



“Eu não sou mulher de Lucifér, sou mãe de Lucifér”: Maternidade, gênero, bruxaria e feminilidade são os frutos de Pombagira Dona Figueira

“I am not the wife of Lucifér, I am his mother”: Motherhood, gender, witchcraft, and femininity are the fruits of Pombagira Dona Figueira

Eduardo Regis¹

Resumo: A Umbanda é uma religião híbrida que traz para si elementos de diferentes fontes e que é principalmente caracterizada pela sua paleta colorida de espíritos, dentre os quais se destacam Exu e sua contraparte feminina: pombagira. A relação entre pombagira e a Umbanda passa necessariamente pela sua inequívoca associação ao feminino como algo perigoso, livre e que não se presta às convenções sociais. Entretanto, a plasticidade de pombagira não pode ser restrita. Em uma visita ao Centro Espírita Estrela Guia (Tijuca, Rio de Janeiro/RJ), a pombagira chefe da casa, Pombagira Dona Figueira, em entrevista exibiu sua face maternal, subvertendo as expectativas mais ordinárias acerca do imaginário de Pombagira. Neste artigo, são apresentadas reflexões acerca da noção de Pombagira em Umbanda e Quimbanda, seguindo as revelações de Dona Figueira, que se costuram de maneira surpreendente e complexa a elementos católicos, de bruxaria e, claro, de brasilidade.

Palavras-chave: Pombagira. Umbanda. Maternidade. Bruxaria.

Abstract: Umbanda is a hybrid religion that combines elements from different sources and is mainly characterized by its colorful palette of spirits, among which Exu and his female counterpart: Pombagira stand out. The relationship between Pombagira and Umbanda necessarily involves its unmistakable association with the feminine as something dangerous, free and that does not lend itself to social conventions. However, the plasticity of Pombagira cannot be restricted. During a visit to the Centro Espírita Estrela Guia (Tijuca, Rio de Janeiro/RJ), the head of the house, Pombagira Dona Figueira, showed her maternal side in an interview, subverting the most ordinary expectations about the imaginary of Pombagira. This article reflects on the notion of Pombagira in Umbanda and Quimbanda, following the revelations of Dona Figueira, which are surprisingly and complexly intertwined with Catholic elements, witchcraft and Brazilianness.

Keywords: Pombagira. Umbanda. Motherhood. Witchcraft.

¹ Eduardo Regis é graduado em Ciências Biológicas (UFRJ, 2005), especialista em Ciências da Religião pela faculdade São Bento do Rio de Janeiro (FSB, 2021) e doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Além disso, o autor é sacerdote de Umbanda e de Vodou haitiano. E-mail para contato: eduardognpregis@gmail.com



Introdução

A Umbanda é uma religião brasileira com ascendência africana marcada, bem como com ascendência europeia, principalmente na forma do espiritismo de Allan Kardec (Negrão, 1993). Embora a Umbanda certamente apresente influências de expressões religiosas brasileiras anteriores como da Cabula e das Macumbas, entende-se que ela tenha tomado forma no início do Século XX (Negrão, 1993). Há uma linha que defende que a Umbanda tenha sido codificada pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas e por Zélio Fernandino de Moraes em 1908, de acordo com o que se convencionou chamar de *mito fundante* da Umbanda (Sá Junior, 2012). Recentemente, diversos estudos e pesquisadores vem desafiando esta noção, mas esta questão está além do que se pretende abarcar na presente discussão.

Na Umbanda, tipicamente encontramos os chamados *guias*, que expressam determinadas virtudes e características que são modelos desejados dentro da filosofia umbandista (Barros, 2013). A Umbanda abarca uma série de tipos de espíritos como guias, por exemplo: caboclos, pretos-velhos, crianças, exus e pombagiras. Os caboclos são os espíritos dos povos originários (em geral) e representam força e o conhecimento da terra. Os pretos-velhos, por sua vez, são espíritos de ex-escravizados e expressam simplicidade e caridade. As crianças se tratam de espíritos infantis e trazem consigo a alegria e a inocência. Já exus e pombagiras são o perigo e a marginalidade. São os espíritos de mortos que estão mais próximos das pessoas, do mundo no qual os humanos vivem (Barros, 2013).

Apesar dos guias destacados acima serem geralmente observados em todos os templos umbandistas, cumpre notar que a Umbanda é uma religiosidade complexa e diversa. Como destaca Lísias Nogueira Negrão, os terreiros de Umbanda possuem autonomia e se organizam a partir dos seus sacerdotes e dos guias proeminentes no referido templo (Negrão, 1996). Patrícia Birman (Birman, 1983) também apresenta o argumento da independência dos terreiros e destaca que a formação dos ditos templos tem início com a própria formação do médium que será futuramente um dirigente espiritual. Neste sentido, Birman revela que existem muitas possibilidades de doutrinas dentro da Umbanda e que os umbandistas são especialistas em adotar inovações, o que estaria fundamentado na independência organizacional e doutrinária dos templos umbandistas (Birman, 1983).

Por sua vez, a Quimbanda, o culto próprio de exus e pombagiras, surge na literatura como uma categoria opositora à Umbanda, como uma religiosidade preocupada em perpetuar a maldade (Braga, 1942; Luz e Lapassade, 1972). Evidentemente, essa é uma visão enviesada e a Quimbanda surge, mais provavelmente, como uma religiosidade própria ou como um ritual dentro da própria Umbanda que vai trabalhar a chamada *Linha de Esquerda*, que é representada principalmente por exu e por pombagira. Para Bastide, a Umbanda era o resultado da seleção de determinados elementos socialmente palatáveis da Macumba, restando então ao que era considerado mais indesejado ser continuado pela Quimbanda (Hess, 1992). Por isso, a Quimbanda foi colocada como refúgio dos *perigosos* exu e pombagira e passou a representar uma religiosidade desafiadora.

Seja na Umbanda ou na Quimbanda, a pombagira é uma figura que desperta fascínio, respeito e até mesmo terror. Monique Augras (Augras, 1989) teoriza que a identificação de Iemanjá com Nossa Senhora, por consequência do hibridismo religioso, e a aglutinação de todas as características mais socialmente desejáveis das orixás femininas na mesma teria criado espaço para o surgimento de pombagira como um extravasamento de tudo que é sexual e provocativo. Como nos ensina Reginaldo Prandi (Prandi, 2022), pombagira é exu mulher, seu nome é derivado de *Bongbogirá*, um dos nomes do orixá Exu no Candomblé Angola. A forma *pombagyra* surge, em texto, provavelmente em as *Religiões do Rio* de João do Rio, no início do Século XX. Na Umbanda, pombagira e exu são entidades de moralidade duvidosa ou de *amoralidade* e trabalham na chamada linha de esquerda, a linha mais próxima do que seria possível de algo *sinistro* na Umbanda. É na Quimbanda, entretanto, um culto específico de exu e de pombagira, que esses espíritos ganham sua total independência, expressando-se em máxima liberdade.

