



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Artes

Tulani Pereira da Silva

**Senhora das encruzilhadas: corpo, movimento e resistência em
performances de Pombagiras**

Rio de Janeiro

2023

Tulani Pereira da Silva

**Senhora das encruzilhadas: corpo, movimento e resistência em performances
de Pombagiras**



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Artes, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Arte e Cultura Contemporânea.

Orientadora: Prof^ª. Dra. Lilian de Aragão Bastos do Valle.

Rio de Janeiro

2023

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

S586 Silva, Tulani Pereira da.
Senhora das encruzilhadas: corpo, movimento e resistência em performances de Pombagiras / Tulani Pereira da Silva. – 2023.
195 f.: il.

Orientadora: Lilian de Aragão Bastos do Valle.
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Artes.

1. Pombagira - Teses. 2. Negras na arte – Aspectos sociais - Teses. 3. Performance (Arte) - Teses. 4. Danças afro-brasileiras – Teses. 5. Corpo como suporte da arte - Teses. I. Valle, Lílian do. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Artes. III. Título.

CDU 793.3:299.6

Bibliotecária: Eliane de Almeida Prata. CRB7 4578/94

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

Assinatura

Data

Tulani Pereira da Silva

**Senhora das encruzilhadas: corpo, movimento e resistência em performances
de Pombagiras**

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Artes, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Arte e Cultura Contemporânea.

Aprovada em 18 de dezembro de 2023

Banca examinadora:

Prof^a. Dra. Lilian de Aragão Bastos do Valle (Orientadora)

Instituto de Artes - UERJ

Prof. Dr. Alexandre Sá Barretto da Paixão

Instituto de Artes - UERJ

Prof. Dr. Luís Thiago Freire Dantas

Instituto de Artes - UERJ

Prof. Dr. José Luiz Ligiéro Coelho

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Prof^a. Dra. Elisângela de Jesus Santos

Instituto Federal de São Paulo

Rio de Janeiro

2023

Para **Akin** e **Kaiala**, minha descendência,
gerados em meio aos desafios
acadêmicos. Vocês me fizeram mãe e me
presentearam com uma fortaleza
desconhecida enquanto me guiavam na
arte de forjar coragem na fragilidade.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente a Èlédùmarè, ancestrais, Orixás e entidades, me permitindo aqui estar. A Oşun, dona do meu ori e a Ogun, senhor dos meus caminhos. A Jagun por me manter de pé e a Ayrá por sua lealdade. A Oşàlúfòṅ, minha navalha, por me guardar debaixo de seu alá. À Dona Sete por ser a grande mentora dessa pesquisa iniciada há 12 anos, me direcionando cuidadosamente até esta tese.

Aos meus familiares, pelo incentivo e momentos de apoio para que pudesse escrever. À minha mãe Nívia Maria pelo dom da vida e amor incondicional. Ao meu pai Rildo por nutrir meus sonhos. À minha avó Gesilda pelo dom do cuidado e por sempre me estimular a estudar.

À família que construí por ser combustível para alcançar meus objetivos. À Bruno Duarte, por não largar a minha mão e pelas incansáveis horas de escuta atenta sobre minha pesquisa. Aos nossos filhos, Akin e Kaiala, por fazerem brotar de mim o melhor que eu posso ser.

À minha família espiritual do Ilê Axé Omin Otá Odara, que sempre fortificam o sentido da palavra comunidade. Em especial, agradeço a Marlene Medrado, minha Iyalórìşà, pelo mistério do renascimento e a conexão com minha ancestralidade.

Aos amigos e colegas de profissão por me inspirarem na busca de um fazer artístico e docente genuíno. Em especial, a Rebeca Barbosa por me auxiliar na produção das imagens que integraram a tese.

Às mulheres de axé, mulheres negras, mulheres de luta... o meu eterno agradecimento. Sem vocês, essa pesquisa nada seria. Vocês me ensinaram a ser mais resistente, mais paciente e a valorizar mais ainda a escuta. Sem dúvidas, as histórias de vocês marcaram a minha vida para sempre.

Ao programa do PPGArtes e UERJ por me receberem como aluna. Aos professores por me direcionarem com ricas discussões. À minha orientadora, professora Lílian do Valle, por não desistir de mim e pela parceria na caminhada acadêmica. Aos funcionários do programa, sendo indispensáveis nas questões burocráticas.

Por fim, agradeço ao meu ori. Por não desistir, mesmo repetindo diariamente que não conseguiria, trabalhando muito e sem usufruir de licença para estudar, sem

bolsa ou rede de apoio. Com privação de sono e horas a fio de estudo pelas madrugadas, com filho no colo ou amamentando. Pela insistência beirando à teimosia, pelos anseios e inseguranças, mas acima de tudo, por sonhar e fazer tornar realidade. Pela fortaleza que descobri em mim às duras penas e pela sabedoria ancestral de resistir em meio às adversidades de um mundo que é parido de mãe, mas fecha as portas para ela.

“Deus, por que a vida é tão amarga
Na terra que é casa da cana de açúcar?
E essa sobrecarga frustra o gueto
Embarga e assusta ser suspeito
Recarga que pus, é que igual Jesus
No caminho da luz, todo mundo é preto
Ame, pois [...]
Tudo, tudo, tudo, tudo que nós tem é nós.”

“Principia”. Emicida, 2019.

RESUMO

SILVA, Tulani Pereira da. *Senhora das encruzilhadas: corpo, movimento e resistência em performances de Pombagiras*. 2023. 195 f. Tese (Doutorado em Artes) – Instituto de Artes, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

A presente tese tem como proposta discutir sobre as imagens de feminino corporificadas em performances de Pombagiras e possíveis associações com representações sociais de mulheres negras. Pensando os desdobramentos para além dos estereótipos, procura-se dar relevo aos sentidos construídos pelo corpo, gestos e danças das Pombagiras, reconhecendo a potência feminina que emerge dos terreiros. Para esta pesquisa, a mulher está para além de uma categoria ocidental e busca-se, nas epistemologias de terreiros, problematizar a mulher Pombagira de maneira afro-referenciada. Tomando a etnografia como caminho que direciona a pesquisa, propõe-se o uso da observação participante nos cultos de Pombagiras e entrevistas semiestruturadas, enriquecendo o debate que é pautado na reflexão sobre os impactos do racismo e machismo nas vivências de mulheres negras de terreiros, que se mantêm resistentes e sem recuar diante das opressões do patriarcado. Ao final do percurso, emergem variadas possibilidades sobre esse feminino que é múltiplo e está sempre à frente de seu tempo.

Palavras-chave: Pombagiras; corpo; mulheres negras; performance afro-brasileira; dança.

ABSTRACT

SILVA, Tulani Pereira da. *Lady of the crossroads: body, movement and resistance in Pombagira performances*. 2023. 195 f. Tese (Doutorado em Artes) – Instituto de Artes, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

This thesis aims to discuss the images of femininity embodied in Pombagira performances and their potential associations with social representations of black women. Looking beyond stereotypes, the focus is on highlighting the meanings constructed by the body, gestures, and dances of the Pombagiras, recognizing the feminine power that emerges from the religious grounds. In this research, womanhood transcends Western categorizations, seeking to problematize the Pombagira woman within an Afrocentric framework rooted in the epistemologies of these religious grounds. Employing ethnography as a guiding path for the research, it advocates for the use of participant observation within Pombagira rituals and semi-structured interviews, enriching the discussion that revolves around reflecting on the impacts of racism and sexism on the experiences of Black women in these religious contexts who remain resilient and unwavering in the face of patriarchal oppressions. At the end of this journey, diverse possibilities arise regarding this multifaceted femininity that consistently remains ahead of its time.

Keywords: Pombagiras; body; black women; afro brazilian performance; dance.

RÉSUMÉ

SILVA, Tulani Pereira da. *Dame des carrefours: corps, mouvement et résistance dans les performances des Pombagiras*. 2023. 195 f. Tese (Doutorado em Artes) – Instituto de Artes, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

Cette thèse vise à discuter des images de la féminité incarnées dans les performances de Pombagiras et de leurs associations potentielles avec les représentations sociales des femmes noires. Allant au-delà des stéréotypes, l'accent est mis sur la mise en lumière des significations construites par le corps, les gestes et les danses des Pombagiras, reconnaissant ainsi la puissance féminine qui émerge des lieux de culte. Dans cette recherche, la condition féminine transcende les catégorisations occidentales, cherchant à problématiser la femme Pombagira dans un cadre afrocentrique enraciné dans les épistémologies de ces lieux religieux. En utilisant l'ethnographie comme voie directrice de la recherche, elle préconise l'utilisation de l'observation participante lors des rituels de Pombagiras et d'entretiens semi-structurés, enrichissant la discussion qui tourne autour de la réflexion sur les impacts du racisme et du sexisme sur les expériences des femmes noires dans ces contextes religieux, qui demeurent résistantes et inébranlables face aux oppressions patriarcales. À la fin de ce parcours, de multiples possibilités émergent concernant cette féminité aux multiples facettes qui reste constamment en avance sur son temps.

Mots-clés : Pombagiras; corps; femmes noires; performance afro-brésilienne; danse.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1- Dona Maria Mulambo da Estrada.....	31
Figura 2- Minutos antes da gira começar.	32
Figura 3- Esculturas em gesso policromado de Maria Padilha e do malandro Zé Pelontra	46
Figura 4- Yowa o símbolo Kongo	56
Figura 5- Ponto riscado da Cabocla Jandira	58
Figura 6- Ferro do assentamento de Pombagira	58
Figura 7- Pose do Kongo	60
Figura 8- Pombagira em pose do Kongo.....	61
Figura 9- Twluwa Iwa Humbu.....	62
Figura 10- Xangô	62
Figura 11- Booka / Yangalala	63
Figura 12- Sankofa, ideograma Adinkra	67
Figura 13- Chegada	107
Figura 14- Afronto	109
Figura 15- Quartinha com alças	110
Figura 16- Escultura de Pombagira	111
Figura 17- Nkondi	111
Figura 18- Pakalala ao sol do meio dia	112
Figura 19- Mão de berço segurando a taça.....	113
Figura 20- O que a boca da encruza come	114
Figura 21- Pombagira e as labaredas.	116
Figura 22- Presentes para a Pombagira.....	117

Figura 23- Série de signos dikenga.....	118
Figura 24- Dikenga feita durante um ritual de Umbanda	119
Figura 25- Pontos riscados de Pombagira	120

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	19
1	QUE MULHER É AQUELA?	25
1.1	“Ela é Maria, Mariá...”	28
1.2	“Ela é rainha, ela é mulher!”	40
1.3	Entre o papel social da maternidade e a estigmatização da prostituta ...	47
2	SARAVANDO OS CAMINHOS	53
2.1	Umbanda e ancestralidade Kongo Angola	54
2.2	Rodeia meu Santo Antonio, rodeia!	64
2.3	Contando a história de tras pra frente	66
3	REFLEXÕES SOBRE O CORPO-ENCRUZILHADA	78
3.1	Ritualizar e jogar	79
3.2	Performance afro-brasileira: a tríade cantar-dançar-batucar	83
4	MOVO, LOGO EXISTO	88
4.1	A gira das moças	90
4.2	Corpo e voz	101
4.3	Corpo e movimento	105
4.4	Corpo e adorno	114
5	MULHERES NEGRAS E NARRATIVAS DE RESISTÊNCIA	121
5.1	Mulher forte	123
5.2	Das marcas do patriarcado	125
5.3	Notas sobre a erotização de mulheres negras	129
5.4	Ela é a minha mãe	134
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	141

REFERÊNCIAS	144
ANEXO A – Entrevista de Dália	149
ANEXO B – Entrevista de Íris	159
ANEXO C – Entrevista de Amarilis	163
ANEXO D – Entrevista de Rosa	170
ANEXO E – Entrevista de Melissa	177
ANEXO F – Entrevista de Margarida	183
ANEXO G – Entrevista de Lis	186
ANEXO H – Entrevista de Violeta	189

APRESENTAÇÃO

“O meu texto é um lugar onde as mulheres se sentem em casa”

Conceição Evaristo

Eu nasci do movimento. Minha mãe, um dia antes do parto, passou a noite toda dançando... e assim eu vim para o mundo. Chamaram-me Tulani, nome de origem afro-diaspórica Banto, com uma ancestralidade que já morava em mim, antes mesmo de pisar no terreiro. Ainda pequena, não sabia o que representava, mas apenas entendia que era diferente daqueles que me cercavam. E essa diferença, por toda a vida, foi demarcadora de minha história.

Desde criança sempre fui muito observadora, atenta e calada. O silêncio sempre foi uma das características mais marcantes em mim, pois só me pronunciava pontualmente. Mamãe tentava me fazer falar a todo custo e se empenhava em me seduzir das mais variadas formas. Quando íamos à padaria ou uma vendinha qualquer, ela me oferecia balas, chocolate e até refrigerante. Eu sempre dizia que não queria, balançando a cabeça negativamente e ela ficava resmungando: “Fala, Tulani! O que você quer?!” Se eu quisesse algo, era só apontar o dedinho para o meu desejo na vitrine sem dizer uma só palavra.

Esse silêncio me acompanhou por toda infância. Hoje adulta, percebo o quanto a observação me ensinou a viver. Tanto que foi observando as mulheres da minha família ao longo da vida que tive grande referência de resistência. Aprendi que mulheres trabalham, estudam, vão à luta, que devem ser corajosas e fortes. Por outro lado, percebia nessas mesmas mulheres diversos comportamentos que colocavam todo esse empoderamento em contradição.

Essas mulheres que me educaram, aos poucos, me inseriram num sistema quase que de domesticação. Não era algo explícito, tinha muita subjetividade. De alguma forma inacreditavelmente mágica ou talvez inconsciente, eu entendia que havia um jeito certo para meninas se sentarem numa cadeira ou sofá, por exemplo. Que meninas não podiam andar desarrumadas, que tínhamos de ser vaidosas e

prendadas.

Por outro lado, aprendi que a busca por independência era necessária e isso incluía não só ganhar o próprio dinheiro, mas também aprender a cozinhar, lavar, passar e limpar. Em contrapartida, o mesmo não era exigido aos homens da família. Meu avô que me criara durante a infância, não colocava a comida no próprio prato pra comer, nem sequer sabia fritar um ovo. Meus primos por parte de mãe, até pouco tempo atrás nunca tinham lavado um banheiro ou esfregado a própria cueca. Mas eu mesma já tinha aprendido a lavar meu uniforme da escola, minhas próprias calcinhas e já cozinhava pequenas coisas com pouco mais de nove anos.

Já adulta, enfrentei situações em que meus próprios estudos se tornavam irrelevantes diante das obrigações domésticas. Por mais que achasse injusto me ver ensinada a contribuir cotidianamente com a organização da casa e os homens não, eu escutava da minha avó algumas frases muito fortes como: “Você tá achando que vai arrumar marido desse jeito? Você só fica com a cara enfiada nesses livros...”. Isso me afetava muito.

Demorei muito tempo para me dar conta que homens possuem privilégios em nossa sociedade somente pelo fato de serem homens. Demorei mais ainda para perceber que uma certa credibilidade era passada quando se tratava de homens brancos. Durante a adolescência, vi muitos amigos meus admirarem as mulheres brancas e não se interessarem pelas negras. O corpo branco era o padrão a ser copiado e era a busca de cada garoto da minha idade, seja no desejo pelas meninas ou na construção de sua autoimagem. Mesmo sem perceber de forma explícita o que havia comigo, eu não entendia porque os homens me levavam na diversão, enquanto isso, com as meninas brancas de cabelo liso, apresentavam para os pais e andavam de mãos dadas.

Por falar em cabelo liso, creio que o encontro do racismo com as questões de gênero se deu na busca por um referencial branco de corpo. Queria ser magra, de cabelos longos e lisos e sonhava em ser bailarina clássica desde pequenina. Fiz dietas, alisamentos usando diferentes produtos químicos e cosméticos para realizar tal proeza, e vencer o volume do cabelo cacheado. Em vão! Me perdi de mim mesma para corresponder a um padrão de beleza europeu que em nada me representava.

Fui entendendo que precisava me aceitar e me reconhecer como mulher negra, mas ainda estava um pouco distante disso. A transição de volta para o cabelo natural foi um processo difícil e doloroso, mas aconteceu. Eu fiz as pazes com minha própria imagem a passos lentos. Mesmo assim eu ainda não enxergava o que era o racismo de fato, pois sendo uma mulher negra de pele parda, reconhecida socialmente como “morena”, estava distante de compreender que os efeitos da violência racista me abatiam de forma mais moderada do que em relação às amigas e amigos de melanina mais acentuada que eu.

Mesmo assim, as vivências com a arte e a dança sempre me proporcionaram experiências problematizadoras, me colocando em contato com muitas manifestações culturais colocadas à margem, onde minha corporalidade foi recebida de forma acolhedora, sem restrições ou mandos e desmandos do corpo, como o balé fazia. Foi durante a adolescência que eu conheci as danças urbanas e o movimento hip-hop. O asfalto, durante longos anos, foi um grande companheiro onde gastava pares e pares de tênis. A rua era meu palco. À esta altura, já cursava formação de professores e estava decidida a fazer licenciatura em dança na faculdade.

Não posso negar que devo toda minha formação artística às artimanhas das ruas. Foi ela quem aceitou meus quadris largos, o meu cabelo black e o “pé de prancha” que fazia uma ponta que nunca ficava boa nas sapatilhas (segundo as professoras do balé). Eu sempre digo que “a rua cuida de quem é da rua”, ainda mais sendo negra, pobre, periférica e artista. Fui ancorada na escola da malandragem pra aprender a driblar os obstáculos e compreender que rumo a minha vida acadêmica poderia seguir.

Meu engajamento no movimento hip-hop me impulsionou a várias descobertas e me despertou para uma busca na nossa ancestralidade preta dançante. Durante a graduação em dança na UFRJ, eu descobri a Companhia Folclórica do Rio – UFRJ e lá mergulhei nas rodas de jongo, coco, samba de roda e rodei muita saia dançando maracatu, frevo, afoxé e tantas outras manifestações populares brasileiras.

Nesse caminho, já estava completamente envolvida com cultura popular e minha ligação com a minha ancestralidade negra já havia se estendido para a religiosidade. Criada no catolicismo, mas já havia abandonado a igreja quando tinha

uns treze anos, época em que passei a visitar centros kardecistas para acompanhar meu pai nas palestras espíritas que ele frequentava.

Então, certo dia, fui com minha mãe a um centro de Umbanda e me apaixonei. Me consultei com uma preta velha que falava uma linguagem rebuscada e me orientava sobre uma missão que deveria cumprir com a espiritualidade. Permaneci frequentando e participando das atividades daquela casa por doze anos e foi lá que me deparei com as Pombagiras pela primeira vez.

Em determinado dia, estava acontecendo uma gira no terreiro, os ogãs estavam tocando os tambores, entoando pontos cantados e eu ouvia muitas gargalhadas, mulheres dançando e encarando as pessoas com um olhar fulminante... parecia uma flecha de fogo atravessando a gente. Foi um lindo encontro. Aquilo me afetou, sentia que não era mais a mesma. Alguma coisa a partir de então começou a fazer sentido para mim. Tive um encontro comigo mesma. Me percebi confrontando a mulher que eu era com a que eu não tinha coragem de ser (mas que precisava me tornar). Em um girar de saias ao som de uma gargalhada, eu me identificava com aquela mulher e sentia que de alguma forma, ela me representava.

Que mulher era aquela? Tanta irreverência, tantos dizeres. Eu sentia que queria ser como elas, que podia ser uma delas!

Me sentia confortável perto dessas mulheres que xingavam, sem receio algum de julgamento, todos os palavrões que eu fora recomendada a vida toda a não dizer. Que sensação agradável, observar tantos homens se constrangendo ao ver as Pombagiras encarando-os, dançando de forma sedutora e imponente.

Observava seus corpos expressivos, que se movimentavam, exalando autoconfiança no olhar; corpos tão donos de si, de suas partes. Corpos despreocupados com o que vão pensar e fazendo-se presenças fortes sem fazer força. A cada olhar retribuído, uma frase intimidadora, curiosa, questionadora. E, por mais educada que parecesse ao dar um simples “boa noite”, parecia que o ar ficava diferente, e o tempo corria descompassado.

Quando dançavam, eu notava aquelas saias belíssimas em movimento a cada giro que executavam, e nem sempre todas estavam usando uma saia de fato, mas

bailavam como se vestissem uma. A cada nova experiência, sentia meus olhos se enchendo de vida ao olhar aquelas rosas, cigarrilhas e/ou bebidas em suas mãos, sempre acompanhadas de cores de tonalidade vibrante em suas vestes.

Refletia constantemente sobre os atravessamentos provocados pelas experiências a partir das Pombagiras: desde minha participação como mera frequentadora dos terreiros, como uma consulente e, outrora como cavalo de Umbanda¹. Até que um dia, encontrei-me numa encruzilhada, unindo a carreira artística com a trajetória acadêmica e as moças das encruzilhadas: e as Pombagiras circularam pela universidade... Muito mais do que só uma pesquisa, elas se tornaram poesia em movimento.

Apresentei inúmeras performances em eventos acadêmicos, festivais, congressos e afins. Realizei diversas intervenções artísticas, oficinas e exposições fotográficas. Na minha especialização, desenvolvi um espetáculo de dança com uma parte a elas totalmente dedicada; e, no mestrado, fiz minha dissertação a partir da etnografia de um terreiro de Umbanda. Atualmente, cá estou... construindo minha tese de doutorado.

Estou sempre na rua, permitindo que as encruzilhadas me mostrem os caminhos que se direcionam e encontros que podem acontecer. Costumo questionar que não sou eu quem as define exclusivamente como objeto de pesquisa. Aliás, será que o nome “objeto” seria o mais adequado para o lugar delas nesse trabalho? Afinal, quem sabe, talvez, não seriam as próprias Pombagiras que me conduzem como representante das vozes que urgem por ocupar os espaços que nos são negados pelas desigualdades do colonialismo?

Saravá a nossa banda, moças! Laroiiê!

¹ Expressão usada no contexto de algumas religiões afro-brasileiras, principalmente na Umbanda, para identificar as pessoas que incorporam as entidades.

INTRODUÇÃO

*“Abre a roda, deixa a Pombagira passear.
E ela tem, ela tem peito de aço.
Ela tem peito de aço e coração de sabiá”²*

Esta pesquisa vem de uma caminhada longa no pensar-fazer artístico sobre performances de terreiros. Muito antes de imaginar que as Pombagiras³ ocupariam um espaço tão significativo na minha trajetória acadêmica, elas marcaram presença em minha vida pessoal e que não se separa da espiritual.

Acredito que essa tese é uma conquista coletiva, e por esse mesmo motivo, entendo que apresentar uma abordagem que busca refletir sobre corpos marginalizados é, sobretudo, um ato político e corajoso de resistência. Portanto, procuro que a minha escrita seja uma potência que carrega consigo muitas vozes silenciadas pelas múltiplas violências provocadas pelo colonialismo.

Dedico a produção do texto em primeira pessoa justamente por buscar transgredir as normas rígidas e exigências de escrita acadêmica que recebi durante minha formação e que já considero não mais se constituir daquilo que de fato me representa, já que "falar, é inventar a língua da travessia, [...] traduzir nossa diferença na linguagem da norma." (PRECIADO, 2020, p. 24).

Carrego essa insistência, não por arrogância, mas justamente por entender que essas práticas atrofiam a legitimidade da pesquisa e por coragem em me incluir como parte atuante e participativa dessa construção. Afinal, como afirmou Angela Davis (2017) em um de seus discursos “quando uma mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”.

Por outro lado, também insisto em afirmar que o que ora apresento vem de um logos coletivamente gestado, constituído milenarmente pelos saberes ancestrais

² Ponto cantado de Pombagira. Domínio popular.

³ Escolho utilizar “Pombagiras” com letra maiúscula como caminho de reconhecimento do protagonismo das mulheres nos cultos afro-brasileiros, além de enaltecer o lugar que Elas ocupam nesta tese para além de objeto de estudo.

negros. Portanto, quando me refiro aos conhecimentos aos quais aqui recorro ou, mesmo, a este trabalho, faço uso da primeira pessoa do plural, por se tratar de uma produção que conta com as contribuições de toda uma egbè⁴ de exposição de ideias, de sentimentos, convicções, experiências e valores compartilhados.

Entretanto, reconheço que também assumo escolhas, procedimentos e caminhos para esta pesquisa que me são próprios e só a mim são imputáveis – eis porque não devo me esquivar de usar primeira pessoa do singular, nesses casos.

Na presente tese intitulada “Senhora das encruzilhadas: corpo, movimento e resistência em performances de Pombagiras”, proponho uma pesquisa etnográfica que discute sobre performances de Pombagiras, suas representações de feminino e como tais representações se relacionam com mulheres negras de terreiros.

As Pombagiras estão para além das denominações já elaboradas sobre elas, e são mais do que apenas figuras míticas que compõem o cenário da religiosidade afro-brasileira: trata-se de construções culturais, no pleno sentido do termo.

Observar uma Pombagira nos terreiros significa vislumbrar um corpo em movimento e uma atmosfera diversa de informações. É a contemplação de um pluriverso de elementos: aromas, sabores, gestos, olhares, cantos, objetos, narrativas, dizeres, contações, encantamentos, danças, rezas, texturas, movimentos, roupas, enfeites, batuques, transes, formas, cores, relevos, poéticas, sentimentos... Tudo que toca os sentidos e nos afeta se desdobra ali em um leque de subjetividades.

Sendo a figura da Pombagira a principal mobilizadora desta pesquisa que parte das percepções e experiências de mulheres de axé, encontro-me impulsionada pela seguinte questão: que associações podem ser estabelecidas entre as Pombagiras e as representações sociais dos corpos das mulheres negras?

Partindo dessa indagação, pretendo estudar as figuras de femininos presentes nas performances de Pombagiras, propondo uma problematização dos sentidos agregados aos corpos de mulheres negras pela sociedade brasileira. Quero propor essa análise considerando perspectivas afro-referenciadas.

Cabe, porém, considerar o que as leituras sociais que atingem corpos de

⁴ Palavra em Iorubá que significa grupo, mas também muito usada no contexto dos terreiros de Candomblé Nagô para se referir à comunidade.

mulheres negras têm a ver com as Pombagiras. Quero repensar a Pombagira como imagem e expressão de outras possibilidades de ser mulher, para além dos estereótipos reducionistas que são reproduzidos cotidianamente no contexto social ocidental.

Pretendo, também, analisar as danças e gestos das Pombagiras como formas de contar histórias, de registrar memórias e de construir sentidos a partir dos corpos e seus movimentos.

Além disso, busco construir uma interrogação sobre feminino, entendendo a Pombagira como um corpo com múltiplas potencialidades expressivas, comunicadoras e artísticas, que produz questionamentos frente às dicotomias que se engendram na sociedade a respeito dos papéis sociais da mulher. Pretendo explorar esta questão, centrando a pesquisa na reflexão sobre duas principais representações do feminino que afetam o modo de entender as Pombagiras: o paradigma da mãe e o da prostituta. Tais representações são elaborações do patriarcado branco e colonizador, estruturadas para domesticar e, assim, aniquilar a matripotência (OYĚWÙMÍ) de mulheres afro-diaspóricas no Brasil.

Com relação à metodologia para esta pesquisa, darei relevo, em primeira instância, aos processos artísticos e vivências do corpo como ponto de abertura da nossa gira para discutir questões do corpo, considerando as contribuições do afroperspectivismo (Noguera, 2014, p. 174) – para o qual a filosofia é entendida como uma coreografia do pensamento, e o corpo é o centro da experiência. É de oralidade, de fazer, de experimentar, do encantamento do terreiro, defumando conhecimento e gerando estratégias contra-coloniais (Bispo, 2015) que se tratará, assim, nesta tese.

Uma abordagem sobre o corpo e suas representações deve ser aquela capaz de comunicar, para além dos sentidos construídos, uma gama de significados, ideias, histórias e valores culturais que caminham na dimensão do sensível e da reflexão sobre de um corpo que dança para (re)existir. Jorge Sabino e Raul Lody (2011) falam sobre uma perspectiva outra desse corpo:

Fala-se aqui de outro conceito e compreensão de corpo, de formas de representar e de comunicar: por gestos, pela sutileza de olhares, pelos detalhes das mãos; são muitos os sinais que servem para dizer as coisas do cotidiano, da festa, distinguindo assim, hierarquias e gêneros que marcam estilos e formas de dançar de matriz africana. (Sabino; Lody, 2011, p. 82)

Vivendo o corpo, observando o corpo, movimentando o corpo e pensando com

a totalidade do corpo constrói-se meu processo de reflexão sobre ser um corpo-mulher numa sociedade patriarcal. Movimento que retraço percorrendo alguns espetáculos, performances e produções fílmicas que me serviram de inspiração e de motivação para a escrita dessa tese: “Dança das Cabaças” (2006), “A Boca do Universo” (2009), “Tamborzada” (2009), “Elegbara” (2011), “Rosa Vermelha” (2011), “Pedacinho de Mulambo” (2011), AXÉi o EiXÚ (2012), “Divinas” (2015), “Kbela” (2015), “Uma rosa na encruzilhada” (2016), “Dona Rosa” (2017) e “Omi Ará” (2017).

Outros caminhos que levam à encruzilhada (e à minha metodologia) se estruturam pelo levantamento de referências teóricas articuladas às questões de gênero e relações étnico-raciais, além das referências ao campo das artes cênicas e antropologia e, sobretudo, da performance.

Tratando-se de uma discussão contra-colonial, tal como proposto por Antônio Bispo (2015), destaco em meu trabalho as epistemologias africanas e afro-diaspóricas, bem como autoras/es negras e negros em diálogo com a minha proposta de pesquisa, que oferecerem contribuições indispensáveis para pensar o protagonismo dos saberes do corpo e a produção de sentidos que a partir dele se realiza, para integrar as novas reflexões sobre a condição de mulheres negras na sociedade.

Para tanto, vou em busca das contribuições de Frantz Fanon, Bell Hooks, Oyèrónké Oyěwùmí, Chimamanda Adichie, Grada Kilomba, Abdias Nascimento, Muniz Sodré, Antônio Bispo, Lélia Gonzalez, Nei Lopes, Leda Maria Martins, Cida Bento, Sandra Haydée, Fu Kiau entre outros. As produções desses pesquisadores e pesquisadoras permitem conceder o justo reconhecimento a mulheres negras (africanas e em diáspora), portadoras da cultura africana, representantes da sobrevivência e enriquecimento da comunidade negra.

Meu intento é que o impulso da pesquisa se centre no corpo-mulher-Pombagira: portanto, também pretendo acompanhar as macumbas, viver as experiências do encantamento, a vibração dos tambores, a ginga, o saravá das giras e das ruas. Com base na abordagem qualitativa, me apoiarei na pesquisa etnográfica, contando com um trabalho de campo que invista na observação participante de terreiros.

Dedicar-me-ei a analisar não somente as performances rituais, como também de que maneira as moças se presentificam. Para ampliar as reflexões, pretendo realizar entrevistas semiestruturadas direcionadas às “rodantes” (médiuns) em quem

elas incorporam, mulheres de axé, entre elas, algumas Iyalorixás⁵, para construir interpretações das subjetividades inerentes ao ser mulher e sua relação com o racismo e patriarcado.

Minha intenção é acompanhar os rituais, presenciar sua dinâmica e seus saberes, participar e integrar ao axé. Criar conexões entre as performances e as entrevistas, tal como entendemos, significa integrar o que esses corpos querem comunicar, no sentido de evidenciar a legitimidade dos lugares de fala dessas mulheres, de penetrar com mais sensibilidade às narrativas desses corpos e reconhecer a potência de suas representações.

Uma etnografia coerente, que faça boa descrição, nem sempre, ou poucas vezes, consegue coincidir com uma interpretação correta. Uma descrição criteriosa, não apressada, mostra a diversidade dos fatos. Comporta evidentemente uma seleção de dados e de opiniões e, mesmo que se pretenda objetiva, está ciente de que a pretensa neutralidade científica é uma ficção. (Ferretti, 2013, p. 245)

Estarei especialmente atenta às relações entre rodantes e entidades, realizando registros escritos, fotográficos e audiovisuais: como se constroem essas relações? Que percepções sensíveis podem ser notadas sobre o ser mulher a partir da gestualidade das Pombagiras em suas rodantes? E, sobretudo: o que isto tem a ver com os desafios de ser um corpo marginalizado?

Posteriormente, quero direcionar minhas reflexões sobre imagens do feminino em Pombagiras a partir de mulheres de terreiro como uma maneira de propor discussões afro-referenciadas. Entendo que chamar uma pesquisa de afro-referenciada coloca esta tese em um lugar muito conflitante. Busco evitar o essencialismo, pois existem muitas Áfricas. É uma multiplicidade.

Portanto, falar de uma referência africana, para mim, fará sentido nesta pesquisa quando trago para o cerne da questão uma referência feminina pontuada no axé das práticas que são próprias dos terreiros, de liderança matriarcal. Quero trazer uma cosmopercepção das epistemologias de terreiro, insurgindo uma mulher astuta, articuladora, política e gestora de sua comunidade, tal qual como as Pombagiras.

A pesquisa etnográfica (entrevistas e observação participante) como centro da

⁵ Lideranças de terreiro femininas. Cargo de autoridade máxima na hierarquia do candomblé nagô destinada a mulheres, sendo elas responsáveis por todos os rituais realizados. O termo iorubá Iya (senhora).

discussão, aliada a outros elementos – registros imagéticos e audiovisuais, escritas e referências teóricas – compõem o conjunto de procedimentos metodológicos que poderão enriquecer minhas discussões e reflexões acerca das Pombagiras.

Essa pesquisa de doutorado dá continuidade à minha dissertação de mestrado “Arreda homem, que aí vem mulher: dimensões do corpo na performance da Pombagira” (Silva, 2017), na qual a observação participante e a entrevista semiestruturada foram instrumentos centrais do método de investigação. Ainda aqui recorrerei à etnografia dos terreiros, tal como presente em obras de Sérgio Ferretti (2013) e Lisa Earl Castillo (2010).

1 QUE MULHER É AQUELA?

*“Deu meia noite, a lua se escondeu
Lá na encruzilhada,
dando sua gargalhada, Pombagira apareceu
Laroiê, laroiê, laroiê
Mojubá, mojubá, mojubá
Ela é odara, quem tem fé nessa legbara é só pedir
que ela dá”.⁶*

O intuito deste capítulo é o de destacar algumas das principais representações sobre Pombagiras construídas no contexto das práticas religiosas e culturais afro-brasileiras. Para tal, utilizo como suporte teórico as produções de Ortiz (1978), Meyer (1993), Augras (2000), Mourão (2012), Silva (2015), Ligiéro e Dandara (2018).

Para falar de um feminino tão diverso e controverso como as Pombagiras, recorro também às mulheres de axé. Seria equivocado afirmar que meu texto diz quem elas são, até porque cada mulher com quem tive contato durante a pesquisa é um pluriverso. Então, posso dizer que escrevo um pouco daquilo que elas me permitiram saber sobre elas.

O campo na pesquisa etnográfica revelou-se desde o início da tese como um componente extremamente importante para compreender o que as Pombagiras representam para essas mulheres e como elas se relacionam com o mundo espiritual.

Busco também realizar a crítica de alguns equívocos persistentes muito acolados às figuras das Pombagiras. Primeiramente, parece especialmente incorreto tratar a Pombagira como uma versão feminina de Exu – associação diretamente derivada da noção judaico-cristã de relação homem-mulher: Pombagira não é feita da costela de Exu assim como Eva foi feita da costela de Adão; a relação entre Exus e Pombagiras é de parceria, distinguindo-se, portanto, da lógica de contraste entre opostos que marca a relação ocidental entre homens e mulheres.

Entretanto, para evitar relegar as Pombagiras a um lugar secundário daquilo que já existe (Exu), prefiro afirmar que elas são o feminino que emerge da própria

⁶ Ponto cantado de Pombagira, Domínio público.

força das encruzilhadas. O que quero dizer é que Pombagiras são o que são, e não uma *versão feminina* ou um *tipo feminino* de Exu. Para evitar confusões, quando me referir às entidades das encruzilhadas como um todo (Exus e Pombagiras), utilizarei o termo “povo de rua”⁷ para escapar do reducionismo do coletivo ao masculino.

Por outro lado, tento evitar o iorubacentrismo ao tratar dos temas que envolvem a Pombagira com a proposta de reivindicar suas raízes Kongo Angola. Menciono Exu aqui algumas vezes porque, além das características que o mensageiro dos Orixás tem em comum com as moças, as encruzilhadas saúdam e reconhecem Exu na Umbanda: logo, é impossível esquivar-me de mencioná-lo.

Posteriormente, proponho uma discussão sobre os papéis de mãe e prostituta que, de alguma forma, se relacionam com as interpretações sociais sobre Pombagiras. A mulher ideal que é construção social do Ocidente, fixada às características de fragilidade, cuidado da família e do lar tem como contrapartida e negação a mulher da rua, livre e desprendida da serventia aos sistemas de dominação masculina.

Também desenvolvo um breve debate sobre as percepções afro-diaspóricas sobre as questões de gênero, bem como discorro sobre a problematização da noção de “mãe” para sociedades africanas, destrinchando conceitos como *Iyá* e matripotência (OYĚWÙMÍ, 2020).

Pombagira é uma entidade feminina das encruzilhadas, tal como uma guardiã dos caminhos. Tem como principais características a irreverência, a sensualidade e a subversão dos valores hegemônicos. Por estes motivos, sua energia é reconhecida pelo movimento, fertilidade e comunicação, tal como a de Èṣù dos Iorubás, Legba dos Fon, do próprio Exu-entidade na Umbanda e, principalmente, de Bombogira dos Bantos.

Em continuidade, considero problemática a essencialização da Pombagira como mulher da rua. Roberto da Matta (1997) indicou, em sua obra, que o espaço da casa seria o lugar de estabilidade, conforto e segurança, e o da rua um lugar de perigo ou desordem. Utilizo essa imagem para propor uma reflexão sobre o termo “mulher da rua”, muito recorrente quando se trata de Pombagiras:

⁷ Aproveito para mencionar que este termo é recorrentemente utilizado pelos adeptos de religiões afro-brasileiras, principalmente da Umbanda.

A minha casa não tem porta e nem janela
O que há de bom, o vento traz
O que há de ruim, o vento leva
Oh o, oh o, a dona da casa chegou (Ponto cantado de Pombagira, Domínio público).

Neste ponto cantado, apresenta-se uma casa que pode ser facilmente invadida, mas que, aparentemente, Pombagira não teme. Onde é essa casa se não a própria rua? Retomo a ideia de que a noção de mulher que mora e circula na rua remete a alguém que representa perigo para aqueles que acreditam que o lar e a subserviência são lugares para a mulher. Portanto, seria esse predicado mais um aspecto limitante creditado às Pombagiras que pretendo analisar ao longo da tese.

Por último e não menos importante, pretendo também criticar algumas pesquisas que, dedicadas ao tema, afirmam a Pombagira como prostituta, sexualmente agressiva e como um "espírito de baixa evolução". Ao mesmo tempo, reconheço que as elaborações construídas sobre as moças das encruzilhadas foram se modificando, admito que tais afirmações fazem parte de um processo de transformação ainda em curso.

É correto afirmar também que as Pombagiras são sujeitas de identidade própria, com características particulares e que não fazem questão alguma de explicar que não são prostitutas (até porque algumas de fato foram), que não são diabas, ou “desfazer” o mal entendido provocado pelas armadilhas coloniais. Pombagira é o que é e não tem a menor preocupação com os julgamentos alheios sobre ela.

De todo modo, será importante destacar o caráter reducionista e misógino que, presentes nas visões preconceituosas sobre as Pombagiras, na verdade testemunham as representações de feminino presentes na tradição eurocêntrica que pretendo reconstruir neste trabalho.

Mas, por hora, para entender um pouco melhor a origem do problema ao qual me dedicarei, adentrarei um pouco mais nas epistemologias africanas, para compreender as terminologias que, ao longo das transformações e corruptelas, formou a palavra e, quiçá, parte do sentido da Pombagira.

1.1 “Ela é Maria, Mariá...”

*“Quando passar na porta do cemitério, moço
Oi, não se esqueça de olhar pra trás.
Você vai ver uma moça vestida de preto, moço
Ela é Maria, Mariá.”*

Quando me propus a entrevistar mulheres negras, meu objetivo estava inicialmente comprometido com os elementos da performance das Pombagiras e na discussão sobre corpo à luz das epistemologias dos terreiros. Além disso, tinha em mente a proposta de discutir sobre interseções de gênero e de raça.

No entanto, ao longo do caminho, desafios e imprevistos emergiram – entre eles, a longa interrupção nas pesquisas de campo em decorrência da pandemia do covid-19. Muitas casas de santo fecharam suas portas e suspenderam seus trabalhos espirituais, impedindo o acesso ao campo e às mulheres que eu havia escolhido entrevistar. Assim, após um longo adiamento, uma solução possível foi a de converter os encontros presenciais em entrevistas remotas, aceitando lidar com as consequências desta decisão forçada. Aos poucos, o cerne da pesquisa se direcionou para uma análise antropológica a partir das narrativas de mulheres de axé e suas relações com suas Pombagiras.

No âmbito deste estudo foram entrevistadas oito mulheres, que serão identificadas por nomes fictícios, de forma a proteger suas identidades. Foram realizadas entrevistas a partir de um questionário semiestruturado, que visava deixar cada entrevistada falar livremente sobre suas experiências com suas Pombagiras e atravessamentos com o machismo e o racismo.

Quero salientar que todas as pessoas entrevistadas tiveram contato com o mesmo roteiro de perguntas: entretanto, por ser um questionário semiestruturado, algumas entrevistadas reagiram à minha intervenção com novas perguntas, por entender que o tema em questão precisava ser mais bem explorado.

Nesse sentido, algumas respostas foram mais amplas do que outras. As seções a seguir abordam os seguintes temas: representações de feminino a partir das percepções das entrevistadas, experiências pessoais com o machismo e racismo,

questões de sexualidade e construções afetivas com a sua própria entidade Pombagira.

De forma que aproveitei os relatos que contribuíram de maneira mais significativa para o estudo e que pudesse dialogar diretamente com as teorias de raça e de gênero.

