



Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Educação e Humanidades Faculdade de
Educação da Baixada Fluminense

Clairí Zaleski

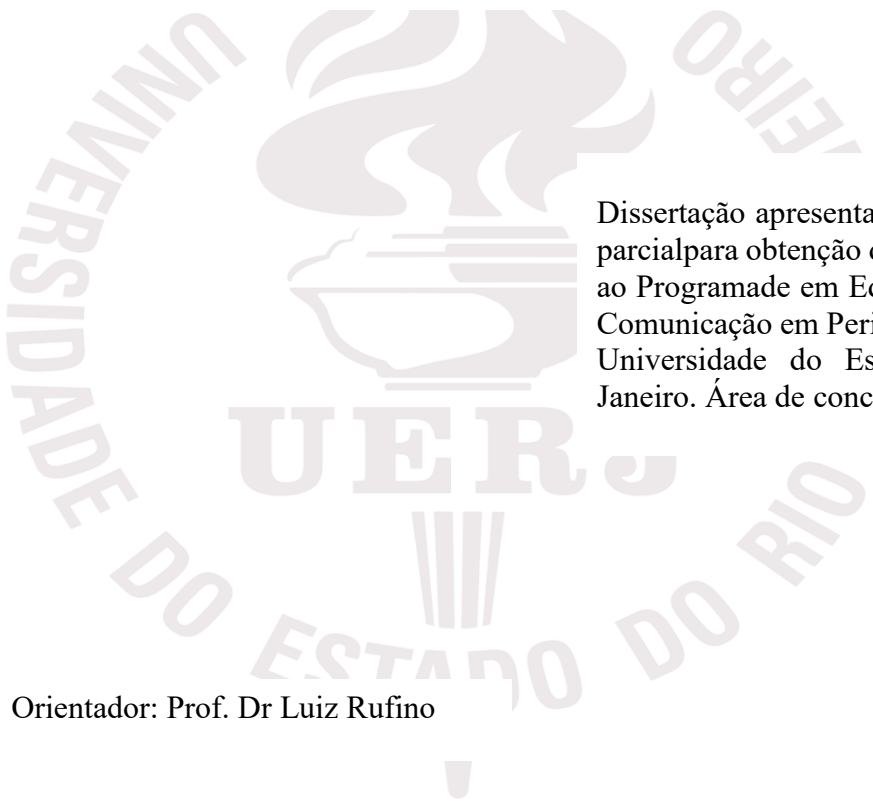
**Pombagira, a mulher que chega quando a gente sangra –
feminismo que não tem nome e educação cruzada na boca da rua**

Duque de Caxias

2023

Clairí Zaleski

Pombagira, a mulher que chega quando a gente sangra –
feminismo que não tem nome e educação cruzada na boca da rua



Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre ao Programa de Educação, Cultura e Comunicação em Periferias Urbanas, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração .

Orientador: Prof. Dr. Luiz Rufino

Duque de Caxias

2023

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/C

Z22 Tese	Zaleski, Clairi Pombagira, a mulher que chega quando a gente sangra – feminismo que não tem nome e educação cruzada na boca da rua. / Clairi Zaleski - 2023. 97 f. Orientador(a): Prof. Dr. Luiz Rufino. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Educação da Baixada Fluminense, Universidade do Estado do Rio de Janeiro. 1. Pombagira - Teses. 2. Mulher - Teses. 3. Relação – Teses. 4. Descolonização – Teses. I. Rufino, Luiz. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Educação da Baixada Fluminense. III. Título. CDU 141.72
-------------	--

Bibliotecária: Ana Paola Araujo – CRB7/6387

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta
dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Clairí Zaleski

Pombagira, a mulher que chega quando a gente sangra –
feminismo que não tem nome e educação cruzada na boca da rua

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre ao Programa de em Educação, Cultura e Comunicação em Periferias Urbanas, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Área de concentração:

Aprovada em: 11 de setembro de 2023.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Luiz Rufino
Faculdade de Educação da Baixada Fluminense – UERJ

Prof.a Dra. Amália Dias
Faculdade de Educação da Baixada Fluminense – UERJ

Prof.a Dra. Carolina Rocha
Universidade Estadual do Rio de Janeiro - UERJ

Prof. Dr Rafael Haddock Lobo
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Duque de Caxias

2023

DEDICATÓRIA

Para Dona Teresinha em memória viva do seu corpo girante, casa dançante de tantas Marias, inspiração desse texto. Para a mulher explosiva batizada na cachaça de Padilha, para a mãe benzedeira cabeça serena de Yemanjá. Sua bênção!

O sentido normal das palavras não faz bem ao poema. Há que se dar um gosto incasto aos termos. Haver com eles um relacionamento voluptuoso. Talvez corrompê-los até a quimera. Escurecer as relações entre os termos em vez de aclará-los. Não existir mais reis nem regências. Uma certa liberdade com a luxúria convém.

Manoel de Barros

AGRADECIMENTOS

Foi no dia que chorei, e chorava por amor
Quando em meu ombro alguém tocou e as lágrimas
do meu rosto enxugou
Era uma linda mulher, de um perfume tão bom,
Com sua voz doce falou, não chore mais Sete Saias
chegou.
Foi ela quem me consolou, quando falou
Sete Saias chegou.
(Ponto de pombagira)

A pesquisa acadêmica, o texto pelo qual nos dedicamos durante dois anos é de grande responsabilidade, são muitas as preocupações nessa caminhada e a maior de todas era investir numa escrita que fizesse sentido para além dos muros da universidade. Uma pesquisa que pudesse ser sentida por quem se aproximasse dela, uma dança possível, uma bebida quente, uma poesia de saia rodada. Pombagira nos abriu lindamente os caminhos e eu espero com toda a honestidade do meu coração ter honrado o presente que recebi nas mãos.

Assim como na cantiga que uso de epígrafe pombagira chegou para que eu parasse de chorar, e a tecitura desse trabalho, foi também a sutura do meu coração. “Pombagira chega quando a gente sangra” foi exatamente assim - como na frase de minha mãe - num momento de abismo, tristeza, horror, trauma e luto lá estavam elas! Pude sentir uma a uma, fui vestida com suas saias, banhada com o seus banhos de cheiro, perfumada com os seus perfumes. Toda linha desse trabalho teve o corpo de pombagira apoiando o meu. Me empunharam navalha, me serviram bebida, me levantaram a cabeça e me fizeram sorrir. Cada mulher que esse texto puder alcançar é um ebó de agradecimento à generosidade das Marias.

Apesar da escrita ser algo um tanto solitário, a pesquisa como um todo é um trabalho de muitas mãos, são muitos os agradecimentos : ao PPGCEC, a coordenação carinhosa e acolhedora do professor Nielson Bezerra. Ao meu orientador Luiz Rufino, pela parceria afetuosa e sensível, meu querido amigo do peito aberto e das mirabolâncias criativas. Aos terreiros que me receberam com imenso carinho e abriram suas portas para compartilhar o axé de sua sabedoria. Às mulheres que dão sentido e cor para minha vida Anaiá e Clara Zaleski. Aos amigos novos e velhos que me encheram de amor cotidianamente, me entregando os presentes mais lindos de disponibilidade e cuidado. Mãos estendidas, poemas de colo e amparo que possibilitaram em grande medida que eu pudesse me dedicar a essa pesquisa.

A imensa gratidão a tudo aquilo que constitui minha alegria . Ao passarinho que me disse para reencontrar meu axé. Aos bichos de casa que me entregam amor desprezioso. À

dedicação generosa do meu analista, às corridas no maracanã. Aos jogos de futebol no estádio com amigos de presente no aniversário. À cerveja gelada, aos gols do Botafogo. À toda teia de alegria que mantém o corpo em pé e a chama acesa. Aos bilhetinhos românticos que vez ou outra ainda encontro dentro dos livros, me lembrando que encontros de amor são uma linda e eterna marca do que nos constitui vida afora. Aos Guias e Orixás, ao batuque, ao laiá laiá. Saravá! Axé!

RESUMO

ZALESKI, Clairí. **Pombagira, a mulher que chega quando a gente sangra: feminismo que não tem nome e educação cruzada na boca da rua.** 2023. 97f. Dissertação (Mestrado em Educação, Cultura e Comunicação) – Faculdade de Educação da Baixada Fluminense, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Duque de Caxias, 2023.

O objetivo desse texto é trazer pombagira para pensar as questões femininas. Nos colocamos na escuta deste signo para transitar por saberes subalternizados e invocá-la na sua relação com o feminino. A pombagira emerge ao acolher a mulher nos cotidianos da desigualdade de gênero, através do caráter livre e transgressor que traz consigo. Propondo uma abordagem a partir do diálogo de diferentes saberes, nos valendo do conceito de cruço enquanto operação teórico-metodológica, costuramos experiências e modos de sentir/fazer/pensar gestadas fora dos modos dominantes. Essa costura busca confrontar a estrutura hetero/patriarcal/branca e sua articulação com o modus judaico-cristão na sua obsessão em ajustar os indivíduos com práticas moralizantes que marcaram as mulheres e o feminino como um símbolo do mal. Incluiremos nessa trama as subjetividades que envolvem o saber corporal em inúmeras possibilidades fazendo sua leitura a partir da integralidade para além da materialidade. Unindo a essas abordagens a leitura dos estudos descoloniais sobre o feminismo, numa reflexão que considere a dimensão cotidiana e pense para além dos conceitos prontos, percorrendo vias de um feminismo que não tem nome. Pretendemos, em nossa busca de análise e questionamentos, costurar na barra das sete saias de pombagira novas perguntas e avançar nas respostas à desigualdade e violência de gênero.

Palavras-chave: Pombagira; Mulher; Relação; Descolonização; Corporeidade.

RESUMEN

ZALESKI, Clairi. **Pombagira, la mujer que llega cuando sangramos**: feminismo que no tiene nombre y educación cruzada en la boca de la calle. 2023. 97f. Disertación (Maestría en Educación, Cultura y Comunicación) – Facultad de Educación de la Baixada Fluminense, Universidad del Estado de Río de Janeiro, Duque de Caxias, 2023.

El propósito de este texto es llevar a pombagira a pensar en los temas de la mujer. Escuchamos este signo para transitar por los saberes subalternos e invocarlo en su relación con lo femenino. La pombagira surge para vincular a la mujer en la cotidianidad de la desigualdad de género, a través del carácter libre y transgresor que trae consigo. Proponiendo un abordaje basado en el diálogo de saberes, utilizando el concepto de cruce como operación teórico-metodológica, cruzando caminos teóricos, experiencias y modos de sentir/hacer/pensar gestados fuera de los modos dominantes, buscaremos cuestionar lo hetero/patriarcal /estructura blanca y su articulación con el modus judeocristiano en la obsesión de ajustar a los individuos con prácticas moralizantes que marcaban a la mujer y lo femenino como símbolo del mal. Incluiremos en esta trama las subjetividades que involucran el conocimiento del cuerpo en innumerables posibilidades, leyéndolo desde la integralidad más allá de la materialidad. Combinando estos enfoques con la lectura de los estudios decoloniales sobre el feminismo, en una reflexión que considera la dimensión cotidiana y piensa más allá de los conceptos prefabricados, recorriendo caminos de un feminismo que no tiene nombre. Pretendemos, en nuestra búsqueda de análisis y cuestionamiento, coser nuevos interrogantes en el dobladillo de las Siete Faldas de Pomba Gira y avanzar en las respuestas a la desigualdad y la violencia de género.

Palabras clave: Pomba Gira; Mujer; Relación; Descolonización; Corporeidad.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1	O cavaleiro.....	67
Figura 2	O trevo; o navio.....	68
Figura 4	A casa.....	69
Figura 5	A árvore.....	70
Figura 6	As nuvens.....	71
Figura 7	A serpente; o caixão.....	72
Figura 9	O buquê.....	73
Figura 10	A foice.....	74
Figura 11	O chicote; os pássaros.....	75
Figura 13	A criança.....	76
Figura 14	A raposa; o urso.....	77
Figura 16	A estrela.....	78
Figura 17	A cegonha	79
Figura 18	O cão.....	80
Figura 19	A torre.....	81
Figura 21	O jardim; o caminho.....	82
Figura 22	O rato.....	83
Figura 23	O coração.....	84
Figura 24	A aliança.....	85
Figura 26	A carta; o livro	86
Figura 28	A cigana; o cigano.....	87
Figura 29	Os lírios	88
Figura 30	O sol.....	89
Figura 32	A lua; a chave.....	90
Figura 33	Os peixes.....	91
Figura 34	A âncora;a cruz.....	9

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	11
1	POTE DE MEL, COPO DE VENENO: APRESENTANDO A DONA DA RUA.....	17
1.1	Quem se atreve a dizer quem ela é.....	20
1.2	Chão de terreiro.....	27
1.3	Pombagira mulher amefricana.....	29
1.4	Então você é puta.....	31
2	POMBAGIRA E A DEMONIZAÇÃO DO FEMININO.....	33
2.1	Pombagira é a mulher do diabo.....	38
2.2	As bruxas da banda cruzada.....	42
3	CORPO EM MOVIMENTO.....	48
4	FEMINISMO DE MUITAS FACES: GIRA COM MUITAS SAIAS.....	55
4.1	Educar os perna de calça: caráter pedagógico de pombagira.....	61
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	64
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	95

INTRODUÇÃO

É uma casa de Pombo, é de Pombogira
 É uma casa de Pombo, é de Pombogira
 Auê, auê, auê, auê. Auê, auá
 Pombagira é Mojubá
 (Ponto de Pombagira)

Certa vez enquanto observava minha mãe separar as roupas de pombagira para uma festa no terreiro, perguntei:

- O que é Pombagira? Sem nenhum rodeio ela disse:
- É a mulher que chega quando a gente sangra.
- A gente quem?
- A gente mulher.

A força e vitalidade contida nessas palavras nos ajuda a pensar elaborações a partir da variedade de faces em que pombagira se manifesta com relação ao feminino, como se apresenta como mulher em diálogo com os diferentes feminismos, mesmo ela se reafirmando como algo que não tem nome. Nosso fio condutor dessa trama que se inicia ata-se aí: *o feminismo que não tem nome*.

Ao se debruçar sobre um estudo que trata das questões da mulher, ao reconhecer e buscar entendimento sobre as mazelas da desigualdade de gênero, antes de absorver conceitos ou problematizá-los filosoficamente, acatando ou refutando o que quer que seja, a primeira questão que emerge é a própria constituição da mulher. Dessa forma, associamos de maneira visceral e poética o que nos conduziu na trilha sagrada e maldita do feminino. Inevitavelmente esse processo traz consigo as mulheres que chegaram antes, não apenas as que assinam os textos, mas as que possibilitaram as existências, as abordagens sobre racismo, os feminismos que formaram outras mulheres em redes de solidariedade contra violências e desigualdades. Essas práticas inscritas em modos de luta antirracista e feminina expandiram suas potencialidades, vivências e inteligências, transpondo muros patriarcais avivando suas alegrias, dores, fazendo girar a roda e os modos de trato no mundo masculinizado branco hetero-patriarcal.

Nesse sentido, trazemos como pontapé inicial de nossa abordagem a vivência de mulheres, mãe e filha, atravessadas pela presença de pombagira. A descrição dessa experiência retrata um lugar onde a luta feminina acontece, revelando a invocação do signo em episódios cotidianos de violência de gênero, ultrapassando religiosidade e fé; se mostrando como emergência de resposta para a opressão estrutural do machismo.

Fui criada num cenário familiar conduzido, sobretudo pela religiosidade, com um pai protestante pentecostal e uma mãe umbandista. Toda a vivência e experiência da minha mãe passavam pela autoridade violenta do meu pai, em todos os aspectos, exceto na sua manifestação religiosa. Havia um “respeito” pela sua escolha de fé que se justificava pelo medo assombroso que ele tinha dos símbolos da umbanda os quais considerava um passaporte para o inferno.

Dona Teresinha trabalhava com Maria Padilha do Cabaré e Cigana Sete Saias, o seu corpo sempre contido pela violência de todas as espécies se tornava lindamente livre na gira e nos ritos de incorporação. Não tenho memória dessa fala, mas minha irmã conta que eu dizia: mãe, você deveria ser sempre pombagira.

Nas situações críticas de violência, minha mãe riscava no chão de casa o ponto de Pombagira¹, isso criava uma barreira física que o marido não ultrapassava. Havia também imagens que passeavam pelos cômodos, onde não queríamos sua presença colocávamos uma imagem de Maria Padilha, por esse feito éramos cotidianamente chamadas de mulheres diabólicas.

Para além das subjetividades contidas na fé e no rito religioso, incluindo aí o medo cristão, que fazia um homem resguardado no poder de sua masculinidade controladora e violenta, flexibilizar suas posições, havia um significativo efeito prático protetivo na invocação de pombagira.

Assumindo o risco de cair em certo “lirismo vazio” ao iniciar com esse relato, afirmamos que não se trata da defesa de uma comparação imediata, ou tampouco reduzir o enfrentamento da violência contra a mulher ao uso de determinados signos. A intenção é apontar um caminho se valendo de outros saberes, invocando pombagira para pensar o problema onde opera a luta feminina, a partir da vivência da mulher no cotidiano da desigualdade de gênero, diante do caráter livre e transgressor que ela traz consigo.

A potência exusíaca encarnada no feminino é o que desestabiliza e transgride as regulações dos modos de ser calçados em princípios racistas e patriarcais

¹ Pontos Riscados são símbolos gráficos dos quais as entidades se utilizam para determinar sua identificação, eles funcionam como a identidade da entidade que se manifesta.

conservadores das heranças do colonialismo. A pombagira e as suas amarrações de encanto configuram um amplo repertório de antidisciplinas versadas nas encruzadas. Essas ações táticas problematizam e reposicionam as dimensões de gênero e da raça em uma sociedade que tem o sexismo (incluindo nesse, o machismo) e o racismo como fundamentos (Rufino; Simas, 2018 p. 90).

Trazer pombagira para pensar questões femininas é, sobretudo dar ouvidos a ela, muito mais do que qualquer pretensão de dar voz, é ceder o corpo. Essa potência feminina existe, pensa, fala, se manifesta para muito além de nós e de nossas tentativas conceituais. Não se encaixa pombagira, qualquer tentativa nesse sentido seria limitada, por seu caráter complexo e múltiplo. Ela dá o tom na gira, assim nos posicionamos para ouvir, apostando em caminhos em encruzilhadas, pontos cantados, ritos e suas manifestações diversas.

No capítulo 1, “apresentamos” pombagira a partir de uma identidade reivindicada por elas mesmas nas narrativas e dinâmicas presentes nos terreiros, no corpo e na rua. Percorremos vias múltiplas a partir do que pombagira nos entrega enquanto sujeita do nosso estudo, desenvolvemos nossa proposta quando elas nos encontram no trabalho de campo e na textualidade feminina que permeia as manifestações desse signo. Ultrapassando versões definidas sobre essas entidades investiremos em reflexões sobre mulheres que estão à margem, aquelas que o feminismo não acessa, ou acessa superficialmente.

Percorreremos algumas histórias contadas e recontadas nos terreiros e nas comunidades sobre as origens e experiências das pombagiras, as narrativas colhidas no campo de pesquisa (terreiros de umbanda e candomblé do subúrbio do Rio de Janeiro) falado pelas entidades e pelos praticantes das religiões de matriz africana. Ouviremos pombagira naquilo que se propuserem a falar.

Trabalharemos com pombagira enquanto um signo político, que se apresenta como caminho, possibilidade, à desigualdade/violência de gênero, a partir do que ela se recusa a ser. A gargalhada e o corpo livre das Marias se posicionam firme frente a violência e a morte, são inúmeros pontos cantados e narrativas de terreiro que demonstram o caráter de enfrentamento e resistência nesse sentido. Não falaremos da articulação do signo com as questões femininas de maneira estática, ou tratando como uma solução automática, imediata para a violência, mas como uma via importante para questionar os variados contextos e lugares de opressão à mulher.

Nossa reflexão passa pela memória, pelas ancestralidades femininas, pela culturas negro-africanas em diáspora, suas presenças nos terreiros para além do culto religioso onde se pavimentou caminhos e tecnologias de enfrentamento aos mecanismos do colonialismo/escravização. A presença de pombagira ocupa os corpos, as ruas, as latas de lixo,

se manifesta como resposta à opressão performando no corpo demonizado, erotizado de maneira pejorativa, diminuído. Falaremos brevemente sobre o imaginário da puta vinculado à pombagira, enquanto adjetivo para descrever a mulher pecaminosa, insurgente e livre.

No capítulo 2 falaremos sobre a mulher feiticeira, diabólica, a constituição histórica do caráter maldito atribuído ao feminino. O corpo pecaminoso, a sexualidade vinculada à imoralidade, ao diabo; a mulher como símbolo do mal. Na obra “O martelo das feiticeiras” - *Malleus, Maleficarum* - os inquisidores Sprenger e Kramer expõem e justificam os métodos de condenação das “bruxas”, fazendo desse escrito do século XV um manual de caça aos hereges, o texto contribuiu para a execução de mais de 100 mil pessoas, em sua maioria mulheres. Utilizam grande aparato machista, misógino com fortes tons de ódio à mulher para explicar os assassinatos:

“A razão natural para isto é que ela é mais carnal que o homem, como fica claro pelas inúmeras abominações carnis que pratica. Deve-se notar que houve um defeito na fabricação da primeira mulher pois ela foi formada por uma costela de peito de homem, que é torta. Devido a esse defeito, ela é um animal imperfeito que se engana sempre”. (*Malleus maleficarum*, primeira parte, questão VI).

As estruturas hetero/patriarcais branca e eurocêntrica atreladas ao cristianismo, ao longo da história nos processos colonizadores tinham o interesse de ajustar indivíduos para facilitar o controle social, utilizavam manipulação da culpa com noções de inferno e pecado.

As manifestações de pombagira se relacionam constantemente ao inferno e ao diabo, diversos pontos cantados e a própria identidade reivindicada por elas marca esse lugar, afirmando mais uma vez seu movimento de transgressão, se apropriando da demonização para transformar e curar. Pombagira se apropria do corpo de mulher que carrega as marcas da demonização do ultrage e da morte construídos pelo patriarcado e gargalha quando ateam fogo, bebe o veneno e não morre, desce no inferno e faz uma casa bonita lá. Transforma dor em cura e morte em vida.

Ainda no capítulo 2 abordaremos casos de mulheres investigadas, denunciadas e punidas pela inquisição no Brasil, nos exemplos de Rosa Egipcíaca com a contribuição dos estudos do professor Luiz Mott, e do caso de duas mulheres escravizadas Joana e Custódia de Abreu, que assumiram participar de encontros noturnos firmados por pactos diabólicos no Piauí colonial, a partir do estudo da professora Carolina Rocha.

No capítulo 3 refletiremos sobre o corpo, visto de forma integral, sem separá-lo da mente como ocorre nas abordagens eurocêntricas. Considerando o saber corporal para além de sua materialidade, visto a partir das dimensões da corporeidade, Tavares (2012). O Processo da pesquisa com pombagira, se dá com com libido/erótico (dimensão do corpo). Discutir aspectos

do corpo e das sensações/relações que ele possibilita, tendo como ênfase a liberdade, vontade e textualidades da mulher.

No capítulo 4 junto à reflexão sobre narrativas que historicamente forjam a demonização da mulher, da condenação do feminino, soma-se a leitura com foco nos estudos descoloniais, sobretudo do feminismo interseccional/decolonial muito caro nessa empreitada, pois trabalha as questões de gênero a partir de perspectivas plurais, antirracistas e anticapitalistas, abordando a dupla violência, racial e de gênero de uma forma que considere a dimensão da realidade concreta, encorpando as análises teóricas.