Novamente é Reginaldo Prandi (Prandi, 2022) quem relembra que pombagira é solicitada geralmente para resolução de problemas amorosos e sexuais. Essa ligação de pombagira às causas de amor tem origem provável na visão patriarcal ocidental que estabelece a mulher como um ser emotivo e demasiadamente interessado nas questões da vida cotidiana e amorosa. Ainda, pombagira é primariamente compreendida no imaginário como o espírito de uma mulher que foi prostituta ou, pelo menos, dada a liberdades sexuais e comportamentais impróprias em seu tempo (Lages & D'Ávila, 2007).

A pombagira é mais, entretanto, pois é um símbolo de subversão que traz resistência. Sônia Regina Corrêa Lages (Lages, 2012) em um trabalho de campo em um centro de Umbanda em Minas Gerais demonstra bem isso ao reproduzir o que a Pombagira das Rosas diz sobre seus maridos: “Tenho sete e não tenho nenhum, eu uso todos eles” (Lages, 2012). Lages relata que na dinâmica entre a pombagira e sua médium, a entidade permite que a mulher de carne e osso que a recebe possa ressignificar sua vida, escapando das opressões cotidianas (Lages, 2012).

O termo/nome pombagira é repleto de significados e de variedades. Afinal, pombagira é comumente compreendida como um espírito de *mulher falecida*. Isso quer dizer que existem diversos espíritos de mulheres já mortas que se apropriam desse nome. Parte dessa variedade é marcada pelas centenas de qualidades de pombagiras conhecidas, como *Dama da Noite*, *Sete Encruzilhadas*, *Maria Rosa*, *Rosa Caveira*, *Maria Padilha*, *Maria Quitéria*, *Maria Molambo*, *Pombagira da Calunga*, *Pombagira menina*, *Pombagira das Praias*, *Pombagira Cigana*, por exemplo (Prandi, 2022). Alguns desses nomes refletem a natureza sexualizada de pombagira, como *Dama da Noite*, por exemplo. Outros, indicam mais claramente seu status marginal, como *Pombagira da Calunga*, *Maria Molambo* e *Pombagira Cigana*.

Dentre essas qualidades de pombagiras há uma extremamente destacada conhecida por *Pombagira Figueira do Inferno*, às vezes chamada de *Rainha Figueira do Inferno* ou ainda, apenas de *Pombagira Figueira*. Dona Figueira, como é chamada de maneira mais usual é uma pombagira considerada estruturante na Quimbanda. Nicholaj de Mattos Frisvold (Frisvold, 2011) revela que ela é “*a raiz de tudo*”. Ele fala que ela é a origem do poder de todos os exus e pombagiras e a equipara à sarça ardente da notória passagem de Moisés na bíblia (Frisvold, 2011). Já na Umbanda, não parece haver tamanho destaque para a dita pombagira. Entretanto, uma vez que Quimbanda e Umbanda quase sempre estão conectadas, é difícil precisar o quanto essa porosidade influência uma e outra (Fernandes, 2012).

É novamente na bíblia que encontraremos uma passagem importante para compreendermos essa pombagira em particular. Em Marcos 11:12-33, Jesus, faminto, encontra na estrada uma figueira sem frutos e então Jesus *amaldiçoa* a dita árvore dizendo que ninguém nunca mais comerá de seus frutos. Mais tarde, Pedro nota que a figueira amaldiçoada está completamente seca. Sem pretender realizar um trabalho de exegese



aqui, é preciso apenas notar que há um elemento bíblico que em uma leitura simples denota uma clara oposição entre o divino (Jesus) e uma *figueira*. A árvore, seca, incapaz de gerar frutos, portanto, nunca mais conseguiria alimentar ninguém. Assim, dentro do contexto dessa passagem bíblica, a figueira se apresenta em um evidente antagonismo ao Cristo.

Além disso, existe, de fato, uma planta cuja nome vulgar é *figueira-do-inferno*. Trata-se da *Datura stramonium*, espécie da família da Solanaceae. Essa planta também é conhecida como *castanheiro-do-diabo* e *trombeta*, dentre outros. A referida planta é famosa por suas propriedades *entorpecentes*. Além de ser citada no livro *A Erva do Diabo*, de Carlos Castañeda (Castañeda, 2013), estudos como o de Agra e colaboradores (Agra *et al*, 2007) revelam usos tradicionais da *Datura* no Brasil, como, por exemplo, pelo fumo para tratamento de asma e para sedação. Já Mukhtar e colaboradores revelam que esta planta possui usos no ayurveda, na África do Sul e por nativos da América do Norte (Mukhtar *et al*, 2019).

Como Vagner Silva (Silva, 2012) discorre com propriedade, há uma ligação estreita entre exu (e, por conseguinte, pombagira) e o diabo e o inferno. Tal associação fica patente em alguns nomes de exus como *Exu Belzebu*, *Exu da Sombra*, *Exu Lúcifer* (Silva, 2012). Expandindo essa análise para pombagira vemos *Maria Padilha*, *Pombagira Rainha do Inferno* e, é claro, *Pombagira Figueira do Inferno*. Em um pensamento maniqueísta, se Jesus se coloca em oposição a algo, tal coisa imediatamente ganha contornos *infernais*. Portanto, a figueira passa a se tornar infernal e, portanto, também se torna ígnea, flamejante, o que explica associação de Frisvold (Frisvold, 2011) da mesma à sarça ardente.

Curiosamente, um artigo de Eliane Portes Vargas (Vargas, 1999) que estuda a infertilidade feminina, principalmente o universo simbólico da infertilidade pelo viés da percepção das mulheres, revela que a denominação *figueira do inferno* é utilizada popularmente para as mulheres inférteis. Vargas (Vargas, 1999) coloca que a dita denominação está intimamente ligada à passagem supracitada da bíblia na qual Jesus amaldiçoa a figueira. Uma de suas informantes coloca que a figueira é linda por fora, mas que não produz frutos, o que parece revelar que existe uma máscara de vaidade que esconde um interior vazio.

Retornando à análise feita por Monique Augras (Augras, 1989), de fato, pela opinião desta pesquisadora, enquanto Iemanjá engloba as características marianas, sobra às pombagiras expressarem tudo aquilo que ficou rejeitado. Precisamos nos lembrar de que o Culto Mariano é antigo, vem, pelo menos desde os primórdios da Igreja e foi aprovado em 431 e. c., no Concílio de Éfeso (Jurkevics, 2010). Por mais evidente que seja é necessário destacar que a devoção mariana está intimamente ligada ao conceito de maternidade, tanto que em 553 e. c., em Constantinopla, houve a decisão de excomungar todos aqueles que não concordassem com o fato de Jesus ter sido gerado por Maria, a Virgem (Jurkevics, 2010).