Aproveito para mencionar que, das oito mulheres entrevistadas, uma delas é mulher trans. Apesar de não ser o foco da pesquisa, a discussão localizada nas questões transgêneres, não encontrei motivos para não incluí-la no estudo, parecendo-me inclusive que nosso encontro absolutamente fortuito assinalava uma face importante da Pombagira.

Sendo assim, escolhi incluir os relatos de Melissa (sujeita em questão), entendendo que a experiência de entrevistá-la é um contato inicial com uma percepção outra sobre feminino e sobre a Pombagira que ainda está, para mim, em processo de amadurecimento. Por isso mesmo, também, não desenvolvo como deveria as ricas contribuições da entrevistada, ciente de que o tema que ela reivindica requer maior aprofundamento teórico. Tenho compreensão de que assim fazendo, deixo aberta uma importante lacuna a ser explorada, porém é fundamental reforçar que o cerne da pesquisa é situado nas experiências de mulher negras cisgênero.

Contudo, a colaboração de Melissa foi de grande importância para ampliar os horizontes sobre minha pesquisa e me motivou a buscar, num futuro próximo, outras mulheres trans para dar continuidade aos estudos sobre Pombagiras e representações de feminino a partir das experiências de mulheres negras trans, possivelmente em um pós-doutoramento.

Contextualizando, todas as entrevistadas são mulheres de axé, algumas possuem o título de Iyalorixá ou babá de Umbanda⁸. Essa escolha se deu com a proposta de diversificar os participantes da pesquisa. Procurei não me prender a um terreiro específico: cada uma vem de uma casa religiosa diferente e algumas delas hoje não estão ligadas a nenhum terreiro, mas seguem cultuando suas entidades em

⁸ Iyalorixá é o nome do cargo dado à liderança máxima no Candomblé e Umbanda para mulheres. Babá de Umbanda refere-se ao mesmo para mães de santo na Umbanda em algumas tradições específicas da religião.

suas próprias casas.

A primeira delas é **Dália**. Mulher negra de pele parda⁹ de 50 anos de idade, moradora do Rio de Janeiro, no bairro de Quintino Bocaiúva. É solteira e vive com um companheiro. Possui três filhos, duas mulheres (uma mulher cis e a outra trans) e um homem. O filho caçula mora com ela e seu companheiro. Trabalha como segurança em uma instituição de ensino e também vende bijuterias para garantir uma renda extra.

Dália é filha de Oxum, iniciada no Candomblé há 24 anos na tradição de Ketu. Sua Pombagira é Maria Mulambo da Estrada. Conta que sua Pombagira “pega” sua cabeça desde seus 10 anos de idade e que sua mãe achava que ela tinha problemas de saúde mental. Segue o relato dela:

Eu me lembro que eu estava dentro de casa e a minha falecida avó, ela sempre foi do espiritismo. A família do meu pai sempre foi do espiritismo. E o que eu me lembro, é que eu estava dentro de casa e de repente me apagou tudo. Não me lembro. Só me lembro da minha mãe me levando pra um hospital de maluco, dizendo que eu estava doida, pra tomar uma injeção. Tanto que ela me levou pro Salgado Filho, me levou pra várias outras coisas e falaram que não era nada de saúde, era problema espiritual. E a minha mãe nunca quis me fazer. E ela sempre pegou a minha cabeça, sempre pegou a minha cabeça. Então ela dizia as coisas pros vizinhos, entendeu. Se estivesse acontecendo alguma coisa, ela pegava a minha cabeça pra dar um recado. E eu uma criança. E a minha mãe sempre achava que eu era louca. (Informação verbal),

Dália frequentou a Umbanda durante muitos anos, até que uma entidade dirigente do terreiro disse que ela precisava procurar uma casa de Candomblé para se iniciar, porque sua espiritualidade era “de nação”. Essa expressão é comumente usada quando o povo do santo quer indicar algo relacionado ao Candomblé.

Dália mostrou-se muito disponível para relatar uma história de vida bastante sofrida. Nela, Maria Mulambo transcende a dimensão da guardiã de seus caminhos e ganha significados que apresentaremos adiante. Nas palavras de Dália, “ela é justa, ela é certa. Não gosta de ser passada pra trás. Mas, se ela tiver que comprar o meu barulho, ela vai comprar”.

Dona Maria Mulambo, segundo a narrativa do povo do santo, é uma Pombagira andarilha, que largou o trono de rainha para viver um amor proibido. É uma Pombagira

⁹ Utilizo as denominações indicadas pelo IBGE para a população negra que se classifica em pretos e pardos.

muito amorosa, vaidosa e muito séria. A Maria Mulambo da Estrada de Dália veste preto e dourado. Adora cantar, dançar, gosta de beber cerveja e de fumar cigarro.

Figura 1 - Dona Maria Mulambo da Estrada.¹⁰



Fonte: Andrea Gonçalves.

Ama crianças, o que curiosamente contradiz a ideia de que Pombagira não gosta de criança, sob a justificativa de que ela é energia da rua.

Criança para ela é como se fosse um filho dela. Sei lá, não sei te dizer. Porque eu tenho um neto e os pais batiam muito nele, inclusive o pai. E ela por várias vezes já pegou a minha cabeça pra falar com eles “se vocês não querem, eu quero”. Eu não sei se ela foi mãe, não sei te dizer esse apego que ela tem a criança. Porque nem todas as Pombagiras gostam de criança. E essa Maria Mulambo da Estrada, ela adora criança. Eu não sei te dizer porquê. Onde vê uma criança, ela se joga no chão pra abraçar a criança. Não sei te explicar o porquê. (Informação verbal).

Acredito até que possa haver Pombagiras que não sejam chegadas a crianças, mas fato é que não se pode generalizar a entidade nesse sentido. Dona Mulambo já nos deixa explícito que apesar da seriedade com que trata determinadas questões,

¹⁰ Imagem gentilmente concedida por Dália, uma das mulheres entrevistadas e incluída neste trabalho com sua autorização. Nem todas as entrevistadas foram fotografadas em transe, justamente porque fez-se necessário deixá-las confortáveis para que eu pudesse me aproximar e acolher seus relatos. Essa pesquisa etnográfica se estabeleceu com base em acordos e na relação de confiança entre pesquisadora e entrevistadas.

também se mostra sensibilizada diante de uma criança.

A segunda entrevistada é **Íris**. Babá de Umbanda e Iyalorixá no Candomblé de Ketu. Mulher negra de pele preta, é pensionista, tem 63 anos de idade e 50 anos de Umbanda. Teve sua trajetória iniciada no terreiro de Umbanda da sua família junto a seu pai carnal.

Eu tinha 13 anos e ela veio no meu ori e nua, muito sem doutrina. Ela queria tirar minha roupa e com 13 anos ela queria beber muita cachaça. E ali meu pai me colocou mesmo aos trabalhos pra ir doutrinando [...] E ela na minha vida eu fui crescendo né, eu fui entendendo a espiritualidade. (Informação verbal)

Assumiu o cargo de Babá de Umbanda e iniciou atendimentos espirituais em seu próprio quintal. Tempos depois foi iniciada no Candomblé de Ketu a pedido de seu Orixá. É filha Omolu, o senhor da terra e da saúde. Íris possui dois terreiros – de Candomblé e de Umbanda – em endereços diferentes, onde realiza os rituais correspondentes.

Figura 2 - Minutos antes da gira começar.



Fonte: Tulani Pereira.

Todas as giras para o povo de rua acontecem no terreiro de Umbanda que, a propósito, situa-se no mesmo terreno onde fica sua residência até hoje. Tudo é conjugado: o quintal de sua casa, o terreiro de Umbanda e sua moradia. Mora com

seu neto de 17 anos, não possui companheiro. No quintal compartilhado, há outra casa, ao lado da sua, onde mora sua sobrinha, que é ekede¹¹ e também acompanha os trabalhos dirigidos por Íris.

Íris possui uma filha que não reside com ela, mas que frequenta os dois terreiros e é filha de Oyá, senhora dos raios, ventos e tempestades. Sua filha está destinada a ser sua sucessora na casa de Candomblé. Íris também possui um filho caçula que é ogan, filho de Oxalá, e a acompanha nos rituais de Umbanda e Candomblé.

O terreiro de Umbanda de Íris se chama Tenda Espírita São Miguel Arcanjo, fica localizado no bairro de Bangu, Zona Norte do Rio de Janeiro. Uma vez ao ano, sempre no fim de semana próximo à data de 13 de junho (dia de Santo Antônio, santo católico sincretizado a Exu) Íris realiza uma grande festa para o povo cigano, Exus e Pombagiras.

Sua Pombagira é a Maria Morena das Sete Figueiras. Uma mulher belíssima, ousada e de presença forte. Dona Figueira veste vermelho, dourado e branco. Não se importa com joias ou peças de luxo. Íris atesta que sua Pombagira já ganhou inúmeras roupas e acessórios dos quais se desfez, pois prefere usar as roupas mais simples: uma saia vermelha com dourado sempre acompanhada de uma bata branca, sem nenhum enfeite no corpo ou no cabelo. Gosta de bebidas destiladas e cigarros.

É uma Pombagira bastante ativa e observadora, está sempre circulando pelo terreiro, gosta da disciplina e cobra todos os filhos de santo da casa para seguirem as normas por ela estabelecidas.

Eu tenho o melhor para dizer que Maria Morena das Sete Figueiras sempre foi a Pombagira do caminho daqueles que realmente quer a espiritualidade, quer crescimento, quer responsabilidade dentro de uma lei espiritual. É uma linhagem difícil, que eu conheço muito pouco [...] Sei que é uma mulher linda, é o que dizem. É um tipo de mulher silenciosa, ela é muito... de uma falange muito, muito mesmo correta. Gosta da correção. Ela é tipo da mulher que promete pra não faltar, que nos deu um caminho, uma vida muito próspera, segura, né. Ela é o tipo da mulher que ela guia uma casa, que guiou esses anos todos e sempre me deu conta. Vaidosa, muito bonita! Sou muito apaixonada! (Informação verbal)

Nesse último ponto, a entidade e sua rodante se parecem bastante, pois Íris também é admiradora da ordem e disciplina em seu terreiro. Por outro lado, Dona Figueira (como é chamada pelos mais próximos), é mais espaçosa, despudorada e

¹¹ Cargo feminino no Candomblé dado a mulheres que não entram em transe. Possuem a função de zelar, adornar, conduzir e acompanhar o Orixá em transe ou não em suas danças e rituais.

livre, e Íris mais comedida.

A terceira entrevistada é **Amarilis**. Uma mulher bastante reservada, firme em suas palavras. É pedagoga e técnica de enfermagem. É casada e possui uma filha. Amarilis é filha de Oxum e afirmou que no início de sua trajetória na Umbanda foi muito resistente e que não queria trabalhar sua mediunidade.

Sua Pombagira é Dona Maria Padilha, uma mulher que, em vida, foi amante do rei de Castela no século XIV. Uma mulher cuja fama era de ser grande feiticeira, por ter muito influência sobre as decisões do rei – a ponto deste último deslegitimar seu casamento com Branca de Bourbon, da França, e reconhecer Doña Maria de Padilla como sua verdadeira rainha (MEYER, 1997).

Então... Dona Padilha ela é uma mulher completamente diferente de mim. Ela é muito alegre, gosta de muita festa, de muita farra, porém não gosta de brincadeiras. É como se pra ela tivesse o momento certo para tudo. e assim, ela é muito direta, o que ela tem para falar, ela fala independente de ser o que a pessoa queira ouvir ou não, inclusive comigo. (Informação verbal)

Amarilis se autoafirma como mulher negra, e possui pele de tonalidade parda. Demonstra ser uma mulher muito discreta e fala com muita consciência de sua identidade étnico-racial e sua condição de mulher periférica.

Sua irmã carnal, **Ágata**, que também trabalha no mesmo terreiro, atuou como cambona¹² de Dona Maria Padilha durante 10 anos. No relato por escrito coletado de Ágata, há uma descrição sobre a Pombagira de sua irmã:

Dona Padilha Rainha das Sete Encruzilhadas, quando chega, não há quem não a perceba, com seu giro que vai ao chão e leva suas costas ao solo com uma risada em um tom agudíssimo que taça de cristal não suportaria. Sobe num leve balançar de ombros e sorriso de canto de boca, como se ali lhe faltasse já seu pito. Dona Sete é bailante, dançante, é Pombogira do movimento, do giro, gira como suas saias douradas com vermelho, pouquíssimo preto, ela já levanta dançando, sensualmente sem vulgaridade a bailar seus quadris com uma das mãos que leva a ponta da saia à cintura. Gosta de cantar, puxa pontos, ri, canta e dança ao mesmo tempo. Logo procura suas pulseiras, anel. Perfume usa mesmo para trabalhar. Apesar de risonha, de gostar de dançar e cantar. É uma senhora muito séria, leva seu trabalho na linha e não tem papos tortos ou curvos. Se tiver que lhe dar um recado, ou lhe lembrar que você descumpriu algo ou te apontar que muitas vezes nesse plano passamos por consequências de nossos atos. Dona Sete hoje toma seu martini com sete cerejas, mas começou com sidra e aos poucos foi mudando, conforme seu cavalo foi se desenvolvendo. Fuma seu cigarro e as cigarrilhas (quando ganha de um consulente). Dona Sete é muito procurada por seus consulentes, seus conselhos. popularmente podemos

¹² Segundo Lopes (2012), traduz-se como ajudante de pai de santo. Na Umbanda, o cambono ou cambona tem a responsabilidade de assessorar e auxiliar a entidade incorporada nas atividades rituais: acende o cigarro ou charuto, repõe a bebida, faz anotações dos recados ou receitas de banhos e trabalhos diversos para os consulentes, etc.

dizer, "são batata" (como vovó dizia, dá certo, se você também fizer direitinho e por onde, afinal qualquer Exu lhe aponta o caminho e trilhar ele é nossa escolha ou não). Dona Sete é Pombogira de trabalho, não vem pra brincadeira, até mesmo em dia de festa, se virar para ela e falar que aquele dia não tem consulta como também dizem por aí ela "faz ouvido de mercador" (finge que não é com ela) e vai trabalhar para quem estiver precisando. Dona Sete trabalha com rosas vermelhas, com a fumaça de seu cigarro, com a bebida que bebe, às vezes com a garrafa fechada e até tirando um retalho de sua saia se assim for preciso, não se apega a nada material. Já se desfez de vários bens em prol da caridade: pulseiras, anéis, fios de conta, até mesmo vestimenta. Eu sigo e confio de olhos fechados no que ela falar. Costumo dizer que o que ela fala para mim, nunca será um pedido e nem uma ordem, é LEI. (Ágata, 2024).

No relato da irmã de Amarilis, percebe-se uma condição que aproxima a Pombagira da arte. É uma entidade que gosta do movimento, da dança, do canto e do encanto através de suas palavras e gestos.

Algo que se destaca no relato de Ágata e que é recorrente na Umbanda é a perspectiva assistencialista com a prática da caridade. Uma herança da cristandade que defende a ideia de "fazer o bem sem olhar a quem", reforça a percepção de que as entidades estão em trabalho para ajudar o próximo, e em troca, garantem a diminuição de seus carmas.

A próxima entrevistada de que falo é **Rosa**. Possui 73 anos de idade, é professora aposentada e Iyalorixá em uma casa de Candomblé de nação Ketu. É filha de Oxalá, mulher negra de pele preta, formada em artes plásticas e desenho. É divorciada, possui duas filhas adultas. Rosa vive sozinha no Rio de Janeiro. Uma mulher intrigante, discreta e que fala por meio de metáforas, numa linguagem bastante subjetiva.

[...] existem as coisas que são verbais e as que não são verbais. Mas *ela* funciona no meu inconsciente. Psicologicamente falando ou psicanaliticamente falando, é a linguagem dos signos. Ela não é Freud, que você tem ficar todo dia olhando pra cara dela e dizendo todo dia o que está sentindo, nem colocando como escrava dela entendeu, ou ela sendo minha escrava, não é isso. Ela faz uma interface. Ela tem uma conversa. Ela faz uma empatia e ela faz com que eu tenha uma empatia, não só na questão da intimidade, mas nas minhas relações interpessoais. (Informação verbal. Grifo meu)

Foi criada por uma família de judeus, cuja mãe biológica trabalhava de empregada doméstica para eles. Juntas, mãe e filha, viveram nas dependências dos patrões que asseguraram a Rosa acesso à formação escolar. Teve uma educação muito rígida, com referências de pessoas brancas ao seu redor. Sua Pombagira é Maria Padilha e a mesma se manifestou pela primeira vez após o término de um relacionamento.

Ela surgiu exatamente no término dessa relação. Eu não sabia como que ia ser, e de repente eu me vi sendo uma outra pessoa. Eu não sabia me controlar. E a pessoa ficou espantadíssima com a minha atitude, porque não tinha nada a ver com a minha atitude "eu pessoa" que foi quando ela interferiu e ela acabou com a história. Ela mesma disse que quem mandava era ela e eu não pude ter nenhuma reação porque ela tomou conta de mim. Eu sabia que não era eu mas eu não sabia controlar aquilo. Hoje em dia eu só sinto quando ela tá chegando, mas eu não fico em estado manifesto há bastante tempo. (Informação verbal)

Tendo em vista hábitos culturais com que conviveu, Rosa cresceu sob a égide de valores conservadores e sua relação com as religiões de matriz africana se concretizou muito mais tarde, ao ser iniciada no Candomblé, com mais de 40 anos de idade.

Sua Pombagira se mostrou presente nos caminhos de Rosa ao longo de diferentes situações de sua vida. Após ter sido iniciada no Candomblé, Rosa afirmou que a entidade nunca mais “pegou a cabeça dela”. Tal fato é narrado sob a suspeita de que isso tenha acontecido por ela ser filha de Oxalá. Ela me contou que quem a iniciou fez algum processo ritual que “prende” a entidade de tal maneira que nunca mais se manifestou nela.

Quando entrei... que eu renasci para o Orixá, ela nunca mais apareceu dessa forma. Ela apareceu uma vez, mas nunca mais ela apareceu. Ela nunca mais fez os atos. Ela nunca mais se manifestou. Ela se aproxima, ela me livra de determinadas situações, mas ela não toma a minha cabeça, entendeu? (Informação verbal)

De toda forma, a entidade se mostra presente “conversando” com Rosa ao pé do ouvido e de forma intuitiva. E dessa maneira segue se comunicando, interagindo e se mostrando participativa a partir de uma dinâmica intrigante na vida de Rosa.

Outra entrevistada é **Melissa**. Uma mulher trans, de 29 anos, negra de pele preta, cabelereira e moradora de Quintino Bocaiúva, no Rio de Janeiro. Melissa é filha biológica de Dália. Sua trajetória religiosa se encontra com todo seu processo de se tornar mulher. Ainda na infância, sempre acompanhava sua mãe nas visitas a uma casa de Umbanda.

Quando sua mãe começa a frequentar o Candomblé e, posteriormente, se prepara para fazer sua iniciação, o processo de espiritual de Melissa com a ancestralidade afro-diaspórica começa. Após sofrer um acidente em casa e machucar o rosto, a mãe de Melissa recebe um aviso através do jogo de búzios dizendo que sua filha (na época ainda menino) precisava “fazer o santo”.

Melissa é iniciada para Logunedé, Orixá encantado e caçador que nos mitos lorubás é fruto da união entre Oxum e Oxóssi. Sua “moça” é a Pombagira Menina do Cabaré da Lapa, uma Pombagira muito jovem e ousada. Melissa tem personalidade forte e muita presença. Quando chega no ambiente, não há quem não a repare.

Se mostra muito consciente a respeito das questões de gênero e fez uma crítica muito relevante quando conversamos brevemente sobre sua condição enquanto mulher trans no que tange à forma como ela é vista pelos homens cis nos relacionamentos conjugais:

[...] apesar “deles” acharem que já que é assim que eu sou e assim como eu vivo, então eu tenho que fazer o papel como todas fazem. Então também é um machismo [...] Só que é aquilo, é um machismo por um lado porque assim: *Ah, então já que você é mulher trans, então tem que fazer o papel que toda mulher faz. Então você vai fazer, né? Já que você é mulher, você vai fazer o que toda mulher faz, que é o quê? Lavar, passar e cozinhar, ficar dentro de casa né, assim obrigada.* Então é esse pensamento que eles têm, sabe. (Informação verbal. Grifo meu)

É uma mulher decidida e de opinião própria. Sincera, irreverente e muito observadora. Gosta de falar abertamente e de expor sua opinião sobre as coisas. Melissa atualmente trabalha como autônoma em sua profissão e vive com um companheiro. Se encontra afastada do seu terreiro por questões de desentendimentos ocorridos na casa de santo, mas permanece cultuando sua ancestralidade por conta própria: fazendo suas oferendas, rezas e afins.

A próxima entrevistada é **Margarida**. Mulher negra de pele preta, com 63 anos de idade, viúva e umbandista. Trabalha como técnica em administração em uma corretora de seguros e reside no município de Duque de Caxias. Margarida é uma mulher doce, bem humorada e bastante espiritualizada.

Expressa seriedade na doutrina umbandista, que segue há mais de 20 anos. Atualmente é médium no Templo Escola de Irmãos Unidos em Caridade com Cristo (TEIUNECC), em Nilópolis, Rio de Janeiro. Quando a entrevistei, Margarida havia acabado de cumprir sua obrigação de iniciação nos ritos da casa que frequenta. Estava muito silenciosa, e sensibilizada pela iniciação.

Filha de Oxum, um dos preceitos que cumprira durante sua iniciação foi a “raspagem” da cabeça. Em muitas religiões afro-diaspóricas este gesto é um procedimento comum nas iniciações e simboliza o renascimento, o nascer para o espiritual.

A Pombagira de Margarida gosta de ser chamada de Pombagira Cigana da Estrada. Uma entidade da Umbanda conhecida por ser da “linha do oriente”. Uma bela mulher, muito dançante, sedutora e charmosa. Usa roupas vermelhas, saias de renda ou cetim, sempre com um toque dourado. Também gosta de usar estampado.

Usa rosa vermelha e amarela nos cabelos. Sempre uma rosa vermelha natural dentro de sua taça com seu curiador¹³ que é bebida rosê. Não tendo a rosê, ela trabalha até com aguardente, quando necessário, afirma sua médium. Fuma cigarrilha, tendo preferência pelas de cravo e dependendo do trabalho, também fuma charuto.

Gosta de pulseiras, brincos, anel, porém para o trabalho, sempre diz que nada desses adornos é necessário, mas sim a boa vibração e doação energética de sua menina (Margarida). Percebe-se que relação das duas (entidade e rodante) é de muita cumplicidade e Margarida declara isso quando fala sobre como Pombagira Cigana da Estrada interfere em suas experiências com o machismo e racismo em sua vida pessoal:

O interferir dela né, era no sentido de me permitir, que ela sempre me permitia né, sentir que aquilo, perceber aquilo, mas fazer com que eu percebesse né, que eu estava acima disso tudo, né. Que eu não precisava vivenciar aquilo, né. E ela sempre me mostrou que acima disso tudo né, existia a Margarida ser humano, a Margarida espírito que está aqui vivenciando essa nova oportunidade né, e acima de tudo sempre me empoderando, me dando forças e visão do além, para que eu veja quem eu sou e que não preciso mais né, vivenciar isso [...] Essa guardiã é uma guerreira, eu a amo muito e como eu já falei, tenho como uma amiga né, com todo respeito, com todo carinho, com toda dedicação. (Informação verbal)

Dona Cigana dá consultas e atende a questões dos mais diferentes tipos. É uma mulher andarilha, recebe suas oferendas em estradas de linha reta e lida muito com questões de amor, proteção e saúde. É uma Pombagira muito admirada pelos irmãos de sua casa e sempre tem uma palavra de direcionamento para oferecer.

Seguindo a apresentação de mulheres entrevistadas, falo brevemente sobre **Lis**. Uma mulher negra, de tonalidade clara, portanto parda. Tem 26 anos de idade, é estudante de pedagogia e trabalha como secretária escolar. É candomblecista, filha de Oxum. É solteira e mora sozinha em Quintino Bocaiúva, Rio de Janeiro. Lis é uma mulher bastante sonhadora e batalhadora.

¹³ Refere-se à bebida das entidades na Umbanda, que no caso das Pombagiras, é bebida alcoólica.

Atualmente, prepara-se para sua iniciação no Candomblé. É uma mulher muito sensível, fechada. Tem dificuldade de falar sobre alguns assuntos e ela mesma afirma que prefere escrever a ter que falar. Sua Pombagira é a Dona Maria Mulambo, uma mulher séria e objetiva nas atitudes e palavras que, segundo Lis, direciona de maneira determinante a sua vida.

Uma mulher forte, decidida... Muito mais do que eu. Ela decide a minha vida, minha frente, não deixa que nada mude o que ela determinou pra mim. É mãe, é protetora. É força... Dá até vontade de chorar de tanta coisa que a gente já passou juntas. Assim... Que ela tava me dando força, que ela tava me encaminhando e falando *não, o caminho é esse daqui. Você tem que ser mulher forte como eu. Você tem que ser decidida como eu.* (Informação verbal. Grifo meu)

Assim como Lis, todas as mulheres entrevistadas se identificam de alguma maneira com as narrativas de suas Pombagiras. Constrói-se uma relação de sororidade e empatia entre mulheres que se fortalecem e compartilham, mesmo que em tempos e contextos sociais diferentes em que se vive, a lida com uma estrutura patriarcal que as violenta e exclui.

Por último e não menos importante, apresento **Violeta**, que possui 45 anos, é mulher negra de pele preta. É filósofa, professora e escritora no campo das relações étnico-raciais. É uma mulher muito gentil, firme, objetiva e muito vaidosa.

Filha de Xangô, Violeta é babá de Umbanda (cargo de Iyalorixá). Não possui casa de santo aberta. Apenas cuida de consulentes, dá consulta oracular para o público em geral. Sua Pombagira é a Maria Mulambo do Cruzeiro das Almas.

Ambas, Violeta e sua Pombagira, são muito sintonizadas no sentido da desconstrução dos estereótipos sobre a mulher.

Ela é uma moça que não é muito convencional, né. Ela é uma moça à frente do seu tempo, né. Ela é uma... eu não gosto muito de falar de Exu mulher, acho que esse termo não é apropriado, mas ela faz parte aí desse grupo do povo de rua, né. Eu gosto muito de reivindicar esse lado do povo de rua, porque é onde ela vive né, é onde elas estão. Então acho que não existe definição melhor. Então ela é uma Pombagira do cruzeiro das almas, que tem um olhar bem à frente, tem uma visão muito assertiva e aí eu penso muito que talvez se deva pela forma com que tanto eu quanto ela conseguimos aí nos ligar, de alguma forma, porque nós nos ligamos [...] hoje tem uma grande importância para mim na minha vida, na minha existência e tudo aquilo que eu acredito dentro desse processo de busca do sagrado. (Informação verbal)

Dona Mulambo é Pombagira que gosta de dar caminho para aqueles que procuram uma vida plena e autônoma. Lida diretamente com a questão da proteção dos perigos, oportunidades de trabalho e crescimento pessoal.

1.2 “Ela é rainha, ela é mulher!”¹⁴”

Pombagira é uma palavra que deriva do tronco linguístico de origem Banto. Os ancestrais Bantos denominam Inquices (*inkisi*) as deidades que compõem seu panteão. Assim como ocorre com os lorubás, esses também são ancestrais divinizados, em estreitas relações com os povos da região Kongo Angola; seu culto é dedicado às forças da natureza, apresentando cosmogonia própria, e seus Inquices, domínios específicos sobre determinadas esferas da vida.

Entre alguns deles, encontramos *Aluvaia*, *Mavambo*, *Pambu Njila* (PEIXOTO, 2016) ou *Mpambunjila* (Mourão, 2012) e *Bombogira* (CARNEIRO apud AUGRAS, 2000). Suas representações míticas muito se aproximam das divindades de outros troncos linguísticos, como *Èṣù* (Orixá iorubano) ou, até mesmo, *Legba/Elegbara* (Vodun daomeano), por similaridade de características (SILVA, 2015, p. 26). Além dos Inquices, na obra de Augras também encontramos termos Bantos, como *njila/njira*, por exemplo, que significa rumo, caminho, uma proximidade íntima às forças que estariam ligadas ao controle dos portões e o cruzamento dos caminhos e encruzilhadas (Augras, 2000, p. 32).

Entre essas divindades, *Bombogira* (e suas variantes *Bombojira*, *Bombongira* e *Bambojira*) e *Pambu Njila* ou *Mpambunjila*, apesar de aparecerem como Inquices masculinos, e ao chegarem em solo brasileiro, passam a corresponder à faceta feminina – agora, porém, ressignificadas. O culto a essas divindades Banto contribuiu, juntamente com outras cosmogonias – ameríndias e europeias – para uma ampla conjuntura de práticas religiosas que desembocaram na Umbanda.

A denominação Pombagira, por vezes grafada como Pomba-gira (AUGRAS, 2000, p. 28) ou Pombogira, vem a ser então, uma corruptela desses Inquices — feminilizados ao desembarcar com os angolanos e congolezes na diáspora africana em território disponível às interações.

Tadeu Mourão, em *Encruzilhadas da cultura: imagens de Exu e Pombajira* (2012), usa a grafia com letra “j”, delineando o inquice *Mpambunjila* e se baseia na

¹⁴ Ponto cantado de Pombagira. Domínio público.

indicação do dicionário *Houaiss* da língua portuguesa, que sugere o uso da palavra com “j”, aderindo à origem de sua palavra nas línguas étnico-linguísticas Banto (MOURÃO, 2012, p. 47).

Entretanto, minha escolha pelo termo Pombagira (com “g”) implica na decisão de ir além de sua origem mítica, assumindo uma história que a partir das corruptelas sofridas pelos nomes dos Inquices Bantos, aos feitos femininos nas encruzilhadas da Umbanda, representa o reconhecimento do hibridismo característico dessa religião.

No uso de “Pombagira”, ou de “Pombajira”, o termo “gira” me remete a um encontro: “gira” como reunião, ritual de Umbanda. Mas, do ponto de vista artístico da dança, “gira” remete ao giro e a circularidade, movimento, tão intrinsecamente ligado à imponência da presença das Pombagiras, mas também propondo o movimento, neste aspecto aqui, tão ligado ao corpo, assim exposto ao desequilíbrio entre o “dentro” e o “fora”. Os giros (voltas) são o marco das danças das moças, que rodeiam seus corpos, saias e axé para distribuir seus encantos.

No campo das funções cosmológicas, Pombagira é o domínio das encruzilhadas, ela abre e fecha caminhos, conduz e desfaz as demandas de energia, instaura e organiza o caos, para que o universo estabeleça seus ciclos e tessituras.

Assim como os Exus da Umbanda, as Pombagiras também estão presentes nas portas das casas, nos caminhos e em encontros de caminhos. Administram as transações, sejam elas negociadas no comércio, ou nas relações cotidianas. Estão nos trânsitos humanos, nos mercados, nas praças, esquinas, portões e todo tipo de percurso, diálogos e trocas.

As Pombagiras também agem como protetoras dos terreiros, sendo extremamente necessárias para qualquer procedimento que se deseje realizar, já que garantem a segurança e o êxito dos trabalhos, impedindo que qualquer energia interfira (Mourão, 2012, p. 77). Elas também desfazem os trabalhos de magia da mais alta densidade e violência, pois são conhecedoras das trevas e sabem interferir na desordem para restabelecer as estruturas vitais das coisas, pessoas e vibrações. — fazendo-se, assim, essenciais na prática da caridade da Umbanda.

Para entendermos com mais profundidade suas atribuições, será preciso recorrer aos pontos cantados e outros textos, que evocam as Pombagiras, afirmando uma conotação relacionada à imagem da feiticeira, aludindo às bruxas ibéricas e às

práticas de feitiçaria popular portuguesa (Mourão, 2012, p. 70). De forma que elas são reconhecidas por sua autoridade sobre os domínios da magia. Na obra de Marlyse Meyer (1993), há a transcrição de um processo da Inquisição de Lisboa em 1640, registrada sob o Arquivo Nacional da Torre do Tombo, que versa:

Eu te conjuro vinagre, pimenta e enxofre em nome de fulano, com três da padaria, três da cutilaria, três do açougue, três do terreiro, três do haver do peso, todos três, todos seis, todos nove se ajuntarão no coração de Fulano entrarão, se mais são, ou menos são, 56 diabos se ajuntarão, à torre do Primão se treparão, nove varas de amor apanharão, na mó de Caifás as aguçarão, no coração de Fulano as cravarão, que não possa estar, nem sossegar, até comigo não vir estar; Dona Maria de Padilha com toda a sua quadrilha me trazeis fulano pelos ares e pelos ventos; Marta perdida que por amor de um homem fostes ao inferno, assim vos peço que do vosso amor repartais com fulano, que não possa dormir, nem sossegar, até comigo vir estar. (Meyer, 1993, p. 15)

Segundo a pesquisa de Marlyse Meyer, Maria de Padilha, amante do rei de Castella, no século XIV, mais tarde, empresta o seu nome a uma das mais empoderadas entidades da Umbanda: a Pombagira Maria Padilha, desde sempre ligada ao mundo das bruxas, mulheres feiticeiras.

Quando o assunto trata das relações interpessoais, elas se mostram; se a questão diz respeito à vida conjugal e os conflitos dessa relação, lá estará Pombagira. Ela é especialista nas questões das afetividades, pois em se tratando de assuntos tão delicados, sua larga experiência de mulher da rua concede-lhe conhecimentos sobre situações das maiores adversidades possíveis. Pombagira é uma feiticeira talentosa nas artimanhas do coração, e conhece os segredos do amor; lida com problemas como relações extraconjugais, inveja, arruma maridos e esposas, apimenta relações, desfaz feitiços e realiza como ninguém a mediação dos percalços de uma vida a dois.

As pombagiras são poderosas feiticeiras que se dedicam sobretudo às questões de amor e sexo. Elas têm poções e feitiços para conseguir marido (ou esposa), para romper casamentos, para terminar casos amorosos extraconjugais e ensinam truques para aumentar o prazer sexual do(a) parceiro(a). Além disso, receitam também garrafadas especiais para o aborto ou para aumentar a fertilidade, se o caso for engravidar para manter a relação. (Ligiéro; Dandara, 2018, p. 161)

Nas intempéries da vida, as Pombagiras podem aconselhar sobre como resgatar relacionamentos desgastados, podem reavivar o desejo sexual ou, até mesmo, combater a infidelidade do companheiro, dificultando seu êxito na cama com amantes, aniquilando as concorrências. (Mourão, 2012). Cabe, portanto, à Pombagira o encargo de “administrar” os problemas das vulnerabilidades da carne, as traições, jogos de sedução e conquista dos humanos.

E isso porque, apesar de sua imagem social completamente inferiorizada, as entidades femininas são as mais capacitadas para ouvir e resolver os casos mais embaraçosos das relações afetivas que se tecem no seio da rígida divisão de gênero da cultura ocidental, na qual o masculino se apresenta como símbolo de fortaleza e virilidade não pode nem deve jamais manifestar a postura sensível e frágil que caracterizaria o feminino diante das dificuldades e agruras dos relacionamentos.

Face ao masculino que, protegido pelo patriarcado e suas leis, pode dispor livremente do feminino à sua disposição, usando-o segundo sua cobiça para experimentar do sexo sem julgamentos e sem dever maiores explicações a quem quer que seja, podendo inclusive multiplicar as experiências extraconjugais, a quem poderiam recorrer as mulheres, quem mais apropriada para aconselhar e acolher as angústias e sofrimentos que afeta diretamente as mulheres, senão outra mulher?

Sendo a figura da Pombagira comumente associada a uma imagem de feminino construída por uma desqualificação social, é possível identificar o quão amedrontador uma entidade personificada na figura de uma mulher pode se mostrar para um patriarcado que centraliza o poder na imagem de um único Deus, masculino. No caso da Pombagira,

[...] esta seria um trickster feminino que desafia a ordem patriarcal da sociedade brasileira por meio da não aceitação da subordinação da mulher aos papéis domésticos tradicionais de esposa e mãe. Embora ela possa também ser vista como mãe, é como “mulher da rua”, e não “da casa”, que a Pombagira assume o estereótipo da prostituta. Nesse sentido, seu poder decorre do domínio que manifesta sobre seu corpo e sua vontade, ainda que isso lhe custe uma reputação social estigmatizada. (SILVA, 2015, p. 78)

Fica evidente como os apelidos de prostituta e de rainha do cabaré lhe foram facilmente atribuídos. Para Pombagira converge não só a força das encruzilhadas, mas também a soma de todas as potencialidades da rua. Para ela não há limites. Para ela, a mulher pode e deve ser e fazer o que quiser.

A questão da associação das Pombagiras com o cabaré, a prostituição, promiscuidade ou “vida fácil” remete ao ideal cristão, tal qual pensamento remete aos mesmos valores compartilhados pela Umbanda. Mas a Pombagira, de fato, é uma prostituta? Acontece que muitas mulheres em períodos diferentes da história aderiram a comportamentos que não correspondiam às expectativas da construção social de representação feminina.

Essas mulheres foram diferentes, no sentido de sua afirmação individual.

Muitas foram, sim, prostitutas, cortesãs e concubinas. E qual seria o problema em ser o que quiser? Além das últimas citadas, muitas também foram trabalhadoras, mães solteiras, professoras, mulheres que atravessaram o tempo e valores do cenário em que viviam, enfrentando a autoridade e a violência dos machismos, das opressões e normatividades domesticadoras do corpo feminino que contra elas se erguiam. Em virtude dessa afirmação, eram mal vistas; e, seu empoderamento era fonte de incômodo e sinônimo de escândalo.

A subversão que Pombagira traz influencia não somente as relações entre homens e mulheres, mas sobre o enfrentamento dos valores impostos pela instituição Igreja Católica em tempos de disputas de poder político-ideológico. Não bastasse ser a pedra no sapato do patriarcado, resolveu ser a mosca que pousou na sopa da cristandade: Pombagira era também atribuída a mulher do diabo, cantada no ponto a ela dedicado:

Pombagira quebrou a perna na carreira que ela deu
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. (Domínio público).

A associação de mulher de Lúcifer contribuiu para a estratégia de desqualificar ainda mais os atributos de Pombagira: afinal, para o homem branco e colonizador, um par de pernas de saia não poderia dominar o mundo! Entretanto, é importante dizer que em muitos terreiros de Umbanda, esse discurso conheceu formas variadas.

Quando pensado no sentido da resistência, o processo de demonização da Pombagira pôde ser entendido como tática de defesa contra os intolerantes que violentavam ou reprovavam as religiosidades afro-brasileiras. Pombagira passou, então, a ser entendida como um escudo de proteção para aqueles que eram alvejados pelos algozes do colonialismo e, nesse sentido, é justo reconhecê-la como representação expressiva das práticas de enfrentamento do racismo e machismo em nossa sociedade.

Por outro lado, a incorporação dos machismos perpetuados pelos processos de demonização não deixou de estar presente, impregnando, eles também, às práticas umbandistas. Eis porque às Pombagiras passou a ser imputada a responsabilidade pela sexualidade, pelos desejos da carne de suas rodantes, que necessitavam de trabalhos e oferendas para amenizar os efeitos de sua energia

lascívia:

É voz recorrente nos terreiros que muitas oferendas são feitas para mulheres que “têm Pomba-gira de frente”, o que significa, fatalmente, forte impulso para ter vida sexual desregrada. Por esse motivo, a oferenda visa a apaziguar a terrível entidade, de modo que ela dê descanso às pobres moças, permitindo-lhes vida mais decente. (AUGRAS, 2000, p. 34)

Entendo que a ideologia contida nas leituras sobre sexualidade corresponde a um objetivo pensado para prevenir e coibir a força e a liberdade da entidade capaz de conduzir as mulheres à crítica do servilismo do feminino ao sistema falocêntrico e, assim, a seu empoderamento – do que resulta a reiterada representação da Pombagira como exemplo de imoralidade.

Mas é fato que a Pombagira é uma mulher sem pudores, mulher de sete maridos (Augras, 2000, p. 33): sob a perspectiva da matriz judaico-cristã, a “mulher de sete maridos” é o exato oposto daquela que assume as tarefas domésticas e o desígnio “divino” de ser mãe – logo, o sexo fora do laço matrimonial e da perspectiva da procriação não é aceitável.

O impulso sexual como experiência plena e ativa se apresenta como um tipo de conduta que necessita ser reprimida, controlada. Portanto, a questão do debate sobre o feminino sempre esbarra no regramento do corpo como exercício de dominação masculina e retirada de sua autonomia. Na observação da iconografia das Pombagiras, Tadeu Mourão (2012) comenta a respeito de Maria Padilha, uma das mais conhecidas Pombagiras:

De acordo com Mourão (2012, p. 124). “representada seminua, com apenas uma pequena saia cobrindo seu quadril, a mais famosa Pombajira é figurada em sua representação imagética, com um largo sorriso que parece anunciar sua gargalhada característica”. “Não apenas a risada, mas também as mãos na cintura figuram outro gesto comum às incorporações de Maria Padilha” (Mourão, 2012, p. 124), como representado na figura abaixo.

Figura 3- Esculturas em gesso policromado de Maria Padilha e do malandro Zé Pelintra¹⁵



Fonte: Tadeu Mourão (2010).

Em suas pesquisas, Tadeu Mourão faz um estudo das esculturas de Exus e Pombagiras. Não pretendo (ainda) me aprofundar na questão dos sentidos construídos pela corporalidade das Pombagiras, pois me dedicarei exclusivamente a isto nas escritas sobre performance que integrarão outro capítulo. Entretanto, tratando-se especificamente da iconografia de Maria Padilha, nota-se o escancaramento de uma gestualidade da ousadia que fala pelo corpo e pelo gesto.

Ampliando as pistas da estética dos corpos femininos, observo também a presença da Pombagira “mulata” como símbolo da mestiçagem. Sobre a questão do imaginário social sobre o corpo da mulata, Abdias Nascimento acrescenta:

Já que a existência da mulata significa o produto do prévio estupro da mulher africana, a implicação está em que, após a brutal violação, a mulata tornou-se só objeto de fornicação, enquanto a mulher negra continuou relegada à sua função original, ou seja, o trabalho compulsório. Exploração econômica e lucro definem, ainda outra vez, seu papel social. (Nascimento, 1978, p. 20),

O corpo da mulata pode se valer de associação com a Pombagira ao estabelecer uma representação que é muito cara, pois corresponde à interpretação de um modelo que é ideal para fornicar e desaprovado para o casamento, sendo um

¹⁵ (LOPES, 2010, p. 89).

corpo socialmente submetido aos interesses sexuais do patriarcado.