Traremos uma análise com base na memória e nas práticas que as mulheres realizaram antes de nós para que estivéssemos vivas hoje, chamando a atenção para o caminho percorrido por quem pavimentou e construiu possibilidades enfrentando o machismo e mudando realidades, num movimento feminista sem nome, sem organização formal, mas atento e articulado nas comunidades, nos terreiros. Manifestado numa rede de proteção muitas vezes socialmente invisível, mas fundamental para a vida das mulheres.

Pensaremos no caráter pedagógico de pombagira a partir de uma fala de Maria Navalha em conversa sobre esse trabalho: “é preciso educar os perna de calça”. Diante dessa afirmação da malandra refletimos sobre a urgência de uma educação antimachista em todos os âmbitos da sociedade, trazendo indicadores sociais sobre mulheres no Brasil para fomentar e embasar a discussão sobre a desigualdade de gênero.

Os diálogos entre perspectivas diferentes alinhavam o que esse estudo almeja costurar, sem pretensão de respostas ou formatação rígida de conceitos, mas mirando um caminho aberto para questionar problemas e alargar subjetividades silenciadas pelo modo dominante. Desse modo adotamos o cruzo (Rufino, 2019) enquanto operação teórico – metodológica da encruzilhada, não como uma metáfora ou fetiche, mas como conceito chave de nossa reflexão. A pombagira se localiza na encruzilhada, o feminino que ela emana e abarca se dá de forma encruzada com a pluralidade da mulher junto com a questão das ciências encantadas. “É a gargalhada da mulher pintada de vagabunda que versa o poder feminino interseccional, antirracista das ruas, esquinas e terreiros da diáspora africana. É essa mesma gargalhada que nos desloca e nos aponta outros caminhos” (Rufino, Simas 2018, p.90).

Consolidamos nosso chão teórico no conceito de cruzo defendido por Rufino na obra “Pedagogia das Encruzilhadas”:

O cruzo é a arte da rasura, das desautorizações, das transgressões necessárias, da resiliência, das possibilidades das reinvenções e transformações. O cruzo, como perspectiva teórico-metodológica, dá o tom do caráter dinâmico, inventivo e inacabado de Exu. A encruzilhada, símbolo pluriversal, atravessa todo e qualquer conhecimento que se reivindica como único. Os saberes das mais diferentes formas,

ao se cruzarem, ressaltam as zonas fronteiriças, tempos/espços de encontros e atravessamentos interculturais que destacam saberes múltiplos e tão vastos e inacabados quanto as experiências humanas (Rufino, 2019, p. 86).

Normalmente se associa a encruzilhada com lugar de onde não se sabe como sair, caminho confuso, labiríntico. Em nosso entendimento é lugar de encontro, conflito, inacabamento, diálogo e possibilidades múltiplas. Na encruza se manifestam saberes diversos, é o lugar da disponibilidade onde as coisas acontecem e a vida se refaz.

Na concepção filosófica de diversas culturas africanas e afro-brasileiras, e nas religiões referenciadas ali, a encruzilhada é o lugar sagrado das mediações entre sistemas diversos de conhecimento, traduzida por um “cosmograma que aponta para o movimento circular do cosmos e do espírito humano que gravitam na circunferência de suas linhas de interseção” (Martins, 2022. p. 51). Nesse sentido, a encruzilhada é base de pensamento e de ação para a constituição epistemológica dos saberes africanos e afrodiáspóricos. Apresenta a possibilidade de interpretação do trânsito epistêmico e sistêmicos dos processos inter e transculturais que se confrontam e entrecruzam.

Da esfera do rito e, portanto, da performance, a encruzilhada é lugar radial de centramento e descentramento, interseções e desvios, texto e traduções, confluências e alterações, influências e divergências, fusões e rupturas, multiplicidade e convergência, unidade e pluralidade, origem e disseminação. Operadora de linguagens performáticas e também discursivas, a encruzilhada, como um lugar terceiro, é geratriz de produção sgnica diversificada e, portanto, de sentidos plurais (Martins, 2021, p. 51).

Pensando a partir da concepção religiosa e filosófica da gênese e da produção espiralada do conhecimento refletida por Martins (2022), a encruzilhada é um princípio de construção metafísica e teórica, operador semântico pulsionado de significância. Os saberes que derivam dessa encruzilhada revelam ensinamentos sofisticados, complexos e refinados pelos quais a memória se reinscreve. A partir de sabedorias múltiplas e cruzadas o desenrolar conceitual que pretendemos apresentar se dá a partir do que vibra na filosofia popular, a partir do debate dos saberes cotidianos numa perspectiva epistemológica arejada na nuvem de marafo, consagrada na fumaça da cigarrilha.

A filosofia popular brasileira está nas ruas, nas experiências cotidianas e ancestrais, nos conhecimentos herdados e aprendidos nas encruzilhadas, nos terreiros e nos feitiços, na ginga dos malandros, nas veredas dos vaqueiros, nas saias das pombagiras. Saberes que vão tomando o seu espaço, desafiando os conceitos de uma história única e linear e se impondo frente a um conhecimento hegemônico e limitador (Haddock-Lobo; Rufino; Simas, 2020. Contracapa).

O que seria nosso problema nessa pesquisa prefiro chamar de feitiço, que se movimenta e opera a partir da relação, na dança com as subjetividades, no fio sensível e poético que amarra pombagira e mulher, para além da incorporação ou liturgia dos cultos. De que forma pombagira

se manifesta entrecruzando os feminismos, se apresentando como signo político em resposta a desigualdade/violência de gênero?

A partir do conceito de relação de Glissant (2021), percebemos que é no tateio da frequentação do abismo, e mesmo quando esquecido, que está contido o saber da relação. Glissant utiliza a Relação enquanto um conceito de saber que se perfaz no encontro entre povos, culturas, línguas que até ali não necessariamente faziam trocas nem se comunicavam entre si.

Esse contato partilhado se dá a partir do horror das travessias nas embarcações no processo de colonização. “Comprimido no espaço asfíxiante da barca mortuária”, ou no véu-vela que permite aos que sobreviveram à travessia o irromper numa terra, cujos povos originários encontravam-se também dela deportados *in loco* indica que é no processo de contaminação de todas essas diferenças, ali reunidas sob as correntes da escravidão do colonialismo que se libera o saber da Relação. A Relação é o conhecer desse abismo. (Glissant, 2021. p. 32 – grifo nosso).

Nessa dinâmica não há apenas cópia e acúmulo de matrizes culturais presente na troca entre os sujeitos ela se dá poeticamente, ao perceber que a teia relacional ocorre quando permitimos abrir nossa capacidade para perceber que “tudo entra em relação inclusive vivos e não vivos, palavra e paisagem”.

Seguindo esse fio, a relação abriga em si a transformação, tendo um elo comum no imprevisível, nas formas que se fazem e desfazem diante do e com o sujeito. “Esse campo epistemológico vale-se do caráter espiralar dos movimentos, da fusão e da ruptura entre o céu e a terra à maneira dos pássaros inumeráveis. Se insinua entre os escombros da tempestade, se faz abertura e não síntese” (Glissant; Edouard, 2021, p. 19).

Buscaremos firmar nossos passos numa via feminista crítica aos excessos ocidentalistas. não romantizada, mas enquanto ação que mexe com as estruturas de privilégio sem perder o aspecto político, sem apegos às ilusões de avanços, creditando o feminismo descolonial como uma vertente, não como uma onda, conscientes que a colonização é uma lógica de violência que nos atravessa, altera e constitui. Caminharemos costurando o debate de gênero da maneira mais plural possível, buscando contemplar ao máximo todas as mulheres que constituem as manifestações feministas, a partir da ideia de um feminismo sem nome próprio das mulheres da rua, onde a luta, resistências e insistências acontece antes das elaborações conceituais.

1 Pote de mel, Copo de veneno: Apresentando a Dona da Rua

“Tentaram me matar com um copo de veneno
Se quiser matar me mata que beber eu bebo mesmo”.
(Ponto de Pombagira).

Nos referimos à mulher da rua como categoria política/poética, identidade reivindicada pela narrativa pombagira. A nossa principal fonte e interlocução é a produção feita por elas mesmas presentes nas dinâmicas e circularidades dos terreiros, rua e corpo apresentando-as por si em suas múltiplas formas de inscrição. Sentir as nuances do farfalhar das saias, do fio da navalha, do hálito etílico, da rouquidão do tabaco nos desafia de maneira bastante intensa, uma vez que não se trata de uma relação pesquisadora e objeto, nos debruçamos sobre vias múltiplas de estudo a partir não de objeto, mas de uma sujeita. Portanto, penetramos nesse estudo “indo ao encontro sobretudo do que não se espera” como nos chama a atenção Haddock-Lobo

Ir às ruas quer dizer simplesmente ir ao encontro do que não se espera, estar disponível a ser surpreendido, estar aberto à experimentação. Se encontramos o que esperávamos, nem vale a pena perder tempo na escrita, pois nenhuma experiência foi realmente vivenciada e, nesse sentido, tanto faz estar em casa ou nas ruas. Digno de nota – e sublinho, seguindo os rabiscos de Walter Benjamin e Guimarães Rosa – é aquilo que acontece para além de toda expectativa e, por isso, precisa ser anotado (Haddock-Lobo, 2020, p. 97).

O processo de construção desse estudo, o desenvolvimento da pesquisa se deu sobretudo quando encontramos pombagira e quando pombagira nos encontrou, não apenas no trabalho de campo, mas quando compreendemos e apreendemos a conversar com as textualidades da mulher presente nas manifestações do signo de maneira diversa. As faces de um feminino sem nome foram sendo contornadas pela silhueta generosa das Marias.

Extrapolando versões definidas de suas existências e experiências as pombagiras se apresentaram para esse estudo emergindo reflexões principalmente sobre as mulheres que estão à margem, aquelas que o feminismo não contempla, ou contempla muito pouco. “No lixo tem muita coisa moça, tem coisa que nem se sabe contar. No lixo moça, no lixo tem até mulher” (Maria Mulambo da lixeira – em conversa no campo de pesquisa). “Eu sou isso tudo que falam de mim e mais o que vou te contar agora” (Maria Padilha do Cabaré- entidade de umbanda 2023).

A pombagira é, no complexo das macumbas brasileiras², um enigmático símbolo feminino tecido numa trama que amarra feitiço de sedução, corte de demanda, provocação, transgressão e uma infinidade de adjetivos que se misturam em seus antônimos. Ela é suavidade e agressividade, beijo e mordida, amor e ira. Pombagira ata e desata, se manifestando a partir da liberdade do corpo, do protagonismo da sexualidade da mulher, dos feitiços de cura.

De acordo com os cultos bantos, nas palavras de Simas (2020), Bombogira é o lado feminino de Aluvaíá, o dono das encruzilhadas, similar ao Exu iorubá e ao vodum Elegbara, dos fons.

² Ver Simas e Rufino (2018).

Em quimbundo, pambu-a-njila é a expressão que designa o cruzamento dos caminhos, as encruzilhadas. Mbombo, no quicongo, é portão. Os portões são controlados por Exu, Bombogira, Pambu-a-njila, Pombagira: as ruas, a encruzilhada, as porteiras, a diáspora, o mundo, a potência exusíaca encarnada no feminino. Nos valemos de “exusíaco” como conceito elaborado por Rufino e Simas (2018).

Exu vive no riscado, na fresta, na casca da lima, malandreado no sincopado, desconversando, quebrando o padrão, subvertendo no arrepiado do tempo, gingando capoeiras no fio da navalha. Exu é o menino que colheu mel dos gafanhotos, mamou leite das donzelas e acertou o pássaro ontem com a pedra que atirou hoje; é o subversivo que quando está sentado bate com a cabeça no teto, e em pé não atinge sequer a altura do fogareiro. Exu é chegado aos fuzuês da rua, mas não é só isso e pode ser o oposto a isso (Rufino; Simas, 2018, p. 114).

Nesse sentido, a potência exusíaca manifestada por pombagira representa desestabilização, desregulação, transgressão aos princípios racistas, patriarcais, conservadores. “Os princípios e potências encarnados no feminino envolto na roupagem do povo da rua cruzou rosas e punhais na encruza. É lá que se reinventa a vida onde na escassez se faz beleza, é lá que se firmam as possibilidades” (Rufino; Simas, 2018, p. 91).

A partir do cruzo de saberes, ritos, tradições religiosas, corpos dançantes, da experiência de encantadas na diversidade da rua nasce as “Marias”³. O signo Pombagira contempla uma infinidade de entidades, cada uma com suas marcas, caminhos e peculiaridades, mas vibrando numa mesma energia de sensualidade a florada e livre, num corpo onde não cabe culpa e/ou pecado.

Visões moralistas tentam encaixar Pombagira como mulher vulgar, com histórias de sofrimento e prostituição, associadas a descontrole, histeria, desregramento moral. Pautadas em princípios racistas/machistas/patriarcais assentes no colonialismo, revelando fortes traços de racismo epistêmico.

A toada que a pinta como mulher vulgar indica as limitações e o dismantelamento cognitivo incapaz de se afetar por outras perspectivas de mundo. Os tons vibrados entre o medo e a curiosidade, a ignorância e os discursos normatizadores mantêm a Pombagira na condição do exótico e do animismo fetichista (Rufino; Simas, 2018, p. 90).

O caráter transgressor das Marias, a recusa de se encaixar em padrões normativos traz à tona uma possibilidade de resposta ao patriarcado, à violência de gênero, ao racismo epistêmico. Potência que carrega consigo beleza, afronta, cura, sedução e liberdade, essas moças são peito

³ Expressão comum nas umbandas e macumbas brasileiras em referência às pombagiras.

aberto, capazes de chorar um amor perdido e ostentar sete maridos⁴. Provocam a morte com a vida pulsante, com a gargalhada, com a performance do corpo livre. Um feitiço para cada barra de suas sete saias, punhal de ferro, perfume doce. Representa o feminino em sua plenitude, sem formatações.

É comum associar a sexualidade aflorada e o corpo livre que Pombagira representa, exclusivamente aos feitiços de sedução, ao ato sexual ou qualquer coisa relacionada mecanicamente a isso. No entanto, a vivência experimentada nos terreiros nos ensina que as Marias são sobretudo, potentes agentes de cura. Representam equilíbrio, beleza, saúde física e mental. Apesar do reforço de uma imagem de desequilíbrio e insanidade é à pombagira que se recorre quando estamos confusos, ansiosos ou com a “cuca ruim” como elas mesmo costumam dizer. Se apresenta como agente na subjetividade, na autoestima da mulher.

Não nos cabe detalhar e avançar nos pormenores da liturgia, do culto às entidades, nossa mirada é no sentido de abrir a escuta para o que esse potente signo enuncia, permitindo a penetração de outras práticas de saber no estudo e na vida enquanto sociedade, percebendo os caminhos que a senhora dona de si, do próprio corpo, da sexualidade autônoma pode nos ajudar a percorrer nos embalando na força de transgressão de amarras socioculturais e potencialmente livre.

1.1 Quem se atreve a dizer quem ela é?

⁴ Referência ao verso de um dos seus pontos cantados.

Deu meia noite a lua se escondeu⁵
 Lá na encruzilhada
 Dando a sua gargalhada
 Pombagira apareceu

Figueira, Mulambo, Padilha do cabaré
 Sete Encruzilhadas do cemitério
 Isso é que é Mulher

Abre todos os caminhos

Com força e devoção
 A cigana vem na frente
 Com seu baralho na mão
 Sete saias vai faceira
 Rodando no barracão
 Dona Sete é quem comanda
 Com seu marafo na mão

Lua cheia no terreiro
 Em noite de devoção
 Rosas perfumando o templo
 Poeira sobe no chão

Pombagira da Calunga
 Não é mulher de ninguém
 Quando enfrenta uma demanda
 Só sai com sete vinténs

Êta Pombagira tá louca
 Tá solta no salão

Laroyê, Laroyê, Laroyê
 Ô mojubá, ô mojubá, ô
 mojubá
 Se ela é Odara
 Quem tem fé nessa Elegbara
 É só pedir que ela dá

Ri quá, quá, quá
 Que linda risada que exu vai
 dar.

(Ponto de Pombagira, versão
 cantada por Rita Beneditto)

⁵ A intenção do uso dos pontos cantados é trazer elementos que retratem pombagira a partir da auto narrativa expressa nessas cantigas.

Apresentar a Dona da Rua, como prometemos no título, não é tarefa fácil sobretudo porque não existe definição formatada a respeito de sua identidade, e é justamente nas nuances da multiplicidade e indefinição que opera a magia de sua existência. Nossa intenção é discutir/problematizar as narrativas colhidas nos terreiros a partir de conversas com essas entidades respeitando o que elas querem dizer, buscando pesquisar não de forma linear, mas entendendo os movimentos circulares como emerge o feminino e suas complexidades na performance pombogírica. Nos referimos a pombogírico como uma expressão que abarca possibilidades epistemológicas a partir da liberdade contidas no signo pombagira, em diálogo com o conceito exusíaco.

“Pombagira é mulher de domingo até segunda, na boca de quem não presta pombagira é vagabunda!”. Assim escreve-se a máxima que enuncia a potência exusíaca encarnada no feminino a pombagira é um dos símbolos presentes no complexo cultural das macumbas brasileiras que mais nos desafia. Lançadora de uma amarração que ata sedução, provocação, abuso e desobediência, a pombagira nos encanta não somente pelo que ela é mas principalmente por aquilo que se recusa a ser [...] É ela que porta a tesoura que corta os embaraços de um mundo assombrado pelo pecado e pelos regimes que restringem direitos e propagam desigualdades (Rufino; Simas, 2018, p. 89).

São muitas Padilhas, muitas Mulambos, muitas Navalhas, e cada uma tem sua própria história, que varia de terreiro para terreiro, de praticante para praticante. Ainda que mantenham algumas características semelhantes no culto, no rito, nas oferendas, cada vez que uma Pombagira incorpora traz consigo seu próprio tom, revelado na relação com o praticante, com o terreiro, com o território. É um farfalhar de saias que não tem fim, uma gira que nunca se fecha.

Não se sabe ao certo a origem da primeira manifestação de Pombagira nas macumbas brasileiras, o que percebemos é que junto das particularidades de cada Maria que baixa nessas bandas se misturam histórias diversas, muitas vezes com formatos romantizados, reis apaixonados, crimes por amor, sofrimento feminino e feitiços variados. Todas essas histórias junto dos pontos cantados e das narrativas do chão do terreiro constituem Pombagira, elas se apresentam múltiplas, vindas do luxo ou do lixo gargalhando para encantar o mundo.

Antes de registrar os primeiros passos no campo de pesquisa, e oficialmente as primeiras gargalhadas no texto, gostaríamos de reavivar algumas histórias sobre as Marias, versões de domínio público, mas que nos chamam a atenção por permearem o imaginário popular de forma bastante consistente. Se fazem presentes nos terreiros não só na fala dos médiuns e no corpo da macumba de forma geral, mas também na narrativa das entidades.

Começo com uma das mais famosas histórias se trata de Maria de Padilla, uma mulher espanhola que enfeitiçou o rei de Castela - em algumas versões conta-se que ela lançou uma magia no espelho de Dom Pedro I de Castela que ao se olhar imediatamente se apaixonou. Foi amante do rei, influenciou articulações políticas, tornou-se esposa e rainha de Sevilla. Seu túmulo é até hoje local de peregrinação.

É possível que os ventos espanhóis tenham balançado saias por aqui, e Maria de Padilla pode ter se espalhado pelos cultos afro-brasileiros com inúmeras faces de uma das mais populares Pombagiras: nossa Maria Padilha. Sedução, protagonismo, influência, homens apaixonados, tons de sofrimento e paixão ligam as Marias. Geralmente compartilham um histórico de prostituição, o que é um importante signo que opera na desestabilizando e confrontando a liberdade dessas mulheres.

Alguns estudos sobre o tema, como os citados por pai Rodney⁶ no artigo abaixo citado, trazem uma abordagem dos fatos históricos, documentos, romances que revelam a presença dessas Marias, seus corpos no mundo aqui e acolá.

De acordo com as pesquisas de Reginaldo Prandi, “Maria Padilha, talvez a mais popular pombagira, é considerada espírito de uma mulher muito bonita, sedutora, e que em vida teria sido prostituta grã-fina ou influente cortesã. Marlyse Meyer publicou em 1993 o livro Maria Padilha e toda sua quadrilha, contando a história da amante do rei de Castela. “Seguindo uma pista da historiadora Laura Mello e Souza (1986), Meyer vasculha o Romancero General de romances castellanos anteriores ao século XVIII, depois documentos da Inquisição, construindo a trajetória de aventuras e feitiçaria de uma tal de Dona Maria Padilha e toda a sua quadrilha, de Montalvan a Beja, de Beja a Angola, de Angola a Recife e de Recife para os terriros de São Paulo e de todo o Brasil”, explica Prandi. E acrescenta: “O livro é uma construção literária baseada em fatos documentais no que diz respeito à personagem histórica ibérica e em concepções míticas sobre a Padilha afro-brasileira. Evidentemente não encontra provas, e nem pretende encontrá-las, de que uma é a outra (Willian, 2018, p. 03).

Pouco importa, no fim das contas, se a Padilha daqui é a mesma Padilha de lá. A presença-existência dessas entidades passeia pelo tempo de forma viva e imponente sem se deixar enquadrar. Putas Sagradas que viajam do adultério até a peregrinação em cemitérios e templos cristãos.

O fio que amarra puteiro, rua, peregrinação, oferenda e prece faz parte de uma trama que nos dá pistas das suas existências no mundo através dos elementos que constituem o culto e o vínculo com sua figura para além dos ritos de fé. Padilla, cortesã que enfeitiçou o rei, tem

⁶ WILLIAN, Rodney. Maria Padilha: ela é bonita ela é mulher, in: <https://www.cartacapital.com.br/blogs/dialogos-da-fe/maria-padilha-ela-e-bonita-ela-e-mulher/>. Carta Capital, 2018. Acesso em abril 2022.

um mausoléu na Catedral de Sevilha na Espanha junto de figurões históricos como Cristóvão Colombo.

É interessante pensar o quanto esse fato é simbólico no sentido de representar uma rasura na lógica colonial, Cristóvão Colombo, o famoso navegador que com sua frota invadiu o continente americano pelo oceano atlântico, figura prática e representativa das articulações do colonialismo, o tal “descobridor das américas” descansa seus ossos junto de Maria de Padilla, mulher conhecida por suas artimanhas sedutoras, feitiço no rei e influência na política. Possível inspiradora das nossas Marias Padilhas pombagiras do lado de cá do atlântico, transgride com a sua presença secular os princípios patriarcais e coloniais perfumando a luxuosa catedral de Sevilla com o seu perfume de flor.

Peregrinos do mundo inteiro deixam rosas no túmulo da Rainha Maria de Padilla, misturando um culto cristão com pedidos e agradecimentos ora voltados à Mártir que morreu precocemente de peste bubônica e construiu um convento de devoção católica, ora à cortesã feiticeira que dominava mandigas de amor.

“Foi lá dentro da calunga
Na terceira badalada
Eu olhei para aquela tumba, ela estava destapada
Eu rezei o meu pai nosso, com mais sete ave Maria
Quando eu olhei de novo uma Mulher aparecia
E olha láaa E olha êêêê
No romper da madrugada vi Farrapo aparecer”
(Autor e ano desconhecido⁷).

Em terras brasileiras, não com o intuito de fazer comparações, mas a fim de evidenciar os mesmos tons, temos o exemplo de Maria Bueno, a santinha de Curitiba. Há mais de cem anos seu túmulo é visitado com peregrinação de católicos, oferendas de umbandistas com velas pretas e vermelhas, rosas... Sua história é cheia de ambiguidades, mistura santidade atribuída à martírio, milagres e histórico de promiscuidade, prostituição.