Como coloca Armindo Lopes Coelho (Coelho, 1966), não é possível compreender a maternidade sobrenatural sem conhecer a natural. Coelho está se referindo à Maria, que ele entende como mãe de todos nós (Coelho, 1966). Assim, se Iemanjá toma para si esse papel mariano, ela que é *Yeye-Omo-eja*, ou seja, a *mãe dos peixes*, originalmente uma divindade do rio Ogun, na Nigéria (Ogunleye, 2015), que já traz consigo a maternidade como uma de suas essências identitárias, ela o faz de modo muito natural. No Brasil, como é notório, Iemanjá tornar-se-ia principalmente associada ao mar. O nome Maria, por sua vez, foi associado ao longo da história do Cristianismo ao mar, e aos epítetos *stilla maris* (uma gota do mar) e *stella maris* (estrela do mar) (Reynolds, 2014). Mar e água são um símbolo antigo de fertilidade e a associação entre a gravidez, o útero e a bolsa d'água é inevitável. Ainda, poderíamos entender, de maneira mais contemporânea, uma associação ao conhecimento do surgimento da vida pelas águas. Portanto, a associação entre Iemanjá e Maria parece puxar raízes profundas do imaginário de ambas.

Augras (Augras, 1989) pensa que a maternidade e toda a simbologia mariana vindo para Iemanjá provoca uma reação no surgimento de pombagira, que vai significar o polo oposto. Curiosamente, se nos guiarmos pela interpretação de Brígida Carla Malandrino (Malandrino, 2010) de que a Umbanda é uma continuação do culto ancestral dos Bantos, podemos pensar que esse equilíbrio dos pólos tenha sido, de fato, uma reação natural. Para sustentar tal hipótese trago à discussão Luc de Heusch que organiza o pensamento mágico-religioso banto em uma oposição entre o mágico e feiticeiro (de Heusch, 1970). Em resumo, De Heusch, coloca que há um equilíbrio entre os pólos do feiticeiro e do anti-feiticeiro. O primeiro é um malfeitor e o segundo é um protetor e curador. De Heusch admite em sua discussão que os limites entre esses dois são borrados,

mas, de toda a sorte, destaca a importância dessa oposição para os Bantos (de Heusch, 1970).

Quando olhamos para Iemanjá e Maria, vemos claramente o simbolismo da água. A pombagira, por outro lado, é sexual e infernal, portanto, ígnea. Luc De Heusch também comenta sobre essa oposição de seco e molhado como uma oposição estruturante importante no pensamento banto (de Heusch, 1982). Em linhas gerais, De Heusch comenta que o culto ao espírito do arco-íris desvela a união de duas serpentes (uma macho e outra fêmea) que vivem em rios distintos e elas controlam o cair e o cessar da chuva (de Heusch, 1982). De Heusch comenta que quando as serpentes se unem no céu elas lançam um fogo que queima a terra, marcando uma notada oposição entre seco e molhado que refletiria, na opinião do dito autor, a “dialética das estações” (de Heusch, 1982).

Assim, por esta estruturação de cosmogonia, pombagira surgiria flamejante em oposição às águas de Iemanjá mariana. Nesse sentido, pensando nessa oposição, que, em realidade, se trata de um equilíbrio, se Iemanjá representa a fertilidade, pombagira toma para si o símbolo máximo da infertilidade, não apenas como desafio ou escárnio, mas como aceitação necessária dentro do espectro do que é feminino. Em uma aparente contradição, a Pombagira Figueira do Inferno é colocada ainda como a *origem de tudo* (Frisvold, 2011), ou seja, uma espécie de Maria às avessas.

É nesse contexto de equilíbrios opostos, nos quais as multiplicidades de pombagira e do feminino podem surgir que encontrei uma expressão curiosa e fascinante de Pombagira Figueira do Inferno, chamada em sua casa de *Dona Figueira* apenas. Essa Dona Figueira, aparentemente, contrariando o símbolo de infertilidade, toma para si um papel claro de matriarca e nos ajuda a perceber como pombagira representa um universo semântico rico e surpreendente, sempre à margem, desafiando qualquer tentativa de polarização.

Dona Figueira: a senhora do Centro Espírita Estrela Guia

O Centro Espírita Estrela Guia (CEEG), localizado no tradicional bairro da Tijuca, na cidade do Rio de Janeiro, foi estabelecido há mais de trinta anos atrás por Pai Antônio, que até o presente momento continua sendo o responsável espiritual pelo referido centro. Atualmente, o Centro ocupa uma casa espaçosa que é totalmente dedicada às atividades espirituais que Pai Antônio organiza e lidera, a saber: a Umbanda e o Candomblé Jeje-

Mahi. Assim, que adentra na casa em dias de sessões de Umbanda ou de celebrações de Candomblé se vê em um ambiente no qual as duas religiões se encontram por meio de adereços, espaços sagrados e até mesmo nomenclaturas e etiqueta ritualística imbricadas. Por exemplo, cambones femininas são chamadas de *ekedis* mesmo em sessões de Umbanda. Ainda, os médiuns fazem saudações típicas do Candomblé, como se prostrar totalmente ao chão quando se encontram com seus superiores na dita religião, novamente, mesmo que no dia os trabalhos sejam de Umbanda. Isso não quer dizer que as duas religiões se confundam, mas que as figuras que tem dupla-pertença, acabam trazendo (pelo menos) um pouco do Candomblé para dentro do ambiente de Umbanda. Como Pai Antônio coloca, porém, de maneira muito assertiva, as duas ritualísticas não se misturam jamais, embora dividam, sem conflitos, o mesmo espaço sagrado:

A ritualística é separada. Porque, como eu que falo, amigo, olha só. Como é que eu falo, como eu comparo isso aí. Um ritual, na verdade, é como se fosse um molho de chaves que vai abrir uma sequência de portas de um caminho ao qual você entra e no qual você pretende encontrar a saída e atingir alguma, um espaço sagrado, uma entidade, enfim. Mas é uma sequência de portas que você vai passar e pra isso você recebe um molho de chaves. Isso é ritualística. Se você pegar cada chave de um molho, não adianta que naquele caminho você não vai chegar no final (Pai Antônio, 2023. Entrevista concedida ao autor).

Logo na entrada do Centro Espírita Estrela Guia, fundado por instrução do Caboclo Sete Flechas da Estrela da Guia, guia de Pai Antônio, encontra-se um pequeno pátio onde está uma porta que dá entrada para um ambiente no qual repousam os assentamentos dos exus e pombagiras da casa. Nesse pátio, chamam atenção também um cruzeiro de pretos-velhos e um espaço dedicado ao Exu Veludo, mais um dos guias de Pai Antônio. Seguindo, passa-se por um corredor ao ar-livre que termina em um grande pátio aberto no qual estão alguns apetrechos religiosos de caboclos e um jardim com vasos e adereços de Candomblé, inclusive a representação de uma cobra. Há adicionalmente uma pequena casa, reservada também ao Candomblé, mas que se encontra sempre fechada em dias de sessão de Umbanda. Do outro lado encontram-se diversas salas de materiais de dia-a-dia, uma cozinha e um quarto em destaque, no qual precisamos nos demorar um pouco mais em sua descrição.