Mesmo objetificada e hipersexualizada, por outro lado, essa potência das ruas representada pela postura irreverente, sorriso nos lábios, mãos na cintura e uso de pouca roupa, revela a manifestação do corpo em sua máxima autonomia; autonomia na escolha do que fazer com o próprio corpo, poder e domínio sobre a própria corporalidade. Por isso Pombagira gargalha, dança, seduz, mexe com a libido, bebe, fuma e de tudo o que quiser experimentar. O esgotamento de seu próprio prazer é seu principal lema e se utiliza dessa sexualidade livre, sem amarras de regras para seu corpo como mecanismo de empoderamento:

Esse potencial (hoje em plena expansão) se expressa no simbolismo da fêmea sexualmente ativa e auto-orientada na busca do próprio prazer. Essa busca, conscientemente dissociada da função de maternidade, confere à mulher a noção exata de seu poder magnetizante sobre os machos da espécie. Em linguagem pop, as pombagiras seriam as sacerdotisas do “Pussy Control”, ou o poder de controlar os homens por meio da vagina. (Ligiéro; Dandara, 2018, P. 160).

A partir da experiência de Pombagira no sexo não poderia lhe dar, senão, o codinome de devassa, mundana, rameira. Entretanto, sua condição de marginalidade vem defender uma categoria invisibilizada e submetida a processos de dominação.

A Pombagira é, na verdade, a comadre, amiga e fiel confidente das mulheres. “É como se assistíssemos ao retorno do reprimido. Todas as representações moralizadas, todas as repressões dos aspectos concretamente sexuados do poder feminino voltam nessa figura selvagem da rainha das encruzilhadas” (Augras, 2000, p. 39).

1.3 Entre o papel social da maternidade e a estigmatização da prostituta

Neste trecho discutirei sobre duas imagens associadas ao feminino e que configuram, dentro da cosmovisão ocidental, branca e colonialista, polaridades opostas e que de alguma forma se relacionam às interpretações sociais atreladas (ou não) às Pombagiras: a mãe e a prostituta.

Aproveito para incluir nesta tese o emprego dos termos cosmovisão e

cosmopercepção, cunhados pela pesquisadora Oyèrónké Oyěwùmí (2020). Em sua obra, a autora reforça que existe uma hierarquização dos sentidos para a cultura ocidental eurocêntrica, onde a visão é o sentido predominante. Portanto, a pesquisadora propõe o uso de cosmopercepção para atribuir sentido à cultura iorubá e/ou outras culturas em que o corpo atue de forma integrada e perceba o mundo privilegiando outros sentidos.

Observando aspectos culturais das religiões de matriz africana, Monique Augras (2000) discursa em sua obra sobre a construção de um processo de “esvaziamento, quase total do conteúdo sexual” (Augras, 2000, p. 17) de divindades femininas como Iemanjá, Oxum e Nanã por parte da própria Umbanda. Em contrapartida, assume a existência de uma potência feminina desinteressada na “sublimação da sexualidade” (ibid. p. 30) manifestada nas Pombagiras.

Ainda neste debate, ecoa o imaginário social de que o feminino inspirado nas perspectivas cristãs está atribuído ao papel social de mãe, posição que se cumpre referenciada na figura de Maria, mãe de Jesus Cristo. A representação de castidade, santidade e pureza de Nossa Senhora ilustra subjetivamente a perspectiva defendida pelo patriarcado: uma mulher silenciosa, que não questiona, obediente, submissa ao masculino, dedicada ao lar e à família.

A família, composta por pai, mãe e filhos (principalmente), é concebida através do rito matrimonial, o sexo é autorizado exclusivamente à procriação e os gêneros se organizam no sistema cis-heteronormativo, nos seguintes papéis sociais: quem trabalha, provê o sustento e protege o patrimônio/família - representando a razão, força e virilidade - o masculino. Quem organiza a limpeza e alimento, cuida do lar/família, concede cuidados, educação e afeto - representando a emoção, sensibilidade e fragilidade - o feminino. Os filhos homens são educados para serem futuros pais. As filhas mulheres são educadas para serem futuras mães.

Para o patriarcado, o controle sobre o corpo e desejos do feminino (prazer, libido e orientação sexual) estão naturalizados na heterossexualidade e dominados por um sistema de controle que Foucault (1988) vem apontando com mais profundidade em sua obra *História da Sexualidade*.

A personagem investida em primeiro lugar pelo dispositivo de sexualidade, uma das primeiras a ser "sexualizada" foi, não devemos esquecer, a mulher "ociosa", nos limites do "mundo" — onde sempre deveria figurar como valor — e da família, onde lhe atribuíam novo rol de obrigações conjugais e

parentais [...]. (Foucault, 1988, p. 114)

Neste sentido, características como potência sexual ativa, liberdade, não subordinação ao masculino e poder sobre as próprias decisões - sobretudo sobre o que fazer com o próprio corpo - não combinavam com a expectativa idealizada sobre a mulher.

A Pombagira manifesta essa potência irreverente e subversiva que dança, requebra, bebe, fuma, gargalha, fala o que quer e insiste na desobediência dos valores hegemônicos e da domesticação do corpo-mulher. É importante, para além disso, problematizar que a maternidade na cultura afro-diaspórica se expressa em concepções diferentes das ocidentais.

Oyèwùmí (2020) evidencia que “a lógica das categorias sociais ocidentais é baseada em uma ideologia do determinismo biológico: a concepção de que a biologia fornece a base lógica para a organização do mundo social” (p. 15-16). A autora ainda completa que de acordo com suas pesquisas na sociedade Iorubá, o gênero estratificado de acordo com a distinção anatômica não era base para classificação social ou sequer caracterizava hierarquia na sociedade Iorubá pré-colonial (p. 19).

Na sociedade Iorubá, antes da instalação forçada das categorias ocidentais, as posições sociais das pessoas mudavam constantemente em relação a com quem estavam interagindo; conseqüentemente, a identidade social era relacional e não era essencializada (Oyèwùmí, 2020, p. 20)

Aproveito essa contribuição da pesquisadora citada para realizar um paralelo em relação às questões de poder e gênero nos terreiros. Todas as religiões de matriz africana no Brasil são eternamente devedoras das lutas e resistência de incontáveis mulheres negras.

Apesar das heranças da colonização manifestadas em muitas atribuições e papéis associados à questão do gênero dentro da “casa de santo”, o que é levado em consideração principalmente é o tempo de iniciação. Essa prática remonta a cosmopercepção africana de que o mais velho é detentor de uma voz que deve ser respeitada e que Oyèwùmí intitula como *senioridade*:

A senioridade é a principal categorização social que é imediatamente aparente na língua Iorubá. Senioridade é a classificação social das pessoas com base em suas idades cronológicas. A prevalência da categorização etária na língua Iorubá é a primeira de que a relatividade etária é o princípio central da organização. (Oyèwùmí, 2020, p. 80)

A autora ainda completa que

A senioridade é altamente relacional e situacional, pois ninguém está permanentemente em uma posição de uma idade maior ou menor; tudo depende de quem está presente em qualquer situação. A senioridade, ao contrário do gênero, é compreensível apenas como parte dos relacionamentos. Assim, não é rigidamente fixada no corpo, nem dicotomizada. (Oyèwùmí, 2020, p. 83)

O discurso defendido pela pesquisadora somente endossa a prática dos terreiros onde o mais velho é reconhecido como autoridade máxima na hierarquia religiosa e remete exatamente à afirmação de que ninguém se encontra permanentemente em uma posição.

Essa forma de sentir o mundo, com percepções mais dinâmicas, nada mais é em nosso entendimento, do que a própria manifestação da energia das encruzilhadas em nossas vidas, nos provando que nada é estático,

como “um olhar que está ao redor da coisa”, admitindo a complementaridade do maior número possível de ângulos de visão. Pois não se trata de desvelar o sentido oculto da realidade, mas de adorná-la com o maior número possível de véus (Santos, 2014, p. 8).

Direcionando um pouco mais da minha argumentação para a questão da maternidade, me aproprio do conceito de matripotência proposto por uma cosmopercepção afro-diaspórica. A professora Oyèwùmí problematiza a figura da mãe a partir de suas críticas a respeito da sobreposição dos valores culturais do sistema colonialista:

A categoria mãe é encarada como sendo incorporada por mulheres que são esposas subordinadas, fracas, impotentes e relativamente marginalizadas socialmente. A compreensão iorubá da categoria sócio-espiritual de Ìyá é diferente, porque, na origem, não derivou de noções de gênero [...]. (Oyèwùmí, 2016, p. 2)

A autora trata Ìyá como uma categoria sócio-espiritual não generificada, problematizando o uso das palavras Ìyá ou Yèyé com a tradução de mãe.

Ìyá está no centro do sistema baseado na senioridade, que simboliza o que descrevo como princípio matripotente. A Matripotência descreve os poderes, espiritual e material, derivados do papel procriador de Ìyá. A eficácia de Ìyá é mais pronunciada quando são consideradas em relação a sua prole nascida. O ethos matripotente expressa o sistema de senioridade em que Ìyá é a sênior venerada em relação a suas crias. Como todos os humanos têm uma Ìyá, todos nascemos de uma Ìyá, ninguém é maior, mais antigo ou mais velho que Ìyá. (Oyèwùmí, 2016, p. 3)

É interessante como a pesquisadora aborda a questão do princípio matripotente como força, poder procriador e que se expressa com sentidos outros distintos das referências limitantes sobre maternidade, cunhadas pelo ocidentalismo

cristão.

Essa compreensão africana das origens da sociedade humana não tem relação com o retrato da família nuclear ocidental como o estado humano natural ou a história de origem judaico-cristã de Adão e Eva, que desconsideram a maternidade, mas promovem a dominação masculina. A conceituação da díade òyá/prole como núcleo das relações humanas – e, por extensão, dos laços familiares – coloca òyá numa posição de senioridade, uma mais velha, cuja presença é anterior a qualquer outra pessoa, porque todo ser humano nasce de Yèyè [...]. A mesma ideia é expressa no ditado Ashanti “até o rei tem mãe” e, dessa forma, ninguém é anterior, superior ou mais importante que sua òyá. Consequentemente, vemos como o ethos matricêntrico está muito ligado ao sistema baseado na senioridade. (Oyèwùmí, 2016, p. 18-19)

Em outras palavras, òyá é muito mais do que uma instituição que se manifesta através de sua prole, trata-se de uma referência material, social e espiritual da potência criadora e que rege cada um.

Lançando uma interpretação da perspectiva de maternidade defendida pelo patriarcado, a imagem do feminino associado à mulher da rua, aproveitadora, bruxa, perigosa ou qualquer outro adjetivo degradante é o golpe planejado para acusar o feminino pela desobediência das leis divinas moralizantes.

A noção de pecado é um interdito regulatório dos corpos propagado pela igreja católica e que deposita na mulher a culpa pelas desgraças humanas e a desordem social. Marlyse Meyer (1993) contribuiu de forma significativa com suas pesquisas para pensarmos sobre esse feminino transgressor desde as mulheres queimadas na fogueira da inquisição e que cruzaram o atlântico como Pombagiras de Umbanda, condicionadas ao mesmo processo de demonização, agora em terras brasileiras pelo racismo epistêmico, institucional e religioso, como foi o caso de Maria Padilha:

Aquela “Doña Maria de Padilha barraganada con el cruel Pedro que lo tiene enhechizado”, é “Pomba-Gira cigana que todo o povo seduz”, “Moça faceira, Pomba-Gira que ela é”, “Atrativa Maria de Padilha, Linda mulher Rainha do Candomblé”. Atração pela liberdade do amor fora das normas que ela representa? Figura mítica do mundo invertido, a Pomba-Gira não só atende e pode permitir exprimir os amores fora da divisão costumeira dos sexos, como ainda deve seduzir tanto homens como mulheres pela sua atuação amorosa fora da domesticidade das normas. “Mulher de sete maridos”. O “balanço” da norma. O “balanço” da encruza. “O demo existe?” Atração pela radical subversão, pelas forças obscuras e reprimidas do desejo. Feiticeira. Prostituta. O interdito. (Meyer, 1993, p. 120)

Para além do reducionismo propagado e das polarizações antagônicas promovidas pelas perspectivas cristãs, porque não falarmos sobre Pombagiras desprendidos das próprias rotulações binárias que se perpetuam através dos discursos ocidentais?

Não seria a Pombagira, além da constante irreverência, potencialidades outras de ser mulher? Pois bem, e porque não uma mulher frágil? Ou até romântica? Mãe, protetora. Em complemento a esses apontamentos, proponho a seguir uma reflexão através das representações simbólicas de feminino em diálogo com as experiências etnográficas de culto às Pombagiras, possibilitando também ampliar as percepções sobre mulheres negras.

2 SARAVANDO OS CAMINHOS

Neste segundo capítulo, faremos corpo frente ao debate sobre algumas epistemologias afro-diaspóricas. Oferecemos destaque a alguns aspectos que nos permitem pensar a respeito dos aspectos histórico-sociais da construção cultural e religiosa afro-brasileira.

Nossa encruzilhada de saberes se inicia na cultura Kongo Angola, que se destaca por ser a origem ancestral das Pombagiras e ser também presente nas tradições rituais na Umbanda. Utilizamos como apoio elucidações teóricas que vão explorar desde o estudo etimológico da palavra Pombagira até às elaborações étnico-culturais trazidas para o Brasil.

Posteriormente, lançamos outra seção, oferecendo referências que se dedicam não somente a conceituar as Pombagiras, como também a discutir as imagens de feminino e os contextos que compõem suas representações sociais.

Mencionamos algumas breves considerações sobre Exu e a repercussão da absorção das práticas nagôs, destacando-o como Orixá e entidade de Quimbanda/Umbanda no Brasil. No diálogo sobre Pombagira, trazemos à tona esse complexo de elaborações sociais amplamente difundidas sobre essas entidades para tecer a crítica das concepções hegemônicas e eurocêtricas sobre papéis de gênero e as relações étnico-raciais.

Por fim, na terceira e última seção deste capítulo, dedicamo-nos a convocar as narrativas que contam a trajetória das Macumbas no Brasil, os mitos fundadores da Umbanda e tensões localizadas em um processo de desafricanização de algumas práticas performativas afro-brasileiras.

2.1 Umbanda e ancestralidade Kongo Angola

Neste subtítulo trataremos, a partir da discussão sobre Pombagiras, da relação entre práticas da Umbanda com algumas heranças culturais Kongo Angola.

Referimo-nos a esta cultura escrevendo Kongo com ‘K’ na intenção de destacar a referência à tradicional civilização do Kongo, afastando a associação ao país atual. Há uma crença Bakongo que compreende a existência como “um movimento constante ou dança entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos” (Ligiéro; Zenícola, 2020, p.96). Nessa afirmação dos autores mencionados, é possível fixar um primeiro ponto de aproximação entre as tradições Kongo Angola e a Umbanda: a forte relação entre aqueles que já se foram e os que ainda se encontram aqui, manifestada no corpo.

Como documentar o sagrado desta tradição viva, processada por corpos em êxtase e ou em transe? Os arquivos não darão conta de reter a memória de milhares de repertórios, lembrados, restaurados, reiterados, transmutados, reinterpretados, reinventados. Em uma diversidade de formas, maneiras, línguas, gestos tendo como ponto em comum a inabalável fé e a presença do divino é formalmente e literalmente incorporada pela dança. (Ligiéro, 2020, p. 96)

Escolhemos colocar ênfase nesse corpo que se move, já que ele é capaz de expressar subjetividades que, aqui nesta tese, são indispensáveis para nos contar histórias sobre as Pombagiras e suas rodantes, trazendo narrativas que se corporificam.

Os primeiros povos a desembarcar em terras brasileiras durante o período colonial na condição de escravizados foram os Kongo Angola. Sendo assim, é deles grande parte da nossa herança cultural e religiosa. A composição dos ritos da Umbanda é marcada por diversas práticas resultadas de comportamentos aprendidos nas experiências da diáspora e no contato com influências culturais outras como as europeias e ameríndias.

Nas palavras do nosso vocabulário daqui que se parecem com as de lá, na comunicação com o mundo dos mortos ou nos modos de evocar as forças da natureza, no corpo que dança, canta, batuca e incorpora seus ancestres, por toda parte está a herança Kongo (Ligiéro; Zenícola, 2020).

Segundo o *Novo Dicionário Banto do Brasil*, de Nei Lopes (2012), Pombagira deriva do quimbundo “Mpambu-a-njila”, que significa encruzilhada: os mfumu (chefes

de aldeia) são sepultados nas encruzilhadas principais dos caminhos das vatas (aldeias), isto é, nos mpambu-a-nzila (Fonseca apud Lopes, 2012, p. 203). Sobre a Pombagira, o autor refere que “a expressão pode ser literalmente traduzida como “cruzamento (mpambu) de caminhos, estradas (njila)” e a entidade cujo domínio principal são as encruzilhadas abertas, se manifesta também de outras maneiras e qualidades”.

Além do significado de encruzilhada, como mencionado na obra de Nei Lopes, encontramos em “Bombonjira” uma associação como parte feminina de Exu: porção feminina de Exu, também denominada Pombagira. Da expressão quimbunda “mpambu-a-njila”, encruzilhada, uma vez que esse é o domínio preferencial da entidade (Lopes, 2012, p. 52).

A Pombagira é muito associada à questão do Orixá Exu dos lorubás e esse parece ser mais um sintoma do processo nagocêntrico dos aspectos culturais afro-brasileiros. Por outro lado, a Pombagira é expressão feminina da própria encruzilhada, ela é a encruzilhada.

Estas, entre outras associações, vão se conectando a elementos nagôs. Mas porque isso ocorreu? Lopes (2023) aponta em sua pesquisa uma versão que se contrapõe à afirmativa de que os Bantos possuíam uma cultura muito frágil em relação aos lorubás.

Em 1491, como já visto, o poderoso rei do Congo, Nkuyu, era batizado, recebendo o nome cristão "João, ao mesmo tempo que a capital de seu reino, Mbanza Kongo, passava a se chamar "São Salvador". A partir daí, as populações dos atuais Congo-Brazaville, República Democrática do Congo e Angola passavam a sofrer uma violenta opressão cristianizadora. E esse é o fato gerador de mais uma preconceituosa opinião contra os bantos: a de que, em relação aos sudaneses, suas manifestações religiosas seriam frágeis, sem estrutura, apoiadas apenas em credices e superstições, sem bases concretas e, assim, facilmente sufocadas pelo catolicismo romano. (Lopes, 2023, p. 191).

Fixar tais atribuições aos Bantos apenas reforça um persistente rótulo no Brasil segundo o qual o negro é naturalmente submisso, sem cultura e de fácil convencimento, absorvendo facilmente os valores civilizatórios do colonizador.

A realidade é que, entre os bantos, como já vimos, famílias, clã e tribo sempre forneceram as bases da religião, inclusive a partir da crença de que as reencarnações se processam, segundo a tradição, dentro do próprio grupo, ou seja, a essência espiritual de todo ser humano é a mesma de um antepassado familiar. Assim, em nossa avaliação, eles, no Brasil, apenas intercambiaram valores culturais, e não "imitaram servilmente, como já se

disse, rituais católicos e tradições rituais de outros grupos africanos. O caso é que a maioria já chegou às Américas sob o forte impacto da doutrinação católica a que estavam submetidos desde o século XV. Além disso, havia a brutalidade da tragédia escravista, que fragmentava e desorganizava tribos e etnias, separando clãs e núcleos familiares, tornando impossível a conservação das bases sociais e a sobrevivência de uma religiosidade voltada principalmente para o culto aos espíritos dos ancestrais. E a prova mais eloquente dessa situação foi a avalanche de suicídios de bantos na época colonial, a fim de que seus espíritos fossem reencarnar na África. (Lopes, 2023, p. 191-192).

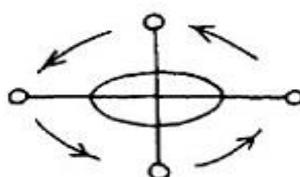
O que de fato importa para os Kongo Angola, segundo o autor, é manter viva a memória de seus ancestrais, pois, dessa maneira sua família, clã e comunidade estarão preservados, ainda que agregando outras cosmopercepções. Analisando alguns elementos da cultura Kongo Angola, Robert Farris Thompson fixa em sua obra algumas figuras características das práticas religiosas dos Bantos:

É verdade que, ao contrário dos Yoruba, os Bakongo não possuem um panteão complexo de deidades, mas têm, em vez disso, um sistema complexo de *minkisi* ("medicamentos sagrados"), os quais acreditam terem sido dados à humanidade por Deus. A religião do Congo pressupõe Deus Todo-Poderoso (Nzambi Mpungu), cujo espírito iluminador e poderes de cura são cuidadosamente controlados pelo rei (*mfumu*), pelo especialista ou autoridade ritual (*nganga*) e pelo feiticeiro (*ndoki*). (Thompson, 1983, p. 1530. Tradução nossa).

Entre essas figuras, circulam alguns símbolos que representam valores civilizatórios Bantos, sendo a *Dikenga* um dos mais expressivos e que, sem dúvida, são bastante presentes na Umbanda e suas práticas.

A cruz Kongo *yowa*¹⁶ não significa a crucificação de Jesus para a salvação da humanidade; ela significa a visão igualmente convincente do movimento circular das almas humanas ao redor da circunferência de suas linhas interseccionadas. A cruz Kongo refere-se, portanto, à continuidade eterna de todos os homens e mulheres justos. (Thompson, 1984, p. 1554).

Figura 4- Yowa o símbolo Kongo



Fonte: Thompson (1983),

¹⁶ THOMPSON, 1984, p. 1566.

Zeca Ligiéro descreve alguns significados do dikenga para elucidar mais detalhadamente as representações do mesmo a partir da cultura Kongo Angola. O autor afirma que

O dikenga marca a encruzilhada, o túmulo, a separação dos caminhos. Ele sinaliza o ponto de fuga onde a aldeia encontra a floresta, onde as limitações da visão comum se tornam aguçadas. O dikenga, quando desenhado, torna-se um modelo do altar do Congo: uma cruz dentro de um círculo. O eixo vertical, a “linha de energia”, conecta Deus acima com os mortos abaixo. O eixo horizontal, a “linha kalunga”, marca a fronteira da água entre os vivos e os mortos. O círculo dikenga mapeia a viagem atemporal da alma. A alma gira como uma estrela no céu. Para o Bakongo, é um círculo brilhante, uma miniatura do sol. Portanto, eles marcam os quatro momentos do sol – o amanhecer, o meio-dia, o pôr-do-sol e a meia-noite (quando está brilhando no outro mundo) – por pequenos círculos no final de cada braço da cruz, espelhando o progresso imortal da alma: nascimento, força total (maturidade), desvanecimento, renascimento. Os quatro cantos de um diamante dizem a mesma sequência. (Ligiéro, 2021, p. 68-69)

Sendo assim, o dikenga é um símbolo usado pelos Bakongo para representar a jornada eterna da alma. Eles enxergam a alma como um pequeno sol brilhante. Assim, eles dividem os quatro momentos do dia – amanhecer, meio-dia, pôr do sol e meia-noite (quando brilha no além) – com pequenos círculos no final de cada braço da cruz. Esses círculos refletem o ciclo contínuo da alma: nascimento, maturidade, declínio e renascimento. Aproximando a dikenga da Umbanda, esse símbolo gráfico se presentifica nos pontos riscados.

O desenho de pontos riscados no chão com giz branco chamado pelo nome de Quicongo, *pemba* e o uso da arte da pólvora, como no Congo e nas religiões Congo de Cuba, redireciona o balanço de influências da Umbanda para a África Central. Esta fé deve ser entendida como uma coordenação das influências que chegam a um elemento central: o cosmograma do Congo, mapa para a preservação da alma e a salvaguarda do povo. Indicando as verdadeiras fontes de autoridade e cura mental da Umbanda: arte da pólvora; estalando os dedos pelo sacerdote sob a posse, para lavar os suplicantes do mal; e a reverência aos cosmogramas influenciados pelo Congo nos cantos de dança/cura do terreiro. (Ligiéro; Zenícola, 2021, p. 113)

O ponto riscado na Umbanda se configura como um “chamamento” dos ancestrais, um sistema gráfico que através de sua simbologia sagrada tem a função de invocar os espíritos. O ponto riscado, assim como o ponto cantado e a dança, convida a entidade a se manifestar.

Os ancestrais na umbanda são denominados pretos-velhos, caboclos, exus ou pombagiras, de acordo com o conteúdo que, simbolicamente, trazem do mundo dos mortos. Cada qual tem o seu – ponto riscado – ícone que evoca as suas qualidades, os distingue e convoca no ciberespaço da umbanda. (Ligiéro; Dandara, 2013, p. 170).

Figura 5- Ponto riscado da Cabocla Jandira



Fonte: Tulani Pereira.

Cada símbolo grafado no chão, tradicionalmente feito com um giz chamado pamba, é desenhado sobre o solo. Como podemos verificar, os símbolos são diversos e se conectam com as linhas de atuação espiritual. Se no ponto riscado há uma espada, pode ter relação com Ogum. Se houver uma flecha, a entidade pode ter relação com o axé de Oxóssi. Havendo raios, relaciona-se com Iansã e assim por diante.

No caso das Pombagiras, há muitos símbolos que são frequentes, como é o caso das rosas, tridentes, estrelas de cinco pontas e evidentemente, a sempre presente, dikenga. Ela aparece também em objetos de ferro que adornam os assentamentos das Pombagiras como na imagem a seguir.

Figura 6- Ferro do assentamento de Pombagira.



Fonte: Tulani Pereira.

Para além das representações gráficas, a simbologia Kongo está presente nos altares da Umbanda que, por definição, preocupa-se em restabelecer um sentido da riqueza filosófica desses locais rituais (Ligiéro, 2021, p. 131). A concentração de imagens e objetos que aludem às entidades, entre outros símbolos carregados de significados, como por exemplo, em elementos da natureza: fogo – através das velas acesas, água – presente em copos ou quartinhas, vegetais diversos – como galhos, ervas ou punhados de flores, minerais – pedras ou cristais e ainda outras miudezas como sinos, fitas coloridas e até mesmo paramentos das entidades.

Um aspecto que merece registro nos altares na Umbanda é a forma como os diferentes elementos que os compõem, em seu hibridismo, acabam por se complementar: ora uma imagem de santo católico, ora um incenso. É um ponto de concentração mágica que junta “de tudo um pouco” e que une desde a escultura de São Jorge a um copo de cerveja.

Além das imagens concentradas em objetos, há também as imagens corporais – que, sem dúvida, remetem às heranças Kongo Angola. Descreveremos a seguir alguns gestuais Kongo que, incorporados na Umbanda, contribuiram para a construção de uma memória corporal própria dos terreiros e que se revelam na dança.

Se pensarmos no sagrado a partir do imaginário deixado pelo colonizador torna-se quase impossível considerar a possibilidade de o corpo ser protagonista da experiência espiritual: é como se o corpo jamais pudesse ser totalmente purificado e estar plenamente imerso no sagrado, pois o próprio nascimento do ser humano é visto como fruto de um rompimento com Deus, uma traição (Ligiéro, 2020, p. 92).

Na afirmação deixada pelo pesquisador em performance afro-brasileira, Zeca Ligiéro, é possível notar o contraponto que se estabelece entre a cosmovisão judaico-cristã e a gigantesca distância para com a cosmopercepção africana. A primeira enxergou, em muitas de suas expressões, o corpo como impuro e pecado. A segunda sente o corpo como sagrado e ponto de contato com os deuses.

Para os africanos, o sagrado não se concentra em espaços grandiosos e ricamente decorados que simbolizam poder e riqueza material. Em vez disso, reside dentro do próprio ser humano e na sua natureza intocada, da qual faz parte indissociável.

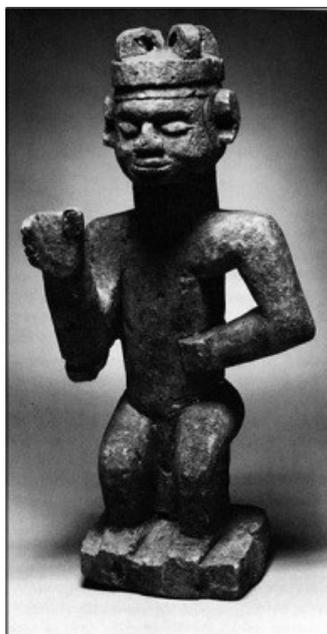
Inúmeras comunidades africanas, tendo seus membros e clãs separados pela

escravidão, recorrem à dança como um caminho para se conectarem com seus antepassados. Na Umbanda, essa prática é revivida: à medida que se dança, é lançada no espaço ritual a memória viva de tempos passados, onde os vivos e os mortos compartilham da experiência espiritual.

Durante os rituais, os dançarinos em círculo rememoram histórias de heróis que superaram a precária condição humana, daqueles que já não vivem entre os humanos há muito tempo, mas seguem como exemplos pela sua força, coragem, ou grandeza espiritual. Nas danças dessas divindades incorporadas, os movimentos dos que partiram podem ainda serem sentidos e atuados por quem dança e se harmoniza com as forças vivas que exalam da natureza em seus vários aspectos. (Ligiéro, 2020, p. 95)

Ao observar o gestual Kongo estudado por Thompson (1983) e as reflexões de Ligiéro (2006) sobre performances afro-brasileiras, coletamos alguns exemplos de gestos que se aproximam do corpo na Umbanda. Inicialmente, através da pose com a mão esquerda no quadril e a outra para frente.

Figura 7- Pose do Kongo¹⁷



Fonte: Thompson (1983);

¹⁷ Thompon apud Ligiéro, 2003.

Figura 8- Pombagira em pose do Kongo



Fonte: Soundcloud.

Ligiéro (2003) afirma que “esta era uma das mais significativas poses no antigo Reino do Congo” investida de um significado extremamente forte como a prevenção contra a insurgência de elementos negativos.

Outro gesto muito recorrente na Umbanda que também utiliza o apoio das mãos nos quadris e tem uma representação de prevenção encontra-se na *Pakalala*. Falaremos dela mais adiante no subtítulo “corpo e movimento” por ser esse um gesto escolhido para compor nosso mapeamento coreográfico.

Seguindo o estudo de gestos Kongo, encontramos também a pose de braços cruzados sobre o peito. Apesar de não ser um gestual recorrente das Pombagiras, é possível notar esse gesto na Umbanda nas performances das iabás Oxum e Iemanjá, ou até mesmo Xangô, que quando incorporado simula segurar uma machado em cada mão e coloca os braços cruzados sobre o peito. É possível notar seus médiuns incorporados com os braços exatamente nesta posição:

Figura 9- Twluwa Iwa Humbu¹⁸

Fonte: Ligiero, 2013.

Figura 10- Xangô



Fonte: Girassol, 2023.

Na língua Quicongo, esta postura é conhecida como *twluwa iwa humbu*. Era usada no antigo Reino do Congo como um símbolo de saudação (Ligiéro, 2003). Representa também recolhimento e silêncio, estando presente em manifestações populares e rituais afro-brasileiros.

¹⁸ PIGAFETTA apud LIGIÉRO (2003).

Outro gesto Kongo encontrado é o gesto *booka*, que se refere diretamente ao ato de manter as mãos abertas acima da cabeça. *Booka* significa ser chamado para ajudar, proclamar. “E como, através deste gesto a pessoa proclama sua alegria, ele é chamado também *yangalala*” (Ligiéro, 2003). O que em outras palavras expressa o sentimento de estar alegre e bem.

Figura 11- *Booka / Yangalala*



Fonte: Thompson, 1942.

É muito comum ver as Pombagiras fazerem esse gesto, principalmente quando avistam algum consulente com quem já possuem certa intimidade. Elas erguem os dois braços acima da cabeça e em seguida cumprimentam a pessoa com um abraço caloroso.

Observou-se que nenhuma outra entidade na Umbanda realiza esse gesto, o que nos parece ser algo comum às Pombagiras, caracterizando o gesto pelo êxtase, exaltação, energia e alegria.

É interessante ressaltar tantas características de África em gestos, práticas e simbologias na religiosidade afro-brasileira, entendendo também os diálogos híbridos que se estruturaram a partir do contato com outras cosmopercepções religiosas e filosóficas, mas oferecendo enfoque nas heranças Kongo Angola, que nos auxiliam a compreender melhor as matrizes e motrizes culturais da Umbanda.

2.2 Rodeia meu Santo Antonio, rodeia!¹⁹

*Na beirada do caminho
Esse congá tem segurança
Na porteira tem vigia, na porteira tem vigia
À meia noite o galo canta²⁰*

No início do século XX, o Brasil e, mais especificamente, o Rio de Janeiro buscavam consolidar sua vocação urbana e industrial, alicerçada na matriz capitalista de uma sociedade dividida em classes (Ortiz, 1978, p. 28). Como resultado, ao longo das interações entre práticas rito-litúrgicas que confluem e se engendram nesse período, surgem novas formas de cultuar ancestralidades forçadas à margem; e instalam-se novos ritos, entre eles as Macumbas, a Quimbanda e a Umbanda. No tocante às práticas religiosas afro-diaspóricas mencionadas, farei sua contextualização esmiuçada na próxima seção.

A Umbanda, ancorada na dinâmica da mestiçagem e anunciada com o “slogan” de religião genuinamente brasileira, em que entidades de pretos e índios podem se manifestar. Minha escolha pela Umbanda deve-se à popularização que as Pombagiras ganharam em associação às práticas umbandistas, apesar de encontrarmos essas mesmas entidades em outros ritos afro-brasileiros.

Em segunda instância e não menos importante, parece-me pertinente analisar os sustentáculos ideológicos da Umbanda, que surgem como reflexo da democracia racial defendida por um projeto de branqueamento não só visível na cor/tonalidade dos corpos, mas também na reprodução de valores hegemônicos oriundos de uma moralidade cristã aliada às perspectivas do espiritismo kardecista e do catolicismo.

Nas Umbandas, a figura de Exu é muito presente junto às Pombagiras. Apesar de possuir origem lorubá, Exu aparece nos cultos afro-brasileiros com leituras distintas: ora como ancestral africano, um Orixá do Candomblé. Outrora, como entidade, um espírito de morto (egun) na Umbanda. No entanto, nossa intenção não

¹⁹ Trecho de ponto de abertura para gira de povo de rua. Domínio público.

²⁰ Ponto de abertura para gira de povo de rua. Domínio público.

é reduzi-lo a um conceito ou restringí-lo a uma definição, apenas destacar a figura de Exu como resultado de um processo nagocentrista que permeou as práticas de Umbanda.

Vagner Silva (2015, p.77) aponta que “[...] Exu não se deixa restringir à divisão de gênero, ainda que sua sexualidade seja retratada visualmente por meio de um falo ereto”. Se lá em África, a divisão de gênero não possui correspondências hierárquicas, cabe ressaltar que cá do outro lado do oceano existem delicadas tensões entre gêneros – homem e mulher. As subjetividades demarcam a predominância do masculino sobre o feminino nas encruzilhadas culturais do Brasil.

Partindo do contexto umbandista, Exu é um espírito. Uma vida que se findou na terra e continua sua existência no plano espiritual, atuando na condição de entidade: um guardião. Exu recebe outro significado, cujo filtro determinante é o de processo evolutivo. Neste sentido, Exus e Pombagiras seriam os menos iluminados entre os atuantes na lei da Umbanda:

Assim, por influência da teoria de evolução espiritual kardecista, a umbanda organizou suas entidades em grupos ou “linhas”, hierarquizando-as segundo estágios evolutivos. A categoria dos Exus representa então o degrau mais baixo dessa hierarquia, e dela fazem parte os espíritos condenados ao reino das trevas e das sombras porque na terra tiveram uma vida desregrada. (Silva, 2015, p. 56).

Ou seja, nessa tradição, Exus atuam para promover um processo de transformação a partir de suas condutas tortas, que servem de guia e de lição para seus consulentes por causa do desenvolvimento espiritual. Assim, de acordo com as experiências que possuíram em vida, atuam de variadas formas para ajudar os humanos, seja em questões de saúde, seja em relacionamentos, vida profissional ou proteção dos perigos. A partir daí, consulentes dirigem-se a seu Tranca-Rua, a Dona Maria Padilha, a seu Tiriri, Zé Pelintra, Exu Veludo, Exu Caveira, Maria Mulambo, entre outros.

É extremamente relevante refletir sobre qual o entendimento de “vida desregrada” que se apresenta na concepção umbandista, uma vez que essa visão é moldada pelas premissas cristãs e kardecistas. O corpo, mais uma vez, é considerado um obstáculo, um tabu, destacando-se seus “excessos” como caminhos para a condenação. Essa abominação de qualquer comportamento que fuja ao estrito regramento descende, ainda, de uma visão eurocêntrica que interdita e violenta

simbolicamente os corpos da margem²¹.

Consequentemente, essa domesticação ideológica a favor da repressão do corpo e obediência às leis do espiritismo, muito contribuiu para a hierarquização das entidades atuantes na Umbanda. Se por um lado, caboclos e pretos velhos, por exemplo, caracterizados pela bondade, sabedoria e caridade, ocupavam a chamada linha da direita, Exus e Pombagiras – em contraste por seu comportamento denominado impuro, repleto de excessos, descomedimento e exageros – está classificado na linha da esquerda e a própria literatura espírita confirma isso:

O umbandista é o médium, o cavalo, o mago ou o filho do terreiro que deve praticar unicamente o bem; o quimbandeiro é o médium, o cavalo, o mago ou o filho do terreiro que pratica exclusivamente o mal. O primeiro é o intérprete das origens angélicas, o segundo é o marginal, o feiticeiro o discípulo das fontes diabólicas. (Maes, 2006, p. 181)

Exu é correspondido às baixas vibrações, tal como é classificado na Quimbanda. Mas a Quimbanda seria comparada à prática da magia associada ao mal, segundo os rótulos impostos por uma cultura que pretendia, baseada na teoria da evolução, a bipartição do mundo dos espíritos, assim como o céu e o inferno.

2.3 Contando a história de trás Pra Frente

Para esta seção fazer algum sentido, é necessário recorrer à filosofia sankofa e retornar ao passado para compreender o presente – afinal, “Èṣù matou um pássaro ontem com a pedra que atirou hoje”²². Com esse conhecido ditado, Èṣù bagunça com nossas convicções tradicionais e oferece abertura para uma percepção pluriversal do entorno. Elisa Larkin (1997) aponta que:

[...] *sankofa* significa voltar e apanhar de novo. Aprender do passado.

²¹ Considero corpos da margem: corpos negros, indígenas, de mulheres, transgêneros e/ou todas as orientações sexuais que confrontam a lógica heteronormativa, e ainda os corpos que por ventura sejam atingidos pelas desigualdades promovidas pelo colonialismo. Entretanto, para esta pesquisa, darei mais atenção à questão de corpos de mulheres, sobretudo de mulheres negras.

²² Ditado da cultura iorubá.

Construir sobre as fundações do passado. Em outras palavras, volte às suas raízes e construa sobre elas para o desenvolvimento, o progresso e a prosperidade de sua comunidade, em todos os aspectos da realização humana (Nascimento, 1997, p. 200);

Figura 12- Sankofa, ideograma Adinkra²³



Fonte: Nascimento, 1997.

Sankofa remete à imagem de um pássaro que se volta para trás, realizando o movimento de aprender com o passado para modificar o presente e gerar um novo futuro. O ideograma expressa como a perspectiva da cultura negra se dá através de uma ética que reverencia a memória, as possibilidades de aprendizado e crescimento a partir daquilo ou daquele que veio antes: nossos mais velhos, nossos ancestrais, nossa história.

Relacionando Sankofa às potências que emergem das encruzilhadas para nos dispor a outra forma de lidar com a nossa compreensão convencional de tempo e de comunidade. Dessa maneira, é possível olhar para o passado, subverter o tempo e reescrever a história em trajetórias não lineares, não individuais e conectadas à espiritualidade.

Assim sendo, pretendemos descrever alguns aspectos históricos e sócio-culturais que contribuíram para a formação da religião da Umbanda. Desta forma, destacamos algumas minúcias importantes sobre as Macumbas e a Quimbanda²⁴ como práticas ancestrais negras já instituídas no Brasil e que se encontraram com a Umbanda num processo de desafricanização dos ritos negros.

As referências buscadas apontam a Umbanda como um resultado de cultos já

²³ (NASCIMENTO, 1997, p. 201).

²⁴ Assim como Pombagiras, escrevo Macumba, Quimbanda, Catimbó, Candomblé e Umbanda com letra maiúscula na insistência em produzir a devida relevância e protagonismo que possuem para esta tese, da mesma maneira que nomes de entidades e divindades como Orixás, Inquices e Voduns.

inseridos e praticados em solo brasileiro, e há que se considerar; ainda, que a legitimidade do anúncio desta religião como culto novo e genuinamente brasileiro seja identificada, entretanto reconhecida como práticas não são inéditas:

[...] o catimbó, como a macumba, tem registros comprovados de sua existência desde o final do século passado, fornecendo importantes dados sobre as trocas e intercâmbios entre tradições mágicas e religiosas eminentemente orais. Podemos entendê-las como interrelações culturais que antecederam a umbanda e que criaram condições favoráveis ao seu surgimento e desenvolvimento. (Ligiéro; Dandara, 2013, p. 81).

Os autores Zeca Ligiéro e Dandara nos alertam quanto à existência da Macumba e até mesmo do Catimbó como práticas comuns que antecedem o nascimento da Umbanda. Independentemente das influências que inspiraram a formação dessa religião afro-brasileira, a encruzilhada em que vêm se encontrar com todos esses cultos possui, segundo os autores, uma tríade de elementos que se destacam através de suas liturgias²⁵.

Primeiro, no aspecto da evocação e emanação por meio das cantigas, do toque percussivo e da dança. Segundo, pela utilização de componentes imagéticos e materiais que variam conforme os ingredientes naturais (comidas, bebidas e ervas) e outros objetos ritualísticos. Por último, e não menos importante, na dinâmica de incorporação de espíritos e/ou divindades, a exemplo como se procede nos cultos aos ancestrais ameríndios e africanos, delineando um rito, um modo de fazer sua comunicação com o sagrado de maneira específica.