Seu corpo foi encontrado decapitado, assassinada supostamente pelo companheiro que a perseguiu numa madrugada em que saíra para dançar. Logo após sua morte milagres começaram a ser atribuídos a ela, com forte apelo católico embasados no teor de sacrifício que a trágica morte trazia. Junto dessa santificação popular corriam histórias de que havia sido prostituta e cultivado uma vida de inadequação e transgressão, o que pós morte a faria ser vinculada à Pombagira. Segundo Santos (2010), nem umbandistas e nem devotos que costumam colocar oferendas no cemitério “assumiram” a face de pombagira de Maria Bueno,

⁷ Ponto cantado de pombagira, difundido nos terreiros e macumbas brasileiras, possui variações de acordo com a região e não há registro de autoria ou ano da mesma.

preferindo enquadrá-la como milagreira para os católicos e numa “linha de cura” para os umbandistas.

Confesso que não encontrei uma resposta definitiva para esta questão da ambiguidade que procede desse enquadramento de Maria Bueno na direita da Umbanda. Mas, meu diagnóstico preliminar é de que a inserção dela em um amplo circuito de trocas é um ponto fundamental para entender a questão. Ou seja, a chave para entender a ambiguidade dessa figura (ora retratada como prostituta, ora como mulher casta, ora como santa, ora como entidade) estão nos rituais, onde os fiéis estabeleceram a relação de troca com a santa marcada pelo incessante “pedir, receber, retribuir”, bem como pelo jogo do interesse e desinteresse pelo local de organização dos sistemas de troca. (Santos, 2010, p. 167).

A versão de prostituta transgressora, ficou a cargo de rumores populares e das histórias contadas em peças teatrais, mesmo com grande esforço pela imagem virtuosa da santinha não canônica⁸, a relação com as pessoas no movimento de fé e fora dele, revela Pombagira nas linhas e entrelinhas, quando por exemplo, se mistura aos milagres pós morte, a história de que nasceu uma rosa vermelha no lugar onde caiu seu corpo decapitado.

Ademais, é preciso assinalar que as representações de Maria Bueno como pombagira são construídas fora do campo religioso. As narrativas teatrais, assim como as históricas jornalísticas vão explorar os indícios de que ela foi uma prostituta. Dessa compreensão emerge a Maria Bueno pombagira, que não encontra respaldo no campo religioso, e, sim fora deste: no campo das produções literárias e artísticas (Santos, 2010, p. 162).

São muitas as histórias desse tipo, onde os símbolos que retratam pombagira se repetem com um pano de fundo muito parecido. Há inegavelmente, um esforço nessas narrativas de encaixá-las, submetê-las à um “empoderamento” ditado, à uma origem europeia. Ora santificando, ora demonizando forçando uma dualidade cristã, e para isso as senhoras do feitiço dizem não, e o dizem não apenas nas manifestações subjetivas do culto ritualístico, mas através das diversas faces em que se manifestam.

Há uma marca de contradição, de recusa aos encaixes, pombagira destapa a tumba e depois das rezas se você olhar novamente vai ver uma mulher aparecer como diz o ponto cantado que mencionamos anteriormente. Pombagira é movimento, pode ter reza e peregrinação, mas no romper da madrugada vai destapar a tumba e ganhar a rua.

Essas histórias “clássicas” são bastante repetidas nos terreiros - percebemos muitas versões principalmente sobre Maria de Padilla- mas todas acabam se misturando numa identidade própria que ultrapassa as tentativas de formatação. Um jogo exusíaco está sempre a

⁸ Santos de devoção popular não canonizados pela Igreja Católica.

mão questionando qualquer tipo de certeza. Assim, pombagira é e não é. É tudo que dizem por aí e não é nada disso que estão falando.

A vastidão de pombagiras revela uma multiplicidade de entidades que se afirmam mulher e misturam suas existências/permanências com o percurso das questões femininas, principalmente no que se refere às mulheres que se encontram à margem. Temos uma Padilha num templo luxuoso em Sevilla, mas temos também Maria Farrapo, Maria do Lodo, Maria do Lixo.

Na linha da Malandragem Marias Navalha colecionam histórias de corpos talhados e brigas de bar. É aí que firmaremos nosso ponto: muitas vias se entrecruzam onde pombagira nos chama a atenção apontando direções para um feminismo sem nome que agrega putas não santificadas, catadoras de lixo, provocadoras de um “maldito feminino”.

A performance de pombagira incorpora no feminino e na mulher como uma resposta à opressão e desigualdade de gênero, e não é introjetando um poder de enfrentamento de maneira automática e mágica, ou restritas à imagem de heroínas protetoras. Trata-se de um feitiço de transgressão que desloca o tal lugar de mulher que o patriarcado impõe através de caminhos revelados principalmente nas feridas que flagelam a mulher - nos referimos à mulher ao longo de todo o texto para além de conceitos binários de gênero ou restrições biológicas. Falamos de todas as mulheres, com ou sem vagina -.

O reconhecimento de pombagira como um signo político e como uma via de resposta à desigualdade/violência de gênero se desenha sobretudo a partir do que elas se recusam a ser. O movimento inicia no desatar das proibições atribuídas ao feminino, gargalhadas sonoras rompem o silêncio. O corpo livre das Marias se posiciona firme e até zombeteiro frente a violência e a morte “tentaram me matar na porta de um cabaré, ando de noite ando de dia só não mata quem não quer” (Ponto de pombagira- autor desconhecido).

A articulação do signo com as questões femininas não se dá de forma estática, não aponta pombogira como um símbolo de redenção ou soluções prontas, se alinha e desalinha a todo o tempo. Representa, nesse sentido uma via importante de questionamento, quando o corpo de pombagira surge dos mais variados contextos e lugares se impondo às opressões estabelecidas pelo machismo e patriarcado.

Pombagira sacode a contenção histórica do corpo da mulher, quando se pede silêncio ela gargalha, quando se pede modos ela gira. Quando se pede a mulher do lar ela apresenta sete maridos. Quando se empurra a mulher para o ambiente doméstico ela bebe na rua. Assume a sexualidade de um corpo livre e derrama libido na cara dos moralismos impostos, reconhece as dores e as enfrenta com transgressão.

1.2 Chão de Terreiro

As linhas que rabiscam o corpo desse texto a partir da investigação no campo são relatos de conversas com entidades e praticantes, buscando expor evidências da relação que alinham e desalinham a experiência feminina no movimento de pombagira. conduzimos um diálogo livre a partir de uma pergunta guia sobre como a mulher era vista por elas. As respostas variaram de evasivas e breves até narrativas com direito a detalhes biográficos de Marias Navalhas nascidas em Realengo.

Conversa com pombagiras conta sempre com o imprevisível ainda que se respeite os encaminhamentos do rito e as questões da pesquisa, são preservados inevitavelmente tons de “consulta”, um elemento interessante que reparei em praticamente todos os encontros é que eu sempre era vista antes da pesquisadora, percepção faz com que a vida, arte e conhecimento se imbriquem.

“A moça é mulher, não é? Eu quero falar da moça”, a conversa com Maria Padilha do Cabaré foi de aconselhamento, receita de ébó, axé e bebida compartilhada. Toda a fala de pombagira se deu a partir de uma conexão que se alinhavava na escuta e na disponibilidade de acolhimento entidade – consulente, priorizando a prática do rito. “Se quer falar de mulher então falemos de você” a resposta que veio para a questão que levantei sobre o feminino surgiu a partir da minha existência de mulher, quando Maria Padilha do Cabaré deseja olhar para minhas demandas estabelece uma relação dialógica que vai para além da interlocução.

A médium dessa entidade tem uma história de mais de 30 anos de incorporação e relata que muitos elementos da sua trajetória de vida se misturam na religiosidade da umbanda e na relação com as entidades.

-“Ah minha filha, já nem sei mais quando é pombogira ou quando é minha cabeça mesmo, porque elas falam comigo o tempo todo, não preciso estar incorporada”.

- *E o que elas dizem pra senhora?*

- “Fala de tudo, coisas minhas, coisas dos outros. Mas sempre me ajuda me dá caminho, tenho muita gratidão e não devo nada nunca (risos), porque sabe que pra pombogira a gente não pede fiado né? Às vezes eu me sinto cansada depois das giras, por causa da idade e tudo mais, mas eu sinto que elas (as entidades) cuidam do meu físico também porque é importante elas virem trabalhar em terra, e meu corpo é pombagira também”.

- *Sente que seu corpo é pombagira ou é de pombagira?*

- “Acho que uma parte é pombagira mesmo, elas na minha carne mesmo (risos). Porque eu tenho uma coisa das moças que me acompanha (diz isso balançando os ombros como quando

incorpora), todo mundo que “é do santo” consegue ver, até uns que não são enxergam, é uma coisa de boniteza, de mulher que não abaixa a cabeça”.

- “A gente vê essas coisas, a moça por exemplo: estudando as coisas de exú, de pombagira tem que cuidar das suas entidades, eu consigo “ver elas” na moça, e mais de uma (risos). Tem que cuidar moça, tem que deixar um agrado na encruzilhada, ou aqui mesmo na casa”. (Dona Francisca praticante de umbanda sobre Maria Padilha do Cabaré, terreiro casa de Obaluaê - Méier).

Em muitos momentos as falas das entidades soam como contraditórias e evasivas, nosso esforço não está em tentar uma tradução ou justificativa, alinhada ou comparada, mas buscar nos vãos a sabedoria da relação (Glissant, 2021).

O que diz, o que guarda o corpo quando é redescoberto num gesto que antevê o discurso, Dona Francisca sacode os ombros para dizer que pombagira está nela, “está na carne”. A naturalidade com que se manifesta é a pura explanação da memória, da sabedoria que o corpo guarda.

Numa outra conversa, agora com Maria Navalha antes mesmo que eu perguntasse qualquer coisa chegou se apresentando:

- “Sou Maria Navalha de Realengo e se fosse boa morria de velhice, não de facada,” como boa malandra manteve um papo oscilante, cheio de sins e nãoos, falou de si e da sua relação com a rua, especificamente em Realengo. Quando pergunto sobre como vê a mulher ela responde:

- “A estrada é para encontro e reencontro, mulher tem que tá na rua pra homem não achar que matar mulher é simples – começa a cantar um ponto -:

Toma cuidado nego,
 Eu vou dizer como é que é
 Malandragem boa é malandragem de mulher
 Se a vida não tá fácil, problemas no seu caminhar
 Chame por Maria Navalha ela vai te ajudar
 Tudo na vida é escolha
 Vai pra lá ou vem pra cá
 É malandra da calunga
 Pimenta vai amargar

- “A moça pode ficar aqui me fazendo um monte de perguntas que eu só vou dar uma resposta: tem que ensinar os perna de calça e não é na escola boa é com o pé na rua”. O contato com essa entidade nos permitiu conhecer mais uma face de pombagira, balanceada na filosofia de rua, no enfrentamento com inteligência e astúcia. Uma proeminência do feminino provocativo, sagaz. Maria Navalha atenta para algo crucial nas nossas problematizações: a educação para as relações de gênero, as questões de gênero como problema político, ético.

O último relato de nossas experiências no terreiro veio com uma performance ritual que demandou sensibilidade para perceber o que se apresentava de forma não óbvia. O encontro com Maria Mulambo foi sem diálogo, enquanto eu tentava me apresentar ela foi preparando um patuá, costurando calmamente e baforando fumaça de cigarrilha no pequeno saquinho de cetim vermelho, quando finalizou, a consulta acabou.

A conexão aconteceu sem a necessidade de diálogo, perguntas ou respostas. O movimento ritual deu conta do processo de comunicação imprimindo sentido na relação ali posta a partir do movimento cadenciado e minucioso do corpo.

1.3 Pombagira mulher amefricana

É muito frequente a reprodução das histórias romantizadas sobre pombagiras, principalmente as que envolvem reinados ou santificação de alguma forma, na maioria dos terreiros que visitamos esses elementos estiveram presentes, por isso optamos por descrever aqui os casos de Maria de Padilla e de Maria Bueno mencionados anteriormente. Ainda que essas narrativas façam parte da construção do rito, do culto e de uma representatividade feminina importante, nossa observação e estudo de campo nos levam a enfatizar a face de pombagira que traz em seu corpo, performance e inscrição no tempo, mulheres oprimidas pelo racismo e empurradas à margem pelo capitalismo. Lélia Gonzáles reflete:

Cabe aqui um dado importante da nossa realidade histórica: para nós, amefricanas do Brasil e de outros países da região – assim como para as ameríndias-, a conscientização da opressão ocorre, antes de qualquer coisa, pelo racial. Exploração de classe e discriminação racial constituem os elementos básicos da luta comum entre homens e mulheres pertencentes a uma etnia subordinada. A experiência histórica da escravização negra por exemplo, foi terrível e sofridamente vivida por homens e mulheres, fossem crianças, adultos ou velhos. E foi dentro da comunidade escravizada que se desenvolveram formas político-culturais de resistência que hoje nos permitem continuar uma luta plurissecular de liberação (González, 2019, p. 48).

Os terreiros para além de lugar de culto religioso, fazem parte de uma herança ancestral negra que construiu tecnologias e sabedorias de enfrentamento aos mecanismos da escravização, nessas comunidades foram se desenvolvendo formas de resistência e caminhos de liberdade a contrapelo do projeto de morte instaurado pela colonização. Pombagira firma seu ponto nesse lugar, terreiriza os quatro cantos do mundo, ocupa as ruas, os guetos, as latas de lixo, se apresenta na performance do corpo demonizado, erotizado. Opera sua grandeza justamente pelos caminhos por onde se tenta diminuir e matar a mulher.

No processo de colonização do Brasil, a mulher negra assume o papel de mulher diabólica e hiper sexualizada, para Arruda (1999), marca um cenário entre a cozinha e a cama. Assim como a mulher indígena vai influir sobre as representações e a cultura em formação. Vai se construindo, nesse sentido, um imaginário de mulher sexualmente insaciável e ao mesmo tempo da mulher-mãe, “será refundido às atrizes do projeto colonizador: índias e negras, irremediavelmente construídas na ambivalência, pelo mesmo processo de ancoragem do novo em território conhecido” (Arruda, 1999, p. 60). O desenvolvimento do processo de colonização se apoiava na projeção do imaginário sobre a mulher com essas características.

A mulher negra e indígena representava, além da satisfação de suas fantasias de europeus nos trópicos, a possibilidade de povoamento integrando uma economia erótica a partir de sua condição de escrava:

Por um lado, um capital fornecedor de braços ao eito e ao serviço doméstico. Por outro, um corpo em disponibilidade para o exercício sem limites da sexualidade dos senhores e sinhozinhos, e até para descarga das frustrações das senhoras. Diversamente das índias, suas chances de tornarem-se esposas e senhoras, porém, eram infinitamente menores (ainda que tenha acontecido). Como aconteceu com os índios, cujo maior grau de naturalização recaiu sobre as mulheres, também entre os negros ocorreu o mesmo fenômeno; as mulheres são o mais alto grau da diferença, o último limite da humanidade, onde se perdem as divisórias com a natureza (Arruda, 2006, p. 61).

Essas mulheres eram vistas como superexcitadas e ao mesmo tempo objetos dóceis de satisfação dos caprichos dos brancos, destituídas de sua humanidade, objetificadas no exotismo sensual que marca a mulher brasileira ao longo de toda a sua história. Esse corpo feminino conjugado a cor da pele foi colocado a serviço de um projeto perverso que considera “branca para casar, mulata para fornicar, negra para trabalhar”. A marca ambivalente da puta e da santa presente nas narrativas de pombagira carrega potenciais significados de desalinhamento da ordem, move a fixidez do lugar onde foi colocada a mulher negra propondo insurgência e autonomia a partir de sua sexualidade.

Rafael Haddock-Lobo canta para Mulambo : “Ela é rainha, é mulher, ela é rainha, ela é mulher, pedacinho de mulambo para quem tem fé”. O autor levanta a reflexão a partir da cantiga de terreiro “como pode uma rainha ser um pedaço de mulambo? Mulambo quer dizer farrapo, pano velho, roupa velha, o que não tem nada a ver com realeza. Será? Ou essa é a realeza da ostentação e do desperdício? [...] sua realeza é a realidade” (HADDOCK-LOBO, 2020. p. 65-66). A realidade feminina encarnada em Maria Mulambo alcança lugares que o feminismo tem dificuldade de acessar: o gueto, a lixeira, a violência crua da rua, a prostituição e a miséria. A autora Itziar Ziga na obra *Devir cachorra*, alerta para a falta de discussão feminista neste cenário

ainda que se tenha um esforço de ressignificar o uso do termo “puta”, “vagabunda” pouco se olha efetivamente para esse lugar.

"Aceitei a pureza como a pior das perversões." Essas palavras de Marguerite Yourcenar me assombram, repetindo-se em minha cabeça como uma oração. A verdade objetiva é sempre a versão do poder, e escrevo das margens, dos esgotos de sexo. Do ativismo e da raiva de gênero e classe, como mulher má e como mulher pobre. Este é um tratado de amor. E vingança. As vadias de quem estou falando são minhas amigas (Ziga, 2009, p. 16 – tradução nossa).

Eu diria à Ziga que quando percebemos esses vãos e carências há muito Maria Mulambo estava lá. Se pudéssemos perceber a lata do lixo pelos olhos de pombagira, arrisco dizer que políticas públicas e sociais já estariam mais avançadas no que se refere a essas mulheres.

“No lixo tem muita coisa moça, tem coisa que nem se sabe contar. No lixo moça, no lixo tem até mulher” recupero essa fala de Maria Mulambo coletada no campo de pesquisa, para refletir sobre o lugar que o machismo/patriarcado/racismo/capitalismo empurra as mulheres (ênfatizando que nos referimos a mulher de maneira não binária), no lugar de apagamento e desumanidade existe vida, sabedoria. Não se trata de romantizar as mazelas do esquecimento social, violência e pobreza, mas de afirmar que há ali transgressão.

Pois é meus amigos, tem rainha na lixeira, com muito ensinamento e fundamento, produzindo muita filosofia, poesia e literatura, como nos mostra a grande Carolina Maria de Jesus [...] como Maria Mulambo e Maria Farrapo essas mulheres vão andando à noite pelas ruas e transformando lixo em vida (Haddock -Lobo, 2020, p. 67)

Quando Lélia Gonzales anuncia: “agora o lixo vai falar, e numa boa”, traz à tona a reflexão sobre a lógica de dominação que coloca “os negros na lata de lixo da sociedade” e a necessidade de se assumir a própria fala, com todas as implicações que isso representa. “Mulher negra naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta” (Gonzalez, 2020, p. 78). É preciso revirar esse lixo para encontrar e perceber a importância da voz das mulheres que foram empurradas para esse lugar através do racismo e sexismo articulados.

1.4 Então você é puta

E me trouxeram uma notícia de bem longe
E me disseram que cabaré ia fechar

Maria Padilha veio aqui e bateu no peito
Me disse: moço, me espere lá

Se cabaré fechar, eu vou mandar abrir
Se cabaré fechar, eu vou mandar abrir
Abre, abre, cabaré, Maria Padilha está aqui
Abre, abre, cabaré, Maria Padilha está aqui

Mas afinal, que puta é essa que estamos falando? Não faremos um debate sobre prostituição, ou aprofundaremos sobre uso do termo e suas especificações, essa discussão é complexa e merece um trabalho focado, colocaremos essa carta separada do baralho para voltarmos a ela em um próximo estudo. Nosso foco nesse momento é uma breve análise sobre o imaginário presente na puta que contempla pombagira no sentido de adjetivar a mulher insurgente, pecaminosa, perigosa, livre, transgressora, dona do próprio desejo, do corpo. A puta associada ao sombrio, ao feitiço.

A primeira vez que fui chamada de puta devia ter por volta dos oito anos de idade, na ocasião tinha um namorado na escola cujo namoro era a troca de poemas (os meus eram originais, ele copiava músicas do Djavan e assinava o próprio nome), até que conheci o filho da professora e comecei a namorar também, era irresistível namorar o filho da professora. Este, mais ousado e menos chegado ao plágio fazia desenhos enormes para me entregar toda segunda-feira. Quando revelei meus *affairs*, fui chamada de puta: então você é puta. Uma menina não pode ter dois namorados, eles não vão querer casar com você. Não assimilei muito bem o que aquilo queria dizer, mas se puta era algo tão terrível que fosse então o plagiador do Djavan, me parecia mais criminoso fingir-se poeta do que ter dois namorados, mas não: a puta era eu, uma menina de oito anos. Me valho desse relato para explicitar como o adjetivo **puta** está sempre à mão para diminuir, controlar, moralizar e julgar a mulher em suas ações e comportamentos. “Meninas são transformadas em putas num piscar de olhos”

Impossível enumerar as vezes em que uma mulher tentou denunciar –social ou institucionalmente algum tipo de violência machista e recebeu questionamentos sobre a hora e o lugar onde estava, sobre sua roupa, sobre ter bebido e um enorme etcétera que na verdade pouco deveria importar, uma vez que são todos pretextos condenatórios. Independentemente do que fizer com a própria vida, quem se identifica com o gênero feminino encontrará uma sociedade bem treinada e pronta para lhe apontar o dedo, e qualquer suspeita do seu comportamento ser comparável ao de uma puta poderá ser usada para desautorizar sua voz. O ponto é este, finalmente. E apesar de ser exaustivo, além de aparentemente inútil, tentar “provar” (para quem?) que não somos putas, essa palavra ainda tem o poder de nos assombrar (Flores Valdez, 2021, p. 02).

O estigma que recai sobre a interpretação simbólica do que representa ser lida como puta tem relação com a realidade das prostitutas, segundo Valdez (2021), o trabalho sexual suscita repúdio ou pena, fatalidade do destino ou desvio moral. Para o dicionário:

Significado de puta: substantivo feminino [pejorativo]. Tabu. Mulher que faz relações sexuais por dinheiro; prostituta. [pejorativo]. Figurado: aquela que não tem pudor; libertina ou despudorada. [...] Origem da palavra puta: de origem questionável.⁹ 2023).

O peso do uso da palavra e suas simbologias chega até as mulheres com as réguas morais do patriarcado, encaixando pejorativamente seu significado de diminuição e repúdio às mulheres que se mostram livres, insurgentes e transgressoras da ordem imposta.

2 Pombagira e a demonização do feminino

Os modelos de sociedade baseados numa estrutura hetero patriarcal, branca e eurocêntrica que integram a lógica colonial, conta ao longo da história, com a articulação e intervenção do cristianismo e suas escrituras. O interesse em ajustar os indivíduos para facilitar o controle social se valeu de práticas moralizantes, manipulação da culpa a partir do uso de noções como inferno e pecado, avançando num modelo católico de colonização (catequese).

O lavrador e liderança quilombola Antonio Bispo dos Santos (2015), nos chama atenção para o modelo monoteísta, eurocristão que defende um Deus onipotente, onisciente e onipresente. Esse Deus único e inatingível se apresenta de forma desterritorializada e exclusivista visto de uma direção apenas. Por se tratar de um Deus masculino o desenvolvimento das sociedades que o tomam como referência tendem também a ser patriarcais, apegados a monismos objetivos e abstratos onde sua divindade não pode ser vista materialmente.

Quanto aos povos pagãos politeístas que cultuam várias deusas e deuses pluripotentes, pluricientes e pluripresentes, materializados através dos elementos da natureza que formam o universo, é dizer, por terem deusas e deuses territorializados, que tendem a se organizar de forma circular e/ou horizontal, porque conseguem olhar para as suas deusas e deuses em todas as direções. Por terem deusas e deuses tendem a construir comunidades heterogêneas, onde o matriarcado e/ou patriarcado se desenvolvem de acordo com os contextos históricos. Por verem as suas deusas e deuses elementos da natureza como, por exemplo, a água, a terra, o fogo outros elementos que formam o universo, apegam-se à plurismos subjetivos e concretos (Santos, 2015, p. 39).