No pátio externo do Centro Espírita Estrela Guia, ao lado de uma cozinha há um quarto cuja acesso para a porta se dá por uma escadaria pequena. A parede de fora deste quarto é enfeitada por um quadro de uma mulher com aparência de cigana e acima do

pórtico da porta há uma placa na qual se lê “Dona Figueira”, marcando a dona do espaço. Ao lado da escada há um assentamento com uma figura de um preto-velho. De fato, o quarto em questão é de propriedade de Dona Figueira, a pombagira que Pai Antônio recebe e que é apontada por diversos médiuns que trabalham no referido centro como sendo “a dona da casa”, enquanto o Caboclo Sete Flechas seria o “dono”. Como Pai Antônio coloca, os dois, Dona Figueira e o Caboclo, são parte de uma dinâmica que emula um matrimônio - ele o representante do poder fecundador, ela, o do poder gerador. De acordo com o dito zelador de santo, em outro centro de Umbanda, um pouco mais ligado ao esoterismo, que já encerrou suas atividades, mas que era apadrinhado também pelo Caboclo Sete Flechas, havia um cômodo sagrado e de acesso - em geral - proibido que representava bem essa dinâmica. No dito cômodo figurava apenas uma peça de mobiliário: uma cama nupcial. Pai Antônio destaca que não se deve entender que o Caboclo e a Pombagira sejam, de fato, marido e mulher, mas sugere que essa é uma relação simbólica capaz de representar - pelo menos ao nível de entendimento popular - a interação entre os dois.

O quarto de Dona Figueira no CEEG é ricamente decorado, com acessórios, vestidos, bebidas, papel de parede, uma poltrona confortável e outros adereços. Porém, o que chama a atenção neste quarto é a quantidade significativa de bonecas. São dezenas delas, todas muito bem vestidas e cuidadas. Em princípio, poder-se-ia entender que as ditas bonecas seriam apenas uma excentricidade, uma coleção ou uma decoração. Porém, os médiuns da casa e Pai Antônio apontaram que as referidas bonecas não são uma mera decoração, mas sim que cada uma delas representa uma das pombagiras dos médiuns que trabalham na casa. Pai Antônio conta que as bonecas são um símbolo - entregue pelas mãos das próprias pombagiras - de que elas se submetem, se entregam aos cuidados e ao poder gerador de Dona Figueira. Há pelo menos um boneco de um exu, que Dona Figueira chamou de “meu príncipe”, cujo sentido será explorado mais adiante. Além disso, Pai Antônio revelou durante a entrevista que Dona Figueira nunca havia tido uma vida humana, um tema que também será melhor discutido adiante. Curiosamente, Pai Antônio também contou que Dona Figueira se chama apenas “figueira” e não “figueira do inferno” e que ela tem total poder de abrir e de encerrar os caminhos, conforme ele já havia testemunhado em sua vida. Assim como a figueira, contente, ela dava frutos, descontente, ela secava.



Dona Figueira: uma chegada triunfante e uma entrevista

No dia 06 de novembro de 2023, este autor teve a oportunidade de acompanhar uma sessão de exus e pombagiras comandada por Dona Figueira. Em verdade, já havíamos observado Dona Figueira em outras ocasiões, mas neste dia, após uma longa conversa com Pai Antônio, estávamos com horário marcado para uma entrevista frente-a-frente com a dona da casa. De fato, dona da casa, no caso de Dona Figueira não é uma expressão vazia, pois assim ela é vista e tratada por todos os membros e pela assistência do CEEG. Após a abertura da sessão deste dia, iniciada pela defumação e depois por uma série de preces e invocações, os médiuns, ogãs e assistência cantaram alegremente o ponto de entrada de Dona Figueira:

Na minha casa não tem porta e nem janela
O que é bom o vento trás e o que é de ruim o vento leva
Ôoooo, ôoooo, ôooo
A dona da casa chegou (Ponto cantado, autor desconhecido).

De dentro de seu quartinho, Dona Figueira saiu e veio passando pela assistência, com um enorme sorriso no rosto e cumprimentando as pessoas. Depois ela entrou na área próxima ao congá e começou a dançar rodopiando, com um leque em mãos, uma saia armada, corpete, lenço na cabeça e um lenço caindo pelos ombros, que parece fazer às vezes de uma cabeleira longa. A noite ainda trouxe mais uma canção importante. Como Pai Antônio já havia adiantado, Dona Figueira havia alterado um dos pontos cantados. No original, os versos cantam que a pombagira é mulher de Lucifér², mas na versão de Dona Figueira, ela é a “mãe de lucifér”. Como ela mesma explicou depois a todos os presentes, ela não é “mulher de ninguém”, por isso é “mãe de lucifér” e “pega o diabo no colo e lhe dá umas palmadas”. Depois de dançar e rodar, ela, como é de costume, fez uma exortação a todos. Começou falando um pouco sobre como ela era uma figura maternal e de como os homens são sempre dependentes da mulher. Disse que apenas as mulheres conseguem ser independentes de fato e aconselhou as mulheres a pararem de sofrerem pelos homens e a buscar refúgio no chocolate, que, para Dona Figueira, é muito mais prazeroso do que qualquer homem jamais poderia ser. Ela se declarou feminista com orgulho, o que arrancou risada da assistência, mas não em tom de deboche, mas sim de

² O nome “Lucifér” está assim acentuado para tentar reproduzir de maneira fiel a maneira como é pronunciado em muitas cantigas.



surpresa ao verem uma pombagira se declarando ideologicamente daquela maneira. Dona Figueira também “quebrou o gelo”, pedindo a todos que gritassem um retumbante “boa noite”. Ela já estava preparando o terreno para o que viria a seguir, a chegada das demais pombagiras e exus e uma noite inteira de trabalhos de consultas e de atendimentos.

Apenas após a chegada da “dona da casa”, as demais pombagiras começaram a chegar em terra, com primazia sobre os exus, deixando claro que aquela sessão, pelo menos, era um momento de exaltação do poder feminino. De fato, Dona Figueira ser a dona do CEEG é significativo neste contexto, visto que a linha de esquerda é a mais popular, sem dúvidas, conforme relatos dos médiuns que sempre contam que são as sessões de exu e de pombagira os mais disputados pelas pessoas em buscas de consultas e aconselhamentos.