As Macumbas possibilitaram a hibridação de diferentes tradições, incorporando práticas diversas, sem uma preocupação com a essencialização ou a estruturação de um culto “puramente africano”.

De todo modo, é importante destacar a existência desses cultos (Macumba e Quimbanda) como precursores das práticas rituais afro-brasileiras no Rio de Janeiro, principalmente por conta da concentração de povos Bantos na região, abrindo os caminhos para a futura emergência da Umbanda; e, com ela, surge também a reivindicação de direitos, como a descriminalização e o fim dos estigmas racistas da demonização - de forma a que, assim, expandam-se os espaços de atuação de grupos

²⁵ Essa tríade da qual trata o autor Ligiéro (2012), faz considerações a respeito das práticas performativas afro-brasileiras e das quais discutiremos em capítulo adiante.

que eram obrigados a cultuar suas entidades e encantados às escondidas, mantidos na condição de subalternidade.

Mas afinal, o que é a Macumba?

Para o pesquisador Edison Carneiro, *Macumba* deriva do termo de origem Banto *mcumba*, sendo na verdade a representação gráfica do plural de “cumba”, cujo significado é reunião de jongueiros ou “jongueiro experimentado” (CARNEIRO, 1991, p. 21), o que em outras palavras seria uma reunião de jongueiros antigos, mestres, experientes. Ainda sobre o termo Macumba, o autor versa que

Como o vocábulo é sem dúvida angolense, a sua sílaba inicial talvez corresponda à partícula *ba* ou *ma* que, nas línguas do grupo banto, se antepõe aos substantivos para a formação do plural, com provável assimilação do adjetivo feminino má. (Carneiro, 1991, p. 21)

O jongo, sendo uma expressão cultural e artística de origem Banto que reúne dança, música e espiritualidade, facilmente se mostrou como uma manifestação que resistiu à senzala e encontrou caminhos de sobrevivência através de seus rituais coletivos formados por um sistema codificado e estratégico. Sendo assim, o negro escravizado, diante da necessidade de se esquivar da opressão do algoz, usa da habilidade de camuflar seus ritos e preceitos.

Assim, seria lícito especular que o escravo ao ser interpelado pelo senhor respondesse que aquela reunião (ou festa) onde os negros dançavam e cantavam com tanta alegria, se tratava de uma macumba. Acredita-se também que o caráter pejorativo, associado à magia negra, que o termo assumiu ao longo do tempo se deu pela provável associação ao adjetivo feminino de mau: “má”. (Oliveira, 2007, p. 92)

Analisando a Macumba e suas formas de culto, o pesquisador José Henrique de Oliveira aponta que a mesma não tinha uma estrutura definida e havia a manifestação de espíritos de indígenas e negros, realizando ainda uma grande incorporação de práticas outras que se agregavam nessa camuflagem.

A primitiva Macumba, longe de ser um culto organizado, era um agregado de elementos da cabula, do Candomblé, das tradições indígenas e do Catolicismo popular, sem o suporte de uma doutrina capaz de integrar os diversos pedaços que lhe davam forma. É deste conjunto heterogêneo que nascerá a Umbanda, a partir do encontro de representantes da classe mais pobre com elementos da classe média egressos do espiritismo Kardecista. Foi este último grupo que se apropriou do ritual da macumba, impôs-lhe uma nova estrutura e, articulando um novo discurso, deu início ao processo de legitimação. (Oliveira, 2007, p. 93)

De fato, a afirmação do autor constrói uma narrativa que endossa os impactos do processo de colonização sobre os cultos de matriz africana no Brasil. As entidades

que se faziam presentes na Macumba eram de caboclos e pretos-velhos, ou seja, de povos colonizados e marginalizados por todo esse transcurso etnocêntrico.

Tanto a Macumba quanto a Quimbanda encontra-se notavelmente conectadas às heranças culturais e religiosas Kongo Angola. Em nossa percepção, entendemos que a integração de práticas alheias aos Bantos foi facilitada por meio de uma cosmopercepção pautada numa cosmologia que tudo agrega e absorve ao seu modo de ser, o que contribuiu para sofrerem o estigma de serem portadores de uma cultura inferior (Mourão, 2012, p. 62).

Ainda sobre essa questão, Nei Lopes lança uma reflexão a respeito dessa característica agregadora da vivência Banto: o *mooyo*. O conceito de *mooyo*, muito se assemelha ao conceito de axé dos povos lorubás, correspondendo a uma força, energia vital que habita em tudo que existe.

O mooyo é a matéria universal. É algo que está dentro e fora. Ele é o que é. É a vitalidade da existência. É a chave do quibanto, modo de vida banto, sua filosofia. Kimooyo. a religião dos congos. é um vitalismo. e não um animismo. (Lopes, 2005, p. 50)

Essa energia vital está em mim, no outro, nas forças da natureza, nos animais, materializada em objetos sagrados, potencializando os caminhos para uma vida bem sucedida e próspera. Para os Bantos:

Todos os povos têm seu mooyo. Portanto, incorporar símbolos, ritos, crenças e valores de outros povos podem significar aumento do nosso próprio mooyo. Quando escolhermos esse caminho, não precisamos abandonar nossas crenças originais. Desde que proporcionem saúde, fecundidade, estabilidade, harmonia e prosperidade. todas as experiências são bem-vindas.

Todo e qualquer elemento, ainda que oriundo de outra prática religiosa, pode ser incorporado às minhas práticas para aumentar o meu *mooyo*. Nesse percurso agregador, os rituais Bantos foram cedendo espaço às novas liturgias, compondo uma configuração que mais tarde viria a ser conhecida como a própria Umbanda.

Com relação à Umbanda e seu mito fundador, a encruzilhada nos mostra que as Macumbas e suas encantarias, instauradas nas tensões entre hegemonia e subalternidade, engendram-se aí estratégias, negociações e hibridismos. O resultado é uma religião – Umbanda – cada vez mais aproximada e híbrida, mas que também se coloca bastante aberta aos valores da branquitude e incorporando os elementos da cultura cristã.

A mais conhecida narrativa do surgimento da Umbanda, é relatada na história

de Zélio Fernandino de Moraes. Ali tornam-se evidentes as relações de poder que se estabeleceram entre as práticas espiritualistas do século XX, em virtude da dominância dos valores de progresso e racionalidade hegemônicos da cultura ocidental que, abraçados pelos kardecistas, justificavam a não aceitação de espíritos cultuados pela religião dos povos colonizados.

As escritas de autores como Ligiéro e Dandara (2013), Mourão (2012) e Oliveira (2003) apontam a narrativa de Zélio, que também se articula ao relato da história da Umbanda encontrada na página virtual no terreiro do Pai Maneco (2015), apresentando inclusive, uma gravação da voz do próprio Zélio contando alguns fatos. Juntamente a esses dados, apoio-me em relatos organizados por Juruá (2013) na Coletânea Umbanda – Manifestação do Espírito para a Caridade.

No que tange a esta narrativa, tudo se iniciou quando o jovem Zélio Fernandino de Moraes, que morava no distrito de Neves, localizado na cidade de São Gonçalo, mudou os rumos de sua vida. Quando o rapaz se aproximava da maioridade etária e se preparava para ingressar no regimento militar, começou a apresentar um comportamento não compreendido por sua família: falava com tom manso e suas palavras pareciam carregar uma pronúncia muito característica, como um sotaque de região diferente da sua, parecendo um senhor de idade que viveu em outro tempo.

Estranhando toda a situação, a família de Zélio o leva ao médico com certa urgência, temendo que o mal que o acometia se originasse de um distúrbio mental. Para surpresa de todos, a medicina que daria conta de diagnosticar a doença, e o médico que o examinou, seu tio Epaminondas de Moraes – psiquiatra que, na época, era diretor do hospício de Vargem – sugeriu à família que o encaminhasse a um padre, a fim de cuidar de questões espirituais que pudessem estar gerando os transtornos em seu comportamento.

Recorrendo ao auxílio do padre, todos os procedimentos católicos do ritual de exorcismo foram realizados, mas de novo nada surtiu efeito. Passado algum tempo do ocorrido, o jovem Zélio foi acometido de uma estranha paralisia que os médicos não sabiam como explicar, tampouco curar. Foi quando, de forma inesperada, Zélio se ergueu de seu leito e anunciou que estaria curado no dia seguinte – o que, para grande espanto de todos, de fato ocorreu.

Foi quando sua mãe, Leonor de Moraes, o levou para uma rezadeira local,

chamada Dona Cândida, que incorporava um preto velho chamado Tio Antônio. Ao ser atendido, finalmente Zélio foi diagnosticado: seu quadro, segundo o preto velho, indicava características evidentes de mediunidade; e, assim, Tio Antônio o aconselhou desenvolvê-la e utilizá-la para trabalhar fazendo caridade. Foi aí então que o pai de Zélio, Joaquim Fernandino da Costa – já conhecedor e simpatizante da codificação espírita de Allan Kardec – recebeu a sugestão de um amigo de levá-lo até a Federação Espírita de Niterói.

No dia quinze de novembro de 1908, Zélio foi ao local, sendo convidado a ocupar um lugar na mesa. Durante a sessão, motivado por uma sensação desconhecida, se levantou e disse: “Aqui está faltando uma flor!”. E, dirigindo-se até o jardim, pegou uma flor e a posicionou no centro da mesa. Esta situação gerou um estranhamento e certo burburinho entre os presentes, contrariados pela atitude do jovem. Retomada a atividade da reunião, Zélio incorporou o espírito de um caboclo, e quase que como em efeito dominó, outros médiuns presentes na sessão incorporaram espíritos de caboclos e pretos velhos.

Durante a comunicação que se estabeleceu, notou-se uma não aceitação da manifestação desses espíritos naquele local, por parte do dirigente do trabalho. O espírito do caboclo incorporado em Zélio indagou, então, o porquê de tolher a participação destes espíritos, impedindo-os de sequer deixar suas mensagens: “acaso os consideravam inferiores, por conta de sua origem e cor?” As respostas e questionamentos posteriores ecoavam os preconceitos que essas entidades despertavam: “se tanta luz assim possuíam, porque se comportavam falando daquele jeito, como espíritos atrasados?” Além de indagado sobre estas questões, assim o espírito manifestado respondeu:

Se julgam atrasados os espíritos de pretos e índios, devo dizer que amanhã estarei na casa deste aparelho, para dar início a um culto em que estes pretos e índios poderão dar sua mensagem e, assim, cumprir a missão que o plano espiritual lhes confiou. Será uma religião que falará aos humildes, simbolizando a igualdade que deve existir entre todos os irmãos, encarnados e desencarnados. E se querem saber meu nome que seja este: Caboclo das Sete Encruzilhadas, porque não haverá caminhos fechados para mim. (Guimarães; Garcia, 2016)²⁶

O mesmo espírito que, incorporado em Zélio, trazia características de um

²⁶ História da umbanda: Caboclo das Sete Encruzilhadas. Disponível em: <https://www.paimaneco.org.br/2017/07/20/historia-da-umbanda-caboclo-das-sete-encruzilhadas/>. Acesso em: 15 abr. 2021.

indígena brasileiro, em uma encarnação mais antiga, foi também padre jesuíta: esta existência na figura de um homem branco e católico foi percebida por um médium vidente presente na sessão da Federação Espírita e, na verdade, só fez confirmar a atitude constante dos kardecistas em classificar o processo evolutivo dos espíritos. Com relação ao questionamento sobre seus trejeitos “atrasados”, o Caboclo das Sete Encruzilhadas completa:

O que você vê em mim, são restos de uma existência anterior. Fui padre jesuíta e o meu nome era Gabriel Malagrida. Acusado de bruxaria, fui sacrificado na fogueira da Inquisição, em Lisboa, no ano de 1761. Mas em minha última existência física, Deus concedeu-me o privilégio de nascer como Caboclo brasileiro. (Juruá, 2013, p. 18)

O preconceito contra a cultura dos escravizados e a exclusão dos espíritos de negros e povos originários, não exime nem mesmo o padre jesuíta: a existência como caboclo marca definitivamente sua degradação espiritual, na visão dos kardecistas.

Neste sentido, ao anunciar sua missão com Zélio, a proposta do Caboclo das Sete Encruzilhadas era promover a prática de um novo culto que reconhecesse e agregasse as práticas, valores e conhecimentos específicos desses espíritos, até então, atuantes em parte deles em outras práticas rituais afro-brasileiras, para a prática do bem e da caridade.

Sendo assim, no dia seguinte, em local (residência da família Moraes) e horário combinados, o Caboclo das Sete Encruzilhadas tornou a se manifestar: dentro da casa, estavam os membros da Federação Espírita, familiares de Zélio, amigos e vizinhos; nos arredores, inúmeros desconhecidos, curiosos que se dirigiam para conferir o fenômeno. O que eles vislumbram, através do caboclo, é o anúncio de uma nova religião que atenderia aos humildes e necessitados, através dos inúmeros grupos de espíritos de índios e negros, atuando para a prática do amor e da caridade, à luz do pensamento de evolução espírita kardecista e do evangelho do Jesus Cristo. Essa religião se chamaria Umbanda.

Mas, ao apresentar em seu nome as encruzilhadas, o caboclo traz simbolicamente tudo aquilo que, associado a Exu, também faz valer a Umbanda como um todo, articulando conhecimentos e práticas do catolicismo, espiritismo e africanos e indígenas. Sobre essa confluência de práticas, o espírito Ramatis afirma, no livro *Iniciação à umbanda*:

A umbanda, no Brasil, é a consequência de uma lei religiosa muito natural –

a evolução moral! Prevendo a decadência do catolicismo pelos seus dogmas envelhecidos, o advento libertador e mentalista do espiritismo e o conseqüente progresso científico no mundo, os mestres espirituais elaboraram o esquema de uma doutrina religiosa capaz de aproveitar as sementes boas da Igreja católica, incluindo nos seus postulados o estudo da reencarnação e a lei do karma. Assim, foi delineada a doutrina que se conhece por umbanda, despida de preconceitos racistas pela origem africana, no sentido de agrupar em sua atividade escravos, pretos, brancos, nativos, exilados, imigrantes descendentes de todos os povos do mundo sediados em solo brasileiro. Ademais, os pretos-velhos, conselheiros paternais, tolerantes e generosos, substituem a contento os sacerdotes ou pastores, cuidando seriamente dos problemas e rogativas dos filhos. Embora não sendo diplomados pelas academias científicas do mundo, eles são os alunos devotados à escola do Cristo! Jamais negam a sua ajuda amorosa, aconselhando sem censura e amando sem interesse. Há grande diferença entre o preto-velho, que orienta e conforta pessoalmente os crentes desgovernados na vida profana, em comparação ao sacerdote ou pastor, que sobe ao púlpito para excomungar severamente os pecados dos homens! (Ramatis; Maes apud Ligiéro; Dandara, 2013, p. 84-85)

Apesar de não reconhecida em contextos acadêmicos, a escrita de materiais para estudo, realizada por meio de psicografia, tem para os espíritas e umbandistas plena credibilidade, por serem conhecimentos trazidos do plano espiritual visando promover um aprimoramento pessoal e coletivo daqueles que se guiam por suas instruções. Mentor espiritual de grande relevância para a Umbanda, Ramatis, produziu um vasto material para estudo e conhecimento, psicografados pelos médiuns Hercílio Maes e Norberto Peixoto.

A partir das afirmações do Caboclo das Sete Encruzilhadas e do mentor Ramatis, o propósito da Umbanda estava firmado: ajudar, tanto no processo evolutivo da vida espiritual (kardecistas), do aprimoramento moral com a permanência dos valores cristãos (católicos), quanto na cura de males da matéria e do espírito (práticas de cura afro-ameríndia), sem a cobrança para atendimento de seus consulentes, tampouco fazendo uso de sacrifícios de animais. Após o anúncio e inauguração da Umbanda, Zélio Fernandino de Moraes passou a atender na Tenda Espírita Nossa Senhora das Graças, fundada por ele mesmo. E este foi só o começo: em seguida, fundaram-se tantas outras tendas, terreiros, grupos e fraternidades umbandistas inspirados pela história de Zélio.

Quanto à origem etimológica da palavra Umbanda, é possível ensaiar algumas aproximações do termo com heranças africanas provenientes da região Kongo Angolana. Na língua quimbundo, de onde é originária, a palavra *kubanda* significa "desvendar" ou "a arte de curar" (Lopes, 2005, p. 253). E, segundo alguns estudos, o vocábulo Umbanda derivaria da corruptela do termo Banto. Thompson (1993) registra

um significado similar para o termo, que ele localiza no tronco linguístico Kongo Angola:

[...] umbanda, o nome dado a Zélio para começar a nova religião, é próximo da palavra banda, em quicongo, “iniciar, começar um trabalho” para o quimbundo de Angola, a palavra umbanda essencialmente significa trabalhar positivamente com medicinas. (Thompson, 1993, p. 97)

Coincidentemente ou não, a Quimbanda, palavra da mesma origem, se relaciona com a Umbanda no mesmo contexto de significados:

“umbanda” significa na etimologia angolana (línguas bantu) “arte de cura”, e na mesma gramática o prefixo “ki” designa o agente, o ministrante do ofício, sendo “kimbanda” a pessoa que faz a “arte de cura”. (Ribas apud Carvalho; Bairrão, 2019, p. 4)

Além da citada referência Banto, uma outra versão associa a palavra significações derivadas do sânscrito:

O vocábulo UMBANDA é oriundo do sanscrito, a mais antiga e polida de todas as línguas da terra, a raiz mestra, por assim dizer, das demais línguas existentes no mundo. Sua etimologia provém de AUMBANDHĀ, (om-bandá) em sanscrito, ou seja, o limite no ilimitado. O prefixo AUM tem uma alta significação metafísica, sendo considerado palavra sagrada por todos os mestres orientistas, pois que representa o emblema da Trindade na Unidade, pronunciado ao iniciar-se qualquer ação de ordem espiritual, empresta à mesma a significação de o ser em nome de Deus. Pronuncia-se om. A emissão deste som durante os momentos de meditação, facilita as nossas obras psíquicas e apressa a maturação do nosso sexto sentido, a visão espiritual. BANDHĀ, (Banda) significa movimento constante ou força centrípeta emanante do Criador, a envolver e atrair a criatura para a perfectibilidade. Uma outra interpretação igualmente hindu, nos descreve BANDHĀ (Banda) como significando um lado do conhecimento, ou um dos templos iniciáticos do espírito humano. (Fernandes, 1942, p. 10).

A partir de afirmações como as da publicação desse documento da Tenda Espírita Mirim, representada por meio de Diamantino Coelho Fernandes, os autores Ligiéro e Dandara realizam uma severa crítica das relações étnico-raciais que permeiam as discussões sobre a instauração da Umbanda e o reconhecimento de suas heranças africanas.

Esses preconceitos são tão fortes que, no já citado I Congresso de Espiritismo de umbanda (1941), apesar de todos conhecerem os estudos etimológicos que apontavam para a origem africana (banto) da palavra “umbanda”, foi adotada a improvável versão de que o termo deriva da expressão sânscrita Aum Bandhã. Embora a origem africana da palavra tenha sido ratificada no Congresso de 1961, a oposição gerada vinte anos antes, contra o reconhecimento desse simples fato etimológico, demonstra a contribuição das obras intelectuais para a formação da ideia que um povo ou grupo tem de si e do mundo. Para definirem-se como praticantes de uma religião elevada e evoluída, os congressistas umbandistas precisavam “desafricanizar” a umbanda. (Ligiéro; Dandara, 2013, p. 113)

Essa desafricanização da Umbanda, em nossa análise, pertence a um projeto de embranquecimento já em curso que se intensifica através da demonização e perseguição dos cultos afro-brasileiros no pós-abolição, dentre eles a Macumba e a Quimbanda. Ainda sobre esta última, para além da etimologia da palavra, a Quimbanda tem relação com o cuidado, com processos de cura através da manipulação de recursos da natureza.

O kimbanda (ou quimbanda, em português) era o responsável pelos processos de cura, conhecendo para tanto as propriedades e aplicações das plantas. Como se acreditava que os males tinham sempre causas sobrenaturais, tais como enfeitiçamento, vingança, contrariedade etc., o kimbanda fazia uso da adivinhação como parte de seu diagnóstico. (Nascimento, 2017, p. 6)

Com habilidade para cuidar e curar, a Quimbanda também se apresenta como um culto a entidades de caboclos, pretos-velhos, Exus, Pombagiras, entre outras entidades marginalizadas dedicadas diretamente ao universo da magia. Conforme já mencionado através da obra de Renato Ortiz, a Quimbanda passou a ser rotulada como culto de feitiçaria, do mal.

Estabelecida a separação entre essas duas dimensões opostas do sagrado, resta ainda fundamentar a primazia do princípio do Bem sobre o Mal. Isto se faz segundo a teoria evolucionista kardecista, o que mostra que o abismo entre umbanda e quimbanda não é absoluto.

Sendo assim, tudo era questão de tempo para que a branquitude começasse a ocupar espaço, se “achegando” às práticas rituais negras, para separar o joio do trigo - linhas da direita e da esquerda - e “dar nome aos bois”. Instaura-se então uma nova configuração dentro dessa esfera religiosa, onde brancos de classe média em ascensão, providos de um discurso cientificista, assumem o argumento de que

com o progresso da Terra, a tendência do mal vai diminuindo, até chegar a desaparecer definitivamente. Com este progresso, arrastaremos também aqueles irmãos da quimbanda, e com eles, seu supremo chefe (Lúcifer), que um dia, já cansado de sofrer e praticar o mal, se arrependerá sinceramente, e será, por São Miguel Arcanjo, encaminhado na senda do progresso espiritual. (Braga apud Ortiz, 1978, p.80).

Esse discurso não só caracterizou a separação do cenário religioso afro-brasileiro em forças antagônicas, como serviu de argumento para justificar uma noção de “purificação”. Considero que na incansável busca de prestígio social, a Umbanda canalizou os estigmas racistas na Quimbanda.

Portanto, ficaram na linha da direita as ancestralidades invocadas na Macumba e Quimbanda que foram convenientes a essa lógica da evolução, e na margem, na

linha da esquerda: o povo de rua, mais precisamente Exus e Pombagiras.

Oliveira (2013) discute sobre o mito fundador da Umbanda, sem invalidar o protagonismo de Zélio de Moraes, mas por outro lado questiona essa “inauguração religiosa” como uma necessidade de legitimação de um culto que representa simbolicamente novos tempos:

“[...] o que estava em jogo naquele momento não era identificar quem fora o precursor da umbanda, mas legitimar suas práticas a fim de minimizar a perseguição policial e o preconceito da sociedade (Oliveira, 2013, p. 90)”.

Sobre essa questão, Oliveira ainda completa:

Não quero aqui defender a tese de que as práticas umbandistas não existiam antes da “anunciação” da umbanda pelo caboclo das Sete Encruzilhadas. Pelo contrário, reconheço que a manifestação de espíritos de indígenas e africanos já ocorria a algum tempo nos rituais da macumba e nas sessões do espiritismo popular. [...] a manifestação daquela entidade marcou o rompimento entre aquilo que era compreendido como “baixo-espiritismo” com o que se convencionou chamar de “Espiritismo de Umbanda” na obra dos intelectuais da nova religião. Para mim, a divisão é clara: o que havia antes era um culto heterogêneo, praticado por segmentos subalternos da sociedade. O que passou a existir depois foi uma religião que se apropriou da filosofia kardecista e de dogmas cristãos, sendo professada por elementos de uma classe média em ascensão. (Oliveira, 2013, p. 103 e 104)

O avanço da ciência, tecnologia, industrialização e urbanização alavancados pelo lema de identidade nacional, marcaram um novo modelo político, instaurando uma nova ordem social baseada na estrutura de classes. Consequentemente, na adequação a esse sistema estendido ao campo religioso, o anúncio da Umbanda através do Caboclo das Sete Encruzilhadas tornou-se um divisor de águas.

3 REFLEXÕES SOBRE O CORPO-ENCRUZILHADA

Vivemos numa terra de confluências, promovidas pelo fluxo intenso e forçado da colonização, marcado pelas trocas e pela contínua interação entre povos de diferentes origens, culturas, valores e práticas. No cerne de todas as estratégias, dos rituais, dos jogos e mecanismos de diálogo que se instituíram está, porém, o corpo, lugar de produção e registro de memórias, de novas e velhas sensibilidades, de abertura para o mundo e para os outros.

A África, em toda sua diversidade, atravessou o oceano e desembarcou em solo brasileiro. Terra habitada por povos da floresta, repletos de conexões com a natureza, o corpo e sensibilidades diversas. O europeu - branco, cristão, patriarcal - forja sua cosmovisão sobre os povos colonizados a fim de explorar e dominar.

As trocas e interações nem de longe foram pacíficas, tampouco seguiram uma sequência lógica ou ordem linear, sistemática. Justamente por conta dessa formação cultural múltipla e nem sempre espontânea que acredito nas encruzilhadas, lugar dos encontros, onde se constrói a nova existência. Portanto,

A cultura negra é o lugar das encruzilhadas. O tecido cultural brasileiro, por exemplo, deriva-se dos cruzamentos de diferentes culturas e sistemas simbólicos, africanos, europeus, indígenas [...]. Na tentativa de melhor apreender a variedade dinâmica desses processos de trânsito sógnico, interações e interseções, utilizo-me do termo encruzilhada como uma chave teórica que nos permite clivar as formas híbridas que daí emergem. A noção de encruzilhada, utilizada como operador conceitual, oferece-nos a possibilidade de interpretação do trânsito sistêmico e epistêmico que emergem dos processos inter e trans culturais, nos quais se confrontam e se entrecruzam, nem sempre amistosamente, práticas performáticas, concepções e cosmovisões, princípios filosóficos e metafísicos, saberes diversos, enfim. (Martins, 2003, p. 70)

Se a cultura negra é o lugar das encruzilhadas, e se a encruzilhada é o lugar dos encontros, os encontros são o lugar das trocas no e pelo corpo.

As encruzilhadas são lugares de encantamentos para todos os povos. Basta beber na fonte do conhecimento do mestre para se perceber que as encruzas sempre espantaram e seduziram as mulheres e os homens [...] As culturas de síncope nos fornecem condições para praticarmos estripulias que venham a rasurar a pretensa universalidade do cânone ocidental. Impulsionados pelas sabedorias dessas culturas, temos como desafio principal a transgressão do cânone. Transgredi-lo não é negá-lo, mas sim encantá-lo, encruzando-o a outras perspectivas. Em outras palavras, é cuspi-lo na encruza. Enquanto algumas mentalidades insistem em ler o mundo em dicotomias, teimando na superação de um lado pelo outro, o poder da síncope se inscreve no cruzo. É no limite entre o que é cruzado, que o catiço pratica seus rodopios

inventivos. Assim, uma educação que busca ser emancipatória, ato de deseducação do cânone e dos seus binarismos, terá de versar no que chamamos de uma pedagogia das encruzilhadas. (Simas; RufinO, 2018, p. 17-19)

Aproveitamos a noção de corpo-encruzilhada proposta por Leda Martins (2003) considerando este um corpo-espço atravessado, que se entrecruza entre elementos e saberes-fazer que compõem o universo em que ele se encontra. Em tempo, observo a performatividade das Pombagiras como uma possibilidade de manifestação desse corpo-encruzilhada, carregando uma outra noção e relação de tempo-espço que a autora nomeia de espiralado, curvilíneo.

Dessa forma, é importante expandir esse conceito para o âmbito das práticas performativas afro-brasileiras e debater sobre a performance das Pombagiras nos terreiros a partir dessa reflexão proposta pela autora, adentrando nos *estudos da performance*.

3.1 Ritualizar e jogar

A questão da performance, por estar atrelada a um comportamento restaurado, que é transmissível e repetido na vida diária, possui uma íntima ligação com a ritualização (Schechner, 2012, p. 49). Na verdade, o ritual consiste em partes, faixas de comportamento que reprisados, que produzem os sentidos para diversas relações e formas de organizar a vida social.

Neste sentido, torna-se relevante realizar algumas considerações sobre a questão do ritual para nosso estudo. De acordo com o argumento de Schechner, podemos pontuar que “os rituais são pensamento em/como ação” (2012, p. 58). O autor reitera inclusive, que a ritualização não expressa apenas uma conexão entre comportamento humano e o sagrado, conforme a questão do ritual no âmbito religioso, mas que exprime as ações de todas as circunstâncias do homem. Desta forma, os rituais se fazem presentes na necessidade de atribuir sentidos entre ação ritual e pensamento, seja entre ou fora da vida social cotidiana.

Entende-se que o ritual está para além das práticas do ser humano. Destaca que homens e animais procuram na ritualização, por exemplo, formas de se comunicar ao atribuir significados para gestos, posturas e ações. Animais, estabelecem em seus próprios corpos, práticas que transmitem significados para permanência, sobrevivência e conquistas. Em contrapartida, o humano, diferentemente dos animais, constrói sua forma particular de restaurar seus comportamentos.

Os rituais humanos vão além da ritualização animal em dois pontos-chave. Rituais humanos marcam um calendário da sociedade. Eles transportam pessoas de uma fase da vida para outra. Os animais não são conscientes da puberdade, páscoa, casamento ou morte enquanto “passagens da vida”. Animais não confabulam sobre vida após a morte ou a reencarnação. Animais não fazem juramento de fidelidade ou trocam presentes de aniversário. Os rituais humanos são como pontes sobre as águas turbulentas da vida. (Schechner, 2012, p. 63)

Neste sentido, observamos que para além do corpo, o ritual humano é uma continuação do ritual animal. O homem reproduz comportamentos de acordo com sua cultura e cenário sócio-histórico, mas se respalda em outras maneiras de comunicar suas finalidades para além de seus movimentos: adornando, usando objetos, símbolos e vestindo a aparência de seus corpos. Neste sentido, encara os *ritos de passagem* como uma sucessão de passagens de um estágio da vida a outro.

No que diz respeito ao consenso entre a performance e o ritual, a sensação que o comportamento duplamente exercido nos transmite é a de estado de permanência organizada:

Rituais oferecem estabilidade. Eles também ajudam as pessoas a realizar mudanças em suas vidas, transformando-as, fazendo-as passar de um estado ou de uma identidade à outra. Mas o que dizer dos próprios rituais? Eles dão a impressão de permanência, de “ter sempre sido”. Essa é sua face publicamente representada. (Schechner, 2012, p. 83)

Além de interpretar o ritual como estágios da vida em circunstâncias religiosas, o corpo participa e atua na concepção do ritual no aspecto artístico, quando se apresenta enquanto performance estética. Sobre a questão artística há de se enfatizar que em muitas práticas performativas, como as afro-brasileiras em evidência nesta pesquisa, utilizam a dança, o teatro e a música, por exemplo, como linguagens integradoras de seus rituais sagrados. Mas então, quando é que sabemos quando a performance é ritual ou estética (artística)?

A mudança de um ritual para performance estética ocorre quando uma comunidade participativa se fragmenta, tornando-se ocasional, com clientes pagantes. O movimento da performance estética para o ritual acontece quando um público formado por indivíduos se transforma em uma

comunidade. As possibilidades de movimento em qualquer uma das direções estão presentes em todas as performances. (Schechner, 2012, p. 83)

Ao observarmos o argumento de Schechner, analisamos tal situação do ponto de vista do espaço do campo. Porque a performance das Pombagiras e tantas outras que acontecem nos terreiros são performances rituais?

Ora, porque de fato, não só está explícita a ritualização de comportamentos com uma finalidade previamente definida – principalmente no aspecto do transe, em que o rodante é transportado para outro estado (passagem) – e pelo espaço em que a performance ocorre, mas também pela questão da participação dos que estão no entorno deste acontecimento de forma integrada, diferente de uma plateia em um teatro que observa a performance como expectador, como pagante e com um olhar crítico, descrente de uma ligação sagrada.

Em contrapartida, ao analisar a questão da performance atrelada ao ritual no sentido de dar organização às práticas cotidianas, que função teria o jogo? Que relação este estabelece, junto ao ritual, para as práticas performativas?

Na obra de Schechner organizada em português por Zeca Ligiero, encontramos uma citação de Victor Turner, que apelida o jogo de “o coringa do baralho” (2012, p. 92). Ora, interpretando esta imagem simbólica do coringa, que possibilita mudar a jogada, torna-se mais inteligível nosso entendimento. Conforme nos indica Schechner, ao confirmar a afirmação de Turner, o jogo vem nos trazer a sensação de estar “fazendo algo que não é pra valer” (2012, p. 91).

Ambos, ritual e jogo, são como órgãos vitais para a existência da performance. O comportamento restaurado é estruturado pelo ritual, mas ele é condicional. E quem dá a possibilidade de ser ou não ser inteiramente rígido a todo tempo é o jogo.

O ritual tem seriedade, ele é o martelo da autoridade. O jogo é mais livre, mais permissivo – afrouxando precisamente aquelas áreas onde o ritual está pressionando, flexível onde o ritual é rígido. [...] O jogo é a faca de dois gumes, ambíguo, se move em diferentes direções simultaneamente. (Schechner, 2012, p. 91)

De forma casual ou formal, o jogo vem acrescentar à performance a questão da espontaneidade. O jogo cerca o comportamento duplamente exercido com o inesperado. Imaginemos uma receita, explicitado como performance da vida diária. Suponhamos que esta receita seja um bolo tradicional com um ingrediente secreto da família. A avó, matriarca da família, secretamente ensinou para a mãe. A mãe por sua

vez, também ensinou à filha. Atualmente, quem performa para sua família fazendo o bolo é a filha.

No caso desta performance, algumas possibilidades de mudança podem acontecer: o modo de adicionar os ingredientes, a quantidade de cada um, a forma de mexer a massa do bolo, o tempo em que o bolo fica no forno... sem falar das condições externas. Será que no tempo da vovó, o forno era à lenha? Será que a filha, ao preferir ser mais rápida usando uma batedeira elétrica, corre o risco de o bolo ficar diferente por não bater a massa com uma colher? Ou ainda que o ritual seja rigidamente seguido, e se de repente o gás do fogão acabar bem na hora em que o bolo está assando?

Todas essas possibilidades são aspectos do jogo, que dão frouxidão e flexibilizam as circunstâncias, e mesmo assim, não descaracterizam o ritual. Ainda que os planos sejam mudados no em/entre, a performance não se deslegitima. Além disso, temos a sensação de “como se”. O ser humano, em muitas situações da vida, usa partes do jogo como artefato de sua performance, na atividade de “fazer crer” (Schechner, 2012, p. 95), mistura-se ao ritual, criando as nuances entre a seriedade e a jocosidade.

Tomemos como novo exemplo um vendedor de canetas na entrada de um prédio onde se realizará, em poucos minutos, a prova de um concurso público. O vendedor anuncia: “Caneta preta e caneta azul para prova! Caneta da sorte... comprou, passou!”. A performance se situa na finalidade de vender o produto caneta, se valendo da brincadeira e da possibilidade do jogo, tornando seu ritual – venda de canetas – uma atividade em estado de humor (flexibilizada). Mostra a caneta “como se” fosse a salvação dos candidatos à vaga do concurso e sua tarefa de “fazer crer” que o necessário era adquirir a caneta para passar na prova.

O jogo disponibiliza a possibilidade de sermos criativos, explorar o regulado, deslizar nas escolhas e sentirmo-nos “como se”, então o jogar é o desdobramento desse leque em expressão? Schechner denota para duas breves categorias de jogar.

A primeira categoria especificada pelo autor é o tipo de jogar restrito às regras. Então, os jogadores têm conhecimento das regras e as seguem rigorosamente, aceitando suas estipulações. Já na segunda categoria, trata-se de uma forma de jogar com o inesperado, onde nada pode ser previsto e as regras podem mudar a qualquer

momento.

Jogar pode ser física e emocionalmente perigoso. E porque o é, os jogadores precisam se sentir seguros, procurando espaços e momentos especiais para o jogo. Os perigos de jogar são mascarados pela assertiva de que o jogo é “divertido”, “voluntário”, “efêmero”, ou uma “atividade de lazer”. (Schechner, 2012, p. 96)

Na verdade, o extraordinário não está somente na possibilidade de mudança, mas no risco que o jogo proporciona. Nem tão rígido, nem tão flexível. Nem muito um, nem tanto o outro. Neste sentido, entre as tensões do ordenamento e do imprevisível, ritual e jogo caminham juntos. São proporcionalmente indispensáveis para o equilíbrio da performance. Já o jogar, como o próprio Schechner afirma, é estado de humor inseparável dos jogadores.

3.2 Performance afro-brasileira: a tríade cantar-dançar-batucar

Ao propor uma conversa acerca da performance afro-brasileira, é imprescindível falar sobre a dimensão do corpo nos *estudos da performance* e a importância desse corpo para o africano.

Ligiéro (2011) diz que a performance nos permite olhar para ela criticamente e possivelmente vislumbrar as práticas culturais diversas da sociedade como reflexo dos aspectos da vida cotidiana. Consideramos que a filosofia afroperspectivista muito tem a contribuir para com as discussões sobre essa percepção de produção de ideias:

A filosofia afroperspectivista define o pensamento como movimento de ideias corporificadas, porque só é possível pensar através do corpo. Este, por sua vez, usa drible e coreografias como elementos que produzem conceitos e argumentam. (Noguera, 2014, p. 174)

Para a afroperspectiva, o corpo é mais que carne e osso, extravasando os canais de percepção sobre o mundo ao seu redor ou um apanhado de sistemas que impulsionam a vida orgânica em seu funcionamento. Ele é um todo complexo, que se comunica com tudo que há. O corpo, neste caso, é de fato uma encruzilhada.

O corpo é um encontro, que assim como a encruzilhada, atravessa caminhos. Encontra-se com o outro e com a natureza, e não somente, o corpo é visto como parte

da natureza e igualmente sagrado. O corpo é canal de comunicação com as forças dessa natureza, que por sua vez, estão integradas à plenitude de um todo, feito pequenas centelhas divinas que compõem o universo.

Em se tratando de performance, a autora Sandra Haydée Petit (2015), enfatiza a dança como canal de comunicação desse protagonismo do corpo no mergulho à ancestralidade afro-diaspórica. “Dançar, na perspectiva afroancestral aqui tratada, remete a uma visão circular do mundo, na qual início e fim se encontram em eterna renovação” (Petit, 2015, p. 72).

Por isso o espaço sagrado/religioso para a cosmopercepção afro-diaspórica está orientada, mais do que em qualquer assentamento ou terreiro, no próprio corpo. É ele quem recebe o Orixá, é ele quem dança para e com os deuses. É através deste corpo que o legado de saberes será transmitido através da oralidade, do canto, da dança. Obviamente, a performance afro-brasileira se valerá, entre tantos aspectos, nessa dimensão de corpo.

A partir do entendimento construído nessa escrita, se torna nítida essa circularidade que junta início e fim se aproximando da encruzilhada. Por que as práticas performativas afro-brasileiras se valem de tanta riqueza artística expressada no corpo, unindo sagrado e profano, numa relação espaço-tempo curvilíneo?

Para aprofundarmos um pouco mais essa questão, tratarei do conceito de motrizes culturais para compreender esta complexidade.

O conceito de motrizes culturais será empregado para definir um conjunto de dinâmicas culturais utilizadas na diáspora africana para recuperar comportamentos ancestrais africanos. A este conjunto chamamos de práticas performativas, e se refere à combinação de elementos como dança, o canto, a música, o figurino, o espaço, entre outros, agrupados em celebrações religiosas em distintas manifestações no mundo afro-brasileiro. (Ligiéro, 2011, p. 107)

O conceito de motrizes culturais vem agregar no sentido de perceber que a questão da existência de uma “matriz cultural”, que legitima uma identidade afro-diaspórica, está para além disso. Está para além do entendimento da matriz africana como se fosse apenas uma, pois vem problematizar também a questão das práticas performativas, possibilitando questionar e compreender com mais profundidade essas referências étnicas múltiplas.

Afinal, se não “matriz”, porque “motriz”? Simplesmente pelo fato de que “as

dinâmicas das motrizes culturais processam o corpo do *performer*¹⁹ como um todo” (Ligiéro, 2011, p. 110). Se até então a palavra matriz nos remete a ideia de fonte ou origem de algo, a palavra motriz nos aproxima dessa dinâmica do corpo, ou seja, do movimento. Sobre o conceito de motrizes culturais africanas, Zeca Ligiéro afirma que:

O adjetivo motriz, do latim motrice de motore, que faz mover, é também substantivo, classificado como força ou coisa que produz movimento. Portanto, quando procuro definir motrizes africanas, estou me referindo não somente a uma força que provoca ação, mas também a uma qualidade implícita do que se move e de quem se move; neste caso, estou adjetivando-a. Portanto, em alguns casos, ela é o próprio substantivo e em outros, aquilo que caracteriza uma ação individual ou coletiva e que a distingue das demais. (Ligiéro, 2011, p. 111)

Aderindo à perspectiva de Ligiéro através do conceito de motrizes culturais, podemos notar, nas mais diversas práticas performativas afro-brasileiras, que o *performer* corporifica sua história, memória e ancestralidade. Esta condição de corporificar vem se tornar uma qualidade inerente ao corpo, na dimensão da restauração de comportamentos ancestrais afro-diaspóricos.

Com relação às motrizes culturais, em que sentido elas conversam com as dinâmicas das performances afro-brasileiras? Há de se ressaltar que a questão das performances negras, possuem a incrível característica de agregar a brincadeira e o ritual em suas práticas, de forma que atuem conjugadas.

Zeca Ligiéro (2011) na obra “Corpo a corpo: estudo das performances brasileiras” aponta para algumas questões de grande relevância para que analisemos as práticas performativas afro-brasileiras: O emprego dos elementos canto, dança e música; a utilização do ritual e jogo de maneira conjunta, seja simultânea ou não; o culto a divindades e entidades ancestrais através do culto ou do transe; a presença de um mestre, isto é, uma liderança que preserva o conhecimento a ser transmitido por meio dos ritos de iniciação; a utilização do espaço em roda, cercado por expectadores no entorno.

Os terreiros são os grandes quilombos que acolhem as práticas performativas afro-brasileiras. Ligiéro (2011, p. 123) inclusive, ratifica isto em suas obras ao apresentar a religião da Umbanda e o Candomblé enquanto práticas performativas afro-brasileiras, inclusive, destacando a questão do ritual para Exus e Pombagiras como um exemplo explícito de união entre ritual e jogo.