Nesse sentido, o autor nos aponta diferenças entre os cultos monoteístas e politeístas que levantam uma importante reflexão sobre as experiências organizativas de diferentes grupos. Segundo Bispo dos Santos (2015), o modelo de culto num templo cristão apresenta uma

⁹ (dicionário online disponível em: <https://www.dicio.com.br/puta/> acesso em março de 2023).

estrutura onde os fiéis se postam verticalmente diante do altar, um pregador fala em nome de Deus sobre as normas inflexíveis contidas na bíblia. Os fiéis, a partir dessa organização, são submetidos a modos e significações de acordo com a vontade do Pai sob o aviso de variadas punições para os pecadores desobedientes.

Em outra perspectiva o autor nos diz que nos cultos politeístas, nos terreiros dos povos pagãos, os praticantes se organizam de forma circular no centro do terreiro como num salão de festas, juntamente com as lideranças da comunidade. As deusas e deuses se manifestam com a força viva da natureza compartilhando sabedoria e ancestralidade. Essas práticas partem de um princípio onde não existe pecado, da interação com a natureza e da relação com deusas e deuses se materializam as condições de vida. Se opõem portando, às maldições dirigidas ao feminino e a terra.

Já que você deu ouvidos à sua mulher e comeu da árvore cujo fruto eu lhe tinha proibido comer, maldita seja a terra por sua causa. Enquanto você viver, você dela se alimentará com fadiga. A terra produzirá para você espinhos e ervas daninhas, e você comerá a erva dos campos. Você comerá seu pão com o suor do seu rosto até que volte para terra, pois dela foi tirado, você é pó e ao pó voltará (Gênesis 3, 17).

A culpa do primeiro pecado recai sobre a mulher, e toda a maldição advém daí. Dessa maneira, infeliz o homem que dá ouvidos a pecadora. Tomando a narrativa apresentada no livro de Gênesis, o pecado original é um dos responsáveis pelo sustento do homem se dá a partir do trabalho, enquanto castigo e a demonização do feminino vai avançando suas proporções.

Rose Marie Muraro (2020)¹⁰ ao fazer uma análise da questão da mulher, na obra *Martelo das Feiticeiras*, descreve alguns marcos históricos que contribuíram para delinear a cultura patriarcal que ia se formando. Durante a escrita do Gênesis no Oriente Médio o status da mulher ia se degradando, esses escritos bíblicos apontam grande desigualdade entre homem e mulher: Deus cria o homem só, e depois tira a companheira da costela dele, o homem “pare” a mulher, tirar da costela é menos violento que tirar do ventre. “Agora, parir é um ato que não está mais ligado ao sagrado, e é antes, uma vulnerabilidade do que uma força, a mulher se inferioriza pelo próprio fato de parir que outrora lhe assegurava grandeza” (Muraro, 2020, p. 23).

Essa narrativa, que coloca o homem como criador, que trabalha e domina a natureza, desde a escritura do livro de gênesis, embasa a cultura patriarcal e serve para a manutenção da mulher num suposto devido lugar subordinada a ele. Nesse sentido, vai se criando os elementos necessários para a imagem da mulher ser apresentada como tentadora do homem. A mulher

¹⁰ Escritora pioneira na abordagem do feminismo no Brasil, na obra citada analisa os alicerces presentes no manual, que permitiram a opressão e a violência institucional, por séculos, ao corpo das mulheres.

emerge como uma inscrição a ser contida e controlada, pois atrapalha sua relação com Deus, já que ela conflita as relações entre os homens e está associada à carne, ao sexo e o prazer. A serpente que em outras eras fora símbolo de fertilidade e sabedoria, torna-se demoníaca agente do pecado, em especial do pecado da carne. Nesse sentido, as liberdades do corpo, sexual e desejo se imbricam na ideia do pecado maior:

Apenas nos tempos modernos está se tentando deslocar o pecado da sexualidade para o poder. Isto é, até hoje não só o homem como também as classes dominantes tiveram seu status sacralizado porque a mulher e a sexualidade foram penalizadas como causa máxima da degradação humana (Muraro, 2020, p. 24).

No período em que o cristianismo vai se sedimentando pela Europa há um conflito de valores e a situação se torna um tanto confusa para as mulheres, ainda assim ocupam algum lugar nas decisões pela ausência dos homens devido as guerras. Na Idade Média as mulheres acessam às artes, às ciências e à literatura. Isso ocorre durante as Cruzadas momento em que a Igreja chega ao seu maior poder temporal, e logo depois dessa época fim do século XIV até meados do século XVIII acontece o fenômeno generalizado de repressão sistemática às mulheres, caçadas como bruxas, queimadas vivas em fogueiras durante quatro séculos.

Uma possível explicação para essa perseguição seria, segundo a abordagem histórica de Muraro, a relação das mulheres com os processos de cura populares, com o saber próprio a respeito do uso de ervas curativas (e venenosas), habilidades de parteiras e conhecimento sobre anatomia humana. Em outros temos podemos dizer que se direciona as mulheres uma guerra político/epistemológica tendo o gênero/patriarcado como um de seus fundamentos.

Ao lado da igreja, também a medicina – apoiada na ciência aristotélica, na qual o calor vale mais que o frio e o seco mais que o úmido, sendo o sexo feminino mais frio e úmido que o masculino – contribuiu significativamente para a construção do estereótipo da inferioridade da mulher (Alves; Pitanguy, 2022, p. 37).

A detenção desse conhecimento e a organização dos grupos de mulheres “atrapalharia” a centralização do poder, até então disperso e frouxo, do sistema feudal. Sistema esse que a partir do fim do século XIII se empenha em organizar métodos políticos e ideológicos mais modernos, a religião católica e mais tarde a protestante são fundamentais nesse processo.

O discurso médico atrelado ao da Inquisição coloca a bruxa na parteira, na curandeira, a terapia médica secular era praticada pelos marginais à igreja: os judeus, as mulheres. De acordo com o Malleus (1430), as parteiras superavam em maldade todas as mulheres. A bruxaria vai se misturando com a história da medicina enquanto instituição. As narrativas

médicas contrárias ao poder feminino polarizam e contrastam o corpo do homem e da mulher: perfeito *versus* imperfeito, a imagem da curandeira vai se afirmando como perigosa e maléfica.

A fabricação da bruxa criada pelo discurso demonológico, ocorre, portanto, no marco de uma luta pelo monopólio da legitimidade dos conhecimentos por parte da igreja (saber de intermediação com o sobrenatural) e da medicina (saber de cura), e a história da caça às bruxas vai de par com a demarcação histórica das esferas de atuação institucional desses saberes (Alves; Pitanguy, 2022, p. 38).

Os tribunais de inquisição se prestaram ao papel de torturar e assassinar as pessoas que julgavam heréticas ou bruxas, tentando adequar as massas camponesas às regras de comportamento. Esses tribunais com rígido controle ao corpo e a sexualidade, lançando mão de muita violência vão dando os contornos das regras morais que passam a se instaurar na mente das pessoas, concretizando uma ideia de puritanismo.

A longa perseguição as hereges foi algo muito bem calculado para conquistar maior centralização de poder. Nesse contexto a transgressão da fé era também, por se tratar de um mundo teocrático, transgressão política. A engenhosa articulação de relacionar fé e sexualidade foi algo pensado com propósito que as relações entre homens e mulheres se mantivessem desiguais.

A materialização da narrativa exposta em gênesis, numa delirante perseguição às mulheres e ao prazer aponta o feminino como a origem de todo o mal, assim nessa perspectiva é através do corpo da mulher que acontece o pecado original. “Eram consideradas feiticeiras mulheres orgásticas (!) e ambiciosas (primeira parte, questão VI – *Malleus Maleficarum*)” (Muraro, 2020, p. 23), ou seja, aquelas que não aceitaram o puritanismo ideológico e que não se subjugaram às imposições morais.

A obra supracitada é importante prova da estrutura patriarcal que perdura nas construções e vivências da sociedade, nas ditas elaborações civilizatórias onde se experiencia concretamente e funcionalmente a repressão à mulher e ao prazer. A vinculação do orgasmo ao diabo e ao pecado, como falta grave passível de punição, encolhe a condição feminina e a reduz ao âmbito doméstico. Assim, é principalmente no âmbito da vida doméstica que os valores patriarcais são introjetados e consolidados.

Alves e Pitanguy (2022) chamam a atenção para a construção da ideia de bruxa/bruxaria como parte do imaginário coletivo apoiada na perseguição a práticas como pacto com o Satã, relação sexual com o demônio e orgias nas florestas. Essas elaborações fantasiosas definiam o crime de bruxaria, sendo o principal elemento de comprovação o contato com o demônio e o principal delito também.

A sistematização da estrutura teórica da demonologia, que estabelecia, inclusive, a hierarquização do reino de satanás, se completa nas duas últimas décadas do século XV. Datam daí os dois documentos que marcam o início da caça às bruxas como um fenômeno sistemático e centralizado [...] trata-se da Bula *Summis Desiderantes Affectibus*, promulgada pelo Papa Inocêncio VIII, em 1484, que trata da reorganização da inquisição na Alemanha, e do tratado demonológico *Malleus Maleficarum* de 1486 (Alves; Pitanguy, 2022, p. 34).

No modelo demonológico defendido por esses documentos não importa apenas a definição de bruxa como uma criatura maléfica, mas o caráter coletivo deste malefício, como isso afetaria a ordem social e natural. As mulheres praticantes dos modos de saber e cuidado circulados de forma ancestral e em favor da comunidade seriam se tornariam “bodes expiatórios” e conseqüentemente responsabilizadas pela desordem social.

As teses que subsidiaram o expurgo do feminino para além do horror dos assassinatos nesse período histórico ultrapassaram os séculos soprando o seu teor ideológico mundo a fora.

Presentes na artimanha da colonização e suas catequeses impôs seus propósitos no sistema de dominação com outras formas de matar, mudando uma coisa aqui e outra ali, mas empenhados em assassinar corpos, saberes e subjetividades.

Na obra *o calibã e a bruxa*, Silvia Federici (2017) analisa a relação da caça às bruxas com o desenvolvimento do capitalismo, para ela, a bruxa é a encarnação de um mundo de sujeitos femininos que o capitalismo precisou destruir: a herege, a curandeira, a esposa desobediente, a mulher que ousa viver só, a mulher *obeah* que envenenava a comida do senhor e incitava os escravizados à rebelião.

Para a autora a perseguição às bruxas nos séculos XVI e XVII é lida como importante mecanismo para o desenvolvimento do capitalismo, da colonização e da expropriação do campesinato europeu de suas terras. Cada fase do capitalismo traz consigo o retorno aos aspectos mais violentos da acumulação primitiva, demonstrando que a contínua expulsão dos camponeses da terra, a guerra e o saque em escala global e a degradação das mulheres são condições necessárias para a existência do capitalismo em qualquer época.

A acumulação primitiva é conceituada por Karl Marx como um processo fundacional que revela condições estruturais que tornaram possível a sociedade capitalista. Assim, a acumulação primitiva é pensada a partir do ponto de vista do proletariado assalariado do sexo masculino e do desenvolvimento da produção de mercadorias. Federici (2017), afasta sua análise da perspectiva do alemão quando inclui elementos não considerados por ele, mas essenciais para a acumulação capitalista: o desenvolvimento de uma divisão sexual do trabalho, a construção de uma nova ordem patriarcal, baseada na exclusão das mulheres do trabalho

assalariado e em sua subordinação aos homens, a mercantilização do corpo proletário e sua transformação, no caso das mulheres em uma máquina de produção de novos trabalhadores.

A autora, nos chama a atenção para a importância de se reconsiderar a história das relações capitalistas a partir de um viés feminino, não apenas como uma história que foi oculta, mas como uma forma particular de exploração:

Devo acrescentar que Marx nunca poderia ter suposto que o capitalismo preparava o caminho para a libertação humana se tivesse olhado sua história do ponto de vista das mulheres. Essa história ensina que que, mesmo quando os homens alcançaram certo grau de liberdade formal, as mulheres foram tratadas como seres socialmente inferiores, exploradas de modo similar às formas de escravidão (Federici, 2017, p. 21).

Ter um olhar sobre a história na perspectiva feminina é essencial para redefinição de categorias históricas aceitas, abrindo assim possibilidades de visibilização das estruturas ocultas de exploração e dominação. É nesse sentido, que é fundamental questionar o porquê a execução de milhares de mulheres coincide com o surgimento do capitalismo.

A caça às bruxas buscou destruir o controle que as mulheres tinham sobre sua função reprodutiva, e funcionou como uma espécie de preparo para o desenvolvimento de um regime patriarcal mais opressor. Dessa forma, as análises que se debruçam sobre o problema da classe não podem deixar de ter como horizonte crítico que raça/racismo e gênero/patriarcado são elementos estruturantes na tessitura da trama moderna. Em outras palavras, “à perseguição às bruxas (assim como o tráfico de escravos e os cercamentos) constituiu um aspecto central da acumulação e da formação do proletariado moderno” (Federici, 2017, p. 30).

2.1 Pombagira é a mulher do Diabo

“Santo Antônio pequenino amansador de burro brabo
Quem mexer com **Maria Padilha** tá mexendo com o diabo
Rodeia , rodeia, rodeia meu Santo Antônio rodeia.

“Pombagira quebrou a perna na carreira que ela deu
O inferno pegou fogo a mulher do diabo não morreu.
Não morreu, a mulher do diabo não morreu.

“ A Padilha é a mulher de Lucifer
Maria Padilha deu uma gargalhada
agarrou meus inimigos na primeira encruzilhada”.

“E abre a roda, oi deixa a Maria Padilha dançar, mas ela tem dois amores ao seu lado, um é seu marido outro é seu namorado, mas cuidado moço, eu vou te falar qual é, é mulher de Tranca-rua e amante de Seu Zé, mas ela é linda, ela é linda demais, Maria Padilha é mulher de Satanás, não mexa com ela, ela não mexe com ninguém,

ela é ponta de agulha, quando mexe, mexe bem”.
(Ponto de pombagira – autor desconhecido)

Diversas narrativas sobre pombagira fazem menção a uma relação com o diabo e/ou ao inferno. Elas aparecem nos pontos cantados, nas imagens ou na própria nomeação das entidades que se apresentam como Maria Padilha rainha do inferno, Maria Padilha mulher de Lucifer ou mulher do diabo. Quanto mais avançamos na pesquisa mais identificamos que as vias de transgressão percorridas por pombagira estão historicamente atreladas ao feminino, à história da mulher em sentidos múltiplos, mas sobretudo como símbolo de cura e resgate desse corpo ultrajado pelos mecanismos colonizadores do patriarcado no seu viés mais opressor.

Pombagira vence a morte, vence a fogueira, gargalha ao beber um copo de veneno, não morre, se morrer na terceira badalada sai da tumba. Como canta o verso: “a mulher do diabo não morreu”. Em outro se diz: “a mulher do diabo tem um vestido feito de fogo e uma taça de sangue pra ficar melhor”. Para além daquilo que a catequese plantou no imaginário brasileiro em sua ação em favor da empresa colonial, existe a necessidade de reposicionarmos esse signo. A pombagira é um ponto relevante nesse debate, pois nos possibilita não somente um reposicionamento histórico que confronta o maniqueísmo e o sistema dicotômico operado pela agência moderna-colonial, como também nos possibilita avançar na intersecção gênero/raça/classe como nos sugere Gonzales (2020).

A maioria das mortes praticadas nos episódios do genocídio da inquisição se justificavam por acusações às mulheres de se relacionarem com o diabo, fazerem sexo com ele, terem suas almas atreladas ao maligno a partir de práticas físicas. Ao se afirmar mulher do diabo, descer ao inferno pombagira sacode as estruturas das opressões violentas à mulher, quando vence a morte, deita e rola no fogo do inferno traz consigo no movimento do tempo a redenção do feminino aviltado e expurga a dor na gargalhada. Se na dinâmica colonial a construção do *outro* sempre diz sobre uma dinâmica de *relação* nos termos de Glissant (2021), podemos nos questionar como encarar o diabo diz sobre a complexa e perversa lógica de subordinação de gênero. Dessa maneira, a relação das pombagiras com o diabo e seus atributos se inscrevem como textualidade composta por muitas camadas de sentidos e discursos.

O “papel” do diabo analisado por Federici (2017) trazia à tona a política sexual da caça às bruxas a partir da relação entre a bruxa e o diabo, introduzidas pelos julgamentos dos séculos XVI e XVII. A imagem do diabo nesse contexto sofre uma mudança em comparação àquela das hagiografias medievais ou nos livros dos magos do Renascimento que era uma imagem maligna, mas com pouco poder, um malfeitor um tanto fracassado que possuía até algumas virtudes. A visão renascentista da relação entre o diabo e o mago também o retratava como um

ser subordinado, um criado. A caça às bruxas inverteu o poder entre o diabo e a bruxa, agora a mulher era a criada, a escrava, o súcubo de corpo e alma “o diabo era, ao mesmo tempo, seu dono e senhor, cafetão e marido. Por exemplo, era o diabo que se dirigia à suposta bruxa. Ela raramente o fazia aparecer” (Federici, 2017, p. 337). Ele lhe imprimia sua marca, tinha relações sexuais com ela, lhe modificava o nome, sinalizando uma clássica relação de senhor/escravo. Como uma previsão do destino das mulheres havia só um diabo não uma multidão dele, um diabo masculino. Havia uma preocupação com a supremacia masculina, mesmo quando se rebelavam contra as leis humanas e divinas as mulheres eram retratadas como subservientes aos homens.

O famoso pacto com o diabo devia ser representado como um contrato de casamento pervertido. A analogia matrimonial era levada a tal ponto que as bruxas chegam a confessar que elas “não se atreviam a desobedecer ao diabo” ou, ainda mais curioso, que elas não tinham nenhum prazer em copilar com ele, uma contradição no que diz respeito à ideologia da caça às bruxas, para a qual a bruxaria era consequência da luxúria insaciável das mulheres (Federici, 2017, p. 338).

Havia, além da santificação da supremacia masculina a indução aos homens a temer as mulheres, a vê-las como a destruição do sexo masculino. Detinham o poder de atraí-los para fragilizá-los, roubariam suas almas. Uma bruxa poderia castrar os homens, deixá-los impotentes, controlariam seu pênis segundo sua vontade. Todas as mulheres seriam bruxas em potencial, nenhum homem poderia se sentir a salvo tendo uma mulher do lado. Ela, supostamente teria poderes de fazer com que seus pênis desaparecessem como a bruxa citada no *Malleus* (1430) que teria armazenado dezenas de pênis na casca de uma árvore. Não se tem registro, salvo uma exceção, de organização masculina contrária à perseguição das mulheres, algumas tentativas individuais de pais e filhos de salvar suas parentes e nada mais, sinal de que a propaganda fazia efeito, assim tento êxito em separar homens e mulheres.

A exceção foi caso dos pescadores de uma região basca que souberam, enquanto estavam ausentes para a pesca, que suas esposas mães e filhas estavam sendo apunhaladas, torturadas e mortas num julgamento em massa conduzido pelo inquisidor francês Pierre Lancre. Os pescadores voltaram antes e libertaram o comboio de bruxas que estava sendo levado para a queima. Essa resistência popular foi suficiente para deter os julgamentos (Kurlansky *apud* Federici, 2001, p. 340).

Esse foi um acontecimento único, não se tem registro de nenhum tipo de organização popular que se posicionasse em defesa das mulheres. Sabe-se que alguns homens faziam negócios com as denúncias contra as bruxas, ameaçando delatá-las a menos que elas pagassem.

Homens aproveitavam o clima de suspeita que rondava as mulheres para se livrar de suas esposas e amantes indesejadas, ou para debilitar a vingança das mulheres a que tinham estuprado ou seduzido. Sem dúvida, a inércia dos homens diante das atrocidades a que foram submetidas as mulheres foi frequentemente motivada pelo medo de serem implicados nas acusações, já que a maioria dos homens que foram julgados por tais crimes eram parentes de mulheres suspeitas ou condenadas por bruxaria. Contudo, os anos de propaganda e terror certamente plantaram entre os homens as sementes de uma profunda alienação psicológica com relação às mulheres, o que quebrou a solidariedade de classe e minou seu próprio poder coletivo (Federici, 2017, p. 340).

Os medos arraigados que os homens nutriam contra as mulheres principalmente por conta da propaganda misógina da igreja foram utilizados como mecanismo de controle social, ao reprimir as mulheres se reprimia toda a sociedade. Os homens expropriados, empobrecidos e criminalizados culpavam as bruxas malditas por sua desgraça. As mulheres não apenas foram acusadas de tornar os homens impotentes, mas tiveram sua sexualidade transformada em objeto de temor, demoníaca, perigosa.

As bruxas estariam envolvidas em práticas sexuais degeneradas, orgias e cópula com o diabo, que supostamente aconteciam no sabá, que se tratava como descreve Silva (2013), o século XV já havia a ideia de que para além de pactos com o diabo as bruxas também o adoravam coletivamente em reuniões noturnas secretas, com ritos blasfêmicos, anti-humanos e promíscuos que ameaçavam a ordem social estabelecida, “toda cultura possui mitos sobre pessoas que invertem a ordem social estabelecida com atitudes que contrariam os padrões morais, sociais e religiosos de sua época” (Federici, 2022, p. 58).

Se identificava o sabá a partir de práticas como canibalismo, infanticídio, vôo das bruxas, grande prevalência de componentes eróticos, atividades heterossexuais e homossexuais nas cerimônias. Enfatizando a obsessão negativa da igreja com relação à sexualidade. O desejo como grande pecado cristão.

O fato das bruxas terem sido acusadas de causar impotência aos homens, e ao mesmo tempo causar-lhes paixões sexuais parece ser uma contradição, mas na verdade fazem parte da construção do novo código patriarcal “ a impotência física era a contrapartida da impotência moral; era a manifestação física da erosão da autoridade masculina sobre as mulheres” não havia diferença entre um homem castrado e um inutilmente apaixonado.

Uma mulher ativa sexualmente poderia destruir a autoridade dos homens, já que a paixão sexual comprometeria seu juízo, seu equilíbrio racional. A sexualidade da mulher constituía um perigo público, uma ameaça à ordem social por subverter o senso de responsabilidade, a capacidade para o autocontrole e trabalho. Por isso a sexualidade feminina deveria ser extinta, exorcizada. Por meio de tortura, morte em fogueiras, interrogatórios que

misturavam exorcismo sexual e estupro psicológico, inaugurava-se de fato uma era de repressão sexual.

2.2 As bruxas da banda cruzada

De acordo com as pesquisas do antropólogo Luiz Mott (2010), o processo da Inquisição no Brasil se deu, em 1591, após cumprir formalidades burocráticas do Tribunal do Santo Ofício, ocorreu a primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil.

Fundado em Portugal em 1536, pelo rei D. João III, o Tribunal do Santo Ofício tinha como principal atribuição perseguir as heresias – sobretudo o judaísmo, protestantismo e feitiçarias –, acrescentando-lhe com o decorrer do tempo, também o castigo aos bigamos, sodomitas e aos sacerdotes que solicitavam suas penitentes para atos torpes (Mott, 2010, p. 19).

A migração de judeus expulsos da Espanha para Portugal, em 1492, fez com que a perseguição se repetisse com a criação do Santo Ofício lusitano, em 1536. O Brasil nunca chegou a ter um tribunal, mas emissários da Inquisição aportaram por aqui entre 1591 e 1767. Calcula-se que 400 brasileiros foram condenados e 21 queimados em Lisboa, para onde eram mandados os casos mais graves. Os inquisidores portugueses fizeram 40 mil vítimas, das quais 2 mil foram mortas na fogueira. Na Espanha, até a extinção do Santo Ofício, em 1834, estima-se que quase 300 mil pessoas tenham sido condenadas e 30 mil executadas.