Quando as pombagiras e os exus, já depois de cantarem, dançarem, beberem e fumarem, se deram por satisfeitos, anunciaram o início dos passes e, depois, das consultas. Nesse momento, Dona Figueira, que coordena os trabalhos e não fica disponível para consultas corriqueiras, chamou este autor para uma conversa em seu quarto, no qual com seu leve sotaque nordestino contou muitas coisas. Segue uma transcrição parcial da conversa, na qual foram destacados os trechos mais significativos relativos ao tema do presente estudo. Alguns dos temas foram repetições do que Pai Antônio já havia falado sobre a mesma, mas preferi dar protagonismo ao que Dona Figueira quis falar sobre ela mesma.

Autor: “Quando entro na casa de alguém eu sempre respeito tudo, sempre fico... não importa, eu tô lá pra ver, pra viver a experiência”

Dona Figueira: “E qual é a minha casa?”

Autor: “Sua casa? É aqui, não? Na terra, pelo menos é aqui aí no outro mundo eu não sei, Dona Figueira. Aí eu não sei.”

Dona Figueira: “Aqui é um templo”

Autor: “Então onde que é? Se a senhora puder falar para mim.”

Dona Figueira: “Minha casa, vocês bagunçam tanto a minha casa. Você me pergunta aonde é a minha casa. Minha casa é que vocês bagunçam e que eu vou pôr ordem. E que eu vou pôr. O ser humano ele é tão presunçoso, tão presunçoso, são crianças tão presunçosas que eles agora inventaram, agora não, já há um tempo, inventaram que tem que salvar a Terra. Pelo amor de Deus, a terra não precisa de vocês”.



Dona Figueira: “Uma respiração nossa, a gente coloca tudo de volta no lugar e acaba a civilização de vocês. Acaba. Acaba. Basta um sopro do vento, uma onda maior do mar, basta o clima da terra. Basta, basta isso pra que vocês novamente entendam qual o lugar de vocês.”

Autor: “Ah, tô entendendo agora o que senhora tá querendo dizer. Tá falando do planeta todo né.”

Dona Figueira: “Mas é claro, não tô falando da minha casa?”

Autor: “O Pai Antônio me disse mais cedo que a senhora não teve vida humana”.

Dona Figueira: “Não”.

Autor: “Você nunca foi viva”.

Dona Figueira: “Não. Quer dizer, sempre fui”.

Autor: “Sim, mas nunca foi de carne e osso: gente”.

Dona Figueira: “Não. Já estive em muitos corpos, mas... estive em muitos corpos, muitos”.

Autor: “Corpos de gente?”

Dona Figueira: “De gente”.

Autor: “Mas assim como você tá agora no Pai Antônio ou vivendo uma vida?”

Dona Figueira: “Assim como eu tô nele. De várias formas. De várias formas. Mas é... não apenas dessa forma, também no corpo... na verdade eu chego onde eu quiser, posso incorporar um animal, um pássaro, porque tudo saiu de mim”.

Dona Figueira: “Isso que eu falo ali em relação a ser mãe é mais do que pura e simplesmente ser mãe das pessoas que tão nessa casa. É entender que existe uma origem pras coisas, sabe? Existe uma origem. Existe um ventre de onde tudo veio. Isso existe. Esse ventre... ele é impessoal, ele não tá restrito a uma pessoa e nem a uma civilização e nem a um tempo e nem a um lugar. É muito difícil acessar... acessar minha energia, acessar a energia do patrão. É muito difícil, é muito difícil porque você tem que um pouco se libertar da sua humanidade, sabe?”

Dona Figueira: “Imagina uma energia que ao longo de sempre foi amada, reverenciada, reconhecida, louvada, querida, odiada, demonizada... mas que sempre esteve ali. E pra quem nunca importou muito esse movimento de vocês, porque o mundo não deixa... o planeta não deixa de ser o que é simplesmente porque vocês não querem”.

Dona Figueira: “Mas no final das contas, tudo, tudo, tudo é embalado pela mesma energia que traz as coisas pra esse mundo e pra onde tudo volta quando sai daqui”.

Dona Figueira: “E esse mundo é feito para vocês entenderem os seus limites, mas só que vocês só vão conseguir entender os seus limites quando vocês levarem tudo até o limite e aí vocês vão entender que vocês na verdade não controlam nada. Não controlam nada. Vocês deveriam cuidar do planeta e não tentar usufruir dele e nem transformá-lo naquilo que vocês gostariam que ele fosse”.

Dona Figueira: “Sabe o que eu quero dizer, o que ele [Pai Antônio] quis dizer, o que significa eu ter essa ascensão sobre o que prospera e o que seca? É porque eu sou a vida e eu sou a morte, logo, nada foge ao meu poder”.

Dona Figueira: “Olha, mas isso não é muito pra caber no seu burro [médium]? Não, porque eu sou um conceito de alguma coisa, eu sou uma essência de alguma coisa, eu sou os primórdios de alguma coisa”.

Dona Figueira: “É uma mãe arquetípica, sabe? Uma mãe arquetípica. (...) Eu ganho sacrifícios desde que o mundo é mundo de várias coisas, porque as pessoas entendem que, no final das contas, por mais eruditas e científicas que elas se tornem, por mais acadêmicas, elas entendem que existem uma vida e que existe uma morte e que a vida que vem da morte e que a morte é uma consequência natural da vida”.

Dona Figueira: “Eu sou a verdade de que tudo tem um começo e um fim. Eu sou o espírito da verdade de que tudo tem um começo e que tem um fim”.

Autor: “Isso é tudo bem interessante, porque a senhora então é bem diferente dessas pombagiras que estão aqui. Porque, essas pombagiras que tão aqui, e eu não tô querendo falar isso por mal não, mas elas são pessoas que viveram e que morreram e tão agora aqui trabalhando”.

Dona Figueira: “Por minha obra e graça”.

Autor: “Por que que elas tão aqui trabalhando?”

Dona Figueira: “Pra que vocês possam entender esse caminho de chegar ao encantado. Porque elas percebem o encantado. Minha casa é uma casa de bruxas. Tem meia-dúzia de exu aí misturado, mas a maior parte dos exus daqui de casa são pombogiras. Essas pombagiras são espíritos femininos sim, humanos que numa civilização ou outra, em um tempo ou outro, numa cultura ou na outra, todas foram bruxas, Bruxas, feiticeiras, magas...todas”.

Autor: “E elas voltam para cá para trabalhar nessa questão...”

Dona Figueira: “Não é só pra essa questão de dá conselho, de dá sabedoria. Elas vêm aqui fazer magia. Elas vêm aqui me cultuar, porque me cultuam desde que o mundo é mundo.”

Autor: “E não tem homens nas suas bonecas né, ou tem?”

Dona Figueira: “Tem, são meus príncipes, meus consortes”.

Autor: “Mas bem menos né”.