O autor ainda teoriza que a tríade cantar-dançar-batucar, expressão

originalmente cunhada pelo filósofo e pesquisador congolês Fu-Kiau²⁰, contempla as características de uma performance afro-brasileira.

Ao considerar a junção das artes corporais às musicais e, sobretudo, acrescido do uso do canto como algo simultâneo e percebido como uma unidade dentro da performance africana, Fu-Kiau destaca, um dispositivo que, sem dúvida, continua sendo característico das performances da diáspora africana nas Américas – não é possível existir performance negra africana sem este poderoso trio, e o mesmo é aplicável às performances afro-brasileiras. (Ligiéro, 2011, p. 108- 109)

Ao refletir sobre o argumento de Ligiéro, entendemos que este trio funciona como uma unidade indissociável, que atua de maneira conjunta e/ou transversal, onde a dança, a música e o canto se interligam, se misturam, se aglutinam. Retomando a questão do corpo e seu protagonismo na performance, é importante perceber que esta ênfase dada ao corpo é ratificada em sua máxima expressividade no tocante da performance afro-brasileira.

Estes aspectos evidenciam práticas presentes no *slogan* “tem que dizer no pé”, no bater ritmado das palmas ou no batuque, cuja forma de mostrar esses recortes de comportamento reafirmam uma identidade afro-diaspórica, interpretadas genuinamente brasileiras. Pensar neste triângulo de aspectos que estrelam unidos uma performance das heranças negras referenciadas remonta uma prática ancestral vinda de além-mar nos navios negreiros²⁷.

Ao repensar na questão da dinâmica dos rituais sagrados a partir do conceito de motrizes culturais aplicado às práticas performativas afro-brasileiras, e tendo em vista a presença do cantar-dançar-batucar em suas práticas, podemos considerar que o culto às Pombagiras – centralidade de nossa pesquisa – trata-se de uma motriz cultural que engloba faixas de comportamento que transportam o *performer* para um estado coletivo, espaço-tempo extra-cotidiano e ancestral.

Falar de brincadeira no ritual e/ou ritual com jogo, nada melhor que as energias das encruzilhadas para agregar esses dois elementos na performance com tanta propriedade.

Um exemplo da relação entre ritual e o jogo, encontra-se nos pontos cantados, que em sua letra um “recado” pode ser dado subjetivamente. A famosa “indireta” pode

²⁷ Rodapé: Ver FU-KIAU in THOMPSON, Robert Farris. *Face of Gods* (1993) e *Kongo gesture* (2003). Indicações coletadas na obra de Ligiéro (2011).

ser versada e rimada, ou até improvisada e referir-se a uma postura ou atitude de alguém diante de determinada situação, fazendo algo sério parecer brincadeira.

Durante o acontecimento da performance, é na dança, no movimento encenado ou num ponto cantado que a Pombagira mistura o ritual e a brincadeira. Enquanto exhibe beleza e sensualidade conforme manda seu figurino, adornos e cenário, ela subverte as regras e afrouxa as amarras do ritual, ao mesmo tempo em que atende aos pedidos de seus consulentes, realiza seus feitiços, curas e aconselhamentos.

Aqueles que se encontram no entorno também são parte do ritual. Apesar de não estarem performando, encontrando-se na transportação para um outro “eu” através do transe, assumem a perspectiva de expectadores e se integram àquele coletivo observando, batendo palmas, cantando, consultando alguma entidade ou até mesmo o contrário, quando a Pombagira vai até o consulente sem motivo aparente, lhe oferece uma bebida e de repente começa a dar recados, conselhos ou até mesmo um puxão de orelha. Tudo isso proporciona o que de fato conduz todos os envolvidos a um estado de coletividade e os localiza numa relação temporal e espacial própria do terreiro.

Para finalizar esta seção, reitero que o que de fato me interessa é pensar de que maneira a performance provoca reflexões sobre a interatividade dos corpos, performantes e “expectadores”, vinculando-os a um estado coletivo, capaz de transcender à comunicação verbal ou escrita, e que se faz valer das mais diversas vertentes artísticas, nos permitindo discutir sobre este espaço do terreiro que é sagrado, encruzilhando ritual e jogo no mesmo lugar.

A partir disso, podemos nos ater aos aspectos que permeiam a performatividade da Pombagira enquanto uma recuperação de práticas ancestrais afro-diaspóricas que reconfiguram o um novo imaginário sobre feminino, mantendo-se resistente aos sistemas de dominação branca e colonizadora.

4 MOVO, LOGO EXISTO

No capítulo que segue, proponho algumas observações e confluências acerca do corpo pombagiresco. Para além do debate da concepção de performance e ritual, quero esmiuçar os elementos da performance das Pombagiras com base naquilo que contemplei nas giras dos terreiros. Trata-se de uma escrita exclusivamente focada na observação do campo e nas vivências pessoais de axé²⁸.

Antes de adentrar nas vivências do axé, faço uma sucinta descrição de como é o ritual para Pombagiras. Apesar de não ter tido a possibilidade de entrevistá-las (explico melhor como se deu esse processo no capítulo 5), observei alguns rituais na Umbanda e tive contato com algumas Pombagiras.

Costumo destacar sempre com muita cautela a questão da construção ideológica por trás do discurso judaico cristão binário. Nele sempre mora o bem e o mal, o bom e o ruim, o melhor e o pior, o superior e o inferior, e assim por diante.

Portanto, estamos destacando a Pombagira na Umbanda, não como lugar de exclusividade dela, mas aproveitando-nos de narrativas de mulheres negras que também são do Candomblé e que possuem ou tiveram uma relação espiritual com a Umbanda, entendendo essa valência binária, que dá a ver a ambi-valência da própria Pombagira de se manifestar em lugares diversos. Apesar de o Candomblé ser uma religião que cultua Orixás, Inquices e Voduns e a Umbanda cultuar entidades (espíritos de mortos), não acolhemos esse fato como uma questão problemática.

Observamos que para o sagrado, a diferença não está na figura da entidade em si, mas nas práticas da ritualização — como a entidade se manifesta, como será cultuada, os mecanismos que serão adotados, objetos sagrados, elementos votivos... tudo isso vai compor um cenário que diferencia a maneira como se cultua a Pombagiras aqui e acolá.

²⁸ Acompanho os rituais de Umbanda desde 2006 e a primeira pesquisa de campo se deu entre 2015 e 2017 quando estudei sobre Pombagiras em minha dissertação de mestrado. Me incluo nesta tese como parte desta comunidade religiosa, pois também sou uma mulher de axé. Penso ser digno me colocar próxima a esse espaço de discussão, mas com o devido e necessário respeito às narrativas individuais de cada pesquisada e entendendo meu lugar e posição de pesquisadora nesta relação.

As Pombagiras como manifestação da Umbanda não corresponde a um acontecimento inédito, muito pelo contrário: como já havia afirmado anteriormente, elas são entidades que já se manifestavam nos terreiros de Macumba no início do século XX. A Umbanda sistematiza algumas práticas e se utiliza do discurso espírita cristão de caridade, assistencialismo e de uma imagem desafricanizada, para se valer de uma credibilidade pautada no mito da democracia racial, em que a confluência entre o indígena, o europeu e o africano é dada como harmônica e funda uma religião que acolhe a todos, sem distinção ou demarcações estigmatizadas.

Por outro lado, o advento da Umbanda através da narrativa de Zélio Fernandino de Moraes traz uma liturgia que extingue os sacrifícios de animais, aniquila a materialização do axé por meio das oferendas e exclui diversos outros símbolos herdados da cosmopercepção africana.

No primeiro subcapítulo, apresentamos uma breve descrição de um ritual realizado para Pombagiras em um dos terreiros de Umbanda onde a etnografia mais se concentrou.

No que se refere à performance das Pombagiras, interessa-nos observar não somente aquilo que os olhos veem, mas também o que o corpo ouve, cheira, degusta, enfim. Sendo assim, e na impossibilidade no contexto dessa tese, de tratá-los todos em conjunto, estamos indicando, nos subcapítulos seguintes, esses elementos divididos em três blocos que chamo de “corpo e voz”, “corpo e movimento” e “corpo e adorno”.

A intenção é apresentar contribuições e reflexões para que seja possível pensar “fora da caixa” e denunciar estereótipos que reduzem as Pombagiras a uma representação de feminino animalesco, desregulado e luxurioso, como se restasse a elas somente essas características.

Sendo assim, destacaremos alguns principais elementos que nos convidam a refletir sobre esse feminino: cânticos, coreografias, vestimentas e objetos sagrados utilizados nos rituais no sentido de descrevê-los e discutir sobre como as corporalidades que os envolvem são abertura para construção de sentidos outros sobre as Pombagiras.

4.1 A gira das moças

Neste subtítulo proponho construir uma descrição do ritual a partir de dados etnográficos obtidos na gira das Pombagiras. Trata-se de uma tarefa difícil, ao passo que é necessário ter o cuidado para evitar essencializar ou generalizar como funciona o ritual. Na Umbanda não existe receita de bolo. Existem sistemas que funcionam para determinadas casas, assim como existem influências distintas que vão compor o contexto de determinadas formas de se estabelecer o seu culto.

Simas (2022) afirma que a Umbanda é uma religião muito híbrida no sentido de que uma gira pode acontecer tanto em uma praia à beira-mar, numa cachoeira, na mata, num quartinho fechado ou num grande terreiro, seja ao som de atabaques ou vozes que cantam acompanhadas apenas de palmas. Isso significa que a relação histórica, de tempo e de espaço, constrói diferentes umbandas, o que consequentemente resultará nas mais variadas formas de se cultuar Pombagiras.

Os registros que seguem são baseados na observação participante realizada durante o processo de pesquisa etnográfica na Tenda Espírita São Miguel Arcanjo, em Bangu, no município do Rio de Janeiro, onde Íris é a mãe de santo, uma de nossas entrevistadas.

Durante o mês de junho, muitas casas de Umbanda geralmente fazem comemorações, festas e rituais para Pombagiras por questões sincréticas a Santo Antônio; algumas casas também podem fazer seus rituais no dia 2 de novembro que é o dia consagrado aos finados e, por conta das Pombagiras serem espíritos de mortas, realiza-se também nesse dia.

Ao entrar na Tenda Espírita São Miguel Arcanjo, é possível passar pelo portão de entrada e vislumbrar um grande corredor de muro baixo, e logo após, um quintal amplo com uma árvore frutífera, chão de concreto batido e uma cozinha tipo “americana” com balcão baixo que os médiuns utilizam para preparar comidas diversas.

Existe um grande galpão com piso de ardósia e um banheiro ao fim dele. Em uma das extremidades do galpão fica o congá. Trata-se de uma espécie de altar com diferentes imagens que representam as entidades cultuadas. O congá é enfeitado com

velas e flores. Logo à esquerda do congá, encontra-se um trio de atabaques.

Em uma mesa separada, há objetos sagrados da linha do oriente ou também conhecido como povo cigano. Esse pequeno "altar improvisado" possui muitos objetos coloridos e característicos como pedras, cristais, incenso, punhais, leque, muitas cores e brilho com uma bela imagem de Santa Sara Kali, a padroeira do povo cigano e também a imagem da Cigana Sara, entidade de Íris.

Todo ritual começa no preparo, isso significa que a casa de santo, filhos e lideranças começam toda a organização dias antes. Isso envolve desde o preparo dos alimentos que serão ofertados até a limpeza, decoração da casa e preceitos individuais dos médiuns como a abstenção de relações sexuais e consumo de álcool.

Dentro do terreiro, cada membro possui sua função e uma hierarquia a seguir. Íris é a zeladora (líder principal), que pode ser chamada de Iyalorixá ou mãe de santo. Outra função importante é a samba, que na casa de Íris é um cargo para mulheres que não incorporam, que ficam tomando conta do terreiro e dos médiuns quando estão em estado de possessão.

Outro cargo evidente dentro desse terreiro é a quimbona, que segundo Íris é a função responsável por cuidar dos Exus: “Quimbona é a moça que cuida dos Exus, que faz trabalho pra Exu, que chama Exu. Quimbona é a moça que cuida da casa de Exu, que mexe com assentamento deles” (informação verbal).

Há também o cargo de iabá, que é a função responsável pela cozinha e tudo que está relacionado a ela: comidas para as oferendas, o preparo, organização, etc. Existem também os ogãs da casa, que são os cargos masculinos destinados aos homens que não incorporam e que possuem a responsabilidade de tocar e cantar para as entidades durante as giras (falarei um pouco mais sobre essa questão no tópico adiante), além de cuidar da segurança do terreiro.

Na casa de Íris também existem os cargos de pai pequeno e mãe pequena, que são aqueles que possuem a responsabilidade hierárquica (abaixo de Íris) de responder pelo terreiro, conduzir as orientações aos filhos e direcionar os trabalhos espirituais da casa.

Dando continuidade à descrição da festa de Exu, ritual de principal aparecimento das Pombagiras, os preparos se iniciam aproximadamente 15 dias antes da cerimônia. As roupas, toalhas, tapetes e rendas são lavados e todo o congá

é limpo e organizado para o grande dia.

O congá, para os membros da casa, é um ponto de concentração energética onde se reúne toda a representação imagética da Umbanda.

Externamente, a Umbanda parece bastante ocidental, com seus altares de aparência católica romana e suas canções quase inteiramente em português [...] Mas, em uma análise mais minuciosa, descobre-se que cada santo é análogo a um orixá. (Ligiéro; Zenícola, 2021, p.113).

Oxum é representada em Nossa Senhora da Conceição, Ogun em São Jorge, Oxóssi em São Sebastião, Iansã em Santa Bárbara, Oxalá em Jesus Cristo e assim por diante.

Para a festividade em questão, as imagens de Santo Antônio e São Benedito, que representam o povo de rua e a linha das almas respectivamente, ganham destaque no congá e recebem decoração de flores. As imagens passam por um lindo ritual de canto enquanto são transferidas para o congá. Os filhos da casa assim cantam: “Santo Antônio é dono do ponto, São Benedito é do meu congá. Segura gira, meu santo Antônio. São Benedito vai lhe ajudar” (informação verbal).

Após a limpeza do terreiro e ornamentação do congá, os membros da casa se organizam para a decoração e preparo das oferendas. A comida a ser preparada para a cerimônia é o padê: uma farofa misturada com azeite de dendê e oferecida em uma tigela de barro chamada alguidar. No preparo do padê, outros ingredientes são adicionados na farinha de mandioca podendo ser mel, azeite de oliva, cachaça, água, entre outros itens a depender do fundamento da casa e entidade a ser reverenciada.

Durante o preparo, cada ingrediente é adicionado por Íris no alguidar e misturado à mão em temperatura ambiente. A decoração leva rodela de cebola e um bife de carne bovina selada no azeite de dendê ao fogo. Ao término do preparo das oferendas, os alguidares prontos para as entidades de cada filho são colocados sobre uma enorme toalha branca no chão com desenhos de pontos riscados nela (falarei sobre mais adiante) e as oferendas são arriadas²⁹.

Em seguida, os filhos se organizam para a montagem de uma fogueira, cuja

²⁹ “Arriar”, aqui neste trecho, está para além do sentido de baixar ou descer. Na Umbanda, quando se dedica uma oferenda para Pombagira, essa oferenda deve ser posicionada no chão. Daí então o porquê do povo do santo usar o termo como expressão para dizer que a oferenda foi entregue à entidade, ou seja, foi “arriada”.

representação guarda segredos da cultura cigana e concentra os fundamentos das Pombagiras. Em relação à principal Pombagira da casa (a entidade de Íris), todo ano a mesma solicita que a fogueira seja montada para que esse elemento tão presente na festividade de “Santo Antônio” traga o axé necessário a todos que ali estão. O fogo representa a vida, o calor das moças, a renovação dos ciclos e o recomeçar sempre que necessário.

Além destes, a fogueira também demarca um passado em que mulheres livres, com entendimento sobre seus próprios corpos e das forças da natureza eram vistas como ameaça à sociedade patriarcal e estererotipadas como bruxas. Sendo assim, eram aniquiladas nas fogueiras da inquisição.

A Pombagira embaixo de uma figueira
Ela sambava em cima de uma fogueira
A Pombagira deu uma gargalhada
Venceu seus inimigos no meio da encruzilhada (Ponto cantado para Pombagira. Informação verbal).

No terreiro, a fogueira relembra e transcende do lugar de dor para dar espaço à resistência. A Pombagira “dona” da casa mencionada no ponto cantado acima é Maria Morena das Sete Figueiras, uma Pombagira de presença forte, séria e que traz em seus fundamentos essa imagem da fogueira enquanto processo de afirmação do seu poder feminino.

Em paralelo à montagem da fogueira, Íris prepara um pernil assado e uma salada de passas com frutas e coloca uma porção da comida em um prato que é ofertado às entidades ciganas. O mesmo cardápio é servido aos filhos e visitantes da casa.

O quintal do terreiro é decorado com uma tenda que revela uma linda decoração cigana: tapetes, almofadas coloridas, incensos, taças, bebidas destiladas, punhais, baralhos, flores, imagens de ciganos e diversas oferendas colocadas em cestos enfeitados com fitas coloridas.

Cada filho de santo leva seu “agrado” aos ciganos e posiciona seu cesto na tenda. Dentro dos cestos é possível notar muitas frutas, pães doces, moedas, enfeites dourados, flores e velas coloridas.

Ainda na questão dos preparos, os médiuns da casa ornamentam uma parte da cozinha que fica exposta e a transformam em um boteco do Seu Zé. São colocados

petiscos como azeitona, ovo de codorna, queijo, presunto, linguiça acebolada e cerveja para que as entidades da malandragem possam consumir esses petiscos e compartilhar com os visitantes da casa.

Também é montada uma grelha, onde é realizado um churrasco que é compartilhado coletivamente, feito em homenagem aos Exus e Pombagiras. Durante uma conversa que tive com Íris, ela afirmou que as Pombagiras, Exus, Malandros e Ciganos são entidades que comem tudo que a boca come. Logo, tudo que é preparado é dividido para todos.

Tão dinâmico na ação biológica e convencional de comer é o conceito de comer no âmbito das religiões afro-brasileiras. Comer equivale a viver, a manter, a ter, a preservar, a iniciar, a comunicar, a reforçar memórias individuais e coletivas. Assim, fundada nesse princípio, a vida é a grande celebração realizada entre os homens e seus deuses. Isso se dará na compreensão diversa e complexa do ato de comer, quando tudo come, até o homem. (Lody, 2021, p. 93).

Os vivos e os mortos compartilham a mesma comida. Isso significa que a conexão entre os dois planos – o material e o espiritual – é realizada por meio do alimento. O axé, a energia que cura e cuida vem da comida, da celebração, do canto e da dança, nutrem o corpo em todos nos aspectos: físico, emocional, psicológico, material e espiritual.

Após o preparo das comidas e decoração para festa, os membros da casa se organizam para tomar banho e colocarem as roupas das suas entidades. A cerimônia começa pela saudação à linha do oriente, então, os médiuns que carregam ciganos já ficam vestidos com a roupa da entidade para quando for incorporar. As roupas são belíssimas e exploram bastante da variedade de cores, cetim e brilho. As ciganas usam saias e bata acompanhadas de jóias e acessórios como leques e baralhos. Os ciganos usam calça e blusa de manga comprida além de lenço amarrado na cintura ou no cabelo. Todos transitam com os pés descalços.

O ritual começa com os médiuns reunidos no barracão. Todos se organizam em duas filas, mas as pessoas sempre ficam um ao lado do outro e cada fileira em uma lateral do barracão. Íris se posiciona sempre entre as duas fileiras de médiuns, mas transita livremente quando necessário. Os atabaques rufam saudando a linha dos ciganos e todos acompanham de pé, curvando o tronco para baixo, batendo palmas e falando “optchá!” Essa palavra seria, na linguagem cigana, o mesmo que “salve”.

Enquanto a gira se inicia, os consulentes e visitantes permanecem ao redor do barracão sentados em bancos e cadeiras. Os ogãs cantam cantigas para chamar as entidades e os filhos acompanham respondendo as cantigas em coro. Aos poucos as entidades começam a se manifestar.

Primeiro, a entidade principal da casa (que é a cigana Sara) se manifesta. Os filhos a cumprimentam, batem palmas e deixam que ela dance. Sara é uma cigana belíssima e encantadora. Fala baixo e em português, mas com um sotaque espanhol. É muito dançante e uma mulher completamente misteriosa. Depois de Sara, outras ciganas e ciganos também se manifestam.

Curiosamente não observei homens que incorporassem ciganas, assim como também não observei mulheres que incorporassem ciganos. Percebe-se que essa divisão de gênero é muito bem estratificada dentro do terreiro quando se refere a esse momento do ritual. As entidades incorporadas dançam, se cumprimentam com gestos de nobreza inclinando a cabeça para frente.

As ciganas bailam segurando suas saias com as mãos e as movimentam com vigor. Posicionam as mãos atrás das orelhas ou da nuca enquanto seguram a barra da saia pelas laterais. Os casais de ciganos dançam sem ter contato físico e interagem apenas através da conexão do olhar. Brincam e jogam um com o outro de mudarem de lugar e estabelecem um bailado espontâneo e bastante integrado.

As cambonas e as sambas ficam auxiliando na parte de repor as bebidas e fumos que as entidades consomem, de auxiliar no processo da incorporação para ninguém se machucar quando algum médium ainda está em período de adaptação da energia durante o transe³⁰.

Depois de saudarem e referenciarem a linha do oriente, os ciganos se direcionam para tenda decorada para eles e lá permanecem em pé e os membros que não incorporam ou os médiuns que não incorporaram começam a cumprimentar as entidades, pedem as suas bênçãos e recebem aconselhamentos.

Os visitantes levam presentes, flores, bebidas e conversam com uma entidade

³⁰ Quando um médium ainda é novato na questão da incorporação e não está acostumado a esse processo, o estado de perda da consciência oscila muito, segundo eles. Muitos não possuem controle algum sobre seu corpo e também não têm a percepção do que está acontecendo a sua volta e acaba, por vezes, perdendo o equilíbrio, esbarrando em alguma coisa ou correndo risco de se machucar. Por isso as sambas são tão importantes nesse momento para ajudar a preservar o corpo físico do médium.

de sua preferência. Daí a festa continua com os ogãs se revezando para ocupar os três lugares dos atabaques e cantar as cantigas para os ciganos enquanto as pessoas vão se consultando – dividindo com as entidades as suas questões principais – compartilhando angústias, falando sobre suas dificuldades e conquistas a partir dos conselhos que receberam das entidades.

E a grande festa segue nesse fluxo. Quando a noite vai caindo (próximo do horário de meia-noite) a festa cigana vai se encerrando. As entidades vão se despedindo e seguindo uma sequência do filho de santo mais novo para o filho de santo mais velho, os ciganos começam a deixar os corpos de seus médiuns.

A cigana Sara é a última entidade é desincorporar ao som de uma sequência de cantigas de despedida com todos os filhos e filhas da casa cantando para ela. Após a ida de Sara, a tenda cigana permanece montada com os presentes e oferendas aos ciganos e é dado um intervalo onde os visitantes aproveitam para compartilhar um momento rápido de descontração: se cumprimentam, conversam e bebem uma água enquanto os médiuns trocam de roupa e se preparam para o segundo momento que é a gira de Exu e Pombagiras que acontece geralmente à meia-noite ou após.

Aquele grupo enorme de médiuns que ocupavam o terreiro com roupas coloridas, bastante brilho, lenços no cabelo e danças bailantes, leves e misteriosas, dão espaço, agora, para um grande mar de vermelho e preto, acompanhados de branco, dourado, roxo, prata e estampados para saudar as encruzilhadas e as energias que dela emergem.

Então, os ogãs dão continuidade à gira cantando e batucando cantigas encadeadas para saudar a porteira, ou seja, as entidades que tomam conta da segurança da casa. Os pontos cantados cumprimentam e louvam os Exus que regem a casa de santo, sendo esses Exus masculinos Seu Tranca Ruas, Seu Tiriri e Seu Tata Caveira. Logo em seguida, chama-se a entidade principal de Íris que é a Pombagira Dona Maria Morena das Sete Figueiras.

Logo em seguida, os outros médiuns também começam a incorporar a partir da sequência de cantigas que vão evocando as falanges (grupos de espíritos) de Pombagiras. É possível notar Malandros, entidades masculinas com calça, camisa social de gola ou blusa com listras, acompanhada de chapéu “panamá” e bengala.

Na presença de Padilhas, Mulambos e Navalhas, contempla-se um gestual que

aprecia o desejo pelo viver. Talvez seja por isso mesmo que gostam tanto do seu cigarro, da sua bebida e dialogam com os vivos em meio à festa das danças de saias rodadas, pois dessa maneira, rememoram suas trajetórias em vida. Todos gritam a saudação para as entidades: Iaroiê!

Diferentemente das ciganas e ciganos, agora é possível perceber algumas médiuns que são mulheres incorporando algumas entidades masculinas. Por outro lado, não observamos em nenhuma gira um médium homem incorporando Pombagira neste terreiro. De uma maneira muito livre e espontânea (o que não quer dizer aleatória) os ogãs se revezam para entoar cantigas para reverenciar a Pombagira Dona Maria Morena das Sete Figueiras.

Ela é uma Pombagira muito séria, comprometida com o regramento e a doutrina que ela defende. Dona Sete, como os mais íntimos se referem a ela, também é muito ousada, uma mulher quente! Então, ao mesmo tempo que ela está no terreiro para dançar beber e se divertir, ela também está observando cada canto da sua casa e “filhos”, se está tudo correndo bem, se alguma entidade está exagerando na bebida e não esteja visando o trabalho espiritual ou algo que seja indevido.

É interessante notar que as Pombagiras dançam livremente, não existindo uma coreografia rígida, em que todas as entidades se comportem de maneira idêntica. O gestual apresenta o que é particular de cada corpo: algumas Pombagiras são mais vibrantes, outras são mais arredias e discretas. De modo geral, são mulheres vigorosas, seus corpos são a própria encruzilhada, pois ao mesmo tempo que dançam verticalizadas, também se curvam para reverenciar a terra, o chão. Também fluem com seus giros e brincam com as relações de perda e recuperação do eixo.

Essa característica fortemente presente nas performances das Pombagiras parece destoar um pouco daquela leveza que os ciganos apresentam no início da gira, o que na verdade, não significa que Pombagiras sejam pesadas, mas sim que são entidades mais robustas e fortes.

Na festa da casa de Umbanda de Íris, a parte do ritual das Pombagiras é um dos momentos mais esperados. Enquanto elas consomem suas bebidas e fumam seu “pito”, elas realizam sua feitiçaria. Enquanto dançam e baforam a fumaça no rosto de alguém ou no ar e falam uma frase atravessada, entre um sorriso estridente, lançando uma indireta para alguém, elas estão agindo com sua magia premeditada.

Quando esse grupo de gestos pombagirescos parece ser algo desprezioso, aleatório ou até mesmo isolado de alguma intencionalidade, é quando a Pombagira mostra que as suas estratégias contra-coloniais ali jazem, mostrando por meio das metáforas de um ponto cantado que está acontecendo uma situação em que é necessário estar alerta. Dissipam o perigo baforando seu fumo em um consulente enquanto gargalham deliberadamente. Quando ela dança limpando as mazelas de uma doença, ou abrindo portas das oportunidades de trabalho para aqueles que necessitam.

Ainda que o senso comum persista na construção da Pombagira como mulher do cabaré e conselheira do amor, observamos que as Pombagiras davam muitas consultas, em sua maioria, para abrir os caminhos de seus consulentes nas questões de trabalho, saúde, proteção e conflitos gerados por relacionamentos interpessoais, e aí nesse último ponto, estão também incluídos os relacionamentos amorosos.

As Pombagiras são entidades bastante espontâneas e isso pode ser confundido muitas vezes, aos olhares dos valores coloniais, como mulheres desordeiras, porque falam frases intimidadoras, algumas vezes com palavras obscenas e despreocupadas com pudor, pois não possuem restrições e não se veem obrigadas a seguir convenções sociais. Os consulentes e visitantes permanecem na parte do quintal ao lado do terreiro, sentados em bancos e cadeiras, assistindo a gira.

As Pombagiras circulam por todo o terreiro. Algumas gostam de ficar permanentemente próximo aos atabaques para dançar e cantar. É interessante a forma como lidam com o ritual, pois não obedecem a um tempo linear. No terreiro existem negociações. Por exemplo, na lacuna entre um ponto cantado que termina e o próximo que vai se iniciar, de repente acontece uma intervenção da entidade e ela “puxa” um ponto cantado e aí então as pessoas respondem em coro.

Isso acontece muito com Dona Figueira, quando ela começa a puxar uma sequência de pontos cantados e por uma questão hierárquica e de respeito para com a espiritualidade, as pessoas reconhecem a liderança assumida no ritual pela entidade que está cantando o ponto e a liderança do ogã, nesse momento, fica em segundo plano.

Ou seja, a hierarquia existe, porém a liderança é compartilhada. Na gira não existe nada centralizado. Dentro do terreiro de Umbanda as manifestações espirituais

são simultâneas: uma Pombagira Maria Padilha “baixa” no meio do barracão enquanto acontece uma consulta ali no cantinho do terreiro de um consulente com Maria Mulambo, ao mesmo tempo em que do outro lado do barracão tem outra Pombagira pedindo pra cambona repor a bebida e o cigarro dela que acabaram.

Ainda no mesmo espaço, há três sambas fazendo uma pequena roda em volta de uma médium recém-chegada na casa, como uma espécie de “muro de contenção humana” para proteger aquela pessoa que está no meio e impeça que a mesma, na perda da consciência e do controle do seu próprio corpo durante o transe, se machuque. Ou seja, não existe nada estático, tampouco em ordem cartesiana.

Ainda que a gira se organize espacialmente com filas laterais e se concentre próximo ao congá e atabaques, as Pombagiras passeiam pelo barracão e fazem do lugar que elas pisam a extensão da festa. Todo lugar por onde transitam as entidades é parte da gira. Seu Zé Pelintra, por exemplo, fica em pé perto do seu “boteco”, apreciando sua cerveja e conversando com seus consulentes. Em alguns momentos, vai para perto do atabaque, e dança com as Pombagiras.

As entidades também têm o costume de compartilhar um gole de sua bebida com os consulentes, oferecem petiscos, distribuem presentes: seja uma rosa que a Pombagira usa para enfeitar o cabelo até a sua própria taça de bebida ou um anel que ela tira da mão e entrega. Os consulentes aproveitam para realizar seus pedidos a cada gole de bebida que tomam ou presente que ganham.

Nesse momento é possível perceber que tudo aquilo que se conecta com as performances das Pombagiras, seja na sua dança, na sua bebida ou num retalho da sua saia, é a evidente extensão do seu próprio corpo e instrumentalização da sua feitiçaria, magia e encanto.

Ao redor é possível visualizar os Exus masculinos que também estão transitando pela gira em meio às pessoas. Alguns, como Seu Tranca Rua, usam capa e cartola. É possível também notar uma pequena mesa com presentes que os visitantes levam para Dona Figueira, onde os mesmos fazem fila para entregar a ela pessoalmente e em mãos, além de poder ter a oportunidade de um breve contato com a entidade para abraçar, trocar algumas palavras e renovar o axé.

É tudo “junto e misturado” e é justamente isso que vem denotar nossa atenção para uma Umbanda que é híbrida, que é uma religião que agrega múltiplos elementos

e faz com que eles dialoguem sem concorrência e em complementação um do outro: em concretude, completude e plenitude. Essa corporalidade que se manifesta pelo movimento, pelo gesto e pela dança inscreve sua identidade no mundo através do sagrado feminino que é a Pombagira.

A gira então, no meio da madrugada, vai se encerrando. Os médiuns vão saindo do transe aos poucos ao som das cantigas de despedida. A única que ainda permanece “em terra” é Dona Figueira. Antes dela partir, todos os filhos de santo ogãs e sambas se aglomeram ao redor da dona da casa para que ela realize sua dança final ao som da última sequência de cantigas. Os gritos acalourados dos participantes da gira contemplam a linda performance daquela mulher.

Ela dança, requebra de costas para o atabaque e joga os cabelos para trás, gira em rodopios inspiradores, com muita sensualidade e ousadia, Dona Figueira se lança ao chão e cumprimenta a todos para ir embora distribuindo rosas vermelhas a filhos, ogãs e convidados passando a flor no rosto suado e presenteando cada um.

Aquela Pombagira de palavras firmes e que faz questão de usar roupas simples, com sua bata branca de sempre (da qual não abre mão) e saia vermelha estampada rodopia pela última vez, se despede e vai embora. Os atabaques rufam seu toque final. Íris desperta de seu transe e encerra a gira pedindo a todos que finalizem a gira batendo palmas e saudando a toda espiritualidade. Todos aparentam estar muito cansados, mas não o suficiente para cumprir ainda a etapa final do ritual.

Como se não bastasse o avançar da hora, os membros da casa se organizam para servir o churrasco que foi preparado com as guarnições de acompanhamento. Ninguém vai embora de barriga vazia. Todos compartilham o alimento com muita alegria, conversa e diversão. Íris vai cumprimentando cada pessoa que visitou sua casa e permanece dando atenção a cada um até que a última visita vá embora.

Como todo ritual numa comunidade de terreiro, existe a preparação, a festa e o pós-ritual. No dia seguinte, todas as comidas arriadas, bebidas e padês são suspensos do chão e recebem seu destino final³¹. A decoração é desfeita e todos os

³¹ Existem fundamentos que são importantes e muito caros para as comunidades de terreiro. Manter algumas informações em sigilo faz parte de suas tradições e são compartilhadas entre seus membros dentro de uma lógica hierárquica. É em respeito a essas tradições que me foi pedido para não revelar para onde as oferendas se destinam após a festa religiosa, mas é garantido que nada vai para o lixo e é feito de maneira respeitosa com a natureza.

itens e enfeites são guardados para serem reaproveitados. As imagens de Santo Antônio e São Benedito saem do congá e retornam para seus lugares de origem que são os quartinhos de Exu e da linha das almas respectivamente, onde aguardam a próxima festividade para Ciganos, Exus e Pombagiras da casa no ano seguinte.

4.2 Corpo e voz

Neste componente que chamo de corpo e voz, refiro-me a tudo aquilo que produz som e ritmo para corpo e pelo corpo. No caso da performance das Pombagiras, não poderia deixar de considerar os cânticos ritualísticos que invocam as entidades, os pontos cantados.

Os pontos cantados são orações ritmadas, poesia e axé produzindo movimento, força e vida. Alimento, consolo e desafio. Amarração, resposta e tessitura de saberes e ações que mesclam passado e presente em um processo de (re)invenção. (Carvalho, 2016, p.18)

Na cultura africana, a música tem participação predominante em seus rituais e o grande instrumento comunicador é o tambor. Nas religiões afro-brasileiras, os batuques se dão através dos tambores que convocam o sagrado, acompanhados de palmas ritmadas. O canto é coletivo e se estabelece de forma responsorial, ou seja, há um líder (solista) que "chama" a resposta das outras vozes que cantam em coro.

Estar atento aos estímulos sonoros é sabedoria valiosa dos terreiros, visto que os mais velhos nos ensinam a escuta atenta. As performances dos terreiros nos convidam não apenas a olhar, mas também a ouvir as imagens que se revelam, como nos evidencia Leda Martins:

Geralmente, adereçamos as imagens na sua qualidade visual, privilegiando o olhar, a janela da alma, como evocavam os gregos. Mas as imagens podem ser também sonoras e cinéticas e essas suas qualidades são contíguas. Em muitas das realizações estéticas e criativas aqui evocadas, o convite a ver é precedido pelo convite a escutar, pois também nos revelam a formação e o registro de imagens; mas imagens que se apresentam aos nossos olhares e à nossa escuta. Essa interdependência é relevante e convida à expansão não apenas de nossos olhares, mas também de nossa capacidade de ouvir e de toda a nossa percepção sensorial, pois a escuta das imagens é uma das entradas para o universo em que os movimentos, os sons, as luminosidades e os aromas têm cores e desenham paisagens de saberes, âmbito

privilegiado das oralituras. (Martins, 2021, p. 77-78)

Observando as giras, é possível perceber que os pontos cantados são classificados pela função que exercem dentro do ritual. Aqui destacamos alguns, que assim nomeamos:

1. Ponto de abertura - para pedir licença e começar a gira;
2. Ponto de saudação - usado para louvar entidades e exaltar seus feitos;
3. Ponto de demanda - quando há energias atravessadas e se faz necessário harmonizar ou mandar um recado subjetivo;
4. Ponto de chamada - para invocar as entidades;
5. Ponto de despedida - para a entidade ir embora;
6. Ponto de fechamento - para encerrar a gira;

Os pontos cantados versam, em geral, sobre diferentes fundamentos religiosos das entidades; e, no caso das Pombagiras, não é diferente:

Mulambo, rainha divina
 a deusa encantada
 tem no seu congá a segurança
 ela tem sua estrada marcada
 e caminhou em tapetes de flores
 e nem sequer se importou
 ela deixou seus súditos chorando
 e foi viver no mundo da perdição
 ela deixou seus súditos chorando
 e foi viver no mundo da perdição
 ela é rainha, ela é mulher
 ela é rainha, ela é mulher
 pedacinho de Mulambo para quem tem fé (ponto cantado de Maria Mulambo.
 Domínio público)

O ponto cantado de dona Maria Mulambo, por exemplo, narra sobre sua natureza e feitos. Muito mais do que apenas uma história, um ponto cantado tem o poder de contar, de maneira poética, sobre a construção de um feminino forjado na transgressão dos costumes enraizados pela cultura patriarcal.

Muitas Pombagiras gostam de apresentar o próprio ponto cantado. Quando isso ocorre, a letra muda de terceira pessoa para primeira pessoa. A seguir, podemos observar o seguinte ponto cantado como é conhecido popularmente na terceira pessoa:

Pombagira é mulher de sete maridos,
 Pombagira é mulher de sete maridos
 Mas não mexa com ela,
 Pombagira é um perigo

Ela é Pombagira
 A rainha da encruzilhada
 Que enfrenta seus inimigos
 Com uma forte gargalhada. (ponto cantado de Pombagira. Domínio público)

Quando a Pombagira se apresenta através do ponto, ela mesma pode cantar na primeira pessoa:

Eu Pombagira **sou** mulher de sete maridos,
Eu Pombagira **sou** mulher de sete maridos
 Mas não mexa **comigo**,
Eu sou um perigo
Eu sou Pombagira
 A rainha da encruzilhada
Enfrento meus inimigos
 Com uma forte gargalhada. (ponto cantado de Pombagira. Domínio público. Grifo meu)

Essa enunciação carrega consigo um empoderamento que é próprio da Pombagira, que se afirma como mulher que ocupa um espaço de poder. O que pode ser mais potente do que falar de si própria em alto e bom tom para todos ouvirem?

Quando nos referimos a religiões afro-brasileiras, o lugar da enunciação do ponto cantado é um espaço de visibilidade masculina, por se tratar de ser uma função direcionada aos ogãs:

Os tocadores de atabaque têm o título de Ogãs, podendo também receber os nomes de curimbeiros ou atabaqueiros nas práticas litúrgicas umbandistas. São membros religiosos do gênero masculino que não apresentam transe mediúnico e são preparados ao longo de anos através de preceitos (conhecimentos e vivências individuais e coletivas) e obrigações (ritos de iniciação nos fundamentos da religião). (Carvalho, 2016, p. 21)

Essa visibilidade que é dada aos homens através do cargo de ogãs se dá por conta de uma exclusividade que este título oferece. As mulheres, mesmo aquelas que não incorporam entidades, não podem tocar atabaque ou invocar as entidades através dos pontos cantados, a menos que seja a Iyalorixá ou Babalorixá da casa (mãe ou pai de santo) ou em último caso, uma pessoa de grande confiança do axé. O detentor do tambor possui prestígio social dentro de uma comunidade de axé porque a batucada é o convite para as entidades se manifestarem.

Alguns terreiros já apresentam mudanças em relação ao monopólio masculino sobre os atabaques, e as mulheres começam a ocupar este espaço. Entretanto, essa é uma realidade de casas menos conservadoras. Os terreiros mais antigos costumam ser mais tradicionais e ainda buscam manter essa prática.

Durante as performances rituais, os pontos cantados também tratam de fatos e

situações vividas pelas entidades quando em vida na terra:

Quando era pequenina
 Foi barrada na entrada da porta do cabaré
 Menina volta pra casa
 Aqui não entra criança, aqui só entra mulher
 Diz aleluia, diz aleluia
 Ela deixou de ser criança
 Para ser mulher da rua. (Ponto de Pombagira Menina. Domínio público)

Muitas narrativas sobre as Pombagiras trazendo à tona essa questão da prostituição descortinam um conteúdo repleto de atravessamentos marcados pela violência, tragédias e traições.

Chorei, chorei.
 O homem que eu amava eu matei
 Matei com sete facadas
 Em cima do coração
 Sou Pombagira Menina e não aceito traição (Ponto cantado de Pombagira Menina. Domínio público)

Por falar em traição, as experiências de relacionamentos e decepções amorosas presentes em diversos pontos cantados de Pombagira sustentam subjetividades que ilustram ironicamente como lidar com essas adversidades da vida afetiva:

Dói, dói, dói, dói, dói
 Um amor faz sofrer
 Desamor faz chorar
 Quem é você pra deitar na minha cama?
 Papagaio come milho
 Periquito leva a fama (Ponto cantado de Pombagira. Domínio público)

A poética do ponto cantado carrega no verbo a potência, a denúncia e a renúncia, a infidelidade do mundo e a lealdade de Pombagira para quem o é com ela:

Maria Padilha é fiel
 É ouro que cai do céu
 Amor, amor, amor
 É uma palavra pra quem sabe dar valor. (Ponto cantado de Maria Padilha. Domínio público)

Os pontos cantados não apresentam qualquer preocupação com moralidade porque justamente falam sobre características de uma entidade que quebra as dicotomias de bem e mal, nadando contra a correnteza da lógica cristã. A partir dos pontos, pode emergir uma comunicação sarcástica destinada à crítica dos estereótipos depositados sobre o feminino pombagiresco:

Santo Antônio pequenino
 Amansador de burro brabo
 Quem mexer com Pombagira
 Tá mexendo com o diabo!
 Rodeia, rodeia, rodeia meu Santo Antônio, rodeia... (Ponto cantado de

Pombagira. Domínio público)

Para além dessa questão da demonização, que é algo muito recorrente nas discussões sobre Pombagiras e que, inclusive, é tema amplamente discutido nesta tese, é a linguagem cínica que permeia esses pontos cantados. Observemos que há uma apropriação da imagem demonizada da entidade para se valer dela como mecanismo de subversão, empoderamento e resistência:

Diabo, eu vou cortar seu chifre
 Vou cortar seu rabo
 E dar pra Exu comer
 Da sua língua eu vou fazer um chicote
 Pra bater nas costas de quem fala mal de mim
 Fala mal de mim, mas não fala por de trás
 Fala mal de mim, mas não fala por de trás
 Pega ela diabo, pega ela satanás (Ponto cantado de Exu e Pombagira.
 Domínio público)

A reflexão que fica com este ponto de cantado é a “indireta”, uma ideia malandreada que nos mostra como as Pombagiras encaram a perseguição com astúcia e inteligência através de uma linguagem não explícita e um discurso debochado.