Para Mott, provavelmente esse número seja ainda superior pois dentre os 40 mil processos arquivados na Torre do Tombo em Lisboa, muitos que ainda não foram catalogados podem aumentar o número dos réus procedentes do Brasil. De acordo com Ronaldo Vaifas a ação da inquisição portuguesa estava preocupada não apenas com o suposto judaísmo dos cristãos novos, mas com a persistência da cultura e moralidades infensas aos dogmas católicos. Tal religiosidade seria, na colônia, mesclada às crenças e costumes africanos e ameríndios.

Debruçando-se sobre homens e mulheres infernais - infernais por sua origem, posição social e modo de viver -, O diabo resgata nosso imaginário passado, que não estranha aos olhos do presente, marcando decisivamente os estudos da história das mentalidades no Brasil (Vaifas, 1988, p. 168).

Na descrição do ameríndio, seu corpo, costumes e crenças a retratação predominante era de uma humanidade inferior, animalesca, próxima dos monstros que povoavam a imaginação européia na baixa Idade Média. Humanidade inviável guiada por um demônio. “Frei Vicente do Salvador fora o primeiro, já no século XVII, a vincular o triunfo do nome Brasil sobre a terra de Santa Cruz ao pau avermelhado e abrasado, que mais convinha ao diabo que a deus” Vaifas (1988). Os Jesuítas, desde o século XVI estiveram a frente da demonização

dos indígenas, estendida depois aos negros, justificada ora pela catequese ora pela escravização ou por ambas as estratégias colonizadoras. Havia, nesse sentido, descrição detalhada de práticas mágicas, sortilégios e ritos que acompanhavam a vida da colônia. Para Mello (1984), essas práticas faziam parte da busca por melhores condições de vida, por meio de adivinhações, cartas, como provocavam ou resolviam conflitos a partir do sobrenatural, viviam uma religiosidade particular.

Como exemplo de mulheres investigadas, denunciadas, presas e punidas pela inquisição em terras brasileiras falaremos brevemente dos casos de Rosa Egipcíaca a partir dos estudos do professor Luiz Mott e do caso de duas escravasmestiças, Joana e Custódia de Abreu, que assumiram participar de encontros noturnos firmados por pactos diabólicos no Piauí colonial, a partir das elaborações da professora Carolina Rocha.

De acordo com Mott (1993), Rosa nasceu na Costa de Ajudá no atual Benim¹¹, de nação courana em 1725, aos seis anos de idade, após ser capturada pelo tráfico negreiro, desembarcou no Rio de Janeiro, onde permaneceu até 1733. Foi levada para Minas Gerais pelo frei José de Santa Rita Durão, onde viveu como meretriz durante 15 anos.

Durante o período em Minas, aos 30 anos, foi acometida por um estranho inchaço e por uma enfermidade no estômago, período coincidente com o de visões místicas, o que a levaria a deixar o meretrício e a se tornar "beata". Em 1748, vendeu jóias e roupas conseguidas durante o meretrício, distribuindo tudo aos pobres. foi adorada por fiéis que a procuravam de joelhos, beijando-lhe os pés e venerando suas relíquias. Os cerimoniais celebrados pela santa africana misturavam elementos católicos com ritos africanos, como o hábito de pitar cachimbo.

Escreveu *Sagrada Teologia do Amor Divino das Almas Peregrinas*, um livro de cerca de 250 páginas posteriormente qualificado como heresia e parcialmente destruído pelo confessor, ex-exorcista e coproprietário, o padre Francisco Gonçalves Lopes, conhecido como Xota-Diabos, a fim de preservá-la da Inquisição. Ao se indispor com o clero que conversava durante cerimônias e com uma mulher na igreja de Santo Antônio, foi denunciada ao bispo, processo que reuniria outros desatinos de Rosa, como os de dizer-se mãe de Deus, redentora do universo, superior a Santa Teresa, objeto de verdadeira e herética idolatria em seu recolhimento, além de capitanear rituais sincréticos igualmente suspeitos.

Em certo momento, chegou a dizer que o Menino Jesus diariamente ia penteá-la sua dura carapinha e, em agradecimento, dava-lhe de mamar. Em 1763, a escrava foi tida pela

¹¹ A Fortaleza de São João Baptista de Ajudá, também conhecida como Feitoria de Ajudá ou simplesmente Ajudá, localiza-se na cidade de Ujidá, na costa ocidental africana, atual República de Benim.

Igreja Católica como herege e falsa santa, o que a levou ser presa nos Cárceres do Santo Ofício da Inquisição de Lisboa, onde não desmentiu suas visões e experiências sobrenaturais. Rosa Egipcíaca morreu de causas naturais no dia 12 de outubro de 1771, ainda sob cárcere do Santo Ofício da Inquisição de Lisboa.

Rosa Maria Egipcíaca da Vera Cruz é certamente a mulher negra africana do século XVIII, tanto em África como na diáspora afro-americana e no Brasil, sobre quem se dispõe mais detalhes documentais sobre sua vida, sonhos, escritos e paixão. É a primeira afro-brasileira a ter escrito um livro, do qual restaram algumas páginas manuscritas. A impactante vida de Rosa e sua relevância histórica foram inspiração para o enredo da Unidos do Viradouro em 2023, escola de samba de Niterói no Rio de Janeiro:

Rosa Maria Egipcíaca¹²

Samba-Enredo 2023 - Rosa Maria Egipcíaca - G.R.E.S Unidos do Viradouro (RJ)

Eis a flor do seu altar, sua fé em cada gesto
O amor em cada olhar dos filhos meus
No cantar da Viradouro, o meu samba é manifesto
Sou Rosa Maria, imagem de Deus

Eis a flor do seu altar, sua fé em cada gesto
O amor em cada olhar dos filhos meus
No cantar da Viradouro, o meu samba é manifesto
Imagem de Deus sou eu

Rosa Maria, menina flor
Rainha do espelho mar
Na pele no tambor

Pranto das dores que resistiu
Deságua no imenso brasil
Sua luz incorporou

Distante me encontro das origens
Caminho onde o corpo foi prisão
Ouro que deixou as cicatrizes
Esperança foi vertigem
A alma, libertação

É vento na saia da preta courá
Na ginga do acotundá é ventania

¹² **Compositores:** Claudio Mattos, Dan Passos, Marco moreno, Victor Rangel, Lucas Neves, Deco, Thiago Meiners, Valtinho Botafogo, Luis Anderson, Jefferson Oliveira e Bert.

Disponível em: <https://unidosdoviradouro.com.br/wp-content/uploads/2022/06/SINOPSE-ROSA-MARIA-EGIPCI%CC%81ACA-1.pdf> acesso em: 03/2023.

Sete vozes guiaram minhas visões
Mistérios, alucinações, feitiçaria

É vento na saia da preta courá
Na ginga do acotundá é ventania
Sete vozes guiaram minhas visões
Mistérios, alucinações, feitiçaria

Me entrego a escrever a predição
Lágrima nas contas do rosário
Dádiva ao clamor do coração
Palavras de um preto relicário

A voz que cobre o cruzeiro
Reluz sobre nós no fim do calvário
Navega esperança à luz do encantado
Reflete o azul

Senti a alma daqueles, os mais oprimidos
Venci heresia na fé dos divinos
A mais bela rosa aos pés do senhor
Candombes e batuques no cortejo
Eu sou a santa que o povo aclamou

Eis a flor do seu altar, sua fé em cada gesto
O amor em cada olhar dos filhos meus
No cantar da Viradouro, o meu samba é manifesto
Sou Rosa Maria, imagem de Deus

Eis a flor do seu altar, sua fé em cada gesto
O amor em cada olhar dos filhos meus
No cantar da Viradouro, o meu samba é manifesto
Imagem de Deus sou eu (vamos 'simbora!)

Rosa Maria, menina flor
Rainha do espelho mar
Na pele no tambor

Pranto das dores que resistiu
Deságua no imenso brasil
Sua luz incorporou

Distante me encontro das origens
Caminho onde o corpo foi prisão
Ouro que deixou as cicatrizes
Esperança foi vertigem
A alma, libertação

É vento na saia da preta courá
Na ginga do acotundá é ventania
Sete vozes guiaram minhas visões
Mistérios, alucinações, feitiçaria

É vento na saia da preta courá
Na ginga do acotundá é ventania

Sete vozes guiaram minhas visões
Mistérios, alucinações, feitiçaria (me entrego)

Me entrego a escrever a predição
Lágrima nas contas do rosário
Dádiva ao clamor do coração
Palavras de um preto relicário

A voz que cobre o cruzeiro
Reluz sobre nós no fim do calvário
Navega esperança à luz do encantado
Reflete o azul

Senti a alma daqueles, os mais oprimidos
Venci heresia na fé dos divinos
A mais bela rosa aos pés do senhor
Candombes e batuques no cortejo
Eu sou a santa que o povo aclamou

Eis a flor do seu altar, sua fé em cada gesto
O amor em cada olhar dos filhos meus
No cantar da Viradouro, o meu samba é manifesto
Sou Rosa Maria, imagem de Deus

Eis a flor do seu altar, sua fé em cada gesto
O amor em cada olhar dos filhos meus
No cantar da Viradouro, o meu samba é manifesto
Imagem de Deus sou eu

Rosa Maria, menina flor.
(Unidos da Viradouro, 2023).

As contribuições de Rocha Silva (2013) apontam que a maioria das fontes disponíveis sobre feitiçaria na Época Moderna – tratados demonológicos, processos de execução dos condenados e os processos contra réus nos tribunais seculares, episcopais e inquisitoriais foram elaboradas pelos homens que condenavam a bruxaria e perseguiram as feitiçarias

O que gera uma atitude comum de descrédito com as fontes. No entanto, as “distorções” também indicam aos estudiosos a natureza das crenças construídas em torno da feitiçaria. Através dos supostos erros de interpretação de magistrados e juízes é possível encontrar a mentalidade de uma época, que enquadrava as crenças acerca da feitiçaria e dos poderes do demônio no seu sistema de crenças religiosas. As fontes não são mentirosas, elas refletem uma visão de mundo, que na época era profundamente marcada pela oposição entre Deus e o Diabo (Silva, 2013, p. 195).

As práticas mágicas, assumiam uma função social no Brasil, tanto para os colonizadores como para os colonizados. Para os colonizadores eram a origem de todo o mal, a prova da ação do Diabo sob aqueles povos o impedimento à conversão dos indígenas, o que corrompia a fé dos colonos. Para os colonos o contato com o mundo sobrenatural “permitia o alívio das tensões

inerentes ao sistema escravista, da miséria, das angústias e incertezas, dos desamores e desafetos, das pulsões sexuais, das doenças, e de todos os sentimentos ligados ao seu inconsciente e a sua condição social” (Silva, 2013, p. 195).

O estudo da professora Carolina revela que a manifestação religiosa controvertida que praticamente não aparece nos arquivos inquisitoriais portugueses, o *sabá* piauiense, era uma representação religiosa popular híbrida. Apesar de configurada como uma reunião diabólica havia ali uma interposição de diversas crenças, essas oriundas da sociedade colonial múltipla que confluía vários ritos nos cotidianos indígenas, africanos e europeus que compartilhavam calundus, magismos, superstições, religiões e vivências.

O jesuíta Manuel da Silva, missionário que levava a palavra de Deus para os sertões da colônia, foi o responsável em 1758 por escrever e enviar para a Inquisição de Lisboa a confissão da mestiça Joana e da índia Custódia, arrependidas de terem participado de encontros noturnos com o Diabo na vila Mocha e nas Cajazeiras, no Piauí.

O padre Manuel da Silva, obstinado na sua missão de “salvar as almas” do sertão denunciava a falta de igrejas e sacerdotes por aquelas terras. As escravas Joana e a Custódia refletiam as tensões da sociedade escravista na qual pertenciam, canalizando para os símbolos do cristianismo toda fúria que sentiam pela sua condição, chamando a Virgem de negrinha escrava e Cristo de moleque, e exercendo a capacidade de punilos, tal qual deviam ser punidas pelos seus senhores (Silva, 2013, p. 196).

O texto foi resultado da confluência de diversas crenças mágico-religiosas, a descrição dos encontros noturnos com o diabo se aproximou ora da magia popular, ora dos calundus coloniais e ora do *sabá* europeu. As intenções do padre ao enviar as confissões para a Inquisição parecem vir da vontade de denunciar o estado de “abandono religioso” dos sertões e de destacar a importância da Ordem do qual fazia parte. A grande justificativa moral da colonização foi a necessidade de levar a palavra de Deus e converter ao cristianismo os habitantes das novas terras.

Nesse contexto, exploradores e missionários funcionavam como exorcistas dos demônios americanos. De acordo com o estudo de Fé Barbosa (2021), denúncia feita pelo padre Manoel da Silva, ao enviar as confissões para o Tribunal da Inquisição de Lisboa, não se transformou em processo, provavelmente pelo pouco interesse pelos casos associados a feitiçaria nesse momento histórico, e/ou pelo fato das duas escravizadas que não ter nada a oferecer, não haviam bens a ser confiscados. Os jesuítas ativos na colonização na América Portuguesa, articulavam ao lado da exploração comercial a missão cristã da Igreja de converter os povos indígenas, expandindo suas áreas de atuação e justificando a própria colonização.

Pombagira nos convoca a perceber que se a catequese escolariza é necessária uma outra

educação, uma outra pedagogia, nesse sentido, invocamos a pombagira numa provocação política/epistemológica a partir da textualidade feminina que ela carrega, sua presença de expansão e multiplicidade contraria a lógica do lugar definido, do encolhimento. O corpo das Marias propõe a rasura dos padrões dominantes e cura, esta, em diálogo com o sentido de cura proposto em relação à educação: A educação é uma esfera de autoconhecimento, responsabilidade, liberdade e cura” (Rufino, 2021, p. 12).

O girar das saias e o perfume marcante invadem o salão do feminino apresentando possibilidades de tratamento para esse corpo oprimido e violentado, anunciando a força livre da corporeidade da mulher, aquela que não se permite domesticar, que não se submete à ordem reprodutiva, à servidão de nenhuma espécie. A cura pela experiência de liberdade e beleza.

O protagonismo de um corpo embebido de libido e envolvido num movimento constante de sensualidade assusta o olhar domesticado que demoniza a mulher, a proposta radical de liberdade contida nesse signo está ligada a liberdade do corpo, aquele que faz seu caminho de forma autônoma.

3 CORPO EM MOVIMENTO

“Canta um ponto bem bonito,
Que o corpo quer dançar
E a dança dessa moça
Faz a rua se encantar.”

(Ponto de pombagira- autor desconhecido)

Seguindo na toada dos múltiplos saberes, pedimos licença para usar a fala de Dona Maria Navalha que certa vez me disse: “o corpo pode tudo, pode ser água mansa e pode ser faca amolada”, a experiência/linguagem/textualidade contida nessa afirmação, é antes de tudo um convite ao movimento que o corpo pode proporcionar, nos fazendo refletir sobre os saberes expressos nele. Por esse viés falamos de um corpo sem limitações normativas, livre dos dilemas e culpas, visto a partir de sua integralidade, questionando as barreiras dos binarismos e dicotomias ocidentais que aparta o corpo da mente.

A partir das reflexões de Martins (2022) podemos dizer que o tempo dança no corpo de pombagira, que carrega em si a memória do drible da morte, a enfrenta debocha, é um signo que parte de uma identidade do morto (egum/entidade)¹³ e inscreve vida para além da morte,

¹³ É um termo das religiões de matriz africana que designa a alma ou espírito de qualquer pessoa falecida, iniciada ou não.

mesmo quando esta é produzida de forma violenta, diversas cantigas e pontos cantados mostram essa relação:

“Disseram que mataram pombagira mas é mentira ela não morreu, o vento soprou na encruzilhada e com uma gargalhada, ela apareceu (Ponto de pombagira)”

“Pombagira quebrou a perna na carreira em que ela deu. O inferno pegou fogo e a mulher do diabo não morreu Não morreu, a mulher do diabo não morreu ...” (Ponto de pombagira).

“Tentaram me matar na porta do cabaré ando de noite ando de dia só não mata quem não quer Ando de noite ando de dia só não mata quem não quer” (Ponto de pombagira- autor desconhecido) .

Estar viva hoje sendo mulher, vai muito além da noção de vida do corpo enquanto matéria. Todas as tentativas de apagamento da mulher advindas das estruturas racistas/patriarcais perpetradas pelo colonialismo, ataque ao corpo, feminicídio extrapolam a morte física. Há de se pensar, portanto, de forma mais ampliada no que se refere às noções de vida e morte. Nesse sentido: “As perspectivas explicativas assentes na cosmogonia iorubana, e respectivamente, nos cruzos da afrodiáspora, a noção de morte para além da constituição da matéria, se vincula às noções de esquecimento, escassez, desencante e perda de energia vital” (Rufino, 2019, p. 131).

O corpo feminino, na perspectiva da sociedade cristã, sempre foi visto com desconfiança, representa um mistério ligado à sexualidade e à matéria, visto na lógica machista do patriarcado como grande e constante ameaça ao desenvolvimento das “virtudes masculinas” a mulher teria o poder de castrá-lo, de fazê-lo pecar.

A visão ocidentalizada focaliza a mente, a coloca como elevada acima das fraquezas da carne como aponta Oyèrónké Oyewùmí, apresenta uma oposição binária entre corpo e mente. Nessa percepção o corpo é uma armadilha da qual as pessoas racionais devem escapar “a ausência do corpo tem sido uma precondição do pensamento racional. Mulheres, judeus, africanos, pobres e todas as pessoas que foram qualificadas com o rótulo de diferentes, foram consideradas como corporalizadas” (Oyewùmi, 2021). Essa concepção coloca os homens como portadores da razão, “mentes caminhantes” e as mulheres corporificadas, construindo a partir disso categorias sociais opostas.

Falar do corpo como diz Judith Butler, é impossível apenas por meios discursivos, não se pode fixá-lo como simples objeto de pensamento pois indica um mundo para além dele. Esse “mundo” que envolve o saber corporal perpassa inúmeras possibilidades, construções sociais/culturais/históricas, se trata de um importante elemento que permite acessar sabenças

múltiplas apontando caminhos de respostas para a opressão, sobretudo as advindas da engenharia colonial que se consolidou a partir da pilhagem de corpos negros e indígenas assassinados brutalmente.

Rufino (2019) atenta para a importância de considerar a dimensão do corpo a partir de conhecimentos que transcendem os limites do emprego usado pela lógica ocidental, sob um prisma que evoca sabedorias cruzadas e diálogo constante com o campo multidimensional.

O corpo potencializado pelo transe (deslocamento e trânsito por muitas dimensões) passa a não ser meramente passivo às violências a ele empregadas, se desgarra da fixidez material imposta pelo substantivo racial e passa a operar inventando/inventariando ações de resiliência e transgressão (Rufino, 2019, p. 131).

Pensamos em corpo não meramente a partir da fisicalidade, mas como afirma Motta, Tavares (2016), falamos do corpo que transcende dualidades, corpos dinâmicos, autopoéticos, resilientes, adaptáveis e atravessados por variadas formas de territorialização. Corpos vistos como sem alma pelo sistema colonial, mas que quando referidos a si mesmos pelos africanos e afrodescendentes se tornaram arquivos, armas. Tavares (2013). Lugares de memória ferramentas cognitivas e socioculturais de autorreferenciação. Corpos que se distinguiram como lugar de memória explícita, mas também motivados por uma memória implícita, Martins (2021), construída na tradição e na destruição da história psíquica e cognitiva, que habitava aqueles corpos transladados para um tempo civilizacional virtual; um tempo a eles não pertencente, mas que deles haveria de se tornar. O novo habitat onde plantariam suas raízes e de onde emanariam suas novas formas de vida.

A relação de pombagira com o feminino perpassa a memória corporal presente no que representa a existência da população da diáspora africana, dos elementos que a constituem. “Na ambivalência da forma e do conteúdo sem a oposicionalidade necessária para a racionalidade da colonialidade” (Motta; Tavares, 2019, p. 15). A linguagem que nasce do corpo e corpo que cresce na linguagem. Esta prática interacional produz novos sentidos e adentra o universo do colonizador como um marcador cultural. Potente a ponto de permitir o aparecimento de uma nova pragmática. Nela, o operador centra-se na totemização do corpo, espaço celebratório do agir, pensar, combater, orar e do se divertir. Instrumento para escrever e se inscrever a própria narrativa. Dizer como quer ser, estar e conviver nos mundos, com os outros.

As elaborações de Júlio Tavares sobre o conceito de Ginga, ajudam a pensar sobre os saberes que se inscrevem no corpo e no movimento.

A "Ginga" torna-se uma ponte entre as práticas cotidianas e o sentimento, num esforço pragmático que alcança um nível figurativo que ignora a base semântica e, inclusive, requer dos ouvintes e interlocutores na articulação do seu sentido, uma compreensão ampla como tropo cultural de um sentimento particular. "Ginga" é a pragmática corporal, em movimento da encruzilhada cotidiana da diáspora africana na ação decolonial (Tavares, 2020, p. 55).

Para o autor, ao ter ginga, acessamos mais opções nos contextos sociais, movimento e emoção são pressupostos do comprometimento e sabedoria com a capacidade de tomar uma decisão. Essas categorias correm paralelas à memória e ao discurso colonial, são associadas ao corpo e à autorrepresentação cotidiana: gestos, roupa, formas de andar e, sobretudo, postura social. “Essas categorias se tornam tropos peculiares na cultura popular, ao combinarem suas funções de emblemas poéticos e paradigmas políticos, frequentemente cruciais para a sobrevivência do dia a dia” (Tavares, 2019, p. 57).

Nesse sentido a linguagem é compreendida como prática social, como um grande campo que contém todas as forças possíveis capazes de tornar o sentido ativo como uma forma de vida, com signos verbais e não verbais, palavras, gestos imagens e contextos e suas referências de tempo-espço, constituídas fisicamente e enunciadas pragmaticamente nos eventos performativos na condição de discurso. Assim, as práticas corporais são ferramentas conceituais para perceber os lugares políticos, práticas de confronto e de tolerância na África da diáspora. Essa fenomenologia corporal de comunicação é sustentada por ritmos expressos que se constituem por meio de intuição, sentimentos e pensamentos mediados por esta mente incorporada. Nesse sentido, a diáspora se torna uma mistura de memórias geograficamente deslocadas por diferentes lugares, memórias a partir de rotas e raízes e por rebeliões e ritmos corporais.

Por esse caminho podemos pensar pombagira como um elemento sígnico atuante no ambiente e nas ações das pessoas. A performance utilizada por elas expressa sentimentos e percepções que extrapolam as interlocuções estabelecendo uma gramática sensível e própria.

Assim seguimos buscando romper dicotomias e estar em diálogo com ambivalências, mais no movimento das perguntas do que na rigidez das respostas. Era comum encontrar na porta de casa presentes para as pombagiras da minha mãe, ela chegou a pendurar um aviso: “favor levar os agradados para o terreiro.” Numa tentativa de separar a médium das entidades, em vão, durante toda vida houve pedidos e agradecimentos materializados naqueles presentes por onde quer que passasse Dona Teresinha e suas Marias, revelando uma permanência cotidiana para além dos ritos de incorporação.

Entre a tentação de pegar as bijuterias, os perfumes e o medo de mexer no que não era

meu, acompanhei uma relação médium-pombagira que por muito tempo não soube separar, não conseguia saber onde começava uma e terminava a outra, assim como as pessoas que deixavam os presentes em casa e não no terreiro. Essa intrigante permanência das entidades no corpo (compreendido não apenas nos aspectos físicos), nos chama atenção para os elementos postos em relação, para além das interlocuções e das manifestações religiosas. Édouard Glissant percorre conceitualmente a poética da relação trazendo elementos substanciais para nossa reflexão, ainda que não seja nossa pretensão fazer encaixes, seus versos dizem sobre os sentidos que revelam pombagira e mulher, colocando em relação seus elementos e suas contradições.