Dona Figueira: “Sim, porque minha energia vez por outra ao longo da história da humanidade, e isso é verdade, eu vou te dizer que nunca tive um corpo, mas já usei corpo de mulheres para parir, parir mesmo. Já usei o corpo de mulheres para engravidar de homens e já estive dentro de mulheres para engravidar de homens, parir filhos homens. Aliás, eu ia falar um negócio para você, mas não se se falo. Sabe porquê? Sabe porquê? Porque tem coisas que desafiam, não digo a sanidade, mas coisas que desafiam a lógica de vocês. Eu te falei agora que já tive em corpos de mulheres e tive filhos e foi assim que a humanidade começou”.

Autor: “Então a senhora tem aí hoje uns príncipes que são filhos teus, na verdade”

Dona Figueira: “E amantes”.

Autor: “(...)Elas fazem essas bonecas para senhora em respeito, é isso?”

Dona Figueira: “Em resgate da relação que elas têm comigo”.

Um Sabá de pombagiras

De acordo com Michael Bailey, um sabá era um encontro secreto de bruxas, nos quais elas se reuniam para jurar fidelidade ao diabo e conjurar contra a igreja (Bailey, 1996). Ainda, ao longo do tempo, o sabá ganhou muitos outros contornos, como a noção de que as bruxas se engajavam sexualmente com o próprio diabo (Schuyler, 1987). Embora durante a visita deste autor ao CEEG, nenhuma pombagira tenha tentando conspirar contra a igreja e muito menos tenha praticado qualquer ato obsceno, tendo em vista as declarações de Dona Figueira, fica evidente que sob sua égide reúnem-se espíritos que desafiam o senso normativo: bruxas que são pombagiras, orbitando ao redor de uma personagem-mestra, que esteve em vários corpos de mulheres e que teve muitos filhos.

O discurso de Dona Figueira, do qual apresentamos aqui trechos selecionados, revela uma figura complexa e que não tem medo de tomar para si as rédeas totais do poder feminino. Como bem destaca Cristiane do Amaral de Barros (de Barros, 2006), a pombagira é considerada a entidade mais sensual da Umbanda, expressando todo incômodo de uma sexualidade feminina “inconveniente”. Cristina de Barros (de Barros, 2006) também usa a dicotomia com Iemanjá, nos moldes marianos, contra a pombagira, mais libertina para dar o tom ao conflito feminino principal que estrutura as narrativas e o imaginário umbandista. Para a autora (de Barros, 2006), a pombagira conseguiria firmar o poder sexual feminino e até mesmo intervir na potência sexual masculina.

Entretanto, o conflito entre a Iemanjá mariana, sincretizada no contexto umbandista e a pombagira, como um molde de sensualidade libertina parece encontrar em Dona Figueira uma espécie de *encruzilhada* ou um tipo de concordância, pelo menos. Ocorre que Iemanjá em terras africanas não pode ser equalizada a um ideal feminino submisso ou *assexuado*. De fato, como Reginaldo Prandi (Prandi, 2001) revela em sua coletânea de relatos sobre os orixás, que Iemanjá, em uma história, cansada dos abusos de seu companheiro Ogum, procura refúgio nos braços de outra figura masculina. Portanto, Iemanjá é uma personagem que traz de suas raízes a harmonia entre sua independência, sexualidade e seu papel fundamental como mãe.

Dona Figueira, como “Mãe de Lucifér” e de suas pombagiras parece emular algo dessa Iemanjá retratada pelos relatos coletados por Prandi (Prandi, 2001). Portanto, é preciso desafiar a noção de que a pombagira seja necessariamente o pólo opositor à Iemanjá, visto que mesmo a Iemanjá mariana não pode ser vista como apagada de suas raízes africanas. Assim, como Dona Figueira nos revela, pombagira pode ser a mulher em todas as suas variedades e riquezas.

A sexualidade feminina *incômoda* também está intimamente conectada ao imaginário da bruxa. Silvia Federici (Federici, 2019) articula a noção de que a caça às bruxas tenha sido uma expressão da repressão à feminilidade livre e dona de si, que desafiava o *status quo* dos gêneros. Para Federici (Federici, 2019), a ideia de uma mulher submissa tornou-se o padrão capitalista e que avançou pela modernidade. Por isso, qualquer rebeldia feminina se aproximaria da bruxaria. Como Federici (Federici, 2019) coloca: “Na igreja, como destaca Gioacchino Volpe, as mulheres não eram nada (...)”. Como o pensamento eclesiástico durante o período do medievo era significativamente

impactante na vida cotidiana, os ensinamentos sobre a sexualidade advindos da Igreja foram estruturantes. Evidentemente, tais ensinamentos eram uma verdadeira política de controle e que expurgaram as mulheres dos poderes da Igreja e da sociedade (Federici, 2019).

Sabemos que a publicação do *Malleus Maleficarium* por Heinrich Kraemer e James Sprenger, na Alemanha (Século XV) ajudou a espalhar a noção de que as mulheres estariam mais ligadas à bruxaria, principalmente por conta de uma suposta fragilidade moral inata delas. Nathalia Lima dos Santos (dos Santos, 2021) entende que isso seria, de certa maneira, uma construção baseada na noção de que homens seriam mais racionais e mulheres, mais tomadas pelas emoções. Essa mesma autora (dos Santos, 2021) destaca ainda, concordando com Federici (Federici, 2019) que as bruxas eram fortemente associadas a comportamentos sexuais inadequados às mulheres, como, por exemplo, adultério, aborto e prostituição. Ainda, Nathalia Lima dos Santos (dos Santos, 2021) entende que com o surgimento da sociedade moderna, embora a religião e o fantástico percam força na estruturação da moralidade, o imaginário social mantém esses mesmos elementos, especificamente tratando do caso brasileiro. Assim, a supracitada autora coloca que o ideal de família brasileira acaba se consolidando, nos séculos XIX e XX como o de uma família na qual a mulher é obediente, “do lar” e devota ao marido e aos filhos.

Tanto Federici (Federici, 2019) quanto dos Santos (dos Santos, 2021) nos revelam que a insubmissão dos corpos femininos dialoga com o que é considerado “não-direito” ou “esquerdo”. Em outras palavras, as supracitadas autoras consideram que a perversão da ordem natural, que parece ser, por excelência, o local da feiticeira, da bruxa, daquela que pactua com o diabo, o inimigo perene de Deus, se expressa na forma da autonomia feminina em qualquer instância. Nesses termos, é fácil percebermos como as bruxas e as pombagira se aproximam.

De fato, existe uma figura em particular dentro da Umbanda que representa essa aproximação com excelência: Maria Padilha. Marlyze Meyer (Meyer, 1993) investiga a fundo a história de Maria Padilha, que de Rainha de Castela coroada após a morte, vira personagem de histórias populares e acaba ganhando a fama de feiticeira. Seu romance conturbado com o Rei Pedro I de Castella, no século XIV, que levou o monarca até mesmo a rejeitar seu casamento legítimo com uma nobre foi inspiração para os contos

mais fantásticos e Maria de Padilla acabou se transformando numa mulher cruel e bruxa, que controlava o amante. De Castela, Maria Padilha veio parar nos terreiros de Umbanda dos Brasil, provavelmente trazida pelos degredados pela inquisição portuguesa e pelos livros de São Cipriano (Mello e Souza, 1986; do Rio, 1906).