Encerro esta seção com esse ponto de demanda por insistência em esmiuçar seu conteúdo, e na tentativa talvez, de trazer à tona críticas necessárias às narrativas tão violentas que promovem as disparidades de gênero e de cor. A poética desse ponto cantado nos auxilia não só a ilustrar, mas também a evidenciar estratégias, subterfúgios e formas de comunicação que confrontam a estigmatização e nos desvelam possibilidades de emancipação na opressão.

4.3 Corpo e movimento

Como é difícil escrever sobre o corpo, ainda mais quando ele está em pleno movimento, repleto de histórias e significados. Como descrever e relatar as características de uma performance que é corporificada por uma energia que não se vê, mas se manifesta e move misteriosamente lépida e fagueira?

Lanço essas provocações porque afirmo, como pesquisadora dançante, que a

linguagem escrita não dispõe de recursos suficientes que deem conta de representar aquilo que os olhos contemplam, de narrar o corpo que se move e a destreza do seu mover.

Para que esta tese e as discussões propostas neste tópico sejam compreendidas, nos apoiaremos nas imagens do corpo a partir de fotografias realizadas para melhor ilustrar os movimentos, gestos e jogos corporais³² das Pombagiras. Procurei reproduzir os gestos em um ensaio dançado e utilizo as fotografias produzidas como fio condutor do texto, afim de que também pudessem preservar a identidade das mulheres entrevistadas.

Outra proposição deste subtítulo é compor um mapeamento coreográfico, onde destaco os principais gestos e danças das Pombagiras nas performances observadas ao longo da pesquisa. Confesso que chamar os movimentos realizados pelas entidades de “coreografia” pode ser arriscado e até reducionista, mas gostaria de alargar um pouco mais desse conceito, indo para além do entendimento grego entre o “*khoros*” e o “*graphein*”.

Performances são muito mais do que um conjunto de movimentos organizados e ritmados. Estão intrinsecamente relacionados a movimentos simbólicos, reflexivos, inscritos no tempo e que adornam memórias (Martins, 2021).

Para além do esperado em um ritual de Pombagiras, entramos em contato com um corpo que desconstrói nossas elaborações e expectativas sobre qualquer coisa: a hora que a entidade vai chegar, o que a Pombagira vai te responder no momento de uma consulta, os jogos corporais inusitados e nem um pouco esperados... isso é um corpo das encruzilhadas!

Quero também aproveitar este mapeamento coreográfico com a proposta de motivar reflexões que vão corroborar com nossa argumentação de que a Pombagira é a expressão de um feminino à frente de seu tempo e que faz do corpo um evento de encontros, provocações e transformações, e é justamente no transformar que mora a resistência e afirmação.

Destaco a seguir alguns jogos corporais que consideramos como os principais

³² Nesta pesquisa, chamamos de jogos corporais o conjunto de movimentos (gestos, coreografias, ações) articulados com o espaço/tempo no entorno durante a performance, que indicam informações e saberes outros no corpo e pelo corpo.

gestos e coreografias que estão recorrentemente presentes em performances de Pombagiras. Os nomes a seguir são dados por mim de forma livre.

Chegada: chamo assim porque acontece no momento em que elas se manifestam no terreiro. Elas se lançam ao chão na base de joelho, e em conjunto, gestualmente gargalham e/ou combinam com requebros de quadril. Já observei também que acontece quando querem saudar as porteiras do terreiro ou atabaques.

Para além desse gesto, é muito simbólico que as Pombagiras de modo geral se comuniquem primeiramente com a terra, o chão. De certa forma, faz muito sentido esse corpo conversar com as energias da natureza. A gargalhada é a identidade da Pombagira, a irreverência anunciada e o axé corporificado.

Figura 13- Chegada



Fonte: Rebeca Barboza

Saudar os atabaques é um jogo corporal que as entidades comumente realizam devido à conexão que o som, vibrando no espaço-tempo pelo batuque, funde os planos material e espiritual. O corpo carrega na dança os seus fundamentos, se apresentando de maneira simbólica por meio dos gestos que se comunicam com o tambor, numa conversa corpo e som, tempo e espaço, ritual e jogo, memória e ancestralidade. Dirigem-se também às porteiras, saudando essa potência mensageira que emerge das ruas, pois ali há morador e moradora:

Lá na porteira
 Eu deixei meu sentinela
 Lá na porteira
 Eu deixei meu sentinela
 Mais eu deixei
 A Pombagira tomando conta da cancela (Ponto cantado de Pombagira. Domínio público).

Requebros de quadris: é literalmente rebolar, mover os quadris e/ou ombros de forma sincopada e contínua. Movimentar os quadris, na cultura afro-diaspórica, é sobretudo, dinamizar energia sexual. Tendo em vista a repressão cultural a respeito do baixo corporal (ROCHA, 2012), este processo de demonização dos quadris, traz uma conotação hipersexualizada ao corpo feminino como algo obsceno e impuro. Para a cultura africana, não há problema algum com isso. Revelar os quadris nas suas danças evidencia o respeito e reconhecimento para com a potência geradora da vida.

As Pombagiras são reboativas e isso é notório ao percebê-la esbanjando todo seu charme dançando na companhia de outros Exus. O enaltecimento dos movimentos pélvicos traz à tona todo empoderamento que nos foi roubado e tolido. O protagonismo da bunda ganha visibilidade e talvez seja justamente por isso que as Pombagiras insistem nessa movimentação, por pura desobediência ao sistema colonial ocidental³³.

Cumprimento: as Pombagiras geralmente curvam o tronco para frente, com os joelhos levemente flexionados e apoiam as mãos nas pernas. Observa-se que muitas Pombagiras realizam esse jogo corporal em frente aos atabaques, ao congá ou até mesmo para as porteiras como forma de saudação e reverência. Em outros momentos, fazem isso antes de cumprimentarem alguma outra entidade ou consulente, seguido de uma gargalhada ou abraço na pessoa a quem se dirigem.

Vibração de ombros: é um gesto que aparece em vários contextos, então pode ser combinado com os movimentos de chegada, de cumprimento, de afronto, enfim. Elas tremem a região escapular, dando a sensação de que os ombros estão vibrando. Algumas lideranças de terreiro com quem já conversei, afirmaram que no Candomblé, esse jogo corporal de estremecer os ombros pode ser chamado de *jicá* e que no culto aos Orixás, Inquices e Voduns, o *jicá* é uma forma de cumprimento das divindades.

Afronto: nomeamos desta forma por se tratar de quando inclinam a cabeça e coluna para trás, realizando um cambré³⁴ ao encarar com ousadia quem a observa na

³³ Os jogos corporais que não são possíveis de visualizar em fotografia estão disponíveis em um vídeo que produzi para apreciação e se encontra disponível no link: https://youtu.be/PnCmXf5mm_I

³⁴ Expressão do balé clássico. Representa a curvatura que se realiza com a coluna para frente ou para trás.

direção oposta ou simplesmente por puro deleite. Diversas Pombagiras costumam usar o afronto como jogo corporal de chegada ou para darem suas gargalhadas que espalham magia no imaginário de quem a cerca.

Figura 14- Afronto



Fonte: Rebeca Barboza.

Giros: voltas contínuas em torno do seu próprio eixo, exibindo suas saias longas. Os giros são os movimentos mais evidentes das Pombagiras. Girar, para nosso olhar atento, a princípio evidencia a própria satisfação das Pombagiras em dançar e seduzir, resgatando um passado mítico de prazer.

Mancado: É muito presente na Umbanda com a manifestação de várias entidades. Marcam o passo com um pé em meia-ponta³⁵ enquanto que o outro está totalmente apoiado no chão. A movimentação consiste em transferir o peso corporal de um pé para o outro sucessivamente, dando a imagem de um corpo mancando.

Mãos de “alça de quartinha”: é uma expressão comum dos terreiros e escolhemos nomear esse gesto dessa maneira. A quartinha é um objeto sagrado com a forma de um corpo, podendo ser de barro ou de louça. Seu formato sem alças é

³⁵ Expressão comum no universo da dança para a atitude dos pés, sendo a meia ponta o apoio na parte da frente do pé (metatarso) com o calcanhar elevado, como se o pé usasse um salto alto invisível.

para cultuar entidades e divindades masculinas e as com alça, as femininas.

Figura 15- Quartinha com alças³⁶



Fonte: Tulani Pereira.

Observando diversas esculturas de Pombagiras, é possível destacar esse recorrente gesto; uma mulher em pé com as duas mãos posicionadas na cintura, encarando os olhares que a cercam.

³⁶Fonte: <<https://casadasvelasbotucatu.com/Produto/6034e749fe1add118cc4fe1d/Utens%C3%ADlios-para-Rituais/Cer%C3%A2micas/%7B%7Blink%7D%7D#gallery-3>>

Figura 16- Escultura de Pombagira³⁷

Fonte: Casa das Velas, 2023.

Comparando este gestual das Pombagiras com iconografia afro-referenciada, observamos a mesma disposição corporal em uma escultura Banto de origem Kongo Angola, conhecida como *Nkondi*, cuja postura em que se apresenta é conhecida por *Pakalala*. (Ligiéro, 2007, p. 94).

Figura 17- Nkondi



Fonte: Museu de Arte Seattle.

³⁷ Fonte: SILVA, 2021, p. 37.

Este termo é usado para designar uma postura que traduz o estado alerta, pronto para atacar ou defender, o que em outras palavras nos leva a constatar que as mesmas características são percebidas em performances de Pombagiras.

Figura 18- Pakalala ao sol do meio dia



Fonte: Rebeca Barboza

Mãos posicionadas sobre as ancas, corpo firme, rosto e olhar imponentes denunciam a prontidão para qualquer acontecimento. Comparar estas duas iconografias nos permite considerar que as Pombagiras, não estão apenas brincando de seduzir. Elas de fato são a livre expressão da potência da mulher que sabe o que quer, aonde quer chegar, e principalmente, o que precisa fazer para conseguir.

Passadas de perna: uma transferência de peso que vai de uma perna a outra sucessivamente. Um passo pro lado, um passo pro outro. As mãos e braços posicionados ao longo do tronco desenhando movimentos de abre e fecha. Elas dançam com elegância e maestria. Usam desse movimento para avançar e recuar em direção aos atabaques, pessoas e porteiras. Elas fazem essa dança usualmente acompanhada de um toque de origem Banto chamado “cabula” (Sabino; Lody, 2011). A sonoridade do cabula é muito similar a do samba e suas batidas acompanham

diversos pontos cantados para Pombagiras.

Caminhada do Congo: essa coreografia acompanha o toque “congo de ouro”, presente no repertório dos candomblés de origem Kongo Angola, e que mais tarde incorporam a base rítmica do maculelê e do funk (MOUTINHO, 2020). As entidades, tanto Exus quanto Pombagiras, dançam esse toque fazendo caminhadas ritmadas para as laterais com a marcação de um pequeno salto com leve impulso e soltura do apoio de uma das pernas.

Ginga: desequilíbrios caracterizados pela perda e recuperação constantes do eixo. Como estamos falando de um corpo não verticalizado, um corpo que “enverga, mas não cai”, o movimento está em constante estado de instabilidade, numa dança livre e embriagada.

As Pombagiras adoram dançar na companhia dos Malandros, Tranca-ruas, Tiriris e Marabôs (Exus). São aquelas que estão constantemente tombando, desviando, gingando e dando o recado com seus pés fincados no chão, mas nunca estáticos. Pisam aqui e acolá, estão sempre transferindo o peso, oscilando, circulando e ocupando o espaço de forma astuta e sagaz.

Mãos de berço: é um gesto das mãos em que a posição das mesmas geralmente está com a palma para cima, acolhendo algum objeto: uma taça com bebida, um cigarro ou uma rosa, por exemplo.

Figura 19- Mão de berço segurando a taça



Fonte: Rebeca Barboza

4.4 Corpo e adorno:

O corpo fala muito por si, nas múltiplas camadas que se desvelam ao contemplar uma performance nos terreiros. Um ritual de Pombagiras apresenta muitos estímulos sensíveis ao corpo. Muitas cores, texturas, formas, aromas, sabores, sons e temperaturas. Todos esses elementos aliados ao corpo, movimento e som, chamamos nesta tese de adorno. Não seria uma concepção rasa fetichista de adorno como mero enfeite, acessório. O adorno é a própria extensão desse corpo, que se manifesta pelo/no movimento inscrito no tempo-espaço.

A energia das encruzilhadas é a energia que tudo come, da fartura e da prosperidade. Do alargamento das possibilidades, do comunicar-se pelo alimento:

Figura 20- O que a boca da encruza come



Fonte: Tulani Pereira

Farofa, azeite de dendê, cebola, carne, champanhe, rosas, cachaça, cigarros,

charutos, rosas... muitas rosas. Ao adentrar no terreiro de Umbanda, nos deparamos com essas oferendas. É interessante pensar que o convite para as entidades se manifestarem começa no alimento.

Seja com uma comida seca³⁸ ou ejé³⁹, fato é que o alimento é parte primordial da cultura ancestral negra e, principalmente, da prática de manutenção da comunidade. Entende-se por comunidade aqueles que estão, aqueles que foram e ainda estão por vir, ou seja, os seres encarnados, os ancestrais e os que vão retornar à terra um dia.

Comida fortifica o axé, nutre a conexão com o plano espiritual, dá proteção. A oferenda em forma de alimento é prece materializada na encruzilhada e memória do sustento da comunidade negra diante de uma vida atravessada pela precariedade resultante do processo escravista.

O ogã Aderbal Moreira fala sobre a perspectiva do alimento em filme sobre Exu (2009): “Quando minha mãe tinha uma oferenda pra fazer pra Exu, a gente ‘oh, voinho...’ agradecia porque sabia que a gente ia compartilhar com Exu aquela comida. E ali era a hora que a gente tinha carne. Geralmente não tinha no prato”.

Uma coisa que muita gente não sabe é que nada se desperdiça nas religiões afro-brasileiras. Elucidando a fala de Aderbal, sempre que uma oferenda é feita, tudo se aproveita. Todos os ritos do sacrifício animal são cumpridos e a carne é preparada para que a comunidade compartilhe o alimento.

O álcool é uma substância inflamável e o fogo é elemento primordial das Pombagiras. Beber cachaça, vinho, champanhe entre outros destilados é muito comum. Costuma-se dizer que Pombagira bebe o que você oferecer, desde que seja bebida alcoólica.

Ainda no mesmo documentário citado anteriormente, há uma fala sobre a bebida que denota que o álcool é um alimento de Exu por ser o elemento da fluidez das ideias, da criatividade e da liberdade. Sendo assim, aproximamos o mesmo

³⁸ Expressão utilizada nos terreiros para indicar alimentos preparados à base de grãos, farinha, vegetais, etc. Alguns exemplos: padê, canjica, acarajé, etc. Costuma-se fazer essa diferenciação, pois em alguns casos, a comida entregue às entidades vem através do sacrifício animal.

³⁹ Èjè significa sangue em lorubá. Como expressão, indica que o alimento será sacrifício animal.

significado do fundamento dessa bebida para as Pombagiras, pois ambos habitam nas encruzilhadas e compartilham do mesmo fundamento.

Figura 21- Pombagira e as labaredas.⁴⁰



Fonte: Vilma Neres

O azeite de dendê, que por origem histórica, é utilizado culturalmente em África e também nos rituais sagrados herdados de lá,

Se uma África geral é assumida no dendê, então comer dendê é comer é comer um pouco da África, trazendo-a, assim, para a intimidade de um prato, de um ritual, de um gosto condicionado às civilizações e às histórias dos povos africanos. Reforçam-se laços e nutrem-se relações simbólicas a partir das gastronômicas. (Lody, 2021, p.89).

O dendê aparece nas farofas de padê que preenchem os alguidares com um vibrante vermelho e alaranjado para presentear as Pombagiras. E por falar em cores, é comum ver as Pombagiras usando vestidos ou saias longas como seu “cartão de apresentação” em vermelho, preto, dourado, branco ou roxo, acompanhadas de bata ou corpete. A saia é um elemento que carrega toda simbologia do mistério feminino. Ao girar a saia, volta-se no tempo mítico da vida terrena.

Transitam de pés descalços pelo terreiro em meio a roupas de cetim, fitas, babados, brilho. Há também aquelas Pombagiras malandras, que usam blusas em listrado branco e vermelho (ou até em combinação de outras cores em suas roupas) fazendo alusão à sua relação com Zé Pilintra.

⁴⁰ Fotografia: Vilma Neres.

As flores são um elemento notório, pois as Pombagiras frequentemente são associadas à imagem das rosas. Por trás da flor delicada, aveludada, perfumada e de beleza sedutora há também, em seu caule, estrutura espinhosa, quiçá fazendo relação com as histórias de sofrimento, perdas ou também, representando irreverência, a personalidade provocativa e subversiva deste feminino que sabe se defender dos perigos.

Figura 22- Presentes para a Pombagira



Fonte: Tulani Pereira

As Pombagiras gostam muito de se enfeitar com colares, anéis, pulseiras e brincos. Usam perfumes, fumam cigarros, algumas com piteiras ou até mesmo fumam o cigarro ao contrário, tragando-o pela brasa. Algumas entidades específicas carregam objetos característicos de seus fundamentos rito litúrgicos.

Existem Pombagiras que usam chapéu panamá e bengala. Objetos outros podem aparecer a depender dos fundamentos da entidade como um punhal, um baralho ou navalha, por exemplo. Outras podem usar capa nas costas com capuz e carregar acessórios nas mãos como uma vela acesa, pandeiro ou leque também.

Existe uma prática que está se extinguindo que era muito comum nos rituais feitos para Pombagira, em que elas dançavam sobre cacos de vidro ou brasa. Também se realizava um desafio de colocar azeite de dendê fervido em um tacho e

as entidades mergulhavam a mão dentro para validar a veracidade do transe mediúnico.

no terreiro observado, o ambiente do terreiro fica repleto de taças, garrafas de bebida, flores e petiscos. Há também as festas que dão bebidas para os convidados e optam por decorar o terreiro com as cores características, em alguns casos, fazem os rituais à meia luz.

Assim como cada Pombagira traz seu ponto cantado específico entre outros elementos, traz também o seu ponto riscado. O ponto riscado, como já destacado, é um fundamento gráfico, sagrado e que traz representações imagéticas sobre a entidade que se manifesta. No traço dos pontos riscados aparece a recorrente forma que faz alusão à cultura Kongo, já apresentada anteriormente: a dikenga.

Figura 23- Série de signos dikenga⁴¹



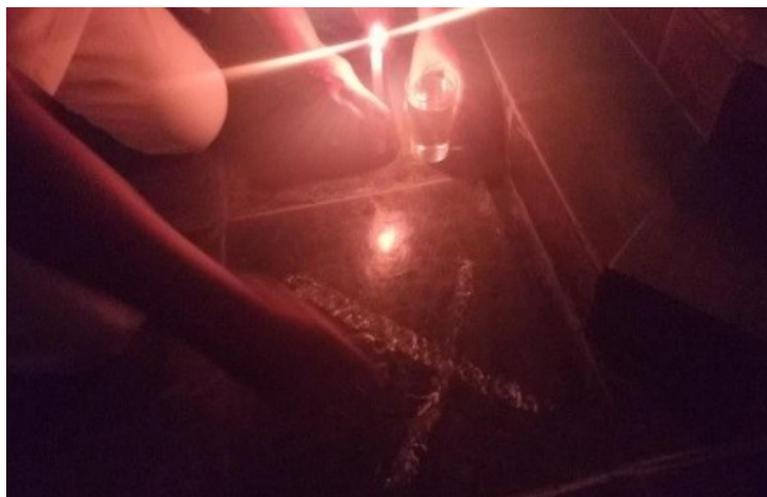
Fonte: Martínez-Ruiz, 2007.

Trata-se de uma concepção ampla que engloba não somente a percepção do espaço físico, mas também os elementos espirituais, sociais e éticos da existência, refletindo a interconexão entre os seres humanos, a natureza e o mundo espiritual na tradição cultural Kongo.

Sobre os pontos riscados no Brasil, importante ressaltarmos o encontro das culturas Kongo e loruba nesse sistema gráfico-gestual, dentre outros cruzamentos (ameríndios, europeus), os quais também são usados pelos sacerdotes 'para convocar as forças espirituais e para transmitir conhecimento cultural' [...] e aponta que quase todos são feitos em espaços internos e são delimitados por círculos [...] os círculos têm significado de "concepção ou criação" para os lorubas, e de perfeição, ordem, completude, plenitude, sagrado, totalidade, unidade, o universo, e o sol para os Bakongo, similares a exemplos em Angola. Próximo também ao Dikenga, ele traz pontos riscados pomba gira, que invocam as encruzilhadas de muitas maneiras, e compartilha dois exemplos específicos de signos: de Preto Velho e Vovó Bahiana Congo – que invocam a origem e o poder dos ancestrais – com múltiplas camadas de cruz, estrelas e astros, flechas e arcos, espadas e lanças, losangos-diamantes, círculos, em sinalizações que reforçam as conexões entre os dois mundos e o movimento dos ancestrais entre eles. (Martínez-Ruiz apud Nobre, 2019, p. 81).

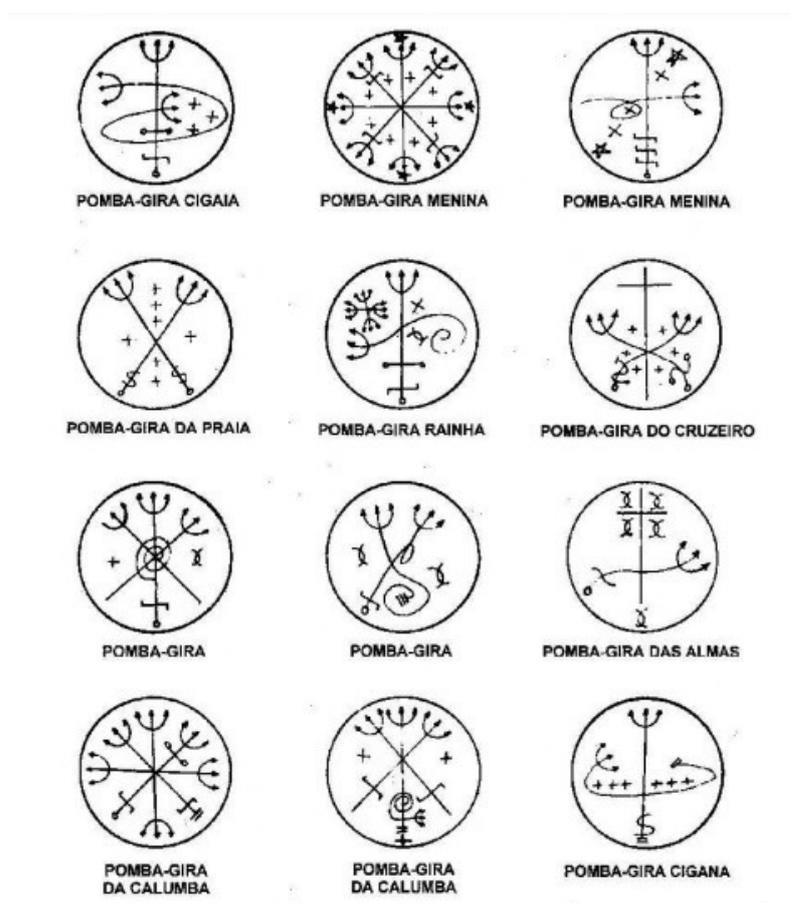
⁴¹ MARTÍNEZ-RUIZ apud NOBRE, 2019, p. 75.

Figura 24- Dikenga feita durante um ritual de Umbanda



Fonte: Vilma Neres.

Figura 25- Pontos riscados de Pombagira



Fonte: Thompson, 1983.

Uma vez mais, a citação reafirma a relevância substancial da influência da ancestralidade Kongo na tessitura cultural brasileira, manifestada de maneira notável na herança perpetuada pelos terreiros das religiões afro-brasileiras, trazendo à tona a dikenga como a própria encruzilhada grafada de axé das Pombagiras.

Em continuidade às discussões sobre as representações das Pombagiras, segue no próximo capítulo mais alguns os dados coletados durante a etnografia através das entrevistas das mulheres de axé sobre suas experiências com suas Pombagiras e como essas memórias reverberam na construção de outras imagens sobre que feminino é esse que habita nas encruzilhadas.

5 MULHERES NEGRAS E NARRATIVAS DE RESISTÊNCIA

*“Me disseram que essa casa ia cair
Me disseram que essa casa ia cair
Mas ela é madeira que não dá cupim
Mas ela é madeira que não dá cupim”⁴²*

O capítulo que encerra a tese traz os dados registrados em campo e as experiências rituais com as Pombagiras. As epistemologias africanas e afro-diaspóricas aliadas ao debate sobre gênero contribuirão para argumentar sobre a condição de mulheres negras em lugar de vulnerabilidade.

Durante a construção da tese, tivemos a intenção de aproximar algumas características de Oxum às imagens de feminino das Pombagiras (inclusive apontamos isso no trabalho de qualificação), mas o próprio contorno diverso e multifacetado que a pesquisa tomou já vinha ditando uma proposta que não se limita a uma única referência afro-diaspórica, pelo menos não nessa tese. É provável que a ideia de atrelar Oxum às senhoras das encruzilhadas se concretize na produção de um artigo a ser escrito após a conclusão do doutorado.

Pombagiras não só têm a ver com Oxum como também tantas outras potências ancestrais femininas afro-diaspóricas, como as já mencionadas da cultura Kongo Angola, relacionando-se também com outras origens ameríndias, ciganas e ibéricas. Assim,

Ao executarmos danças de matriz africana, conectamo-nos com os ancestrais, desde os mais remotos tempos de uma civilização milenar, que nos trazem as vivências das rodas, debaixo de árvores frondosas, nos terreiros, quintais e praças [...] E cada festa popular e/ ou religiosa que atualiza esse sentimento pela dança nos faz reviver algo dos primórdios das reuniões em torno das fogueiras. (Petit, 2015, p. 72)

Ao escrever sobre Pombagiras, somente há pouco pudemos confrontar a relação prática entre querer e poder, quando o assunto em questão é falar sobre *Elas*. E esta talvez seja uma das grandes lições que as tradições de terreiros nos deixam:

⁴² Ponto cantado de Pombagira. Domínio público.

o aprender a lidar com o tempo não linear. Nas religiões de matriz africana, o que é da ordem do sagrado faz parte de um arranjo que não se pode controlar ou sistematizar de maneira cartesiana. O sagrado interfere, inverte, dá nó no tempo. Não é aquela missa de todo domingo da igreja católica, tampouco o corpo comportado do kardecismo que se senta à mesa para a sessão espírita, tal qual a abstração do pensamento do monge que medita do alto do Tibete.

É de um corpo às avessas de que falamos: encruzilhado, espiralado, malandreado. De uma ginga cuja sabedoria se faz presente no aqui e agora, no verbo, no gesto e no encanto. Fui em busca de ouvir as Pombagiras, no entanto, esse objetivo não se concretizou.

Fiz tanta questão de ouvir as Pombagiras incorporadas, de entrevistá-las, que não me atentei para os diversos impasses que começavam a se desvelar: eram problemas de saúde por parte de algumas entrevistadas, uma gira adiada por questões particulares e até mesmo uma fila de espera para uma cirurgia que resultou na suspensão de trabalhos no terreiro.

Os sinais estavam lá: a encantaria das Pombagiras subverteram a organização acadêmica. Depois de muitas conversas com mulheres de axé e suas histórias pessoais com suas entidades, concluiu-se que a fala sobre Pombagiras que de fato merecia destaque estava lá: nas narrativas de mulheres negras, repletas de questões, lutas e conquistas atravessadas pelas senhoras das encruzilhadas.

Encruzilhadas feitas de asfalto e de separação, mas também lugares de encontro... Encruzilhadas como encontro com as águas, com os pântanos, cemitérios, com as grandes kalungas, com as matas e tantas outras forças da natureza que se expressam através dessa grande potência que são as Pombagiras.

Por isso, escolhi conduzir meu discurso dessa outra forma que se abria para mim. Essa abertura, deixar-me guiar também pelo improvisado, sendo algo que chegou para mim com a maternidade. Nunca temos controle sobre nada. Foi a partir dessa constatação que o eixo da pesquisa se concentrou no caráter mais antropológico da Pombagira através das falas de mulheres negras.

Gestar esse capítulo talvez tenha sido uma das tarefas mais árduas deste doutoramento, visto que trazer as narrativas dessas mulheres negras e suas experiências com o patriarcado, que é racista e misógino, sem dúvida confere a

responsabilidade de trazer à tona desigualdades que ainda precisam ser denunciadas e combatidas.

As discussões que apontamos no texto vêm conversando a partir de uma cosmopercepção própria dos terreiros, ampliando nossa relação corpo-mundo. Portanto, quando falamos de representações de feminino, apresentamos críticas baseadas nos valores, concepções e ensinamentos dos mais velhos, que nos evidenciam na oralidade a resistência como sabedoria ancestral.

Em parceria, apresento as considerações teóricas da comunidade negra inspiradas em Sodré (1997), Chimamanda Adichie (2015), Petit (2015), Abdias do Nascimento (2016), Bell Hooks (2019), Grada Kilomba (2019), Fanon (2020) e Cida Bento (2022).

5.1 Mulher forte

A primeira e principal pergunta que lancei para as entrevistadas foi “que tipo de mulher ela é?”. Não me surpreendi ao ouvir respostas que relacionam a Pombagira à imagem de uma mulher forte, corajosa e insubmissa, como por exemplo, na fala de Melissa:

Ela me ela me traduz como uma mulher forte, que teve assim como nós seres encarnados problemas na vida e a vida para ela mostrou toda aquela força que tinha, e ela através disso, ela me traz também aquela mesma responsabilidade daquela mesma força que ela teve que enfrentar no tempo dela, sabe? Ela me traz assim empoderamento de que mulher pode sim, mulher é capaz sim, de que nós não somos pedaços de alguém, nós somos capazes de ser alguém inteira sozinha, sabe. Ela me traz essa força, essa energia de força. (informação verbal)

A fala de Melissa tira a mulher do papel social comum que lhe é designado pela cultura patriarcal segundo a qual ela nada pode e está sempre à espera do homem para lhe prover o sustento, fazer as escolhas assertivas sobre sua vida, protegê-la e também proporcionar-lhe uma vida de sucesso e felicidade – como se sua existência estivesse centralizada no homem, sem o qual ela estaria incompleta.

Quanto mais duro um homem acha que deve ser, mais fraco será seu ego. E criamos as meninas de uma maneira bastante perniciosa, porque as ensinamos a cuidar do ego frágil do sexo masculino. Ensinamos as meninas a se encolher, a se diminuir dizendo-lhes: “Você pode ter ambição, mas não muita. Deve almejar o sucesso, mas não muito. Senão você ameaça o homem. Se você é a provedora da família, finja que não é, sobretudo em público. Senão você estará emasculando o homem”. (Adichie, 2014, p. 9-10).

As Pombagiras são mais do que inspiração para essas mulheres de axé: elas correspondem a uma referência de feminino da emancipação, do desgarrar-se das amarras do sistema patriarcal. Carregar uma Pombagira não isenta uma mulher negra de lutas diárias contra as violências a elas direcionadas, mas lhe dá força e coragem para enfrentá-las. Lis fala sobre essa força que sua Pombagira lhe oferece para enfrentar os obstáculos da sociedade patriarcal:

Me dando força. Passando na frente, me dando total força. “Só vai que agora quem toma a frente é você”. Ter força para me impor. Usar força física se necessário, mas não foi necessário na hora, só a minha fala foi suficiente para pausar a situação. Ela sempre tá comigo. (informação verbal)

Por outro lado, o grande risco é associar a força que vem da identificação com a imagem da Pombagira à concepção de uma mulher permanentemente combativa, sempre em guerra contra a ideologia de fragilidade feminina e na recusa da necessidade do acolhimento de outrem. As histórias das Pombagiras estão repletas de lutas, trajetórias de dor, sofrimento e incontáveis injustiças, e essa parece ser a principal lição deixada por elas para suas rodantes: “seja forte”.

Essas mulheres são fortes, mas isso não pode implicar em rigidez afetiva, mesmo porque ser forte todo o tempo cansa e fragiliza...

Nossa crítica sobre a questão da trajetória dessas mulheres negras e suas relações com a ideia da mulher forte é que a construção simbólica que recai sobre seus corpos remontam a negra escravizada servil, dócil, mucama e submetida às atividades de cuidado do lar e dos filhos.

As mulheres negras, tidas como reprodutoras, mamadouros de bebês brancos e que suportavam toda dor de qualquer trabalho forçado, continuam sendo as mesmas mulheres que, na atualidade, são exploradas com trabalhos análogos à escravidão ou de condições trabalhistas precárias.

São essas mesmas mulheres negras que, historicamente, morrem nas filas de hospitais, à espera de atendimento, e são submetidas a inúmeras violências

obstétricas nas maternidades para parirem seus filhos, porque dizem por aí que mulher preta é resistente à dor. E são essas mesmas mulheres negras que servem à mesa e limpam as privadas de famílias brancas abastadas, configuradas numa falsa relação de exploração pelo afeto, tratadas “como se fossem da família”.

Isso não é, de forma alguma, um ataque às pessoas brancas, e sim uma crítica ao sistema de privilégios sociais dos quais a branquitude usufrui. Que este texto seja mais um gesto de apoio ao despertar para que as violências do colonialismo sejam combatidas com a devida justiça social, inclusive e sobretudo, pelas pessoas brancas.

Esta tese é um convite à reflexão acerca da dimensão da precariedade em que a população negra se encontra e qual o posicionamento e compromisso necessário para com esta comunidade.

5.2 Das marcas do patriarcado

Nesta seção pretendemos articular alguns desdobramentos sociais provocados pelas perspectivas do patriarcado e seus impactos sobre corpos de mulheres negras. Chamamos de marcas do patriarcado, pois dele descende também perspectivas de exclusão e opressão das violências de gênero e raça, sendo temas amplamente abordados nesta tese, como produtos do colonialismo.

Acreditamos que muitas construções sobre Pombagiras que, herdadas do século passado, a descrevem como mulher do diabo e animalesca, já estão gastas e não cabem mais na atualidade. Mas é curioso como esse pensamento ainda persiste no imaginário da sociedade.

Durante sua entrevista, Rosa fala sobre sua Pombagira como uma mulher que age pelo instinto, pelo lado animal.

Uma mulher extremamente sem barreiras. Ela não tem filtro. Se ela tiver que lhe elogiar, ela vai elogiar, mas se ela tiver que lhe dizer verdades, ela vai dizer. Ela não tem nada de filtro. Ela é uma mulher pedra bruta, sabe? Ela não se transveste de se mostrar uma pessoa fina. Ela mostra tal qual ela é enquanto essência, enquanto fêmea. E quando eu falo fêmea, significa em

todos os sentidos. Ela é uma leoa, um animal. Ela não é um ser humano. Ela vem como um ser humano, mas ela atua pelo instinto, entendeu? É assim. (informação verbal)

Eis a fala de uma mulher negra descrevendo sua Pombagira: Grada Kilomba (2019) menciona a faceta do racismo que animaliza o sujeito negro, e é justamente dessa forma que o racismo opera, tirando a referência que o negro tem sobre si e reproduzindo a leitura do colonizador.

Muitas falas das mulheres com quem conversei convergem em descrever suas Pombagiras como, por exemplo, uma mulher séria, que não gosta brincadeiras ou de ser desafiada – como é o caso do relato de Dália:

Ela é justa. As pessoas que não a conhecem, tentam desafiar ela. Uma coisa que ela fala é “não me desafie, porque você não sabe do que eu sou capaz”. E já desafiaram ela. E ela fez provar do que ela é capaz. Ela é capaz de tudo, inclusive de aleijar uma pessoa. (informação verbal)

A incivildade da Pombagira, a que preferimos chamar de irreverência, confere-lhe mais uma característica igualmente atribuída às mulheres negras. Na fala de uma das entrevistadas, Amarilis: “[ela]...é um pouco desbocada, que eu até me envergonho” chama a atenção para o jeito de sua Pombagira falar, de maneira não aprovada para uma mulher.

Dessa forma, vincular a figuração da pombagira às dimensões do desregramento moral, da histeria, da desordem dos comportamentos, da marginalidade e da vulgaridade é traço do racismo epistêmico imbricado com as ideologias sexista/ machistas que nos condicionam. (Simas; Rufino, 2018, p. 90)

O estereótipo da mulher violenta e primitiva que paira sobre mulheres negras é o mesmo que circunda os discursos racistas sobre as Pombagiras. Existe vasta literatura que, apoiada declarada ou veladamente sobre valores hegemônicos, cristãos e puristas, fixou a interpretação que se tem sobre Pombagira, de um ser sem luz que precisa evoluir, de personalidade histérica e raivosa, tal qual uma mulher preta.

Se a Pombagira é a “personificação do outro violento e ameaçador, a/o criminosa/o, a/o suspeita/o, a/o perigosa/o, – aquele que está fora da lei” (Kilomba. 2019, p.79), como pensar essas representações e sua relação com uma sociedade que aponta para nós mulheres negras como ameaça?

[...] eu já passei por diversas situações aonde eu tava em lugares considerados pela sociedade de pessoas bem né, bem financeiramente e pela minha cor de pele e pelas minhas vestimentas eu já percebi olhares. Eu já fui às vezes impedida de entrar em lugares porque a pessoa achava que por eu estar mal vestida, eu era algo decadente, uma ladra ou coisa do tipo.

Eu já ouvi também pessoas falarem para mim que por eu morar em favela e ser de cor negra né, eu era considerada a pior espécie do mundo, porque o preto não tem voz, o preto nunca tem vez, né [...] (informação verbal)

A partir da fala de Melissa, questionamos: como lidar com uma sociedade que nos exclui de forma institucionalizada e nos encarcera em massa nos presídios, que extermina corpos negros de maneira brutal nas favelas? A manutenção dos privilégios da branquitude se dá por meio de uma agência da negação de direitos.

A minha filha quando ela fez o santo ela foi discriminada aqui dentro da escola. Ela tava fazendo uma maquete que não tinha nada a ver com religião, só porque ela tava com uniforme dela, mas com as guias por dentro da blusa, entendeu? E como o boné ela tinha que usar o chapeuzinho por causa do sol, não pode pegar sol na cabeça, ela tava recém feita de santo e a professora discriminou ela. Eu sofri na pele porque ela falou que ela era o demônio, o capeta... quebrou a maquete toda que eu tive que me virar nos trinta desempregada pra comprar os materiais pra ela fazer aquele trabalho que estava valendo 10 pontos, que eram as pirâmides do Egito, e a professora quebrou tudo. Chamou ela de demônio, de filha do capeta [...]. Então eu sofri muito com a minha filha pra levantar a bandeira que nós não somos filhos do capeta, demônio, nem nada. Entendeu? Só que infelizmente a gente não tinha uma delegacia né, nesse sentido [...] (informação verbal)

A mulher negra incomoda. Seu corpo, onde quer que esteja, sempre estará amedrontando a branquitude patriarcal, monoteísta e eurocêntrica. Quando não somos ameaça por sermos julgadas de selvagens, ocupamos o papel da menina, criança ou aquela que Kilomba (2019) chama por “personificação do dependente”:

Eu fui trabalhar em um determinado local em que na minha área só tinham homens. Só homens eram os donos da cadeira, não tinha mulher [...] era um curso técnico, era um curso profissionalizante em que os professores todos eram homens e eu entrei como primeira mulher e negra, aonde uma das dirigentes me viu e falou com o dirigente maior: “mas é tão novinha, uma menina”. Mas no olhar! não falou da questão de eu ser negra, ou ser preta. Mas o olhar me disse tudo. E eu saí, fui à rua, entrei numa loja, comprei um tailleur que vem a ser uma saia com um casaco, um casaco que vinha um pouco abaixo da altura do quadril, uma blusa bem clássica de seda. Comprei um conjunto de sapato e bolsa que combinasse [...] e cheguei no outro dia pra dar a bendita aula. Não permiti que nenhuma outra mulher entrasse, nem que fosse branca, nem que fosse negra. Quem dominou aquilo fui eu. Então eu fui atrevida sim. Eu fui abusada sim. Mas eu olhei de cima pra baixo e disse que eu tinha o meu valor, que eu tinha conhecimento e que não era a minha juventude, nem a minha negritude, nem o fato de ser mulher me impediria. (informação verbal)

A infantilização da mulher negra exemplificada no depoimento de Rosa, professora aposentada, narra sua experiência com o racismo e o sexismo no âmbito profissional, que a levou a concluir ser necessário se impor de forma severa, assumindo uma postura rigorosa, para que suas competências intelectuais não fossem questionadas.

Quando Rosa foi incentivada a falar sobre ter sido desafiada em seu primeiro emprego, relatou: “Eu tenho certeza que naquela ocasião não existia o lance da Pombagira conscientemente, mas ela me ajudou [...] eu fui atrevida, fui abusada, mas eu fui elegante” (informação verbal). Em seu relato sobre o racismo, Margarida também narrou desafios em relação às questões profissionais:

Com relação ao racismo eu vivenciei quando era mais jovem, quando eu ia procurar um emprego, poderia tentar uma vaga em algum curso, né. Que mesmo sendo qualificada, mesmo fazendo boas provas, eu percebia que de repente essa vaga era dada para uma pessoa de pele branca, né. Mesmo sem ter tanta experiência quanto eu [...] (informação verbal)

A todo instante vivenciamos situações de racismo cotidiano que nos expõe como incapazes, intelectualmente fracos, desqualificados para atuar no campo da produção do conhecimento. Esse processo de infantilização é sintoma clássico do colonialismo.