O QUE SENDO O QUE NÃO É

“ O ser é relação: mas a Relação está salva da ideia do ser.
 A ideia de relação não delimita a Relação, nem convém fora dela.
 A ideia de relação não preexiste (à Relação).
 Aquele que pensa a Relação pensa por meio dela, assim como aquele que se lhe considera alheio.
 A Relação contamina, suaviza, como princípio ou como pó de flor .
 A Relação selvageriza, espreitando a equivalência.
 O que preexistiria (à Relação) é vazio do ser-como-ser.
 O ser-como-ser não é opaco, mas suficiente.
 A relação espra-se e enuncia-se na opacidade. Ela difere a suficiência.
 Aquilo que pretende preexistir-lhe é insuficiente, ou seja, suficiência para si.
 O ser-como-ser é suficiência para si.
 Para o qual é eco da ideia do ser.
 A Relação não afirma o ser, a não ser para distrair.
 É também que toda a afirmação é limite, dada na Relação.
 Pois esta não se altera por nenhuma regressão nem a oblitera. Sua paciência vai mais longe que mar e profundezas.
 Assim é ela uma ideia do ser, mas que parte do ser-como-ser e confronta a presença”
 (Glissant; Edouard, 2021, p. 216).

Glissant avança em seu pensamento pontuando que a Relação que parte do ser afirma o sujeito, que é em si uma profusão de conhecimento “ é por isso que ele não é: (de) ser, mas – (de) sendo”. Nesse sentido para ele, a existência se dá a partir da Relação, se afirmando enquanto ocorre, fazendo desta o conhecimento em movimento do sendo, arriscando o ser no mundo.

A relação de Dona Teresinha com as pombagiras mantinham um movimento vivo no corpo, atravessado de conhecimento, memória corporificada não restrita ao rito. Permanência viva no manuseio dos símbolos, da troca, da fala, do feitiço cotidiano revelado na liberdade expressa no ensinamento de pombagira sobre a não contenção da mulher, alcançando subjetividades do feminino pouco acessadas, ditas ou compreendidas.

Glissant argumenta a respeito do direito à opacidade, considerando que apesar da teoria da diferença ser importante e permitir lutar por exemplo contra a presunção de excelência ou

superioridade de raça esta também pode representar uma uma redução ao transparente “sob a perspectiva do pensamento ocidental, encontraremos em seu princípio a exigência por essa transparência. Para poder te “compreender” e portanto te aceitar” (Glissant, Edouard.2019, p. 219). Desse modo, há uma redução na densidade a certa escala ideal para fundamentar e compreender e, talvez, julgar. É preciso portanto, reduzir.

Aceitar a diferença é colocá-la em relação sem hierarquizar com a norma, admitir a existência do outro no próprio sistema e criá-lo novamente. Glissant provoca no sentido de acabar com a ideia de escala, comutar toda a redução.

Não apenas consentir com o direito à diferença, mas antes, com o direito à opacidade que não é o encerramento em uma autarquia impenetrável, e sim a subsistência em uma singularidade não redutível. Opacidades podem coexistir, confluír, tramando tecidos cuja verdadeira compreensão estaria na textura dessa trama, e não na natureza dos componentes [...] haveria grandeza e generosidade em inaugurar um movimento como esse, cujo referente não seria a humanidade, mas a divergência exultante das humanidades. Pensamento de si e pensamento do outro tornam-se obsoletos nessa dualidade [...] o direito à opacidade não estabelecerá o autismo, mas fundaria realmente a Relação em liberdades (Glissant; Edouard, 2019, p. 220).

A coexistência/confluência que há entre pombagira e o feminino se dá na tecitura da relação livre, não se reduz em amarrar elementos que possam conter afinidades, opera inclusive no que seria contraditório, acontece no *entre*. É a santa e a puta, a cura, a costura, o desmanche e a facada. Perfume doce e cova aberta. O corpo da mulher viva, o corpo da mulher morta. “Tudo entra em relação, inclusive vivos e não vivos palavra e paisagem” Glissant (2021) movimento do corpo que recebe a entidade, percorre esse caminho da relação livre, permitindo-se confluír no visível e no invisível.

As performances rituais afro-americanas, de acordo com as reflexões de Martins (2021), são constituídas de elementos que permitem amplo campo de investigação e conhecimento a partir dos quais podemos perceber processos de criação que visam cobrir faltas, vazios e rupturas dos sujeitos que se reinventaram nos territórios colonizados, articulando uma relação entre lembrança e esquecimento. Fazendo emergir do corpo saber, memória e história, tendo em vista que o conhecimento não se resguarda em lugares específicos de memória, mas se recria e se transmite por repertórios orais e corporais.

A esfera do rito se apresenta na encruzilhada, a partir do aparato conceitual que defendemos aqui, como lugar de centramento e descentramento, intersecções e desvios, rupturas e fusões. As performances rituais, cerimônias e festejos são padrões, técnicas e procedimentos culturais recriados, restituídos e expressos no e pelo corpo.

Os ritos transmitem e instituem saberes, o ato performático ritual não apenas nos remete ao universo semântico e simbiótico da dupla repetição de uma ação reapresentada, mas constitui em si a própria ação.

O processo ritual é performance, e como tal alude não apenas ao tempo e ao espaço, mas também as extensões através de várias fronteiras culturais e pessoais. Na relação entre performance e rito o corpo é local de inscrição de um conhecimento que se grafa no gesto, no movimento, na coreografia, superfície da pele. O que no corpo e na voz se repete é uma episteme, no âmbito do rito por mais opressiva que seja a realidade cotidiana esta é substituída e alterada na ordem simbólica e mesmo na série histórico-social (Martins, 2021, p. 72).

Nesse sentido, o corpo visto integralmente para além de sua materialidade costura práticas de saber a partir das dimensões da corporeidade. Quando Maria Navalha diz que o corpo pode ser água mansa e faca amolada, se trata de uma reflexão sobre a potência contida no corpo apresentado como textualidade de terreiro, na incorporação, na gargalhada e demais performances.

Para Martins (2021), a memória do conhecimento é instituída através da performance ritual por meio de procedimentos performáticos veiculados pelo corpo. Nesse âmbito, os ritos possuem seu aparato: cantos, danças, figurinos, adereços, objetos cerimoniais, cenários, cortejos e festejos. A concepção religiosa e filosófica se reorganiza nos repertórios textuais, sensoriais, históricos da África, nos seus saberes e conhecimentos, “o corpo alterno das identidades recriadas, as lembranças e as reminiscências, o corpus, da memória que cliva e atravessa os vazios e hiatos resultantes das diásporas”. Cumprem, nesse sentido, uma função pedagógica, índice e modelo de mudança e deslocamento.

Rodrigues (2005), descreve o significado de abrir o rosário no Congado, ou uma gira na umbanda apontando a relação direta com os pontos específicos do espaço que guardam e recebem memória daqueles que realizam o rito. O abrir representa a possibilidade de dinamizar os espaços, envolvendo o movimento exterior e interior nas ações. Ocorrendo, dessa maneira, a conversão dos espaços cotidianos em espaços sagrados, estando relacionado ao tempo necessário de ocupação para que a memória dos antepassados possa se reinstaurar no presente.

No mesmo lugar que se abre também se fecha o Rosário e a Gira, o Giro ou a Roda. No fechamento, o tempo presente é bem localizado e o futuro de novas realizações da festividade é projetado e guardado no enigmático espaço-tempo simbolizado pelo altar ou pela conga. Os espaços estão inseridos nos corpos das pessoas numa interligação costurada em atos rituais (Rodrigues, 2005, p. 96).

Pensar o feminino a partir da inscrição do corpo das pombagiras ultrapassa formatações de gênero e sexualidade, ainda que essa discussão seja importante e necessária não faremos comparações ou associações simplificadas. Não se trata de uma versão feminina “empoderada”, enquadrada num feminismo de mercado com o seu *girl power* ou coisas do tipo.

Acessamos, portanto, esse corpo que encarna e representa à recusa aos modelos machistas patriarcais, para se encruzar ao pensamento feminista interseccional/descolonial, imprimindo sua potência transgressora nas regulações normativas.

4 FEMINISMO DE MUITAS FACES: GIRA COM MUITAS SAIAS

Pombagira é Mulher
De domingo até segunda
Pombagira é Mulher
De domingo até segunda
(Ponto de Pombagira – autor desconhecido).

Quais as práticas que as mulheres realizaram para que outras estivessem vivas hoje? Antes de nomear qualquer movimento e/ou pensamento que aborde as mazelas do machismo, patriarcado e opressão de gênero, chamamos a atenção para a construção do caminho percorrido pelas mulheres que viveram antes de nós pavimentando possibilidades, mudando contextos, enfrentando violências, lutando um combate duríssimo para que suas gerações futuras pudessem habitar um mundo com outras cores. E fizeram isso às custas do próprio sangue, da dor na própria carne. Nem sempre organizadas coletivamente, as vezes na solidão da criação dos filhos, no amparo das irmãs violentadas, no chá, no unguento, na reza, ao compartilhar a rua, ao amamentar filhos de outros ventres.

Há também uma herança de resistência e transgressão das mulheres que não puderam vivenciar seus talentos artísticos, eram mortas e consideradas loucas nas tentativas de se expressar artisticamente. E ainda que silenciadas, cantavam, murmuravam versos, pintavam à carvão as paredes das prisões e tribunais. Essas manifestações faziam uma fissura na realidade para que outras mulheres pudessem atravessar o tempo com suas pinturas, seus poemas e sua voz. Alice Walker trata desse tema na obra: em busca do jardim de nossas mães. “Quem eram essas santas? Essas mulheres loucas, alucinadas, dignas de pena? Algumas sem dúvida eram nossas mães e avós” (Walker, 2021, p. 209). As práticas de transgressão e atitudes de resistência feminina ao longo da história das sociedades dominadas pelo machismo/racismo/patriarcado se deram das mais variadas formas, não necessariamente num embate direto e organizado de maneira coletiva, muitas vezes isso acontece de maneira subjetiva na dinâmica comunitária, nas sabedorias ancestrais, na ciência dos terreiros, na educação promovida nos quintais.

Quando pensamos em enfrentamento à opressão de gênero nosso imaginário pode automaticamente nos remeter a uma imagem da marcha de mulheres, coletivos organizados, marcos históricos como “a queima dos sutiãs” – ocasião em que ativistas protestam por

liberdade feminina e jogam sutiãs numa lata de lixo -, manifestações públicas de mulheres reunidas por seus direitos etc.

Esses movimentos são certamente marcos importantes e parte de uma construção que garantiu direitos fundamentais, não refutamos a luta dos movimentos feministas, mas provocamos, diante de uma trama tão complexa, aprofundar nosso olhar e considerar as práticas de mulheres que mesmo sem a noção conceitual de feminismo trilharam caminhos em busca de liberdade e equidade. Invocamos assim, um feminismo que não tem nome, ou que não necessariamente se ajuste a noções já postas, procurando costurar na barra das sete saias de pombagira as questões do feminino, dialogando com a memória das mulheres numa mirada atenta em escutar os cotidianos e suas práticas de saber.

Apostamos no caminho do diálogo entre mulheres em diferentes tempos, investindo na discussão a partir da narrativa, memória e ancestralidade. Na reflexão de Martins (2022) a concepção espiralada do tempo se funda no lugar de privilégio do ancestral que preside, enquanto presença, as espirais do tempo, habitando a temporalidade transiente, ilimitado passado composto de presente, passado e futuro acumulados. Nas interfaces e alianças entre a pessoa, a coletividade e os ancestrais, tudo vibra como elos indissociáveis e complementares de uma mesma cadeia significativa. “A ancestralidade funda a cinesa, em todos os seus âmbitos e competências, a filosofia, a concepção e experiência das temporalidades curvilíneas, gerenciando todos os processos de produção das práticas culturais” Martins (2022).

Nesse sentido a ancestralidade define a cosmo percepção negro-africana a partir de suas diversas e inúmeras culturas. Esse princípio ordena as relações sociais, religiosas, metafísicas e seculares, a produção de valores éticos, estéticos, interlocução e interdependência entre todos os seres e entes do cosmos, com as divindades. A acoplagem dos princípios de existência individual e genérica, aliança necessária entre vida e morte, distribuição de energia vital. Tudo ordenado e estruturado no interior da concepção ancestral, fundante dos frisos civilizatórios. Porque:

Contemplam em si os princípios masculino, feminino e coletivo em relação complementar; porque restituem a força vital aos seus descendentes, tanto aos anelados por vínculos consanguíneos quanto aos constituídos e agregados por relações familiares de escopo mais amplo, agrupados por imaginárias e simbólicas redes de pertencimento; porque balizam a vivência espiralada das temporalidades e do espaço; o princípio filosófico da ancestralidade é motriz do corpo individualizado, do corpo coletivo e do corpus cultural, de todo o pensamento sobre a condição humana e de toda a plumagem ética e estética, de toda a produção de conhecimento, em todos os âmbitos em que a mesma acontece, dos mais técnicos aos mais transcendentais ou rotineiros (Martins, 2022, p. 59).

Valorizando as vivências ancestrais que estruturam o caminhar das mulheres, não refutamos o feminismo como um modo que considera a existência de opressão específica a todas as mulheres, pelo contrário, nos valem das múltiplas contribuições históricas das leituras feministas no sentido de escarafunchar os pormenores dessa opressão que se manifesta tanto a nível das dimensões cotidianas, quanto das superestruturas (ideologia, cultura e política) e assume formas diversas conforme as diferenças de raça, etnias e classes.

É fundamental olhar o feminismo como um movimento político que questiona as relações de poder, a opressão e a exploração de grupos de pessoas sobre outras. Que se contrapõe radicalmente ao poder patriarcal propondo mudanças sociais, econômicas, políticas e ideológicas da sociedade.

Como diz Mary Garcia Castro não precisamos de uma nova perspectiva no feminismo, mas de várias, que possam produzir questionamentos ao que está posto. Os caminhos postos na esteira do pensamento descolonial se mostra uma via importantíssima de reflexão por se afastar de universalismos e fórmulas eurocêntricas: “pede escuta a experiências comunitárias de autonomia que se não recusam o Estado, pelo menos não são dependentes de suas políticas, além de sublinhar saberes femininos em cotidianidade de sobrevivência, inclusive emocional” (Castro, 2019, p. 33).

A formulação de um pensamento crítico descolonial que envolva gênero possibilita levantar questões urgentes para recuperar narrativas ancestrais e acionar práticas de saber silenciadas. Se faz essencial a consciência da opressão dos processos colonizadores para dialogar com as questões de gênero.

Lugones, no ensaio *Colonialidade e Gênero* aponta o gênero como estruturante da colonialidade, enquanto uma categoria criada pelo vocabulário colonial. O feminismo descolonial revela uma imbricação estrutural das noções de heteronormatividade, raça e sistema capitalista. Considerando colonialidade não apenas como classificação racial, mas como parte estruturante do sistema de poder, que perpassa o controle do acesso ao sexo, a autoridade coletiva.

Antes mesmo da discussão em torno do feminismo descolonial se consolidar no Brasil, Lélia Gonzalez propunha com a categoria de “amefricanidade” a incorporação de uma metodologia orientada por referenciais afrodiaspóricos que permite a possibilidade de resgatar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades. “a América, enquanto sistema etnográfico de referência, uma criação de nossos antepassados no continente em que vivemos inspirados em modelos africanos” (Gonzalez, 1988, p. 76).

Esse pensamento precursor, substância a questão de gênero trabalhada por Lélia e se consolida como um importante pilar reflexivo:

Nós mulheres e não brancas fomos faladas, definidas e classificadas por um sistema ideológico de dominação que nos infantiliza. Ao nos impor um lugar inferior no interior da sua hierarquia (apoiadas nas nossas condições biológicas de sexo e raça), suprime nossa humanidade justamente porque nos nega o direito de sermos sujeitos do nosso próprio discurso, como da nossa própria história. É desnecessário dizer que, com todas essas características estamos nos referindo ao sistema patriarcal-racista (Gonzalez, 2019, p. 38).

Ao chamar a atenção para as lacunas e limitações internas do feminismo, quando se percebe a urgente necessidade de abordar a exclusão das mulheres negras e indígenas, se aponta um caminho para pensar o feminismo de forma heterogênea e interseccional, incluindo ao longo das reflexões uma infinidade de faces do feminino.

Lélia destaca a importância do feminismo pelo fato de levantar questões, estimular a formação de grupos e redes que fomentaram o desenvolvimento de uma nova maneira de ser mulher. Ao centralizar sua análise em torno do conceito de patriarcado capitalista revela bases simbólicas e materiais da opressão às mulheres o que contribui grandemente para a direcionar as lutas enquanto movimento. Demonstrando o caráter político do mundo privado, desmembrando daí questões como sexualidade, violência e direitos reprodutivos. Pautando a articulação com relações tradicionais de dominação/submissão e abrindo a discussão sobre sexualidade o feminismo estimulou conquistas de espaço por homossexuais de ambos os sexos. “O extremismo estabelecido pelo feminismo tornou irresistível a busca de um modelo alternativo de sociedade. Graças à sua produção teórica e a sua ação como movimento, o mundo não é mais o mesmo” (Gonzalez, 2021). Apesar das contribuições extremamente necessárias sobre a discriminação com base na orientação sexual, no Brasil, não ocorre o mesmo sobre a discriminação racial sofrida pela mulher.

Geralmente o que se encontra nos textos e práticas feministas são referências formais sobre o esquecimento da questão racial, a definição de feminismo que Lélia aponta, se baseia na resistência das mulheres em aceitar papéis, situações sociais, econômicas, políticas, ideológicas e características psicológicas pautadas na existência de hierarquia entre homens e mulheres, a partir da qual a mulher é discriminada. “Seria suficiente substituir os termos “homens e mulheres” por brancos e negros (ou indígenas), respectivamente, para se ter uma excelente definição de racismo Gonzalez (2021).

Exatamente porque tanto o sexismo partem de diferenças *biológicas* para se estabelecerem como ideologias de dominação. Surge, portanto, a pergunta como podemos explicar esse “esquecimento” por parte do feminismo? A resposta, em nossa opinião, está no que alguns cientistas sociais caracterizam como omissão e cujas raízes estão em uma visão de mundo eurocêntrica e neocolonialista (Gonzalez, 2021, p. 141).

Nesse sentido, as mulheres não brancas são classificadas e definidas por um sistema de dominação que as infantiliza impondo um lugar inferior dentro de sua hierarquia sustentada por questões biológicas de sexo e raça, suprimindo sua humanidade precisamente por negar o direito de ser sujeitos da própria história dentro do sistema patriarcal-racista. A autora chama atenção para a importância em pensar o feminismo latino-americano a partir do caráter multirracional e pluricultural das sociedades. Considerar a divisão sexual do trabalho articulada à questão racial para não cair num discurso masculinizante e branco.

Partindo do pressuposto que as opressões não são estáticas é preciso que o enfrentamento também não seja, para além da abordagem estruturada no feminismo descolonial, antirracista e propomos uma leitura atenta as textualidades que envolvem a mulher, procurando uma forma de escuta que não se prenda tanto ao que se lê, mas que perceba sensivelmente o que se vive.

A intenção é provocar movimento, trazer para a trama elementos tecidos no interior das corporeidades negadas pelas certezas eurocêntricas, considerando o corpo como esfera de saber, extrapolando as perspectivas racionais e os conceitos enrijecidos. Apresentando Pombagira como disponibilidade filosófica a partir da sua potência feminina, como resposta para a opressão de gênero.

A vasta corte de Marias se apresenta a partir de diversos lugares, passeia, portanto, na diversidade que o feminino abarca, conhecem o seu lugar de sofrimento e a atmosfera de cura que emanam se faz também pelo manuseio de suas mazelas. A habilidade para o corte das demandas e o enfrentamento da morte é uma marca importante desse signo.

Não se trata de uma comparação, mulher de cá Pombagira de lá, mas de um cruzo de saberes que por vezes se complementam, por vezes se contradizem. Entre afinidades e respostas, inquietações e perguntas a trama vai se apresentando como alternativa de caminho para pensar desigualdades e silenciamentos de gênero.

Quando as Marias saem do lixo, do lodo, da beira do cais¹⁴ para rodar nos terreiros, firmam sua presença se atando às mulheres que estão nesse lugar, nos chamando atenção para suas existências, esta que foge às análises, práticas e organizações feministas. A “gente” mulher

¹⁴ Referência às entidades de nome Maria Padilha do Lodo, Maria Mulambo do Lixo e Maria do Cais.

que sequer chega à categoria de gente no formato social capitalista, racista, machista, hétero patriarcal. Nesse sentido, puxamos um importante fio para nossa abordagem.

O que chamamos de “feminismo que não tem nome” é o que está essencialmente, nas articulações de existência/resistência femininas que emergem da vida comum, das teias protetivas que surgem em seio comunitário sem necessariamente fazer parte de coletivos burocraticamente organizados.

Guardo memórias de inúmeras vezes ser acolhida no terreiro quando as situações de violência doméstica ficavam insustentáveis, a Mãe de Santo fazia camas aos pés do Gongá e dormíamos sob a proteção dos mantos visíveis e invisíveis do sagrado da Umbanda. Ali era um lugar que recebia não só as mulheres da minha família, mas muitas outras na mesma situação e por vários dias não era permitida a entrada de homens, uma artimanha sob pretexto do rito religioso (que também ocorria genuinamente), mas que acabava por proteger a vida e a integridade das mulheres acolhidas.

Os caminhos que pretendemos trilhar para debater as questões de gênero perpassa a observância desses laços femininos não apenas no que diz respeito à violência, mas em toda trama social que envolve a mulher em sentidos coletivos e comunitários.

Silvia Federici em “Reencantando o mundo: feminismo e a política dos comuns”, trata da importância de reconhecer e resgatar o senso comunitário a partir de vieses femininos, organização de mulheres em resposta as artimanhas do mundo capitalista no sentido econômico, de reapropriação da terra, de degradação do meio ambiente.

Ao longo dos três anos em que lecionei na Universidade de Port Harcourt, percebi que grande parte das terras em que pedalava para ir à escola ou ao mercado ainda eram mantidas pela comunidade, e aprendi ainda a reconhecer os sinais deixados pelo comunalismo na cultura, nos modos e nos hábitos das pessoas que conheci [...] via mulheres cultivando na beira da estrada, se reapropriando de terras que lhes haviam sido tomadas para a reconstrução do campus, ou quando colegas balançavam a cabeça ao saber que minha única segurança era um salário e que eu não tinha uma vila para voltar, nenhuma comunidade para me apoiar em caso de dificuldades (Federici, 2022, p. 27).

A observância desse ponto de vista nos permite a reflexão sobre como a ideia de comunidade pode significar, em termos feministas a possibilidade de lidar com o isolamento que as atividades reprodutivas são realizadas e a separação entre as esferas pública e privada no sentido de esconder a exploração de mulheres no lar e na família. E o quanto as práticas que não têm nome ou pouco teorizadas se fazem importantes no enfrentamento às mazelas da opressão de gênero.

4.1 Educar os perna de calça: caráter pedagógico de pombagira

Não mexa com ela
 Que ela nunca anda só, carrega sete navalhas
 E em Malandro ela dá nó
 Seu nome é a Maria Navalha
 Guardiã da lei maior
 Anda de dia, anda de noite
 Na luz, na escuridão
 Quebra feitiço e demanda
 E desfaz amarração
 Coroada por Ogum
 Amparada por Xangô
 Com a força de Yansã
 No terreiro ela chegou

(Ponto de pombagira – autor desconhecido)

Para essa discussão vamos recuperar abordagens já descritas anteriormente, quando no campo de pesquisa Maria Navalha nos diz: - “A moça pode ficar aqui me fazendo um monte de perguntas que eu só vou dar uma resposta: **tem que ensinar os perna de calça**”.