Por isso, não chega a ser surpreendente que a associação da pombagira com a bruxaria surja no seio de um templo de Umbanda. Nesse sentido, ao declarar que suas pombagiras são todas bruxas (e ela, uma espécie de “líder” ou de “divindade” da bruxaria), Dona Figueira não está somente aludindo a um fato concreto. Parece evidente pelo tom da entrevista que ela deu a este autor, que, de fato, o sentido era literal - aquelas pombagiras ali reunidas eram compreendidas como bruxas *de facto*, que viveram e morreram praticando sortilégios e magias em tempos passados. Entretanto, ao falar de bruxaria, no contexto de pombagiras, ela também realça - mesmo que inadvertidamente (no que não acredito) - a insubmissão dos corpos e dos espíritos das mulheres, estabelecendo-se como ela havia dito mais cedo no dia da entrevista, como uma verdadeira “feminista”.

Um só ventre: à guia de uma conclusão.

O ponto de tensão que surge com a figura de Dona Figueira é que ela alia a maternidade, uma qualidade, na Umbanda, tipicamente associada à Iemanjá, ao seu estado de rebeldia e de liberdade. Dona Figueira revela que ser mãe não é meramente um estado passivo de suportar uma nova existência, mas é um processo ativo, de gerar e de gerir. Ela coloca a maternidade como um elemento da sexualidade, visto que a mãe necessariamente precisa da conjunção sexual para gerar uma nova vida e vai além, desafiando as convenções com sua noção de incesto ao declarar que seus filhos (seus príncipes) são seus amantes. Do seu discurso, depreendemos que é inevitável ao que gera ser novamente fecundado pelo que foi gerado. Ou seja, o filho se torna o homem que vai buscar o ventre para novamente penetrar nele e criar a expansão. Portanto, uma vez que Dona Figueira considera-se uma “mãe arquetípica” ou uma “mãe absoluta” ela está expressa em todos os ventres, estejam eles sendo fecundados ou estejam eles gerando.

Retornando a nossa discussão passada sobre a infertilidade e sua relação com a *Figueira do Inferno*, vemos que Dona Figueira subverte isso. Embora ela não se declare uma *Figueira do inferno*, mas apenas uma figueira, a árvore, é evidente que a associação

de pombagiras com o tema infernal, conforme já discutido amplamente por Vagner Gonçalves da Silva (Silva, 2023), nos leva a pensar que a figueira nessa condição só pode fazer alusão à figueira amaldiçoada por Jesus Cristo. Em uma leitura diferenciada da dita passagem, Jesus, um homem, amaldiçoa uma figueira (feminina) por não estar dando os frutos que ele julgava necessários, repetindo, assim, os temas que iriam aparecer no período de caça às bruxas, de acordo com Federici (Federici, 2019). Em outras palavras, o corpo feminino insubmisso e deviante é castigado pelo poder do ordenamento divino. Portanto, Dona Figueira, uma pombagira, ao se declarar “mãe de lucifér” e uma “mãe arquetípica”, coloca a balança novamente em equilíbrio nessa dinâmica de gêneros, ao subverter o esperado, e mesmo estando “do lado infernal”, dando à luz e produzindo frutos.

Assim, a “mãe de Lucifér”, Dona Figueira, surge não apenas como uma personagem autônoma, insubmissa e independente, mas como uma geradora do próprio princípio feminino da liberdade. Portanto, se no *Malleus Maleficarium* está escrito que o diabo faz da bruxa um mero instrumento, Dona Figueira constrói na pombagira uma bruxa que não é mera ferramenta, mas sim a própria gênese da oposição. Neste sentido, Dona Figueira reforça o entendimento de que exu e pombagira são o *perigo* e que mesmo dentro da Umbanda há elementos que afrontam o ordenamento moral da sociedade, desafiando a tese de Bastide (Bastide, 1971) de que tenha sido na Quimbanda que o lado menos socialmente aceito da Macumba tenha ido encontrar refúgio. Ou, ao menos, se assim foi originalmente, parece, afinal, que o desafio ao normativo encontrou um caminho para a Umbanda. Portanto, talvez Dona Figueira não se declare, de fato, como uma *Figueira do inferno*, mas como “mãe de Lucifér” e como uma espécie de bruxa, sua *infernalidade* é incontestável. Porém, é importante notar que dentro deste contexto, o *inferno* não deve ser compreendido como algo maléfico, mas como um símbolo de resistência.

Seguindo o pensamento de Lages, a pombagira permite a encarnação da resistência feminina (Lages, 2012). Embora a entidade pombagira, ela mesma, seja intangível, sua presença concretiza uma nova possibilidade de compreensão da vida e da própria mulher, principalmente para suas médiuns. Assim, a figura da pombagira e da bruxa, ambas rebeldes, se expressam em Dona Figueira, que une *pombagirice* e bruxaria de maneira ímpar. Deste modo, Dona Figueira parece conseguir aglutinar em si mesma a

própria ideia de mulher e ressignificá-la tendo como ponto de partida tanto a tenacidade quanto a soberania.

Tendo em vista toda a discussão até o presente momento, cumpre reproduzir parcialmente um ponto cantado famoso nos terreiros de Quimbanda que diz assim:

“Balança a figueira, balança a figueira, balança a figueira, quero ver exu cair”.

Em miúdos, tal ponto coloca a figueira como a geradora de exus. Como pombagira é exu-mulher, e exu, por sua natureza, é uma entidade rebelde, opositora e independente, vemos que a figueira é reconhecida pela sabedoria da religiosidade como, de fato, a mãe de toda uma religião como a Quimbanda. Sem querer adentrar em exegeses avançadas dos versos supracitados e sem pretender também transformar este texto em teologia de Quimbanda e de Umbanda, penso que o caso de Dona Figueira, do CEEG, seja uma expressão importante da feminilidade indomável representada pela noção da pombagira. Finalmente, parece que Dona Figueira revela ainda que, de fato, água e fogo se misturam no ventre ardente da pombagira. Então, faz-se assim aguardente Aguardente da criação, da recriação e da insubmissão.

Figura 1: fotografia



Fonte: Dona Figueira posa em sua poltrona. Acervo do Centro Espírita Estrela Guia. Reproduzida com autorização do CEEG.



Referências Bibliográficas

AGRA, M. F., BARACHO, G. S., NURIT, K., et al. *Medicinal and poisonous diversity of the flora of "Cariri Paraibano"*. Brazil. Journal of Ethnopharmacology, v, 111 (2), p. 383-395. 2007. <https://doi.org/10.1016/j.jep.2006.12.007>.