Na academia, o lugar do sujeito negro é sempre questionado. Ocupar espaços de privilégio branco, ainda mais quando se é mulher negra, significa estar permanentemente nadando contra a correnteza colonial. Amarilis fala um pouco sobre sua experiência com o racismo na universidade:

[...] eu fiz faculdade de pedagogia e na minha sala de aula, aliás, no curso, se tinham três negras, era muito. E, de certa forma, as outras pessoas que eram brancas, elas te olham diferente, sabe? Te olham como se você não fosse capaz de concluir tal coisa. (informação verbal)

O colonialismo tomou as vozes negras e assentou o sujeito branco para falar por nós. A trajetória acadêmica de pessoas negras é constantemente desafiada por um espaço de violência muito longe de ser neutro na dimensão do poder, justamente por ser um lugar que conserva a supremacia branca nas suas posições hierárquicas.

Nossas argumentações são invalidadas por uma ordem de poder que permite “[...] que o *sujeito branco* posicione nossos discursos de volta nas margens como conhecimento desviante, enquanto seus discursos se conservam no centro, como a norma” (Kilomba, 2019, p. 51-52).

5.3 Notas sobre a erotização de mulheres negras

Destacamos esta seção como sendo a de abordagem mais delicada de todas. A exploração de corpos negros provocada pela colonização ganhou espaço em todos os sentidos e a erotização da mulher negra tornou-se, sem dúvida, a demarcação de poder colonial que considero a mais agressiva para nós.

É de tamanha violência porque nos reduz metaforicamente a um pedaço de carne. Em outras palavras, nos resume a um corpo disponível ao entretenimento branco.

O Brasil herdou de Portugal a estrutura patriarcal de família e o preço dessa herança foi pago pela mulher negra, não só durante a escravidão. Ainda nos dias de hoje, a mulher negra, por causa da sua condição de pobreza, ausência de *status* social, e total desamparo, continua vítima fácil, vulnerável a qualquer agressão sexual do branco. (Nascimento, 2016, p. 73-74)

O racismo invisibilizou o protagonismo intelectual negro africano e hoje, somos culturalmente o resultado de uma ordem colonial que prega um racismo velado. Nesse sentido, as produções negras estão associadas à fisicalidade como a desenvoltura nos esportes, as habilidades artísticas da música e da dança.

O pseudônimo de primitivismo dado às práticas performativas afro-brasileiras nada mais representa do que a hierarquização que o colonialismo exerce sobre nossas músicas, danças e performances culturais.

O corpo é parte fundamental da cultura africana por ser lugar que concentra história, memória, percepção e experiência. Esse corpo que se expressa dançando no terreiro, se conecta com a natureza e mantém sua ligação ancestral. A instituição da visão ocidental que dissocia o corpo e o espírito insiste em compreender o corpo como objeto à parte do sujeito.

meu corpo é capaz de funcionar e agir corretamente sem que o si mesmo (enquanto autoconsciência) seja mobilizado. Mas este corpo não pode perceber-se como um todo (os olhos perdem a percepção de partes internas e externas), a percepção total é privilégio do si mesmo. A cultura ocidental supervaloriza essa autoconsciência, relegando o saber do corpo à dissecação do cadáver pela medicina ou à mecânica do corpo em movimento, por abordagens as mais diversas. Sem um “si mesmo”, o corpo torna-se um problema, corroborado tanto pela religião cristã como pelo desenvolvimento das práticas médicas. (Sodré, 1997, p. 30)

Sendo assim, que reflexões podemos fomentar acerca das corporalidades

negras a partir da cultura brasileira? O que ela tem a ver com corpos de mulheres negras e sexualidade?

Nossa cultura é conhecida mundialmente pela frase de efeito “país do carnaval e do futebol”. A respeito do futebol, além de ser um espaço de monopólio masculino, o mesmo é uma performance afro-brasileira que se diferencia de qualquer futebol no mundo, afinal, a ginga, o drible e o passe são jogos corporais de uma memória afro-diaspórica.

Em relação ao “slogan” de país do carnaval, ele traz à tona a memória do samba e com ele um imaginário de belas mulheres em corpos esculturais, riscando o chão com seus passos gingados e requebros de quadris.

O jornal britânico “The Guardian” produziu um documentário sobre a história de uma atriz e modelo que participou de um concurso brasileiro para eleger a representante do carnaval da emissora Globo de televisão no ano de 2013. Ela seria a nova “Globeleza”.

Nayara Justino, candidata eleita, teve posteriormente uma repercussão midiática negativa e sofreu ataques racistas nas redes sociais. Diante de tamanha projeção, a emissora desligou a atriz do cargo e lançou uma nova “Globeleza” no lugar dela. O documentário descreve como o racismo atuou de maneira severa na vida de Nayara Justino, que é de melanina mais acentuada que sua sucessora.

Trouxemos a exemplificação do documentário porque a perspectiva do cenário cultural brasileiro exhibe mulheres para representar seu carnaval, mas não negras demais, haja visto as inúmeras rainhas de carnaval brancas que assumem o posto à frente de uma bateria de escola de samba no lugar de diversas mulheres negras que integram às comunidades de agremiações de carnaval.

Ainda nessa esfera da objetificação de mulheres negras, relatos difíceis foram coletados em relação às experiências das mulheres de axé com seus relacionamentos amorosos e sexuais. No depoimento de Violeta, ela fala da experiência de um relacionamento com um homem branco e de como foi o encontro para conhecer a família do mesmo. Ela narra:

[...] eu namorei um rapaz político, que era do Rio Grande do Sul e quando eu vou para poder conhecer a família dele né, a família dele toda do interior do Rio Grande do Sul, eu vou descobrir uma cidade no sul extremamente racista, eu vou descobrir pessoas extremamente racistas e ali o racismo foi esfregado na minha cara, né. Que mesmo tendo graduação, mesmo trabalhando na

época né, dentro de uma universidade, meu corpo de mulher preta foi dito que eu não servia né. E quando eu perguntei por que eu não servia para poder ser companheira dele, foi dito o de sempre, né? “Ah, você não é bonita, você não se veste bem, você mora no Rio de Janeiro, eu detesto Rio de Janeiro... nunca vou no Rio de Janeiro, cidade de violenta” e assim vai. Então são todos os artifícios que são utilizados né, dentro dessa fala que é “você é preta e eu não quero você na minha família”. (informação verbal)

A recusa da entrada de uma mulher negra para uma família branca não é algo assumidamente declarado porque o racismo no Brasil acontece de maneira muito sutil, imprimindo microagressões, com discursos implícitos como no relato de Violeta, onde a família diz “você não é bonita”, “você não se veste bem”.

A memória do projeto de branqueamento ainda é muito presente no imaginário social brasileiro e a partir desse contexto, a mulher negra é a que mais sofre com a solidão. A carga emocional impactada pelas opressões promovidas pelo patriarcado, vinculadas à negação de direitos é sem dúvida, de uma violência sistêmica maciça da qual as mulheres brancas não compartilham.

Essa é uma das principais críticas ao feminismo branco que se constituiu de pautas que não contemplam as necessidades de mulheres negras. Na emblemática escrita de Bell Hooks (2019) intitulada “E eu não sou uma mulher?”, esse tema é amplamente abordado, relatando como o movimento feminista negro não recebeu apoio de diversos movimentos sociais, principalmente das feministas brancas.

Na entrevista de Lis, há um depoimento expressivo a partir de um relacionamento marcado pela rejeição masculina. Quando perguntei como ela percebeu que era pelo fato de ser uma mulher negra, ela me respondeu:

Não só por ser negra, como também por morar em comunidade, ter o financeiro abaixo do dele. O padrão dele era mulheres brancas, do cabelo liso, de condições financeiras bem boas. Acho que fui uma tentativa de diversificação que não rolou. Enfim, a “insatisfação” do outro lado foi notória, nos afastamos e tudo bem. (informação verbal)

O corpo da mulher negra está suscetível a diferentes formas de agressão devido às imagens históricas da exploração sexual da mulher negra escravizada, cujo corpo foi forjado à reprodução e tratado como objeto de desejo à masculinidade branca colonizadora.

[...] o namorado né, queria que fosse da forma dele, do jeito dele, né. Sempre visando o prazer dele, do jeito que ele gostava, do jeito que queria, sem dar importância ao que eu gostava, o que eu queria né, desrespeitando minhas vontades, meu prazer. Só pensando no prazer dele. Isso eu vivenciei um pouco até ver que não precisava vivenciar isso, né. E isso com certeza ela me mostrou, né (informação verbal)

A Pombagira, como representação de guardiã na fala “e isso com certeza ela me mostrou”, evidencia um caráter daquela que protege as mulheres marginalizadas. A mulher negra que é historicamente explorada, que tem seu corpo objetificado, hipersexualizado, ainda por cima é culpabilizada por “seduzir” o homem branco.

É a partir dessa imagem que se constrói o estereótipo da mulher prostituta. “O racismo, portanto, constrói a mulheridade *negra* como um duplo – a doméstica assexual obediente e a prostituta primitiva sexualizada” (Hall apud Kilomba, 2019, 143).

Sim, claro que eu vivi, inclusive com o marido de dizer que eu não ia trabalhar com a Pombagira, que era coisa de mulher piranha, que aquilo ali não existia, né. E aí você já viu, daí pra muita coisa... e de jogar minhas roupas no lixo, que não eram minhas as roupas, né... eram dela. Eu passei por isso sim. E o racismo, é bem difícil, seja lá de quem seja, é complicado. (informação verbal)

Esse comportamento do marido de Íris, expressa um caráter totalmente abusivo, onde

na perspectiva da personalidade autoritária está a convicção de que a visão de mundo de seu próprio grupo é o centro de tudo, e os demais são compreendidos a partir de seu modelo, ou seja, o etnocentrismo. Outra característica é que a personalidade autoritária requer um inimigo, porque precisa sempre projetar “para fora”, em grupos considerados “minoritários” e periféricos, a raiva e o ressentimento sociais. (Bento, 2022, p. 44)

Já dizia o ponto cantado:

Ela trabalha de segunda à segunda-feira
Na boca de quem não presta, essa mulher é vagabunda (Ponto cantado de Pombagira. Domínio público)

A construção de que a Pombagira está associada às temáticas de sexualidade é recorrente em muitas literaturas, mas para as epistemologias de terreiros, Pombagira não é somente isso, haja visto a fala de Violeta:

eu acho que também esse estereótipo de que Pombagira arruma homem, de que a Pombagira abre caminho para você arrumar companhia, isso é muita influência de uma ideologia eurocentrada cristã, né. Porque visto que se as Pombagiras elas são mulheres da rua né, então necessariamente ela tá ali para poder arrumar homem... e não é isso. (informação verbal)

O pesquisador Abdias Nascimento (2016) menciona uma fala de Pierre Verger em um trabalho publicado, afirmando que filhos dos proprietários das plantações tinham sua iniciação sexual com mulheres negras que trabalhavam nas casas grandes e nos campos. Isso sustenta a ideia de que o corpo da mulher negra é visto como fetiche, como algo extraordinário, exótico. Há um ditado transcrito no livro de Abdias

que ilustra a condição da mulher negra nesse contexto:

Branca para casar
 Negra para trabalhar
 Mulata para fornicar (Nascimento, 2016, p. 75).

O peso da subjetividade dessa afirmação nos transporta para um lugar de vulnerabilidade. Além de nos destituir da dignidade sobre o próprio corpo, nos dita qual é nosso lugar no mundo: feitas para trabalhar, reproduzir e servir de objeto sexual do branco.

Em sua experiência quando atuava como técnica de enfermagem, Amarilis afirmou ter sido assediada por um médico residente branco. Ela narrou: “Ele simplesmente começou a dar em cima de mim de forma assim, muito... digamos que grosseira, sabe? Como se eu tivesse a obrigação de me deitar com ele [...]”. Nosso corpo é lido como algo público e que qualquer um pode acessar e usufruir.

Em contrapartida a esse cenário, durante a entrevista de Rosa, ela fala sobre suas escolhas para ter filhos após algumas de suas experiências com relacionamentos:

Uma vez foi com uma pessoa das forças armadas e a pessoa pediu que eu me escondesse, porque os superiores não poderiam me ver. Poderiam me ver se estivesse passeando, entendeu? Mas não poderiam me ver... E era um negro. E aquilo me deixou muito, muito triste e fez com que eu por um bom tempo evitasse a relação com negro. Eu me sentia muito mais amparada ao lado de um branco do que de um negro, coisa que não tá acontecendo agora, né. Mas naquela ocasião, eu sentia isso. E logo após, ele estava com uma branca. É muito interessante, né? Então eu achei por bem não ter mais relacionamento com negro, mas na hora que eu fui procriar... Eu escolhi um negro. Até porque somos nós mulheres quem escolhemos, né. São as "pombas" quem escolhem. E aí eu quis o negro. Eu não me senti à vontade procriar ou querer procriar... uma coisa é copular, outra coisa é ter um filho com... e aí eu optei realmente por ter filho com um negro e não com um branco. (informação verbal)

Fanon (2020) propõe uma reflexão acerca da relação entre a mulher negra e o homem branco. Em sua teoria, ele elabora que a mulher negra busca interiorizar valores brancos como forma de não se sentir inferior. O autor denomina essa tentativa da mulher negra de ser admitida no mundo branco de *eretismo afetivo*.

Por outro lado, quando Rosa desejou ter filhos, ela buscou um relacionamento afrocentrado. Tendo em vista que a mesma, quando relatou experiências com o racismo na profissão, afirmou lidar com o preconceito de cor de maneira “atrevida e elegante, sem ser dócil”.

Tal afirmação nos leva a especular que Rosa escolheu ter filhos em um relacionamento com um homem negro como resposta ao sistema excludente e racista em que foi ambientada, principalmente quando diz “uma coisa é copular, outra coisa é ter um filho com”. Entendemos que ela se recusou a embranquecer seus descendentes.

5.4 Ela é a minha mãe

Nesta seção discutiremos sobre as relações construídas entre as mulheres negras entrevistadas e suas Pombagiras. Buscamos entender que tipo de afeto se estabeleceu nessas relações, qual a referência de feminino que as Pombagiras transmitem às suas rodantes, produzindo efeitos transformadores na vida dessas mulheres na lida com o racismo e machismo.

Algumas perguntas chave foram realizadas para o grupo entrevistado. Perguntei “que mudanças a sua Pombagira já realizou na sua vida?”. Recebemos respostas surpreendentes. Determinadas falas se direcionaram no sentido do empoderamento, como nos depoimentos que seguem:

Rosa:

Ela conseguiu deixar eu ser eu mesma em determinados momentos da intimidade, sem censura. (informação verbal).

Margarida:

...mudanças que ela trouxe para minha vida é no sentido de me fortalecer. Fortalecer o meu poder feminino, o aumento do meu amor próprio, o entender que se eu não for capaz de me amar, não poderia amar ninguém. (informação verbal).

Violeta:

...ela mudou bastante a forma com que eu via o mundo, eu acho que essa é a questão é mais importante, né... eu me entender enquanto mulher preta dentro dessa sociedade né, extremamente machista, racista, né. Então eu acho que a importância que ela tem para mim é a importância de valorizar todos os meus processos né, de celebrar todas as minhas vitórias. Ela me ensinou a celebrar as minhas vitórias (informação verbal).

As Pombagiras promoveram mudanças que estimularam essas mulheres ao autocuidado, amor próprio, autodescoberta através da libido e desprendimento do pudor em relação ao corpo e sexualidade. Em experiências outras relatadas, evidenciam, além do autocuidado, mudanças no sentido de “caminho”.

Essa expressão é muito utilizada pelo povo de santo para descrever a relação com o prover, o sustento e a prosperidade. As Pombagiras alertam suas rodantes sobre as suas relações interpessoais e os perigos ocultos que se apresentam. Nas respostas de Lis, Melissa e Dália respectivamente, os “caminhos abertos” e o “abrir os olhos” são expressos em suas respostas.

Lis:

Os trabalhos, de caminho. Me tirar do caminho de pessoas que não eram para mim. Amizades, até família mesmo já me mostrou coisas que eu não conseguia ver. Abriu porta de emprego que eu precisava, no momento que eu precisava. (informação verbal)

Melissa

...na minha vida ela já me deu muitas, muitas provas, sabe... financeiro, amorosa, sabe. Ela sempre me mostra que eu posso mais, que eu posso ir além e ela já mostrou sim muitas coisas na minha vida, que ela é viva, que ela tá comigo sempre nos caminhos que ela me dava para trabalho, as pessoas boas que ela colocava na minha vida [...] (informação verbal)

Dália

Eu acho que vou dizer assim para você, todas as mudanças... De eu ser mais vaidosa, coisas que até então quando eu era mais nova eu não era tanto assim como hoje eu sou, entendeu. Ela me fez enxergar mais, ter mais visão sobre as pessoas. Assim, de abrir mais os meus olhos. A mudança que ela fez em mim foi de abrir mais os meus olhos perante as pessoas. Essa foi uma grande mudança. Que eu confiava cegamente antigamente antes dela existir na minha vida [...] (informação verbal)

É inegável que a imagem da mulher preta como provedora do seu lar fez e faz parte de um processo histórico, que levou mulheres negras às ruas para empreender, negociar e buscar proventos através de atividades comerciais. Assim como as mulheres africanas, as Iyalorixás e as Yabás (Orixás femininos), as mulheres são senhoras do mercado, grandes comerciantes que levam o sustento para suas famílias.

Há registros históricos de mulheres negras que saíam às ruas com seus acarajés e tabuleiros de quitutes para vender e, com a renda adquirida, comprarem a alforria de inúmeros escravizados, proporcionando a liberdade de seu povo.

Estabelecer uma dinâmica de cuidado pessoal referenciada nas Pombagiras é

um processo de cura das feridas provocadas pelo colonialismo e seus desdobramentos ecoam no desenvolvimento de toda comunidade negra. Ter uma espiritualidade que ampara nas diversas questões da vida, é um acalanto para tantas histórias marcadas pela desigualdade de direitos.

Outro questionamento que fizemos sobre como as mulheres entrevistadas veem suas Pombagiras e que muito deu a refletir foi: “se você tivesse que nomear a sua relação com sua entidade, como você chamaria a sua Pombagira?”.

As denominações dadas pelas rodantes foram as mais diversas: companheira, irmã, cúmplice, mãe, parceira, mas, sobretudo, amiga; e, na fala de algumas, até de melhor amiga, como na descrição de Íris:

Ah, para mim ela é a mãe, ela é minha sinhá, ela é minha parceira de todas as horas. Ela é a doutora, minha doutora, né... mulher que eu tive várias vezes numa mesa de cirurgia e ela estava presente. Então ela representa eu não digo mãe, mas digo a melhor amiga que um ser humano pode ter o privilégio de ter. (informação verbal)

O vínculo construído entre as rodantes e suas Pombagiras é sustentado por meio de uma relação de sinceridade. A amiga de todas as horas nem sempre é a favor das vontades de suas rodantes, pois assumem o lugar de “mestra” nas lições sobre as adversidades da vida e permitem que determinados acontecimentos se mostrem para elas:

Violeta:

...nós temos uma conexão muito grande [...] uma conexão em alguns momentos harmoniosa, mas em outros momentos ela não é harmoniosa. Mas a gente segue aprendendo porque também é uma espécie de relacionamento. Ela também é um relacionamento [...] eu fico aqui assim às vezes me perguntando em determinados processos porque que acontece comigo, mas eu sei que eu sou uma pessoa protegida, né. (informação verbal)

Amarilis:

eu chorei de raiva e falei: “essa Pombagira não é minha, não! Eu carrego ela, ela vem na minha cabeça, mas ela não é minha!” [...] ela não é a meu favor, ela é sempre a favor do que é certo, mesmo que naquele momento eu acredite que determinada coisa é certa, com o passar do tempo eu vejo que não, que realmente ela tinha razão [...] a gente precisa aprender com nossos erros e se eles fossem interferir em tudo, a gente não cresceria nem pessoalmente nem espiritualmente. (informação verbal)

As Pombagiras são grandes aliadas, confidentes e “comadres” das mulheres entrevistadas, mas fica o questionamento: Pombagira educa? Pombagira dá limites? Pombagira institui regras? Qual é o dever da Pombagira? Para quê ela existe? Alguns

desses questionamentos nos surgem a partir das falas de Violeta e Amarilis.

Ambas são, justamente mulheres de Umbanda, cuja ideologia cristã está muito penetrada em suas práticas com o discurso de que para tudo que acontece, há um merecimento e todo aprendizado vem com a finalidade de evoluir.

É notório que existe uma relação de afeto construída e apesar de nem sempre elas entenderem porque determinadas situações as acometem, mesmo assim elas seguem confiando e entregando suas vidas aos cuidados das senhoras das encruzilhadas, que negociam os caminhos e acordam os desafios.

Um dos relatos mais emocionantes sobre a representação das Pombagiras para mulheres de axé está na história de Dália, que considera Maria Mulambo sua verdadeira mãe:

Uma mãe. Uma mãe que protege seu filho. Se fosse um parentesco, ela seria uma mãe [...] Mulambo já tinha pegado a minha cabeça com 10 anos. E meu pai tava com problema de câncer e a gente não sabia o que era. Ele passando muito mal, a gente tratava ele, mas como se fosse dor no estômago e ele definhando. Chegou um belo dia, nós levamos ele no hospital, eu me lembro que foi lá no Grajaú, e nesse Grajaú os médicos chamaram a família, no caso, eu minha mãe e meu irmão... E o médico falou que a doença dele era terminal e que ele só tinha seis meses de vida. Eu me lembro que eu tava na escola fazendo prova. Uma vizinha minha chegou pra falar que meu pai tinha falecido. Aí a professora da escola perguntou assim "Dália, vai lá na sua casa que seu pai faleceu". Aquilo dali me desabou e eu fui pra casa. [...] Eu peguei minha mochilinha, fui pra casa e quando eu cheguei, era uma vila de escada, tinha escada na vila. Quando eu cheguei, eu olhei assim pra perto da porta da minha mãe, tinham duas bolsas de roupa. Eu olhei aquelas duas bolsas de papel, que antigamente as bolsas de mercado eram de papel, e ela não me deixou entrar dentro de casa. Ela virou na vila mesmo que ela tava, ela virou e falou assim: "pega suas trouxas. Morreu o burro, acabou a carroça. A partir de hoje você não pertence mais aqui". Eu, com 11 anos, né... eu tive que voltar pra rua. Eu voltei pra escola e comecei a chorar no pátio da escola. A professora viu e perguntou, chamou a diretora e ela perguntou por que eu estava chorando. Aí a professora falou "não... foi porque ela perdeu o paizinho dela". Aí ela: "mas e essas bolsas?". "Minha mãe me botou pra fora. Ela falou que morreu o burro, acabou a carroça". E desde então eu sofri na casa de um, na casa de outro, na casa de um, na casa de outro. E nunca tive amor de mãe. Eu pra me alimentar, eu já passei muita fome na minha vida, muita fome. Então assim, fui parar numa casa que eu tinha que lavar, passar e cozinhar com 11 anos e comer o resto da comida que eles deixavam. Eu não podia comer a comida que eles comiam. Eu parecia que era escrava, entendeu? Dos donos da casa. Eu só podia comer o resto da comida e apanhava deles. E eu sempre sentia falta da minha mãe, só que a minha mãe nunca quis saber. (informação oral)

Aqui neste forte relato, encontramos a Pombagira como representação de mãe, daquela que ofereceu amparo, colo e acolhimento diante da situação de abandono. A Pombagira abraça a mulher de axé não só por conta de sua condição de vulnerabilidade e solidão. De certa forma, as histórias de subalternidade se encontram

na encruzilhada – entidade e rodante – criando um laço fortalecido pela solidariedade política entre mulheres (Hooks, 2019).

Decerto essa imagem de Pombagira, contrasta com o preconceito fixado de que a entidade não se conecta a maternidade, mas a experiência de Dália está aí para mostrar o contrário. Pombagira pode ser, na verdade, mais ligada ainda à maternidade do que qualquer outra entidade que se pense.

Durante uma palestra que ministrei a respeito da minha pesquisa sobre performances de Pombagiras, ouvi considerações extremamente relevantes dos ouvintes. Era no período no período pandêmico e me recordo de um comentário que muito me marcou. Uma mulher pediu um minuto da fala após a minha provocação: será que Pombagira é mãe? Ao encerrar minha fala, a mulher relatou a experiência de estar em uma gira num terreiro e uma gestante entrar em trabalho de parto durante o ritual. As contrações evoluíram de maneira tão rápida que não houve tempo para se deslocar ao hospital e uma Pombagira incorporada fez o parto do bebê.

Penso que o materno está ligado à fertilidade não só no sentido reprodutivo, mas também pela ideia de fertilizar aquilo que pode ser gerado, à potência criativa do corpo. Somos parte da natureza e por isso cultuamos suas energias para nos mantermos vivos. Somos parte deste todo.

Isso acontece no contato com a ancestralidade que na cosmovisão africana é simbolizada pelo chão, onde enterramos nossos mortos e de onde extraímos nosso alimento vivo e espiritual. Daí a importância do bater o chão, acordando a força vital que emana da terra e se distribui no corpo, que brota dele, fazendo elo entre presente e passado. (Petit, 2015, p. 77)

Temos diversos exemplos de deusas consideradas pagãs para os cristãos e que foram apagadas da história após o advento da igreja católica, das mulheres com sabedorias ancestrais de cura e conexão com a natureza que foram consideradas bruxas e assassinadas pela inquisição.

Com relação às referências afro-diaspóricas, além das Kongo Angola anteriormente mencionadas, temos as Iyami Osorongá, divindades pássaros que detêm a força sobre a fertilidade, cultuadas pelas mulheres e temidas pelos homens na cultura Iorubá. As grandes Iyalodês, mulheres de forte influência política em sua comunidade e representantes dos interesses das mulheres em solo africano. Ou até mesmo as Yabás, Orixás femininos que cada qual com suas características – caçadoras, feiticeiras, guerreiras, guardiãs dos mortos, donas da fertilidade e do ori

(cabeça) – guardam um mistério ancestral.

Todas elas são inspiração para a construção de um feminino que defende que as mulheres tenham o direito de ser o que quiserem. Essa é a afro-referência que se mantém viva dentro das casas de santo, seja no preparo dos banhos de ervas que curam e limpam, nos preparos de alimentos, na defumação do ambiente, no poder de uma reza que cura uma doença, no axé de batuques e cantorias que dissipam os males ou na ginga do corpo que dança para re-existir.

Por último e não menos importante, apresentamos a seguinte provocação: como as Pombagiras interferem nas vidas de suas rodantes com relação a experiências com o racismo e o machismo?

Em meio às narrativas, encontramos significados relacionados à ideia de proteção. A Pombagira é quem defende a mulher preta dos perigos da rua, porque ela, mais do que ninguém, sabe quais os riscos de atravessar uma encruzilhada. Veja a fala de Violeta:

...nós temos outras questões que envolvem aí o feminino e principalmente esse sagrado feminino de rua que é tão diverso. Que nos protege quando a gente está à noite passando por uma rua escura, que nos protege quando a gente precisa arrumar um trabalho, que nos dá um direcionamento para a gente poder conseguir cuidar da saúde, que nos dá um direcionamento para a gente conseguir ter uma vida plena [...] (informação verbal)

Outra intervenção das Pombagiras em relação a essas marcas do patriarcado é a força que dão para suas rodantes enfrentarem o racismo e o machismo de cabeça erguida, como na resposta de Amarilis:

...tem situações que me deixam muito triste né, fragilizada. Eu sinto como se ela falasse para mim “não, você é uma mulher forte, você tem a obrigação de lutar contra isso [...] tem que mostrar diferente, tem que fazer. Não adianta se esconder, não adiantar fingir que não aconteceu e precisa sim propagar, precisa sim falar sobre o assunto, demonstrar para as pessoas que você é mulher, você é negra, mas que você não precisa passar por tudo porque a sua ancestralidade passou. É por isso que eu tô aqui com você”. (Informação verbal)

Ainda sobre a questão do encorajamento para buscar enfrentar as amarras do patriarcado, Melissa complementa:

...eu tive muito problema com relação ao machismo de homens, então ela já veio trabalhando nesse lado do empoderamento de eu me ver não dependente de ninguém [...] ela me orientar a ser uma mulher forte, uma mulher que tem pensamento, uma mulher que corre atrás, que não fica dependendo do outro para ter, uma mulher que vai lá e busca o que quer, entendeu. Então eu acredito sim que a entidade de cada um, ela entra na sua vida com um propósito, te auxiliando com o que mais você tem dificuldade.

(informação verbal)

E Violeta complementa sobre a Pombagira como representação da mulher independente, sendo aquela que está no caminho das mulheres para orientá-las na conquista da sua autonomia:

[...] nós mulheres fomos aí levadas a acreditar que a gente precisa ter um companheiro do lado, que a gente precisa ter filhos, casar, ter uma casa bonita e não é assim que essa coisa funciona né, não é assim mesmo que isso funciona. A gente precisa primeiro se amar, se cuidar, para depois a gente conseguir ser amada, né. A gente se deixar ser amada, porque também é difícil você deixar ser amado [...] *Ela* interfere, mas ela interfere muito mais na minha vida profissional, ela interfere muito mais na minha vida financeira do que na minha vida amorosa. [...] não adianta nada você ter um homem maravilhoso do seu lado, se você vive às custas dele, se você não trabalha, se você não tem a sua vida organizada. É sobre isso, né [...] (informação verbal. Grifo meu)

Falar sobre Pombagiras a partir das percepções das mulheres de axé significa resgatar a dignidade da real representatividade que a Pombagira nos denota. Ela recupera a mulher bem consigo mesma, segura, livre e emancipada, fornecendo representações inspiradoras para suas rodantes e devolvendo-lhes a dignidade que o colonialismo nos arrancou.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa busca refletir de maneira plural sobre o feminino no campo artístico, colaborando assim para engrandecer os estudos das práticas performativas afro-diaspóricas.

A partir do estudo iniciado a respeito das Pombagiras, foi possível obter algumas sugestões. Exu não é demônio, tampouco a Pombagira o é, nem se quer mulher do diabo. Os processos discriminatórios que atravessam as divindades africanas e entidades afro-brasileiras derivam de uma perspectiva do ver e julgar eurocêntrico, que sobrepõe valores cristãos aos aspectos culturais brasileiros.

As religiões de matriz africana, sobretudo as abordadas aqui nesta tese – a Umbanda e o Candomblé – são religiões de culto à ancestralidade e que possuem em seus pilares formadores aspectos culturais negros, sendo a Umbanda aquela que mais aderiu às perspectivas cristãs e positivistas, cunhando uma proposta de evolução por meio do apagamento de práticas referencialmente africanas em seu culto, como os sacrifícios de animais, por exemplo.

A Pombagira por sua vez, é uma entidade feminina das encruzilhadas que se manifesta na Umbanda a partir de referências Kongo Angola, apresentando características diversas que se conectam com a ancestralidade Banto como, por exemplo, pelos gestos, símbolos gráficos, altares e aspectos de sua performance, conforme indicado através do “poderoso trio” cantar-dançar-batucar.

A performance afro-brasileira, tema amplo e de grande valor para este estudo, trouxe sua relevância ao problematizar o lugar do corpo e do sagrado afro-diaspórico, que revelam uma dimensão plural e ímpar. O corpo negro está instituído de uma memória ancestral que nos dá pistas sobre uma disponibilidade para perceber, sentir e interpretar o mundo de forma integrada e global. É possível pensar e produzir saberes com o corpo todo.

Durante as discussões propostas na escrita, apresentaram-se algumas considerações sobre o corpo-encruzilhada como lugar da memória e da construção da identidade negra.

A Pombagira, sujeita (e não objeto de estudo), a corpo-mulher e axé das encruzilhadas... é multifacetada e comunga das mais diversas características que fogem dos estereótipos machistas de prostituta, agressiva e aproveitadora.

Ser Pombagira não se resume em ser mulher da rua ou prostituta. Significa ser uma mulher que está à frente do seu tempo, escolhendo assumir os riscos de uma vida digna da autonomia e que desobedece às normas coloniais do patriarcado branco, eurocêntrico, monoteísta, misógino e racista.

A performance das Pombagiras nos terreiros é rica em estímulos sonoros, olfativos, visuais e gustativos que conversam com uma dimensão metafísica.

Para as negras e negros desterrados brutalmente da África para as Américas e cujos algozes procuraram por todos os meios destituir de humanidade, a dança foi um elo indispensável à sobrevivência física e espiritual. Assim, para nós, descendentes desses povos, a dança significa mais do que filosofia e cosmovisão, significa existir (Petit, 2015, p. 74)

A dança, neste caso, apresenta-se como uma experiência filosófica e espiritual que nos leva a transcender o corpo a aspectos intangíveis da existência e que certamente são combustível da oralidade e resistência da cultura africana.

A dança é também o que nos faz transcender a dor, a angústia, a injustiça, a humilhação, a tentativa de redução e de aniquilamento, lembrando-nos de quem somos, gerando a força espiritual que engrandece, potencializa e sacraliza. (Petit, 2015, p. 74)

A partir da etnografia realizada e da análise à luz das reflexões críticas das teorias de raça, gênero e performance, foi possível concluir que a Pombagira representa, a partir das epistemologias de terreiros, a guardiã dos caminhos e orientadora das relações interpessoais.

Como guardiã das mulheres, as ampara no sentido de acolher os anseios de uma vida atravessada pela marginalização. No tocante ao nosso recorte de estudo, as mulheres negras e suas narrativas pessoais com suas Pombagiras, esta tese nos convida a repensar as zonas de conforto em que os privilégios brancos estão localizados e como padê arriado na encruza, bagunça com esse sistema entranhado em nossa sociedade.

A emancipação do povo negro é historicamente gerida por mãos de mulheres negras e a atuação das Pombagiras nas histórias de vida das mulheres participantes desta pesquisa se mostra determinante para confirmar que a subalternidade é corrompida pela cumplicidade feminina entre entidade e rodantes, onde circunda a

força de resistir. Herança essa vinda também da tradição matriarcal das religiões de matriz africana no Brasil.

Pombagira é referência de feminino livre, conectado ao corpo e à natureza, estabelecendo o diálogo com as ruas, as trocas e negociações. Para mulheres negras, ter uma Pombagira em seus caminhos, traduz o percurso para a emancipação e coragem para lutar por respeito às suas demandas: ser mulher preta em uma sociedade racista e patriarcal.

Para as mulheres de axé entrevistadas, as Pombagiras representam a amiga de todas as horas, a cúmplice e também uma grande mãe. É ela que é a provedora de seus lares, abrindo-lhes portas para prosperar e lhes ensina a direcionar a vida de forma equilibrada e plena.

Suas subjetividades nos ensinam, no atrevimento das palavras, na ousadia do corpo e na destreza do gesto, a driblar as armadilhas coloniais. Nesse sentido, é possível ratificar que as *Elas* evocam a matripotência existente em cada feminino como afirmação de sua potencialidades, conferindo-lhes estratégias surpreendentes que subvertem as normas coloniais do patriarcado. Salve *Elas*!

REFERÊNCIAS

ADICHIE, C. Ngozi. **Sejamos todos feministas**. Tradução de Christina Baum. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. 63 p.

ANDRADE, Hernani. **3333 Exú y Pomba-gira: Puntos cantados y riscados**. [S.l.]: Editorial 7 llaves, [20--]. v. 1, 62 p. (Colección Pallas).

AUGRAS, Monique Rose Aimée. De Yjá Mi a Pomba-gira: transformações e símbolos da libido. *In*: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (org.). **Candomblé, religião do corpo e da alma**. Rio de Janeiro: Pallas, 2000. p. 17-44.

BARROS, Mariana Leal de. **“Labareda, teu nome é mulher”**: análise étnopsicológica do feminino à luz de Pombagiras. 2010. 392 p. Tese (doutorado em psicologia) Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo. Ribeirão Preto, 2010.

CARDOSO, Roberto de Oliveira. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir e escrever. *In*: ERTHAL, Regina M. de Carvalho. **O trabalho do antropólogo**. 2. ed. São Paulo: Paralelo 15, 2000. p. 17-36.

DANÇA das cabaças – Exu no Brasil. Produção de Kiko Dinucci. São Paulo: [s.n.], 2006. Disponível em: <http://dancadascabacas.blogspot.com.br/>. Acesso em: 15 mar. 2016.

DaMATTA, Roberto. **A casa e a rua**: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997. 123p.

DIVINAS. Direção geral e concepção: Tulani Pereira. Orientação: Tadeu Mourão. Assistente de direção: Alexandre Carvalho. Intérpretes criadores: Intérpretes criadores: Alexandre Carvalho, Aline Gomes, Amanda Santana, Cristiane Moreira, Gabriela Presgrave, Ivy Brum, Lara Longobardi, Luana Domingos, Mayara de Assis, Simonne Alves, Tamires Serpa, Tulani Pereira e Victor Garcia. Rio de Janeiro: [s.n.], 2015.

DONA. Direção e interpretação: Tulani Pereira. Orientação: Alexandre Carvalho. Rio de Janeiro: [s.n.], 2015.

ELEGBARA. Direção e interpretação de Genilson Leite. Orientação e direção musical: Alexandre Carvalho. Rio de Janeiro: [s.n.], 2011.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e Sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, p. 223-244, 1984.

HOOKS, Bell. **E eu não sou uma mulher?** Mulheres negras e feminismo. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019. 320 p.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Repensando o sincretismo**. São Paulo: Edusp; Arché Editora, 2013. 280p.

ÍYÁ Omi. Direção, roteiro e coreografia: Tatiana Damasceno. Pesquisa de movimento: Tatiana Damasceno e intérpretes criadores. Intérpretes criadores: Gabriela Luiz, Alcione Soares, Fernanda Gomes, Gizele Alves, Gabriel Canazaro, Mariana Campos. Rio de Janeiro: 2014.

JARDIM das folhas sagradas. Direção: Pola Ribeiro. Assistente de direção: Sofia Federico, Elson Rosário, Lula Oliveira. Continuidade: Paula Gomes, Leão Daniel. Preparação de elenco: Marcio Meirelles. **Co-roteirista:** Henrique Andrade **Colaboração:** Sofia Federico, Orlando Senna, Cristina Torres **Consultoria:** Raul Lody, Júlio Braga. Salvador: 2011. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dJpJf9tF9bg>. Acesso em: 26 fev. 2016.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação:** episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019. 244 p.

LIGIÉRO, Zeca. As poses de Carmen e as poses do Congo. *In:* LIGIÉRO, Zeca. **Carmen Miranda, uma performance afro-brasileira.** Rio de Janeiro: Publit, 2003.

LIGIÉRO, Zeca. A mulher do malandro e as mulheres malandras... *In:* LIGIÉRO, Zeca **Malandro Divino:** a vida e a lenda de Zé Pelintra, personagem típico da Lapa Carioca. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Era, 2010. p. 121-131.

LIGIÉRO, Zeca; DANDARA. **Iniciação à umbanda.** Rio de Janeiro: Pallas, 2018. 216 p.

LIGIÉRO, Zeca. O sagrado incorporado. **Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio** – Unirio, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, 32 p, 2020.

LIGIÉRO, Zeca; ZENÍCOLA, Denise. **Dança entre dois mundos:** escritos Afro-Atlânticos de Robert Farris Thompson. Rio de Janeiro: NEPAA, 2021. 150 p.

LODY, Raul. **O povo de santo:** religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006.

LOPES, Nei. Kitábu: O livro do **saber e do espírito negro-africanos.** Rio de Janeiro: Editora Senac Rio, 2005. 335 p.

MARTINS, Leda Maria. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. **Revista letras**, Língua e Literatura: Limites e Fronteiras, n. 26, 2006.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar:** poéticas do corpo-tela. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021. 258 p.

MENINO 23. Direção: Belisario Franca. Roteiro: Bianca Lenti e Belisario Franca. Produção: Maria Carneiro da Cunha. Produção Executiva: Cláudia Lima. Edição: Yan Motta. Música: Armand Amar. Fotografia: Thiago Lima, Mário Franca e Lula Cerri. Coprodução Globo Filmes, Giros, GloboNews. Brasil, 2016.

MENSAGEM. Direção de Genilson Leite (DiPreto) e Tulani Pereira. Rio de Janeiro: 2013.

MEYER, Marlyse. **Maria Padilha e toda sua quadrilha:** de amante de um rei de Castela a pomba-gira de umbanda. São Paulo: Duas Cidades, 1993. 171 p.

MOTTA, Maria Alice. **Teoria fundamentos da dança:** uma abordagem epistemológica à luz da Teoria das Estranhezas. Niterói: UFF, IACS, 2006. 233 p.

MOURÃO, Tadeu. **Encruzilhadas da cultura:** imagens de Exu e Pombajira. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2012. 204 p.

MOUTINHO, Renan Ribeiro. **Bota o tambor pra tocar/geral no embalo, esse batuque é funk:** processos afrodiaspóricos de organização sonora no funk carioca. 2020. 311 p. Tese (Doutorado em Música) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil.** Belo Horizonte: Autêntica, 2004. 150 p.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude:** usos e sentidos. Belo Horizonte: Autêntica, 2015. 96 p.

NÃO Vou Calar. PADE-UFRJ. Direção de Alexandre Carvalho. Rio de Janeiro: 2015.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. 184 p.

The Brazilian carnival queen deemed 'too black'- A Globeleza que era negra demais
Direção de Barney Lancaster-Owen. Disponível em
https://www.youtube.com/watch?v=S0ODz9aIQ_k.

NOBRE, Ligia Velloso. **Terra-chão em movimento:** ponto riscado, arte, ritual. 2019. 272 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação Interunidades em Estética e História da Arte, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

OLIVEIRA, José Henrique Motta de. **Das “macumbas” à umbanda: a construção de uma religião brasileira (1908-1941).** Rio de Janeiro: Centro Universitário Moacyr Sreder Bastos, 2003. 57 p.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro:** umbanda e sociedade brasileira. São Paulo: Brasiliense, 1978. 205 p.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres:** construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Tradução Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021. 324 p.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Matrpotency:** Ìyá in philosophical concepts and sociopolitical institutions. What Gender is Motherhood? Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2016. p. 57-92. Tradução para uso didático de OYĚWÙMÍ por Wanderson Flor do Nascimento.