É urgente pensar numa educação antimachista firme em todos os âmbitos da sociedade, para tratar de assuntos desde a sobrecarga no ambiente doméstico, com os afazeres e a educação dos filhos, sobre consentimento, até questões de violência e feminicídio. Em 2022, o Brasil bateu recorde de feminicídios, com uma mulher morta a cada 6 horas. Temos avançado muito em termos de produção de literatura e discussões variadas sobre opressão e desigualdade de gênero, no entanto as estatísticas nos mostram que há muito por fazer, e Maria Navalha dá o papo: podemos ficar discutindo o que for, mas se não ensinar os perna de calça não adianta nada.

E quando falamos “ensinar” não nos referimos a pegar marmanjo pela mão e tutelar suas construções e desconstruções nesse sentido, isso só reforçaria aspectos patriarcais de inocência atribuída aos homens que cometem seus abusos sob o manto do “eu não sabia”, “estava brincando”, ou o mais recente: “estou em desconstrução”. Falamos de um letramento antimachista contundente e abrangente, que não pode ser apartado do combate ao racismo e de uma educação para as relações étnico-raciais. E não apenas na “escola boa”, como diz Navalha, mas em diferentes contextos educativos.

O machismo, como destaca Tenório (2019), possui bases materiais e ideológicas para perpetuar um sistema histórico, político, social e econômico de dominação: o patriarcado. É

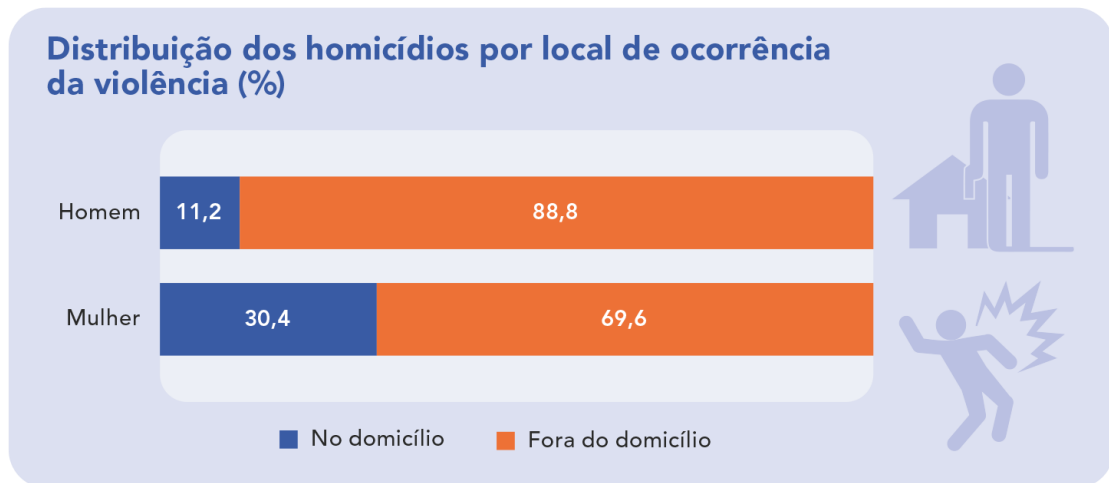
uma expressão do patriarcado, que se manifesta nas relações interpessoais para perpetuar relações de dominação e poder via inferiorização, submissão e apropriação das mulheres.

O machismo/patriarcado pavimentaram historicamente caminhos de discriminação e ódio à mulher que levam à diversas formas de matá-la, de destituir sua humanidade, julgar, condenar, e odiar o feminino em todas as suas manifestações e performances.

Um amigo homossexual me disse: “Mana, bicha afeminada morre mais”. Muita coisa cabe nessa frase, muitos tipos de violência e morte, como diz a cantiga de pombagira: “o povo queria matar uma mulher”. O projeto misógino segue, com velhas e novas roupagens, mas certamente não segue sem resistência e enfrentamento. É preciso nesse sentido não perder de vista as violências e desigualdades, nomeá-las e denunciá-las.

A produção dos indicadores sobre violência contra a mulher esbarra, entre outras dificuldades, na subnotificação de casos de violência sexual sofrida por mulheres e na ausência de pesquisas específicas sobre violência doméstica, segundo um levantamento realizado pelo IBGE foi possível, no entanto, focalizar a questão da violência contra a mulher a partir do fenômeno do feminicídio, definido na Lei n. 13.104, de 2015, como o homicídio contra a mulher por razões da condição do sexo feminino – violência doméstica ou familiar e menosprezo ou discriminação à condição de ser mulher. Quando comparadas as taxas de homicídio entre as mulheres pretas ou pardas e as brancas, tanto no domicílio quanto fora dele, nota-se que a questão de cor ou raça tem um peso significativo. No domicílio, a taxa para as mulheres pretas ou pardas era 34,8% maior que para as mulheres brancas; fora do domicílio era 121,7% maior.

Percentual de feminicídio /homicídio



Fontes: 1. BRASIL. Departamento de Informática do SUS. *Sistema de Informações sobre Mortalidade - SIM*. Brasília, DF: Ministério da Saúde, DATASUS, 2018. Disponível em: <http://sim.saude.gov.br/>. Acesso em: jan. 2021. 2. IBGE, Projeções da População do Brasil e Unidades da Federação por Sexo e Idade para o Período 2010-2060, Revisão 2018.

Notas: 1. Os homicídios foram definidos como os óbitos com causa base classificada nos CIDs X85-Y09 e Y35-Y36, englobando óbitos causados por agressão e intervenção legal.

2. Classificado a partir do terceiro dígito da causa base do óbito.

3. A nota 1 refere-se ao termo homicídio e a nota 2 a local de ocorrência, ambos no título do gráfico.

Fonte: IBGE,2018.

De acordo com os indicadores sociais das mulheres no Brasil¹⁵, levantados pelo IBGE, o aumento de políticas sociais ao longo do tempo, incrementando as condições de vida da população em geral, contribui para a melhora de alguns indicadores sociais da população feminina, como na área de saúde e educação. Porém, não é suficiente para colocá-las em situação de igualdade com os homens em outras esferas, em especial no mercado de trabalho e em espaços de tomada de decisão. A responsabilidade quase duas vezes maior por afazeres domésticos e cuidados ainda é fator limitador importante para uma maior e melhor participação no mercado de trabalho, pois tende a reduzir a ocupação das mulheres ou a direcioná-las para ocupações menos remuneradas. Há diferenças que se acentuam na análise conjunta de sexo e cor ou raça, apontando situação de maior vulnerabilidade para as mulheres pretas ou pardas.

A associação do gênero feminino ao trabalho não-remunerado no âmbito doméstico parece influenciar, inclusive, as trajetórias e escolhas de uma formação superior: a maior parte das mulheres se formam em cursos relacionados a cuidados e bem-estar (professoras, assistentes sociais, enfermeiras, entre outras) sempre associados à delicadeza, sensibilidade, empatia “cursos de mulherzinha”. Assim, alcançar posições de maior tomada de decisão não tem sido suficiente para solucionar as desigualdades apresentadas, uma vez que, entre os

¹⁵ Dados e gráficos completos no informativo: Estatísticas de Gênero Indicadores sociais das mulheres no Brasil. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101784_informativo.pdf acesso em: 03/2023.

diretores e gerentes, a desigualdade de rendimentos entre homens e mulheres foi mais elevada. Tampouco é uma questão de diferenciais nos níveis de escolaridade, já que as mulheres, hoje, são mais instruídas que os homens.

A eleição de mulheres para os cargos legislativos apresenta pequena melhora, mas ainda longe de corresponder à metade feminina da população brasileira e ainda em situação muito desfavorável quando comparada a outros países. A maior participação nesses cargos é importante não apenas em termos de representatividade, mas para aumentar as chances de pautar a formulação de políticas públicas de suporte às agendas de promoção de equidade, de acesso a oportunidades e de proteção contra violência doméstica, assédio e abusos de toda ordem.

A disparidade, opressão e violência de gênero abordadas aqui, seus motivos e construções, nos convocam a refletir sobre o caminho apontado por Maria Navalha, a **educação para os perna de calça**, que compreendemos como uma educação antimachista direcionada não apenas para os homens, mas que envolve toda a comunidade, os espaços sociais, educacionais, midiáticos.

Navalha risca sua lâmina afiada no chão para nos dizer da importância de compreender a educação de maneira ampliada, considerando seus espaços múltiplos, seus agentes variados: a sabedoria contida na relação com a natureza, com as entidades, com o terreiro. Perceber o que nos diz a folha, o quintal, o ancestral que dança na espiral do tempo. O machismo é uma ferida não cicatrizada que precisa ser mexida para limpar, pombagira nos convoca a arrancar as cascas, remover as impurezas, passar a navalha e ver sangue jorrar para curar sem sujeira por baixo. Educar os perna de calça.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Guiada por minha herança de amor pela beleza e de respeito pela
força – em busca do jardim de minha mãe, encontrei o meu.
(Alice Walker, 2021)

As questões que pontuamos nessa construção estão postas em caminhos abertos, prontas para caminhar os próximos passos a partir do que foi pensado, refletido e elaborado teoricamente até aqui. Pensar pombagira em relação com o feminino nos possibilitou perspectivas variadas a respeito da desigualdade e opressão de gênero. Firmamos nosso ponto diante da sua identidade presente nos terreiros, no corpo e na rua, nossas elaborações sobre o *feminismo sem nome*, aquele que se apresenta na vivência das mulheres de maneiras múltiplas,

perpassa as incontáveis faces de pombagira, se manifesta em seus corpos, ritos e símbolos revelando um caminho de resistência e transgressão para o feminino violentando e ultrajado historicamente. O corpo-memória de pombagira carrega em seu feitiço inúmeras Marias, mulheres inscritas na dança do tempo (re) existindo, (re) vivendo suas trajetórias, forças e belezas enfrentando e transmutando tantas formas de morte e apagamento vindas das construções racistas/machistas/patriarcais.

A gargalhada de pombagira questiona o lugar de silêncio para onde são empurradas as mulheres, sua dança, movimento e liberdade propõem a transformação e cura pela alegria. E como incomoda uma mulher alegre e livre! Putas, diabas, malditas! Pombagira sacode a constituição histórica do caráter diabólico atribuído ao feminino, a sexualidade vinculada à imoralidade como símbolo do mal. As moças afogam o machismo num rio de libido, fodem o patriarcado, gozam por cima e colocam em xeque a virilidade da misoginia. O saber corporal suas relações e sensações possibilitam manifestações de liberdade, vontade e textualidades da mulher, a partir das dimensões libido/eróticas do corpo. O corpo portador da alegria abriga possibilidades de enfrentamento das tristezas e mazelas, acolhe e emana vida.

Atamos, nesse provisório fim nossa reflexão sobre memória, a importância das práticas das mulheres que se movimentaram no tempo para que estivéssemos vivas hoje. As atitudes e enfrentamentos que transformaram a realidade movimentaram comunidades, pessoas, se valendo de tecnologias de toda a sorte. Imprimindo sangue e sacrifício da própria carne nas páginas da história para soltar elos de correntes de tantas mãos femininas. Empenhamos-nos a partir da fala da malandra Maria Navalha: “é preciso educar os perna de calça” em chamar a atenção para a urgência de firmar uma educação antimachista em todos os âmbitos da sociedade, tendo assim, valiosa possibilidade de diminuição da violência e desigualdade de gênero.

Oferecemos essas palavras como gargalhadas, confiando na potência das coisas miúdas, nas entrelinhas indecifráveis do feitiço, na intrigante magia de quem encontra uma oferenda bonita na porta e não sabe se mexe ou não mexe, mas que se afeta no lapso entre o que vê e o que não vê na medida do que se propõe a ler.

Para encerrar nossa gira Dona Teresinha, minha mãe, dispõe uma tirada de cartas. Chega com o seu baralho favorito, aquele que carregava preso no cós da saia e que prefere porque essas cartas são as que mais permitem a cartomante utilizar sua intuição: O baralho cigano ou Lenomand. Costuramos conceitos, verbetes, termos, autores, cantigas, todo o movimento trabalhado nessa pesquisa às lâminas do baralho cigano, não de maneira linear ou definitiva, abrimos a tiragem para que o leitor também fique à vontade de misturar e compreender da

maneira que achar pertinente. O significado dos arcanos será posto com base no conhecimento que recebi de minha mãe, carta por carta revirada na memória, com a ajuda também de minha irmã. A mesa está aberta, vire suas cartas.

O cavaleiro



Fonte: Iquilibrium, 2023. ¹⁶

O **cavaleiro** ou o mensageiro abre o baralho para anunciar começos e recomeços, representa ação. O movimento começou, a jornada está posta. O cavaleiro inicia o ciclo de 36 arcanos para anunciar pombagira e sua relação com o feminino, pombagira está a galope com o mensageiro trazendo suas sábanças. Este arcano percorre todo o jogo e finaliza a jornada no arcano - A Cruz - e imediatamente inicia outro ciclo, sem fechar-se definitivamente.

O arcano 1, apresenta **pombagira e suas possibilidades**, os caminhos estão abertos para a dança das Marias na jornada dos arcanos do baralho cigano. trata-se de um signo político, que se manifesta como caminho de resposta à desigualdade/violência de gênero, a partir do que ela se recusa a ser. A gargalhada e o corpo livre das Marias se posicionam firme frente a violência e a morte.

¹⁶ Disponível em: <https://www.iquilibrio.com/blog/oraculos/baralho-cigano/> . Acesso em março 2023.

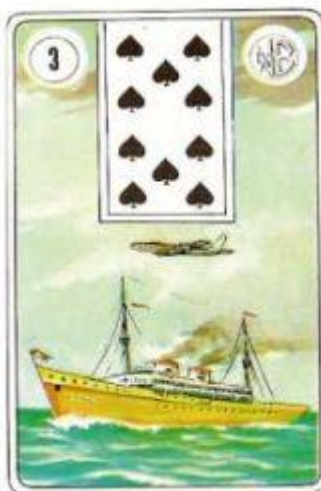
O trevo



Fonte: Iquilibrium, 2023.

O **trevo** representa boa sorte para transpor obstáculos. Amparo para superar rapidamente situações complexas. O arcano 2 traz **a mandinga de pombagira**, baforada de cigarrilha, marafo borrifado, manto de saia rodada. Gargalhada de boa sorte, navalhada nas demandas, patuá costurado na gira. Performance ritual.

O navio



Fonte: Iquilibrium, 2023.

O **navio** representa oportunidades, mudanças, esperança. O arcano 3 chega em nossa jornada trazendo o estudo das **perspectivas feministas diversas**, pensamentos capazes de possibilitar mudanças na realidade da desigualdade de gênero. “Como diz Mary Garcia Castro não precisamos de uma nova perspectiva no feminismo, mas de várias, que possam produzir questionamentos ao que está posto. Os caminhos postos na esteira do pensamento descolonial se mostra uma via importantíssima de reflexão por se afastar de universalismos e fórmulas eurocêtricas”.

A casa



Fonte: Iquilibrium, 2023.

“Ganhei uma barraca velha,
foi cigana quem me deu, o que eu tenho é da cigana,
o que é dela não é meu”

O arcano 4, **a casa**, representa o que habita nosso coração. O lar dos nossos sentidos e sentimentos, o que guarda energia e memória. **A casa é o corpo**. Pensado para além da fisicalidade, corpo memória, corpo poético.

Conversando com Ciganinha Puerê
Luiz Antônio Simas

Me diga, dona cigana
Onde fica a barraca
Em que a morte não faz porto

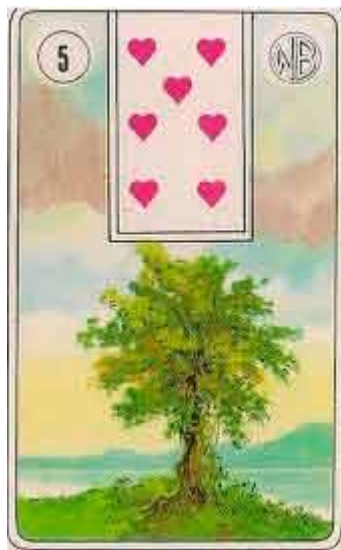
E a vida se aconchega?

- Em todo o corpo que se alegra

Me responda dona moça
Com pandeiro, flor e faca
Sobre a força que emana
No tempo que se desata:

- O teu corpo é a barraca.

A árvore



Fonte: Iquilibrium, 2023

A **árvore** nos fala sobre estabilidade, conforto, segurança. Heranças familiares, aprendizados, crenças transmitidas. Nessa jornada, **representa Dona Teresinha** e seu esforço em fazer o plantio e cultivo de sua sabedoria. Sua generosidade em abraçar tantas gerações de mulheres. Sua fé na vida, nas relações de amor, sua força inesgotável raiz, tronco, galhos. Folhas caídas, brotos renovados. Seu sangue, sua tristeza, sua alegria materializada na gargalhada sonora junto de suas Marias, seu peito de aço e seu coração de sabiá.

Signo de água

O espelho me entrega seus olhos
Os braços fortes
O mindinho do pé, virado pra dentro.
O mesmo signo e sangue
Úteros do mês de julho.
Gestação revelada por Maria Padilha.

Legado de força e liberdade.
 A dor vem junto, a alegria também.
 Comunicação fácil, até quando não me faço atenta.
 Nome de santa, no diminutivo. Uma diaba grande dentro.
 Que bonito ter e ser você, mãe.
 Que bonito sua Sete Saias me pedir um texto.
 Quanta honra entregá-lo.
 A gratidão é mais um elo no nosso amor profundo.
 Te vejo sorrindo com as cartas em jogo, disponível para uma comunidade inteira
 Como sempre foi.
 Que sorte a nossa te ver tirar o baralho do cós da saia
 Suas mãos nas minhas carregando axé
 Teus olhos - os meus.

As nuvens



Fonte: Iquilibrium, 2023.

As **nuvens** surgem no jogo para alertar sobre momentos de instabilidade, pensamentos confusos que podem atrapalhar a firmeza dos passos no caminho. O arcano 6 conversa em nosso jogo a partir da importância de não se pensar as questões de gênero de maneira isolada ou a partir de pensamentos únicos. **Nos alerta para não associar pombagira de maneira automática ao feminino**, fetichizá-la enquanto uma mulher “empoderada”, como um arquétipo folclórico.

A serpente



Fonte: Iquilibrium, 2023.

A **serpente**, no entendimento da nossa jornada representa desejo, libido. Acolher a **energia do arcano 7 é abrir-se para compreender a potência erótica inerente ao corpo**. Suas nuances não lineares e contraditórias, prazer profundo, disponibilidade para enfrentar riscos. “O Processo da pesquisa com pombagira, se dá com com libido/erótico (dimensão do corpo). Discutir aspectos do corpo e das sensações/relações que ele possibilita, tendo como ênfase a liberdade, vontade e textualidades da mulher”.

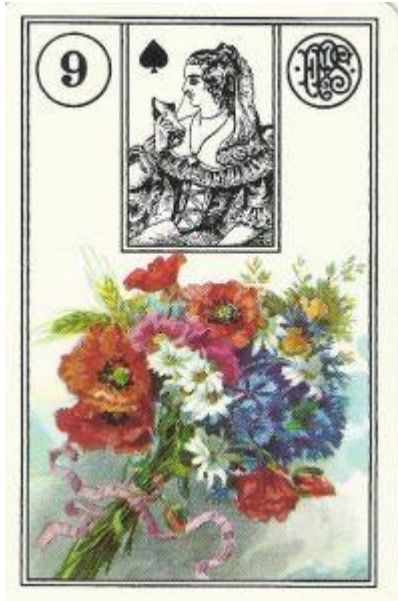
O caixão



Fonte: Iquilibrium, 2023.

O **caixão** representa os finais inevitáveis, ciclos se encerrando. O arcano 8 chama atenção para a necessidade de algumas perdas para que novos caminhos surjam. Deixar a morte para trás, reagir a períodos de dor com vida e renascimento. **“Pombagira sacode as estruturas das opressões violentas à mulher**, quando vence a morte, deita e rola no fogo do inferno traz consigo no movimento do tempo a redenção do feminino aviltado, expurga a dor na gargalhada. Transforma morte em vida, renasce e para renascer acolhe a dor, tece intimidade com a morte, se vê também nesse lugar.

O buquê



Fonte: Iquilibrium, 2023.

O **buquê** sinaliza que a felicidade chegou em nossa jornada, conquistas, sonhos alcançados, bem-estar, caminhos abertos. Momento de acolher e reconhecer o que há de bom. **As flores do arcano 9 são a materialização da conquista das mulheres**, todas elas. Tudo que foi construído para a valorização, felicidade e proteção do feminino, todos os movimentos que fortalecem e honram as mulheres em todas as esferas, tudo que foi possível avançar no combate cotidiano da opressão de gênero. Esse arcano celebra o que foi alcançado e fortalece para os próximos passos.

A foice



Fonte: Iquilibrium, 2023.

A **foice** representa rupturas, cortes rápidos. Necessidade de se interromper situações, interferir para que se mude o rumo. Podar para renovar. Ainda que sangre o corte é essencial. **O arcano 10 vem com Maria Navalha riscando lâmina no chão** e nos dizendo “é preciso educar os perna de calça”. É urgente o corte na educação engessada em moldes opressores e misóginos, é urgente interferir para mudar o rumo.

“Toma cuidado nego,
 Eu vou dizer como é que é
 Malandragem boa é malandragem de mulher
 Se a vida não tá fácil, problemas no seu caminhar
 Chame por Maria Navalha ela vai te ajudar
 Tudo na vida é escolha
 Vai pra lá ou vem pra cá
 É malandra da calunga
 Pimenta vai amargar”.

O chicote



Fonte: Iquilibrium, 2023.

O **chicote** atravessa nosso caminho significando conflito, desafios, violência. Se trata de um arcano carregado que carga negativa, obscurantismo e sordidez. Representa em nossa tiragem os **mecanismos da colonização e seus assassinatos** A colonização como uma forma de violência que nos constitui. (Fanon, 1968).

Os pássaros



Fonte: Iquilibrium, 2023.

Os **pássaros** significam liberdade, comunicação, pensamento coletivo. O arcano 12 passeia em nosso jogo trazendo acolhimento, atenção e projeções de liberdade. Representa a importância da **reflexão coletiva sobre a liberdade feminina**, a importância da parceria das mulheres na luta pela igualdade de gênero. Aponta para o movimento livre de pombagira. “O girar das saias e o perfume marcante invadem o salão do feminino apresentando possibilidades de tratamento para esse corpo oprimido e violentado. A cura pela experiência de liberdade e beleza”.

A criança



Fonte: Iquilibrium, 2023.

A **criança** representa a alegria, esperança, encanto de vida brincante. Em nosso jogo o arcano 13 traz de **a gargalhada pombagira**. A gargalhada e o corpo livre das Marias se posicionam firme frente a violência e a morte. “É a gargalhada da mulher pintada de vagabunda que versa o poder feminino interseccional, antirracista das ruas, esquinas e terreiros da diáspora africana. É essa mesma gargalhada que nos desloca e nos aponta outros caminhos” (Rufino; Simas, 2018, p. 90).

A raposa



Fonte: Iquilibrium, 2023.

A **raposa** nos comunica sobre egoísmo, desrespeito, mentiras, armadilhas. O arcano 14 nos remete às **artimanhas do machismo e patriarcado** que promove direta e indiretamente violências e opressões variadas.

O urso



Fonte: Iquilibrium, 2023.