AUGRAS, M. *De Iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido*. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes (org.) *Candomblé: religião do corpo e da alma: tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras*. Rio de Janeiro: Pallas, 2000. p. 17-44.

BARROS, S.C. *As entidades "brasileiras" da Umbanda e as faces inconfessadas do Brasil*. XXVII Simpósio Nacional de História: Conhecimento histórico e diálogo social, Anais eletrônicos, Natal, RN, 22 a 26 de Julho de 2013. Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364315430_ARQUIVO_AsEntidadesBrasileirasdaUmbandaeasFacesInconfessadasdoBrasilSimposioANPUH.pdf> acesso em dezembro de 2024.

BASTIDE, R. *As Religiões Africanas no Brasil*. _Volumes 1 e 2. São Paulo, Livraria Pioneira Editora, Editora da Universidade de São Paulo: 1971.

BAILEY, M. *The Medieval Concept of the Witches' Sabbath*. Exemplaria. 8(2),p. 419–439.1996. doi:10.1179/exm.1996.8.2.419

BIRMAN, P. *O que é Umbanda*. São Paulo: Brasiliense: 1983.

BRAGA, L. *Umbanda (magia branca) e Quimbanda (magia negra)*. Rio de Janeiro, Edições Spiker: 1942.

CASTAÑEDA, C. *A erva do diabo*. São Paulo, Editora Bestseller: 2013

COELHO, A. L. *A maternidade espiritual de Maria e o título «mater ecclesiae»*. Theologica, 1(1), 30-56. 1966. URL: <https://doi.org/10.34632/theologica.1966.13532>.

DE BARROS, C. A. *Iemanjá e pomba-gira: imagens do feminino na umbanda*. Dissertação. Programa de pós-graduação em Ciência da Religião. Universidade Federal de Juiz de Fora. 2006.

DE HEUSCH, L. « *Pour une approche structuraliste de la pensée magico-religieuse bantoue* », dans : , *Pourquoi l'épouser ?* sous la direction de DE HEUSCH Luc. Paris, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », p. 170-188, 1971. Disponível em: <<https://www.cairn.info/pourquoi-l-epouser--9782070277575-page-170.htm>> acesso em dezembro de 2024

DE HEUSCH, L. *The Drunken King, or, The Origin of the State*. Indiana, Indiana University Press: 1982.

DO RIO, J. *As Religiões no Rio*. Rio de Janeiro, H. Garnier:1906

DOS SANTOS, N. L. *Queimem a bruxa!: o controle de corpos e sexualidades da caça às bruxas à ideologia de gênero*. Dissertação. Programa de pós-graduação em Relações Internacionais. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. 2021.



FEDERIC, S. *Calibã e a Bruxa: Mulheres, Corpos e Acumulação Primitiva*. São Paulo, Editora Elefante: 2019.

FERNANDES, S. C. *Cultos híbridos no que é afro-brasileiro: qual a fronteira entre Umbanda, Quimbanda e Candomblé?* Anais dos simpósios da ABHR. 2012. URL: <https://revistaplura.emnuvens.com.br/anais/article/view/669/557>

FRISVOLD, N. D. M. *Pombagira and the Quimbanda of Mbumba Nzila*. Inglaterra, Scarlet Imprint: 2011.

HESS, D. J. *Umbanda and Quimbanda Magic in Brazil: Rethinking Aspects of Bastide's Work*. Archives de sciences sociales des religions, 37(79), 135–153. 1992. doi:10.2307/30128587

JURKEVICS, V. I. *Virgem Maria: paradigma da “superioridade espiritual feminina”*. Fazendo Gênero 9: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos. Anais eletrônicos. 23 a 16 de agosto de 2010. Disponível em: https://www.fg2010.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1276543954_ARQUIVO_VIRGEMMARIAParadigmadasuperioridadeespiritualfeminina.pdf acesso em dezembro de 2024.

LAGES, S. R. C. & D'ÁVILA, M. I. *Vida cigana: mulheres, possessão e transgressão no terreiro de Umbanda*. Pesquisas e Práticas Psicossociais. 2 (1), p.12-17, São João del-Rei, Mar-Ago2007.

LAGES, S. R. C. *Possessão e inversão da subalternidade: com a palavra, Pombagira das Rosas*. Psicologia & Sociedade. 24 (3), p. 527–535. 2012.

LUZ, M. A. & LAPASSADE, G. *O Segredo da Macumba*. Rio de Janeiro, Paz e Terra: 1972.

MALANDRINO, B. C. *“Há sempre confiança de se estar ligado a alguém”*: dimensões utópicas das expressões das religiosidades bantú no Brasil. Tese. Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. 2010.

MELLO E SOUZA. L. D. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo, Companhia das Letras: 1986.

MEYER, M. *Maria Padilha e toda a sua Quadrilha*. São Paulo, Editora Duas Cidades: 1993.

MUKHTAR, Y., TUKUR, S., & BASHIR, R. A. . *An Overview on Datura stramonium L. (Jimson weed): A Notable Psychoactive Drug Plant*. American Journal of Natural Sciences, 2(1), 1 - 9. 2019. <https://doi.org/10.47672/ajns.423>

NEGRÃO, L. N. (1993). *Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada*. Tempo Social, 5(1/2), 113-122. <https://doi.org/10.1590/ts.v5i1/2.84951>

NEGRÃO, L. N. *Magia e religião na umbanda*. Revista Usp. 31,p. 76-89.1996.



OGUNLEYE, A. R. *Cultural identity in the throes of modernity: an appraisal of Yemoja among the Yoruba in Nigeria*. *Inkanyiso, Jnl Hum & Soc Sci*, 7(1), p.60-68. 2015.

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

PRANDI, R. *Pombagira e as faces inconfessas do Brasil*. *Estudos Afro-Brasileiros*, v. 3, n. 1, p. 79-132, 8 ago. 2022.

REYNOLDS, B. K. *The Virgin and the Lady: Some Considerations on the Intersections between Courtly and Marian Literature*. *Wenshan Review of Literature and Culture*, vol 7.2, p. 229-277. 2014.

SÁ JUNIOR, M. T. *A invenção do Brasil no mito fundador da Umbanda*. *Revista Eletrônica História em Reflexão*, v.6, n. 11, 2012.

SCHUYLER, J. *The “malleus maleficarum” and baldung's “witches’ sabbath”*. Source: *Notes in the History of Art*, 6.3, p. 20-26. 1987. doi:10.1086/sou.6.3.23202318

SILVA, V. G. D. *Exu: Um Deus Afro-Atlântico no Brasil (Volume 1)*. São Paulo, Edusp: 2023.

VARGAS, E. P. (1999). *A figueira do inferno: os reveses da identidade feminina*. *Revista Estudos Feministas*, 89. <https://doi.org/10.1590/%x>