O **urso** é uma carta capaz de potencializar as situações, seja para bem ou para mal. O arcano 15 em nossa tiragem **representa a educação**, os processos educacionais pautados em modelos racistas/machistas/eurocentrados corroboram para acentuar desigualdades, violências e mortes variadas. Uma educação pensada a partir de conhecimentos subalternizados, liberdade, antimachismo e antirracismo são potencialmente um mecanismo de cura. “Pombagira nos convoca a perceber que se a catequese escolariza é necessária outra educação, outra pedagogia. O urso nesse trecho do caminho representa a potência de educação presente no corpo das Marias que propõe a rasura dos padrões dominantes e cura, esta, em diálogo com o sentido de cura proposto em relação à educação: A educação é uma esfera de autoconhecimento, responsabilidade, liberdade e cura” (Rufino, 2021, p. 12).

A estrela



Fonte: Iquilibrium, 2023.

A **estrela** surge no caminho do nosso jogo para esperar, acender os sonhos. Fortalecer nosso conhecimento. O arcano 16 revela sabedoria, sorte, bons presságios. No caminho da **estrela está Lélia Gonzales** com suas elaborações sobre gênero e racismo: “Cabe aqui um dado importante da nossa realidade histórica: para nós, amefricanas do Brasil e de outros países da região – assim como para as ameríndias-, a conscientização da opressão ocorre, antes de qualquer coisa, pelo racial. Exploração de classe e discriminação racial constituem os elementos básicos da luta comum entre homens e mulheres pertencentes a uma etnia subordinada” (Gonzalez, 2019).

A cegonha



Fonte: Iquilibrium, 2023.

A **cegonha** representa transição, mudanças, movimentos, metamorfose, ciclos novos, entrar e sair. **O arcano 17 se apresenta como o movimento da gira** “Rodrigues (2005), descreve o significado de abrir o rosário no Congado, ou uma gira na umbanda apontando a relação direta com os pontos específicos do espaço que guardam e recebem memória daqueles que realizam o rito. O abrir representa a possibilidade de dinamizar os espaços, envolvendo o movimento exterior e interior nas ações. Ocorrendo, dessa maneira, a coversão dos espaços cotidianos em espaços sagrados, estando relacionado ao tempo necessário de ocupação para que a memória dos antepassados possa se reinstaurar no presente.

O cão



Fonte: Iquilibrium, 2023.

O **cão** nos traz significados de lealdade, vínculo, amizade, confiança, conexões profundas e sinceras. O arcano 18 passeia conosco nos falando sobre o **vínculo dos praticantes das religiões de matriz africana e suas entidades**, os vínculos nessa relação se estendem para além dos ritos de incorporação, é curioso e bonito perceber fidelidade e pertencimento entre médium e entidade. “- *Sente que seu corpo é pombagira ou é de pombagira?*”

- “Acho que uma parte é pombagira mesmo, elas na minha carne mesmo (risos). Porque eu tenho uma coisa das moças que me acompanha (diz isso balançando os ombros como quando incorpora), todo mundo que “é do santo” consegue ver, até uns que não são enxergam, é uma coisa de boniteza, de mulher que não abaixa a cabeça”.

A torre



Fonte: Equilíbrio, 2023.

A **torre** propõe reflexão, análise das ações do tempo, sua permanência e fluidez. Os impactos do que veio antes, do que permanece e das possibilidades do que pode vir. Assim, o arcano 19 conversa conosco sobre o conceito de tempo espiralar de Leda Maria Martins: **a concepção espiralada** do tempo se funda no lugar de privilégio do ancestral que preside, enquanto presença, as espirais do tempo, habitando a temporalidade transiente, ilimitado passado composto de presente, passado e futuro acumulados. Nas interfaces e alianças entre a pessoa, a coletividade e os ancestrais, tudo vibra como elos indissociáveis e complementares de uma mesma cadeia significativa. “A ancestralidade funda a cinesa, em todos os seus âmbitos e competências, a filosofia, a concepção e experiência das temporalidades curvilíneas, gerenciando todos os processos de produção das práticas culturais” Martins (2022).

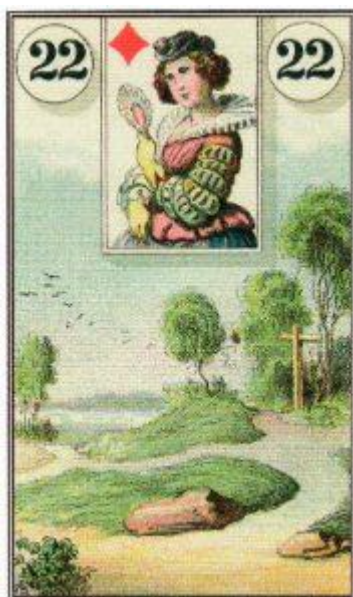
O jardim



Fonte: Iquilibrium, 2023.

O **jardim** surge no jogo como símbolo dos encontros coletivos, da partilha de energia produtiva e conhecimento. Reuniões. **O arcano 20 nos chega como o sabá** que apesar de demonizado e entendido no século XV como reunião de mulheres para copular e adorar o diabo, entendemos como encontros para compartilhar sabedorias e transgredir a ordem. “toda cultura possui mitos sobre pessoas que invertem a ordem social estabelecida com atitudes que contrariam os padrões morais, sociais e religiosos de sua época” (Rocha, Silva 2013).

O caminho



Fonte: Iquilibrium, 2023.

O **caminho** significa encontro, possibilidades, escolhas. O arcano 22 chega para nos lembrar da **sabedoria da encruzilhada a partir do conceito de cruzo**: “Desse modo adotamos o cruzo (Rufino, 2019) enquanto operação teórico – metodológica da encruzilhada, não como uma metáfora ou fetiche, mas como conceito chave de nossa reflexão. A pombagira se localiza na encruzilhada, o feminino que ela emana e abarca se dá de forma encruzada com a pluralidade da mulher junto com a questão das ciências encantadas”. Normalmente se associa a encruzilhada com lugar de onde não se sabe como sair, caminho confuso, labiríntico. Em nosso entendimento é lugar de encontro, conflito, inacabamento, diálogo e possibilidades múltiplas. Na encruza se manifestam saberes diversos, é o lugar da disponibilidade onde as coisas acontecem e a vida se refaz.

O rato



Fonte: Iquilibrium, 2023.

O **rato** manifesta grande carga de energia negativa, o arcano 23 aponta para problemas sérios, situações de difícil resolução. Tristeza, dor. Chega em nossa tiragem como **representação do racismo** e todas as suas consequências negativas e sua interferência de destruição. “Quando Lélia Gonzales anuncia: “agora o lixo vai falar, e numa boa”, traz à tona a reflexão sobre a lógica de dominação que coloca “os negros na lata de lixo da sociedade” e a necessidade de se assumir a própria fala, com todas as implicações que isso representa. “Mulher negra naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta” (GONZALEZ. 2020. p.78). É preciso revirar esse lixo para encontrar e perceber a importância da voz das mulheres que foram empurradas para esse lugar através do racismo e sexismo articulados”.

O coração



Fonte: Iquilibrium,2023.

O **coração** vem para derramar amor nessa estrada. O arcano 24 traz em si a potência dos sentimentos grandiosos. Sua capacidade de alcance e transformação. Por essa carta manifestamos o amor de pombagira, amarrado, desamarrado, cantado e encantado por elas. Chamamos a atenção para o aspecto incisivo desse amor, não se tratando apenas de amor sexo afetivo ou romântico. Pombagira opera através de um amor agudo, que atravessa e transgride. Amor que afeta com mel e também com veneno, amor que chega no outro e o transforma, ainda que com cargas de dor.

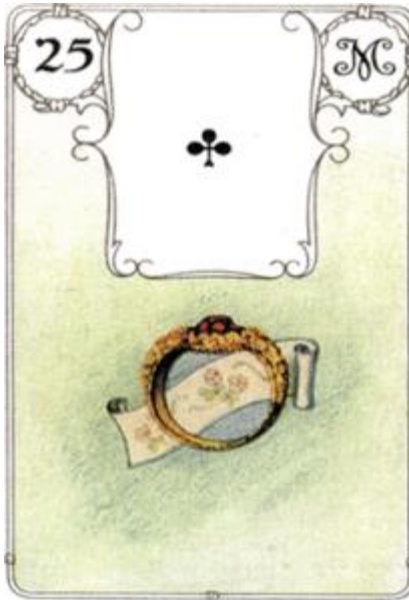
É belo vê o amor sem anestesia
 Dói de bom, arde de doce
 Queima, acalma
 Mata, cria
 (Estado de poesia, Chico César).

Abre a roda
 E deixa pombagira trabalhar
 Mas ela tem, ela tem peito de aço e
 Coração de sabiá
 (ponto de pombagira)

Dói, dói, dói , dói, dói
 Um amor faz sofrer
 Dois amor faz chorar
 Dói, dói, dói, dói,dói
 Um amor faz sofrer

Dois amor faz chorar
 Quem é você, pra deitar na minha cama?
 Papagaio come milho periquito leva a fama.
 (ponto de pombagira

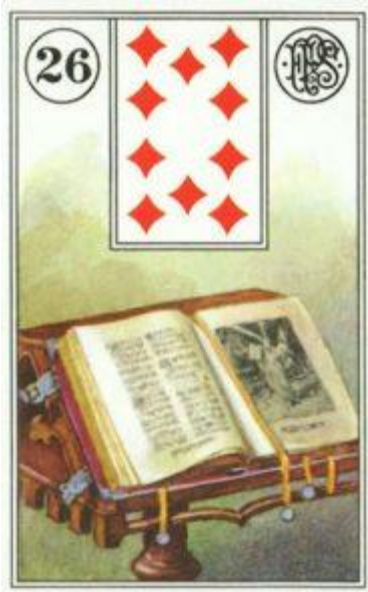
A aliança



Fonte: Iquilibrium, 2023.

A **aliança** passeia em nosso jogo para firmar as relações, simboliza as uniões, parcerias e tudo que as envolve. **O arcano 25 representa em nossa jornada a poética da relação**, conceito de Edouard Glissant. A partir do conceito de relação de Glissant (2021), percebemos que é no tateio da frequentação do abismo, e mesmo quando esquecido, que está contido o saber da relação, nessa dinâmica não há apenas cópia e acúmulo de matrizes culturais presente na troca entre os sujeitos ela se dá poeticamente, ao perceber que a teia relacional ocorre quando permitimos abrir nossa capacidade para perceber que “tudo entra em relação inclusive vivos e não vivos, palavra e paisagem”.

O livro



Fonte: Iquilibrium, 2023

O **livro** traz a energia e o poder das sabedorias, do estudo, do conhecimento alcançado. **O arcano 26 nos revela os saberes subalternizados.** “Navalha risca sua lâmina afiada no chão para nos dizer da importância de compreender a educação de maneira ampliada, considerando seus espaços múltiplos, seus agentes variados: a sabedoria contida na relação com a natureza, com as entidades, com o terreiro. Perceber o que nos diz a folha, o quintal, o ancestral que dança na espiral do tempo”.

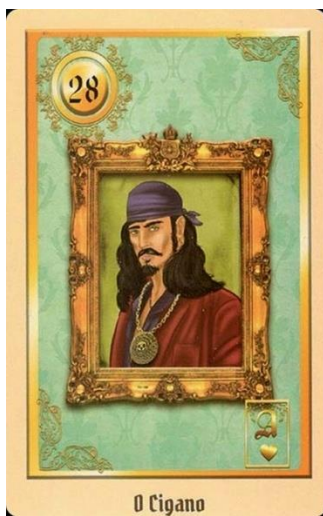
A carta



Fonte: Iquilibrium, 2023.

A **carta** nos sinaliza a chegada de respostas que aguardamos, resultados de alguma iniciativa, trabalho ou empenho. O arcano 27 é um convite à reflexão a partir de elaborações anteriores. A resposta vem, embora nessa jornada não nos preocupamos em investir em certezas, **associamos esse arcano à fala de pombagira nos terreiros**. O que as Marias nos entregaram em nossas conversas, todas as possibilidades de pensamento, caminhos e conhecimentos que foram abertos e compartilhados conosco. A fala de pombagira é a carta que nos guia.

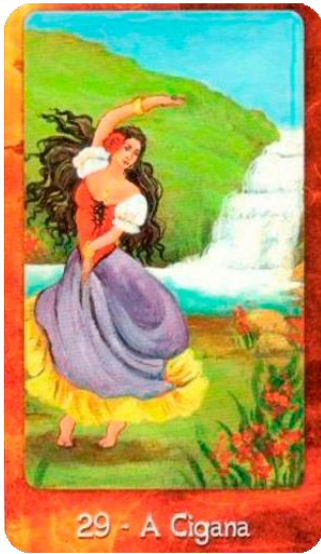
O cigano



Fonte: Iquilibrium, 2023.

O **cigano** é a carta da energia masculina, representa os homens e suas singularidades, agentes **essenciais no processo de educação antimachista** e enfrentamento da desigualdade de gênero. Pensamos aqui, a partir do feminismo que não tem nome, a respeito do caráter duplo, e mesmo ambivalente e entre as esferas do masculino e feminino. Destacando que não sobre ser anti-homem mas anti as expressões do patriarcado.

A cigana



Fonte: Iquilibrium, 2023.

A carta da **cigana** é a carta da energia feminina, **representada em nosso jogo por todas as múltiplas faces de pombagira**. O corpo feminino em todas as suas nuances, marcas e memória. As mulheres e suas vivências, interferência e transformação no mundo.

Os lírios



Fonte: Iquilibrium, 2023.

Os **lírios** é uma carta de bons sentimentos, calma e sabedoria adquirida com o tempo. A espera saudável para o tempo das coisas, maturação necessária. Boas lembranças e paz. O **arcano 30 nos remete à “memória** e as práticas que mulheres realizaram antes de nós para que estivéssemos vivas hoje, chamando a atenção para o caminho percorrido por quem

pavimentou e construiu possibilidades enfrentando o machismo e mudando realidades, num movimento feminista sem nome, sem organização formal, mas atento e articulado nas comunidades, nos terreiros. Manifestado numa rede de proteção muitas vezes socialmente invisível, mas fundamental para a vida das mulheres”

O sol



Fonte: Iquilibrium, 2023.

O **sol** acende em nosso caminho trazendo sucesso, realização, positividade. O arcano 31 reflete com a potência da sua energia representa o **feminismo que não tem nome**. Pensar um movimento que abrace todas as mulheres e considere o feminino em lugares pouco vistos ou nunca olhados é vislumbrar a energia do sol para a equidade de gênero e enfrentamento da violência. “Provocamos, diante de uma trama tão complexa, aprofundar nosso olhar e considerar as práticas de mulheres que mesmo sem a noção conceitual de feminismo trilham caminhos em busca de liberdade e equidade. Invocamos assim, um feminismo que não tem nome, ou que não necessariamente se ajuste a noções já postas, procurando costurar na barra das sete saias de pombagira as questões do feminino, dialogando com a memória das mulheres numa mirada atenta em escutar os cotidianos e suas práticas de saber”.

A lua



Fonte: Iquilibrium, 2023.

A **lua** representa sentimentos profundos, mistério, incertezas, algum medo, sedução, romance, magia. O arcano 32 cruza o céu em nosso encontro **para comunicar sobre a designação da bruxa para nomear as mulheres livres, donas do corpo e das suas vontades.** A fabricação da bruxa criada pelo discurso demonológico, ocorre, portanto, no marco de uma luta pelo monopólio da legitimidade dos conhecimentos por parte da igreja (saber de intermediação com o sobrenatural) e da medicina (saber de cura), e a história da caça às bruxas vai de par com a demarcação histórica das esferas de atuação institucional desses saberes (Alves; Pitanguy, 2022).

A Chave



Fonte: Iquilibrium, 2023.

A **chave** é o arcano do desvendar, da abertura. O arcano 33 se apresenta no jogo para indicar solução, descoberta promissora. Se coloca em nossas mãos como a fala de Maria Navalha a respeito da educação: é preciso educar os perna de calça. **A chave para avançarmos no combate às opressões e desigualdades é investimento responsável em educação**, de maneira múltipla e ampliada.

Os peixes



Fonte: Iquilibrium, 2023.

A carta **os peixes** está ligada à dinheiro, capital, posses. Em nossa tiragem o arcano 34 **representa os aspectos do capitalismo sobre as questões de gênero** a partir das elaborações de Silvia Federici (2017), “coloca no centro de sua análise a perseguição às bruxas nos séculos XVI e XVII como importante mecanismo para o desenvolvimento do capitalismo, da colonização e da expropriação do campesinato europeu de suas terras. Cada fase do capitalismo traz consigo o retorno aos aspectos mais violentos da acumulação primitiva, demonstrando que a contínua expulsão dos camponeses da terra, a guerra e o saque em escala global e a degradação das mulheres são condições necessárias para a existência do capitalismo em qualquer época. É fundamental a que a emergência por justiça social opere em intersecção com a categoria classe.

A âncora



Fonte: Iquilibrium, 2023.

A âncora representa estabilidade, segurança, pausa, bom senso. O arcano 35 estabiliza nossa navegação para avaliarmos nossas certezas, é o momento de reflexão sobre a realidade não estática, não linear. “Partindo do pressuposto que as opressões não são estáticas é preciso que o enfrentamento também não seja, para além da abordagem estruturada no feminismo descolonial, antirracista e propomos uma leitura atenta as textualidades que envolvem a mulher, procurando uma forma de escuta que não se prenda tanto ao que se lê, mas que perceba sensivelmente o que se vive”.

A cruz



Fonte: Iquilibrium, 2023.

A **cruz** encerra a jornada do baralho cigano simbolizando os sacrifícios inerentes ao caminho, as dificuldades e ao mesmo tempo proteção e vitórias alcançadas. **O arcano 36 nos lembra que o caminho não é fácil mas que não estamos sozinhos.** Pombagira e suas múltiplas faces encarna o feminino suas dores e sabores. Assume o corpo de mulher para denunciar abusos, morte, opressão e movimenta-se para libertá-lo, para curá-lo. Os processos de luta continuam e de vitória também, uma coisa não supera ou anula a outra. Um passo por vez. Essa caminhada se encerra para iniciar outra, não há final definitivo ou certezas, pombagira inscreve o mistério da dor: “é a mulher que chega quando a gente sangra” se posiciona e se contrapõe a lógica sacrificial posta pela dominação colonial. Pombagira é conosco.

“ Bem que eu te avisei
 Que você não jogasse essa cartada comigo
 Você apostou no valete e eu apostei na dama
 Amigo você não se engana essa moça de fé
 É pombagira cigana!”
 (Ponto de pombagira, autor desconhecido).

Quem tem a coragem de tirar a sorte? Quem vem se sentar com a cigana? A moça aqui lê o jogo com mel na boca e com uma navalha na língua. O segredo é o movimento certo. Vai querer? Mel também queima. Vai querer? Trouxe meu vintém e meu cetim? Carta virada não se desvira mais, é preciso coragem pra pegar no baralho. Mas sossegue, o jogo é guia e te

dará o caminho. Você pisa se quiser, mas a estrada é mostrada. O baralho é lua cheia em noite escura que mostra até o que não se quer ver. Mas é guia, sossegue. Pense uma pergunta de cada vez, corte, tire 12 cartas. Corte, tire 9 cartas. Corte, tire 3 cartas. Que cetim bonito! Veja aí: o arcano do sol! Sossegue.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jaqueline. **Feminismo no Brasil** – Memórias de quem fez acontecer. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2022.

ARRUDA, Angela. Representações das mulheres no imaginário brasileiro: da colonização ao surgimento da nação. **CADERNO CRH**, Salvador, v. 16, n. 33, p. 49-73, jan./jun. 2000. Disponível em: <https://doi.org/10.9771/ccrh.v13i33.18568>. Acesso em: julho 2022.

BARBOSA, Rosamaria de Sousa Fé. “Aceitei eu, como rapariga de nenhuns miolos”: o limiar da santidade e perversão ou um duelo entre deus e o demônio, no Piauí do século XVIII. **Revista Hydra**, v. 6, n. 10, 2021. Disponível em: <https://periodicos.unifesp.br/index.php/hydra/article/view/11881/8887>. Acesso em: fev. 2023.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam**. São Paulo: Crocodilo Edições, 2019.

CASTRO, Mary Garcia. Introdução. In: HOLANDA, Heloísa Buarque de. **Pensamento Feminista hoje** - perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FEDERICI, Silvia. **Reencantando o Mundo** – feminismo e a política dos comuns. São Paulo: Elefante. 2022.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. 11 ed. São Paulo: Elefante, 2021.

FLOREZ VALDEZ, Maria Barbara. O lugar da puta e o que a tradução feminista tem a ver com isso. **Revista Eco-Pós**, v. 24, n. 1, 2021. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27779. Acesso em: julho 2022.

GLISSANT, Édouard. **A poética da relação**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

GONZALES, Lélia. A categoria político cultural de amefricanidade. **Revista tempo brasileiro**, Rio de Janeiro, n° 92/93, p.76 jan/jun. 1988. Disponível em: <https://institutoodara.org.br/public/gonzalez-lelia-a-categoria-politico-cultural-de-amefricanidade-tempo-brasileiro-rio-de-janeiro-v-92-n-93-p-69-82-jan-jun-1988b-p-69-82/> Acesso em: jul. 2022.

GONZALES, Lélia; RIOS, Flavia; LIMA, Márcia (orgs.). **Por um Feminismo Afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2020.

HOLANDA, Heloísa Buarque de (org). **Pensamento feminista hoje** - perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras**. 29 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

LUGONES, María. Colonialidade e Gênero. *In*: HOLANDA, Heloísa Buarque de. **Pensamento Feminista hoje** – perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro: Cobogó. 2021.

MOTT, Luiz. Rosa. **Egípcíaca: uma santa africana no Brasil**. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1993.

OYEWUMI, Oyerónké. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

RODRIGUES, Graziela Estela Fonseca. **Bailarino-pesquisador-intérprete: Processo de formação**. 2. ed. Rio de Janeiro: Funarte, 2005.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das Encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

RUFINO, Luiz. **Vence demanda: educação e descolonização**. MÓRULA, Rio de Janeiro: Mórula, 2021.

RUFINO, Luiz; SIMAS, Luiz Antônio. **A ciência encantada das macumbas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SANTOS, Antonio Bispo. **Colonização, Quilombos: modos e significados**. Brasília: UNB, 2015.

SANTOS, Conceição Aparecida dos. **Como nascem os santos: o caso Maria Bueno**. 2010. 191 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Antropologia Social, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.

SILVA, Carolina Rocha. **O sabá do sertão: feiticeiras, demônios e jesuítas no Piauí colonial (1750-58)**. 2013. 222 f. Dissertação (Mestrado em História Social) - Programa de Pós-Graduação em História Social, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

TAVARES, Júlio César. **Gramáticas das Corporeidades Afrodiaspóricas: Perspectivas etnográficas**. Curitiba: Appris, 2020.

TAVARES, Júlio César. **Dança de Guerra: Elementos para uma Teoria da Capoeiragem e da Comunicação Corporal Afro-Brasileira**. Minas Gerais: Nandyala, 2013.

TAVARES, Júlio César; Motta, Kássio. Apresentação do Dossiê Temático: Da Pragmática da Corporeidade Afrodiaspórica: gramáticas do movimento, ontologias e

atravessamentos. **Revista Antropolítica**, Niterói, v. 1, n. 40, p.10-19, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.22409/antropolitica2016.1i40.a41775>. Acesso em: maio 2022.

TENÓRIO, Emilly Marques. **Assistente social no combate ao preconceito - machismo**. Brasília: CFESS. 2019.

VAINFAS, Ronaldo. **A problemática das mentalidades e a inquisição no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Estudos históricos, 1988.

WILLIAN, Rodney. Maria Padilha: ela é bonita ela é mulher. **Carta Capital**, mar. 2018. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/blogs/dialogos-da-fe/maria-padilha-ela-e-bonita-ela-e-mulher/>. Acesso em: abr. 2022