PEDACINHO de Mulambo.e Yangi. Criação, concepção e direção: Genilson Leite (Dipreto). Concepção musical: Genilson Leite. Com a Cia Núcleo de Dança Afro-Brasileira. Intérpretes: Genilson Leite, Mayara de Assis, Simone Alves. Concepção de figurino: Genilson Leite, Mayara de Assis. Preparação corporal: Genilson Leite.

Intérpretes: Genilson Leite, Mayara de Assis, Simone Alves. Rio de Janeiro: 2011.

PETIT, Sandra Haydée. **Pretagogia**: Pertencimento, Corpo-Dança Afroancestral e Tradição Oral. Contribuições do Legado Africano para a Implementação da Lei n. 10.639/03. Fortaleza: Ed. UECE, 2015. 261 p.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. 624p.

ROCHA, Gilmar. Paisagens Corporais na Cultura Brasileira. **Dossiê Expressões de Identidades**, v. 43, n. 1, p. 80-93, 2012. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/revcienso/article/view/422>.

ROSA vermelha. Direção artística de Tulani Pereira. Rio de Janeiro: 2011.

SANTOS, Joel Rufino dos. **O que é racismo**. São Paulo: Brasiliense, 2005. 82 p.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os nàgô e a morte**: Pàde, Asèsè e o culto Égun na Bahia. Traduzido pela Universidade Federal da Bahia. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. 264 p.

SANTOS, Rodrigo de Almeida dos. **Baraperspectivismo contra logocentrismo ou o trágico no prelúdio de uma filosofia da diáspora africana**. 2014. 147 p. Dissertação (Mestrado em filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

SCHECHNER, Richard. O que é performance? **O Percevejo**: revista de teatro, crítica e estética, Rio de Janeiro, ano 11, n. 12, p. 25-50, 2003.

SCHECHNER, Richard. Organização de Zeca Ligiéro. **Performance e antropologia de Richard Schechner**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2012. 200 p.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Exu**: o guardião da Casa do futuro. Rio de Janeiro: Pallas, 2015. 232p.

SILVA, Tulani Pereira da. **“Divinas”**: o sagrado feminino ancestral e o feminino contemporâneo através do processo criativo em dança. Nilópolis: IFRJ, 2016.

SILVA, Tulani Pereira da. Senhora das encruzilhadas: poéticas do corpo em performances de pombagiras. dança e diáspora negra: poéticas políticas, modos de saber e epistemes outras. *In*: CONRADO, Amélia Vitória de Souza; ALCÂNTARA, Celina Nunes de; FERRAZ, Fernando Marques Camargo; PAIXÃO, Maria de Lurdes Barros da, organizadores. *Dança e diáspora negra: poéticas políticas, modos de saber e epistemes outras*. Salvador: ANDA, 2020. 674 p. il. (Coleção Quais danças estão por vir? Trânsitos, poéticas e políticas do corpo).

SIMAS, Luiz Antonio. O ponta driblador e o filósofo. *In*: SIMAS, Luiz Antonio. **Pedrinhas miudinhas**: ensaios sobre ruas, aldeias e terreiros. Rio de Janeiro: Mórula editorial, 2013. p. 15-16.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. Quem tem medo da Pombagira? *In*: SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Fogo no mato**: a ciência encantada das macumbas. Rio de

Janeiro: Mórula, 2018. p. 89-96.

SIMAS, Luiz Antonio. **Umbandas**: uma história do Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021. 168 p.

SIYANDA. Roteiro: Hugo Lima, Nathali de Deus, Lumena Aleluia. Atores: Mariama Bah, Lumena Aleluia, Carolina Netto, Alessandro Conceição, Cristiano Mattos, Jonh Conceição e Luciane Dom. Produção: Hugo Lima, Nathali de Deus e Nathália Rodrigues. Rio de Janeiro: 2016.

SODRÉ, Muniz. **Corporalidade e liturgia negra**. In: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional nº 25/ 1997. Negro Brasileiro Joel Rufino dos Santos Org. Broch., 19x24 cm, 343 pp. il. IPHAN, RJ, 1997.

TAMBORZADA. Criação e Direção: Eleonora Gabriel
 Coordenação: Frank Wilson. Direção Musical: Maestro Leonardo Bruno e Luciano
 CâmaraDançantes: Alex Costa, Carla Giglio, Carolina Accioli, Dudu Garcia, Diogo
 Nascimento, Elaine Aristóteles, Eleonora Gabriel, Flavia Souza, Frank Wilson,
 Giovanna Lo Bianco, Jacqueline Barbosa, Jefferson Maciel, Ibis Lima, Kauã Alves,
 Leonardo Amorim, Luan Gustavo, Slow , Márcia Cassaro, Mônica Luquett, Raquel
 Serra, Rita Alves, Roberto Barboza, Tulani Pereira, Victor Garcia, Viviane Brito e
 Xandy Carvalho. Músicos: André Aledé, Bruno Amorim, Eleonora Gabriel, Gabriel
 Gabriel, Giovanni Padula, Luciano Câmara, Paulino Dias, Rita Alves, Rosane Roig ,
 Thais Bezerra e Xandy Carvalho. Rio de Janeiro: 2009.

UMA Rosa na Encruzilhada. Direção de Tulani Pereira e Oirã Ferrer. Rio de Janeiro: 2016.

THOMPSON, Robert Farris. **Flash of the Spirit**: African and Afro-American Art and Philosophy. New York: Vintage Books, 1984. 4288 p.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás**: deuses iorubás na África e no Novo Mundo. 6.ed. Salvador: Corrupio, 2002. 296p.

WEEMS, Cleonora Hudson. **Africana womanism**: reclaiming ourselves. Troy, MI: Bedford Publishers, 1993.

WEEMS, Cleonora Hudson. **Mulherismo Africana: Uma Visão Geral**. The Journal ocidental d/e Estudos Negros 21,2 (Verão 1997): 79-84.

ANEXO A – Entrevista de Dália

Que tipo de mulher ela é?

Ela é uma mulher que eu posso te dizer assim que ela não aceita desafios. Entendeu? Se ela tiver que tomar as minhas dores, ela vai tomar as minhas dores. Ela é uma mulher certa, que gosta de criança. Respeito muito ela e ela é justa. As pessoas que não a conhece tentam desafiar ela. E uma coisa que ela fala: “não me desafie, porque você não sabe do que eu sou capaz”. E já desafiaram ela. E ela fez provar do que é capaz. Ela é capaz de tudo, inclusive de aleijar uma pessoa. Então ela é prova viva na minha vida do que ela é capaz de fazer. E ela é justa, ela é certa. Não gosta de ser passada pra trás. Mas se ela tiver que comprar o meu barulho, ela vai comprar.

Como que é o nome dela?

Maria Mulambo da Estrada

Me fala um pouco desse negócio dela gostar de criança.

Ela, assim... ela pega a minha cabeça desde os dez anos de idade. Eu vou fazer cinquenta anos de idade, não de santo. Então ela pega minha cabeça há quarenta anos. Então eu era uma menina. Não sabia o que era certo, o que tava em mim. Minha mãe achava que eu era louca. Ficou falando coisas absurdas, o que eu tenho a entender é isso. Então ela sempre gostou de criança. Criança pra ela é como se fosse um filho dela. Sei lá, não sei te dizer. Porque eu tenho um neto e os pais batiam muito nele, inclusive o pai. E ela por várias vezes já pegou a minha cabeça pra falar com eles “se vocês não querem, eu quero”. Eu não sei se ela foi mãe, não sei te dizer esse apego que ela tem a criança. Porque nem todas as Pombagiras gostam de criança. E essa Maria Mulambo da Estrada, ela adora criança. Eu não sei te dizer porquê. Onde vê uma criança, ela se joga no chão pra abraçar a criança. Não sei te explicar o porquê.

Como é que foi esse negócio dela pegar a sua cabeça com dez anos? Você lembra como isso aconteceu?

Eu me lembro que eu estava dentro de casa e a minha falecida avó, ela sempre foi do espiritismo. A família do meu pai sempre foi do espiritismo. E o que eu me lembro, é que eu estava dentro de casa e de repente me apagou tudo. Não me lembro. Só me lembro da minha mãe me levando pra um hospital de maluco, dizendo que eu estava doida, pra tomar uma injeção. Tanto que ela me levou pro Salgado Filho, me levou pra várias outras coisas e falaram que não era nada de saúde, era problema espiritual. E a minha mãe nunca quis me fazer. E ela sempre pegou a minha cabeça, sempre pegou a minha cabeça. Então ela dizia as coisas pros vizinhos, entendeu. Se estivesse acontecendo alguma coisa, ela pegava a minha cabeça pra dar um recado. E eu uma criança. E a minha mãe sempre achava que eu era louca.

Sua Pombagira já interferiu de alguma forma nos seus relacionamentos amorosos? De que forma?

Sempre. Sempre interfere. Se o cônjuge né, o cara estiver me traindo. Ela intervém. Ela me mostra. Ela me leva até o local pra eu ver com os meus próprios olhos, caso alguém venha e me conte, ela é de me levar ao local pra eu ver que eu tô sendo passada pra trás. E eu tinha um relacionamento que eu insisti em ficar com esse relacionamento e ela não querendo. E ela pegou a minha cabeça, ela me queimou toda com o cigarro pra me mostrar que ela estava me queimando. Ela falava “não tô sentindo, mas tô queimando ela porque ela vai sentir”. Então eu tenho marcas no meu corpo que ela queimava pra eu largar aquela pessoa. E várias vezes ela entra no meu relacionamento. Se ela não gostar da pessoa, ela não deixa eu ficar com essa pessoa. Não deixa, não adianta. Não há macumba que eu faça pra eu ficar com essa pessoa.

O que você acha que faz ela não gostar da pessoa?

É o cara me sacanear. É o cara mentir pra mim, entendeu? Eu sou pra ela como uma filha. Então acho que nenhuma mãe quer ver o seu filho sofrer, entendeu? Então todas as vezes que ela interviu, foi porque a pessoa não prestava.

Que mudanças a sua Pombagira já realizou na sua vida?

Mudança... eu acho que vou dizer assim para você, todas as mudanças..... De eu ser mais vaidosa, coisas que até então quando eu era mais nova eu não era tanto assim como hoje eu sou, entendeu. Ela me fez enxergar mais, ter mais visão sobre as pessoas. Assim, de abrir mais os meus olhos. A mudança que ela fez em mim foi de abrir mais os meus olhos perante as pessoas. Essa foi uma grande mudança. Que eu confiava cegamente antigamente antes dela existir na minha vida. Confiava e no final das contas...e outra coisa, tem vez que ela não precisa vir, ela sopra no meu ouvido e fala alguma coisa tipo “aquela pessoa tá pra fazer isso” ou “aquela pessoa vai fazer isso” ou “fez aquilo”. Ela é assim, entendeu? Então é uma grande mudança que ela fez pra mim de bom, né.

Mas tem alguma mudança ruim?

Não. Assim, a única mudança que foi quando ela tomou minhas dores perante ao pai do meu filho, entendeu? Porque, os vizinhos sempre chegavam e falavam “teu marido tá te traindo” e eu não acreditava. E eu passando assim um aperto dentro de casa e ele com dois carrinhos com a amante dele no mercado. Aí eu sei que eu me lembro que foi numa sexta-feira, eu no portão de casa eu virei e falei “poxa Dona Mulambo, a senhora está deixando isso acontecer? Ele compra das coisas mais baratas pra dentro de casa e pra amante ele tá com dois carrinhos cheios, nunca deu nada pro meu filho”. Eu que tinha que me sacrificar e dar as coisas pros três filhos. E só um era dele. Então eu tinha que tirar dos dois que eu ganhava de pensão pra ajudar o menor porque ele não dava nada. Aí foi quando ele sofreu o acidente na estrada. Na estrada ele sofreu um acidente, o carro foi perda total e ele estava com essa amante dele. E hoje em dia ele é aleijado da cintura pra baixo. E todo lugar que ele vai, falam pra ele que foi Maria Mulambo que fez isso pra ele. E no dia que ele sofreu o acidente, a Pombagira Maria Mulambo mandou recado pela filha dela. Uma moça que recebia Maria Mulambo mandou recado pela filha dela: “fala pra Dália se preparar que ela vai ter uma...” porque eu já desacreditei dela, sabe? Tipo assim “ah, não acredito que ela faça isso não”. Mas foi onde ela mandou recado e falou assim “vou mostrar pra ela do que eu sou capaz”. Foi onde ela me mostrou com o pai do meu filho.

Se você tivesse que nomear sua relação com sua Pombagira, considerando desde simples conhecidos até as pessoas mais próximas, como você a chamaria?

Uma amiga. Minha amiga. Não tem outra palavra que possa definir ela.

Se fosse tipo um parentesco, seria o quê pra você?

Uma mãe. Uma mãe que protege seu filho. Se fosse um parentesco, ela seria uma mãe. Porque eu não tive mãe.

Como é que foi essa história?

A Mulambo já tinha pegado a minha cabeça com 10 anos. E meu pai tava com problema de câncer. Até então a gente não sabia o que era. Ele passando muito mal, a gente tratava ele, mas como se fosse dor no estômago e ele definhando. Chegou um belo dia, nós levamos ele no hospital, eu me lembro que foi lá no Grajaú, e nesse Grajaú os médicos chamaram a família, no caso, eu, minha mãe e meu irmão... E o médico falou que a doença dele era terminal e que ele só tinha seis meses de vida. Eu me lembro que eu tava na escola fazendo prova. Uma vizinha minha chegou pra falar que meu pai tinha falecido. Aí a professora da escola perguntou assim "Dália, vai lá na sua casa que o seu pai faleceu". Aquilo dali me desabou e eu fui pra casa. Eu peguei minha mochilinha, fui pra casa e quando eu cheguei, era uma vila de escada, tinha escada na vila. Quando eu cheguei, eu olhei assim pra perto da porta da minha mãe, tinham duas bolsas de roupa. Eu olhei aquelas duas bolsas de papel, que antigamente as bolsas de mercado eram de papel, e ela não me deixou entrar dentro de casa. Ela virou na vila mesmo que ela tava, ela virou e falou assim: "pega suas trouxas. Morreu o burro, acabou a carroça. A partir de hoje você não pertence mais aqui". Eu, com 11 anos, né... eu tive que voltar pra rua. Eu voltei pra escola e comecei a chorar no pátio da escola. A professora viu e perguntou, chamou a diretora e ela perguntou por que eu estava chorando. Aí a professora falou "não... foi porque ela perdeu o paizinho dela". Aí ela: "mas e essas bolsas?". "Minha mãe me botou pra fora. Ela falou que morreu o burro, acabou a carroça". E desde então eu sofri na casa de

um, na casa de outro, na casa de um, na casa de outro. E nunca tive amor de mãe. Eu pra me alimentar, eu já passei muita fome na minha vida, muita fome. Então assim, fui parar numa casa que eu tinha que lavar, passar e cozinhar com 11 anos e comer o resto da comida que eles deixavam. Eu não podia comer a comida que eles comiam. Eu parecia que era escrava, entendeu? Dos donos da casa. Eu só podia comer o resto da comida e apanhava deles. E eu sempre sentia falta da minha mãe, só que a minha mãe nunca quis saber. A minha mãe nunca quis saber de mim, nunca. E essa mágoa eu carrego comigo até hoje. Então, quando eu tenho um relacionamento, que o relacionamento joga um prato de comida na minha cara, isso faz eu viver aquilo lá atrás. E eu tenho crise de ansiedade, entendeu. Eu quase me suicidei várias vezes, porque entrei numa depressão profunda. Tem um caso que Mulambo me salvou. Que eu tava num relacionamento, e fui eu, minha filha Beatriz e meu ex relacionamento num candomblé, numa festa de Exu, de Dona Menina. Chegando lá, Dona Menina tava assim cerca de dois metros de distância de mim. Ela sentada no cadeirão dela. E ela não estava olhando pra quem estava chegando. Quando eu cheguei, ela virou e me olhou. Aí ela olhou pra mim e deu um sorriso. Ela levantou, veio até onde eu estava com o ex meu. Ela passou a mão na barbicha dele assim, olhou pra mim, riu e falou assim: “cuidado! Você vai sofrer uma grande traição e uma grande decepção. Tenha muito cuidado”. Nisso ela me deu as costas e foi pra lá. E nisso, de frente pro atabaque tinha um Tranca Rua. Eu sou apaixonada pelo Tranca Rua. O Tranca Rua de costas pra mim lá no atabaque começou a chamar pela Mulambo. E nisso, daqui a pouco eu comecei a passar mal. Quando eu comecei a passar mal, ele virou pra mim, começou a sorrir e puxou mais ainda a cantiga dela. E a cantiga dela de fundamento. Quer dizer, eu não conhecia aquelas pessoas. Aí foi onde ela pegou minha cabeça. E falando, eu me lembro que a Beatriz minha filha me contou que eles tinham que me contar o que a Mulambo ia deixar o recado, ela veio pra deixar um recado. Ela falou: “se vocês não derem o recado a ela, seja onde for, eu vou pegar a cabeça dela de novo”. E nisso, Mulambo foi embora e eu comecei a passar mal. Eu falei: “Beatriz, eu quero ir embora daqui. Eu preciso ir embora daqui. Eu quero ir embora daqui, não tô me sentindo bem”. Nós descemos a escada. Nisso que eu botei o pé na rua, ela pegou minha cabeça de novo. Ela foi andando de Pilares até aqui a Quintino. Nisso, ali no Encantado tem um ponto de umas travesti que faz programa ali. E nisso quando a Dona Mulambo tava vindo de Pilares, ela veio por ali junto com a Beatriz né, andando descalço pelo meio da rua, parou ali no Encantado, no Largo do Encantado, onde tem

o ponto de prostituição e a Mulambo foi falar com duas travesti ali. Duas trans, foi falar com duas trans ali. Falou assim: “me dá um pito e uma bebida”. Todo mundo tava achando que eu era maluca né, porque eu tava vestida normal. Aí a Beatriz falou: “não, é a Pombagira dela que tá aqui”, porque eu não conhecia essas duas. Elas conseguiram o pito rapidinho, um cigarro pra ela. Aí ela foi e falou pra essas duas trans que estavam lá fazendo programa: “cuidado que vai acontecer uma coisa com você de quem você menos espera. Você pensa que ela é tua amiga, mas ela não é sua amiga. Cuidado, muito cuidado! Nunca vire as costas pra ela”. E nisso, veio embora. Nisso ela veio caminhando... porque nem a Beatriz e nem o ex relacionamento deu o recado que ela deixou. Porque eles tinham que dar o recado que ela deixou. E eles não me deram, esqueceram! O bofe que é meu ex relacionamento sabia, mas ele não queria falar nada. Aí ela pegou e veio caminhando, porque deu a consulta lá no Encantado e veio caminhando porque Beatriz que tinha que falar o recado que ela deu e o rapaz também, e eles não falavam. E foi andando... “já que é pra andar, vamos andar até a hora de vocês contarem pra ela o que eu pedi pra vocês contarem”. Aí ela pegou e foi andando até ela chegar e eles abrirem a boca. Quando chegou, ela virou pra Beatriz e falou assim: “olha, essa aqui é minha última parada. Se você não falar, vou levar”. Aí foi aonde a Beatriz caiu em si e falou “ih, caramba! Tinha que contar”. Porque a Beatriz é muito desligada, tem hora que a Beatriz desliga. A Beatriz contou o que era. Esse meu ex relacionamento com a mãe dele e meu ex zelador de santo estavam fazendo trabalhos pra mim. O meu ex relacionamento tava querendo ter um caso com meu ex zelador, e vice e versa. Essa era a traição e a decepção de quem eu menos esperava. Então, eles contaram, eu fiquei em choque. Ele tentou desmentir, tentou desmentir... falou que não, que não, que não. Isso era num sábado. No domingo ele tinha chamado esse ex zelador de santo pra ir na casa da mãe dele rodar um acarajé na casa da mãe dele e fazer um amalá. E ela tentava de todas as vezes, me tirar de dentro de casa. Diz que “ah, vai na rua”, “ah, faz isso”. De não me deixar dentro de casa pra eu ver. Aí teve uma hora que uma coisa falou assim: “vai lá perto da piscina”. Aí eu fui perto da piscina. Quando eu cheguei perto da piscina e que o amalá estava esfriando, eu olhei assim, de cara dentro do quiabo tava o nome dele e pedindo maldade pra mim. Poxa, daquela pessoa que eu tanto confiei, daquele zelador de tantos anos que eu confiei me fazendo aquilo? Se prestando ao papel por conta de dinheiro e fazendo aquilo? Aí, falando depois na mesa a gente almoçando, falando: “ah, porque eu gosto de roupa assim, gosto de

roupa aquilo. Eu moro assim, moro em Copacabana, moro isso, moro aquilo”. Só que a grande decepção foi com um amigo que eu tinha, que eu vinha me confidenciar sobre esse assunto, e a pessoa que eu achava que era meu amigo, ele me traiu. Ele ligou pra esse zelador de santo e contou tudo que eu tinha falado. E esse meu ex tava na minha casa, quando foram três horas da manhã bateram na minha porta pra ameaçar... o zelador, a ekede, o ogan e todo mundo querendo acabar comigo. Aí virou dentro da minha casa, invadiram a minha casa, virou pra mim e falou assim: “tem uma coisa que você tanto queria saber, e você quer saber? Então, eu vou aí e vou te contar. Ele queria ter caso comigo, que não sei o quê, não sei o que lá. Se eu tiver que ter caso com ele, eu pago dois de vinte do que ter um de quarenta”. É isso, isso e isso que a pessoa que eu pensei que era meu amigo falou. Aquilo ali pra mim foi um baque. Terminei com essa pessoa. Porque também Mulambo não deixou, Mulambo me queimou pra mostrar no meu corpo, pra eu olhar sempre para aquela marca e lembrar dela, entendeu? E não me deixou com o Seropédica, que era onde Dona Menina falou que eu ia sofrer uma grande traição e uma decepção. Só que ninguém avisou a Mulambo. Assim, a Mulambo veio, deixou o recado, mas não me deram o recado. Ela tenta me alertar de todas as coisas, entendeu? Ela tenta me alertar seja como for... em sonhos, em algo que eu veja, em algo que eu perceba, então eu considero ela como uma mãe.

Você já viveu experiências com o racismo e o machismo? Em que situações eles se manifestaram?

Então, o racismo eu sofri na pele preconceito de religião. A minha filha Beatriz, quando ela fez o santo, ela foi discriminada aqui dentro da escola. Ela tava fazendo uma maquete que não tinha nada a ver com religião, só porque ela tava com uniforme dela, mas com as guias por dentro da blusa, entendeu? E como o boné ela tinha que usar o chapeuzinho por causa do sol, não pode pegar sol na cabeça, ela tava recém feita de santo e a professora discriminou ela. Eu sofri na pele porque ela falou que ela era o demônio, filho do capeta... quebrou a maquete toda que eu tive que me virar nos trinta desempregada pra comprar os materiais pra ela fazer aquele trabalho que estava valendo dez pontos, que eram as pirâmides do Egito, e a professora quebrou tudo. Chamou ela de demônio, de filha do capeta. Enfim, ela foi a primeira pessoa no Rio de Janeiro a ser discriminada por intolerância religiosa. Então eu sofri muito com

a minha filha pra levantar a bandeira que nós não somos filhos do capeta, demônio, nem nada. Entendeu? Só que infelizmente a gente não tinha uma delegacia né, nesse sentido. Como a Beatriz foi o primeiro caso aqui no Rio de Janeiro de intolerância religiosa, e foi através daí que o babalawo Ivanir dos Santos que me apoiou e me ajudou muito o Ivanir dos Santos que foram criar uma lei, ter uma lei. Ela foi capa, Beatriz foi capa do jornal Extra mais de um mês. Toda semana saía matéria da Beatriz por intolerância religiosa.

Já fizeram isso com você também?

Sim. O pessoal da igreja. Eu de quelê, tanto quando eu fiz o santo e depois que eu tomei obrigações, né. Que quando eu fiz o santo, eu passava na porta da igreja evangélica e as pessoas gritavam, queriam jogar coisa em cima de mim, entendeu? Eu não podia falar nada porque se não o santo virava no meio da rua, porque tava de quelê. Entendeu? Então, eu tinha que ficar abaixada e seguir meu percurso e sendo humilhada pelas pessoas evangélicas.

E com relação ao machismo?

Já sofri perante relacionamento também. Eu sofri na pele dizer que “ah, porque você tem uma Pombagira, e você tem isso, que você quer ter mais do que eu em quê? Quem é ela e quem é você?”. “Não vou te falar quem é ela nem quem eu sou, você vai ver”. Eu não sou de fazer mal a ninguém. Eu tiro a roupa do corpo pra dar, mas é aquilo que eu falei no início: não desafie ela. Ela não gosta de ser desafiada. Então, foi um grande machismo que eu sofri... “quem é ela? Eu faço e aconteço e não tem ela, não tem você”.

Você já experimentou, na sua vida afetiva e sexual, o racismo e o machismo? Como se manifestou?

Na minha vida sexual não. Assim, teve a questão de machismo que pra mim foi um machismo: “quem é você, quem é ela?”, dessa forma. Isso aí é um machismo “quem sou eu, quem é ela”. Não preciso mostrar nada pra ninguém. As pessoas se veem em mim, as pessoas tem que ver como eu sou. Eu não faço pinta, não faço teatro, eu não

subo em cima de um palco, entendeu? Então eu não preciso. É que nem muitos dizem “pra dar Exu tem que pisar no fogo, pisar em cima de caco de vidro pra mostrar que é Exu”. Exu que é Exu vai falar e vai te dar uma palavra, e você vai ver se aquela palavra serve pra você ou não. Exu é vento. Então, eu acho que assim na questão “ah, tem que beber dendê quente, tem que pisar no fogo pra mostrar”... isso pra mim é teatro. Não preciso de provas. Prova quem dá é ela, não a pessoa.

Considerando as suas vivências com o racismo e o machismo, você já percebeu sua Pombagira interferir de alguma forma nessas experiências? De que maneira?

Então, como eu já falei do machismo. Ela entrevistou como ela sempre vai intervir, entendeu? Seja com um relacionamento... ela vai intervir de qualquer forma. Ela vai ser como eu falei lá no início, não vai me deixar no relacionamento que ela não aprova. Por mais que eu tente fazer, ela não vai deixar.

Você acha que essa questão do racismo não te afetou tanto pelo fato de você ter a pele mais clara?

Olha, em geral você é discriminada, né. Tanto pela cor da sua pele ou não. Desde o momento que você tá com o pé no Candomblé, as pessoas te olham “hum, macumbeira. Ih, feiticeira. Ih, aquela dali, não sei o quê”, etnã é uma discriminação que você sofre.

Então se não fosse pela religião, você acha que passaria batido? Sem as vestimentas, fio de conta, tipo assim normal sem estar trajada?

Acho que não. Acho que não sofreria tanto a discriminação perante os adornos, que a gente fala adorno, né... fio de conta, pano da costa, pano de cabeça, enfim. Acho que não sofreria tanto como se fosse com a vestimenta. Você com a vestimenta passa aquela coisa... “ih, essa aí é macumbeira”.

Então não importa se você não tem a tonalidade de pele escura, se você estiver com as roupas...

Você é discriminada.

ANEXO B – Entrevista de Íris

Que tipo de mulher ela é?

Eu acho maravilhoso né, e te digo assim... eu tinha 13 anos na época, vou fazer 63 na sexta-feira e eu te digo assim... Eu tinha 13 anos e ela veio no meu ori e nua, muito sem doutrina. Ela queria tirar minha roupa e com 13 anos ela queria beber muita cachaça. E ali meu pai me colocou mesmo aos trabalhos pra ir doutrinando. Tirou uma série de coisas dela que foi um tapete de vidro, que eu transformei esse tapete em rosas, né. Eu faço todo ano e ponho no pé das obrigações. Um punhal que atravessava no meu braço eu botei todos no assentamento e sempre eu planto e enfeito tudo e ponho muitos punhais pra ela. E ela na minha vida eu fui crescendo né, eu fui entendendo a espiritualidade. Ela na minha vida é uma amiga, é uma irmã. A mulher a quem eu peço socorro e sempre está ao meu lado me protegendo de tudo. Me traz muita alegria e muitos testes difíceis para eu aprender a viver e conviver com o ser humano que é muito difícil. É a Pombagira que ilumina sempre os caminhos de todos. Eu tenho o melhor para falar. Eu tenho o melhor para dizer que Maria Morena das Sete Figueiras sempre foi a Pombagira do caminho daqueles que realmente quer a espiritualidade quer crescimento quer responsabilidade dentro de uma lei espiritual. É uma linhagem difícil, que eu conheço muito pouco. Mas ela traz a força, o caminho dela, né. Trabalhadora da lei das almas. Mas realmente quem somos nós para saber de onde eles vêm e pra onde eles vão. Eu tenho tudo de melhor... Eu cresci, ela me ajudou demais. Ela me ensinou a ter tudo do bom e do melhor e depois ela me ensinou o que era perder. Por que eu tive que aprender a perder! Mas aprendi com alegria, porque ela sempre me mostrou o melhor caminho. Maria Morena ela é a moça rica, que mostrou a simplicidade dentro do trabalho espiritual e mostra todos os dias o caminho a cada filho que faz parte dessa casa... a proteção... Eu tenho tudo de melhor pra falar dela. Olha Tulani, essa primeira pergunta já ficou muito difícil. Que é difícil responder como ela é. Que difícil responder né, como ela é. Uma Pombagira muito difícil, diferente. Eu mesma não conheço, é o que eu escuto dizer, né. Então o tipo de mulher que ela é... é uma mulher forte, é aquela primeira resposta que eu te dei de como eu entendo ela, eu acho que era uma boa resposta, porque realmente buscar

que tipo de mulher ela é, é complicado porque ela nunca me deixou muitas pistas, nunca me deu muita revelação sobre ela. Nunca deixou eu interferir né, assim espiritualmente. Ela é como ela é. Sei que é uma mulher linda, é o que dizem. É muito forte, amiga, mas realmente o tipo dela é complicado. Complicado falar porque não conheço, nunca entendi muito, somente ela vem e trabalha. É um tipo de mulher silenciosa, ela é muito... de uma falange muito, muito mesmo correta. Gosta da correção. Ela é tipo da mulher que promete pra não faltar, que nos deu um caminho, uma vida muito próspera, segura, né. Ela é o tipo da mulher que ela guia uma casa, que guiou esses anos todos e sempre me deu conta. Vaidosa, muito bonita! Sou muito apaixonada! Mas é o tipo da mulher que eu não conheço muito... que é Exu. Exu quando a gente pensa que tá indo pelo lado direito, ele vai pelo esquerdo. Quando a gente pensa que vai para o esquerdo já tá no meio, então é muito difícil falar sobre ela. Mas uma mulher muito boa que eu tenho muito zelo, muito amor por ela.

Sua Pombagira já interferiu de alguma forma nos seus relacionamentos amorosos? De que forma?

Sim. Ela interferiu quando eu me perdi, né, de amor. E ela veio e me avisou que mesmo que eu largasse tudo para ir morar embaixo de uma ponte ela estaria comigo. Mas ela não me botou embaixo de uma ponte, ela me deu uma casa pra viver. Ela me deu tudo de bom, mas ela não me abandonaria por nada. O que eu fizesse, era minha escolha. Então, naquele momento eu vi que de fato a minha vida estava sim pronta para seguir com eles e não simplesmente por um amor que... amor a gente encontra. Eles, a gente tem uma vida inteira com toda fidelidade. Então eu tive que fazer uma escolha e fiz por ela.

Que mudanças a sua Pombagira já realizou na sua vida?

Sempre deixando os recados, me orientando, né. Foi logo com 25 anos que eu abri a casa de Umbanda e ela deixou bem claro que uma mãe para tomar conta de uma casa, eu não poderia estar em samba, na alegria da vida. Eu tive que fazer admissões e eu tive que fazer por ela e pelo espiritual. Maridos, filhos, eu tive que largar uma vida inteira e me dedicar a minha espiritualidade, inclusive a ela... que eu fiz a escolha, mas ela não abandonou nenhum minuto dos meus e toma conta até hoje. Então, toda

escolha que ela... mudanças que ela fez na minha vida, foi pro meu próprio bem, foi pela minha própria vida. Isso foi muito bom para mim. Deixo bem claro, eu não tive um marido, eu tive três. E esses três maridos ela me mostrou que estavam interferindo, né. E eu tinha que mudar e fui mudando. E nada, nada que aconteceu na minha vida eu culpei o meu espiritual, eu só agradei. Tanto as coisas boas e as ruins, porque as ruins que aconteceram foi... me serviu de lição e me serve até hoje.

Se você tivesse que nomear sua relação com sua Pombagira, considerando desde simples conhecidos até as pessoas mais próximas, como você a chamaria?

Ah, pra mim ela é a mãe, ela é minha sinhá, é minha parceira de todas as horas. Ela é a doutora, minha doutora, né. A mulher que eu tive várias vezes numa mesa de cirurgia e ela estava presente. Então ela representa eu não digo mãe, mas digo a melhor amiga que um ser humano pode ter o privilégio de ter.

Você já viveu experiências com o racismo e o machismo? Em que situações eles se manifestaram?

Sim, claro que eu vivi, inclusive com o marido de dizer que eu não ia trabalhar com a Pombagira, que era coisa de mulher piranha, que aquilo ali não existia, né. E aí você já viu, daí pra muita coisa... e de jogar minhas roupas no lixo, que não eram minhas as roupas, né... eram dela. Eu passei por isso sim. E o racismo, é bem difícil, seja lá de quem seja, é complicado. Eu passei, mas fora isso, ninguém nunca se atreveu não.

Você já experimentou, na sua vida afetiva e sexual, o racismo e o machismo? Como se manifestou?

Não, é na matéria, né... nada disso graças a Deus eu não passei, não. Fui bem iluminada, bem considerada e respeitada, sempre fui até a data de hoje. Nunca passei por nada disso, nem materialmente, nem espiritualmente.

Considerando as suas vivências com o racismo e o machismo, você já percebeu sua Pombagira interferir de alguma forma nessas experiências? De que maneira?

Sim, é como eu disse... com o marido, com ciúmes, com essas coisas... fora isso eu não tenho nada o que dizer porque ela nunca interferiu muito em certas coisas. Os maridos realmente interferiram contra ela, mas ela nunca se deixou recado para me entender, nada disso, entendeu. É uma coisa à parte. Mas de verdade, claro que ela afastou aqueles que interferiram, né. Claro que ela não deixou ficar, né... que na verdade, estavam atrapalhando um bom trabalho, então... se tá trabalhando, ela tira com certeza.

ANEXO C – Entrevista de Amarilis

Que tipo de mulher ela é?

Então... Dona Padilha ela é uma mulher completamente diferente de mim. Ela é muito alegre, gosta de muita festa, de muita farra, porém não gosta de brincadeiras. É como se pra ela tivesse o momento certo para tudo. É um pouco desbocada né, que até me envergonho quando alguém chega para falar que ela falou certas coisas... e assim, ela é muito direta, o que ela tem para falar, ela fala independente de ser o que a pessoa queira ouvir ou não, inclusive comigo. Ela não passa a mão na minha cabeça. E um momento que fiquei muito chateada, muito revoltada com ela é... assim... que a gente tinha programado uma viagem para Bahia e a gente precisou desmarcar. E aí marcamos novamente, só que se desmarcasse, a gente ia perder. O meu sogro ele é pai de santo de Candomblé e simplesmente ele marcou um candomblé para o dia da nossa viagem, e o meu marido ele é ogã de Iansã, ele que faz as situações, os procedimentos para o Orixá. E aí simplesmente ele virou e falou assim “não, porque eu não vou pro candomblé, meu pai tinha que ter me falado antes, ele não pode sair marcando, as pessoas não tem que viver a favor dele” e eu falei assim “não amor, eu também acho, a gente vai viajar sim, ai que bom...” enfim. Tudo certo para viajar, só que antes da viagem teve uma sessão e simplesmente Dona Padilha falou que eu não ia, que se eu quisesse eu ia sozinha e que ele deveria cumprir com o compromisso dele. Que o compromisso com o Orixá ele tem desde muito tempo e que viagens a gente poderia ter outras. Nossa, eu tive uma raiva tão grande, tão grande... eu chorei de raiva e falei: “essa Pombagira não é minha não. Eu carrego ela, ela vem na minha cabeça, mas ela não é minha! Porque assim... como teve isso, outras coisas ela não é a meu favor. Ela é sempre a favor do que é certo, mesmo que naquele momento eu acredite que determinada coisa é certa, com o passar do tempo eu vejo que não, que realmente ela tinha razão. Não só comigo, mas com as outras pessoas que se consultam com ela digamos assim.

Sua Pombagira já interferiu de alguma forma nos seus relacionamentos amorosos? De que forma?

Em relação aos meus relacionamentos amorosos, eu não sinto influência dela tipo que "isso serve, isso não serve. Tem que ser assim, tem que ser assado", não. Muito pelo contrário. Eu fico muito livre pra fazer aquilo que eu sinto e como eu quero fazer. No máximo, o que acontece, às vezes ela me orienta em determinadas situações: "olha, presta mais atenção nessa questão. Veja como que você pode agir, tá?". Mas nunca "faça dessa forma ou faça daquela forma". Ela nunca foi arbitrária em relação a isso. Às vezes sim, não é influência, mas me dá uma certa intuição, digamos assim: tem algo acontecendo e eu não sei. E ela vira e vem a intuição... "Oh, vai lá em tal lugar, faz isso que você vai ter a resposta". E aí eu tenho determinada resposta. Tá? Esse é o tipo de influência que ela me dá em relação aos meus sentimentos amorosos, mas nunca de "larga! Não fica!", como a gente ouve muitos casos das pessoas falando assim: "oh, se você continuar, vou quebrar sua perna!"... Não! Nunca sofri esse tipo de ameaça, graças a Deus hoje eu entendo que isso não é saudável e não é vontade da entidade, porque a gente precisa aprender com nossos erros e se eles fossem interferir em tudo, a gente não cresceria nem pessoalmente, nem espiritualmente.

Que mudanças a sua Pombagira já realizou na sua vida?

Então, posso dizer que seja a grande mudança que dona Padilha fez na minha vida, foi no sentido de fé. Porque muita das vezes né, a gente acredita que pode tudo e que tudo será favorável a nosso querer, no entanto ela procurou no decorrer desse tempo, que ela anda comigo que eu ando com ela, que as coisas não são bem assim, que não são como eu quero mas que eu precisava ter fé. Porque quando as coisas são possíveis, eles dão sempre um jeitinho para nos mostrar um caminho para a gente alcançar. Brevemente... teve uma vez eu e meu marido, a gente tava querendo financiar uma casa, aquela coisa toda. Só que na época eu não trabalhava de carteira assinada e ele trabalhava, e ficava difícil. Aí a gente foi ver um apartamento, aquela coisa toda, mas eu já estava com aquela noção de que não seria possível. E aí ela falou assim: "fala para ela quando ela for visitar, para ela levar o meu anel com ela". Coloquei ele no dedo como se... só por colocar mesmo e fui. Chegando lá, conversa vai e conversa vem, aí a gente falou sobre a questão que não trabalhava de carteira assinada, enfim. E o corretor falando: "mas isso não tem problema nenhum, você pode ter uma pessoa como fiadora". Eu falei assim: "mas ela não vai ter direitos?". Ele: "não.

Você vai juntar, ela vai ser fiadora e vocês que vão ser no caso os proprietários”, né digamos assim, não sei bem como se fala. E na hora, meu marido olhou para minha cara bem sério dizendo tipo assim: “tá vendo como tem como tem que ter fé?”. Não foi dessa vez que a gente conseguiu o financiamento por conta que foi vendido, mas foi um grande aprendizado porque assim, eu era muito descrente. Não é no sentido de não confiar nas entidades, mas sim de que “será que realmente é possível?”. Sabe? E a fé quando a gente tem fé e é do nosso merecimento, que é o que ela sempre diz, chega até a gente. Uma outra lição que ela me deu, é até assim complicado de falar né, mas eu acho que é muito importante porque eu carrego até hoje como um aprendizado enorme. Inclusive, a minha irmã Jacque ela anota todos os recados né com vírgula e tudo. Eu passei por uma situação na minha vida que eu sempre trabalhei com ONG em projetos e aí acabou o projeto. Eu sabia que ia retornar, mas ele tinha acabado, tava demorando a retornar, as coisas estavam bem complicadas, meu marido trabalhando. E tava até difícil de dinheiro de passagem para ir ao centro, só que eu sabia que tinha um casal de amigos nossos que é taxista que a gente ia de ônibus, mas que ele nos dava carona na volta né, ok. Fui, mas a gente vai naquela assim. Eu ia mesmo por obrigação, porque você pensa milhões de coisas “caramba, tô indo, tô fazendo tudo direitinho, mas poxa eu tô passando essa dificuldade toda”. Dificuldade que eu falo tá, porque nunca me faltou o que comer, assim... as necessidades básicas, isso nunca me faltou. E aí fui no final o senhor virou e falou assim “e aí, vamos comigo?” eu falei assim “vamos sim”. Eu subir para a gente ir até o carro para vir embora. Só que eu tava acostumada com determinado carro que ele sempre dirigia né, enfim. Quando eu cheguei na porta eu falei “ué, cadê teu carro?” ali ele falou “não, eu troquei, é aquele ali”. Era um carro assim muito novo. Novo que eu falo assim, moderno. Não sei, não me recordo a marca, que eu sou péssima com isso. Moderno, ele colocou umas luzes led azul, enfim. Ele era lindo. E ele vira e falou assim para mim “foi Dona Padilha que me deu”. Aquilo para mim naquele momento sabe, soou de uma forma muito negativa, porque assim eu vou confessar para você... meu pensamento foi: “poxa, eu passando por toda essa situação e outras pessoas tão bem”. Como se fosse assim: “a senhora trabalha para todo mundo e eu tô nessa situação, É isso mesmo?” E me deu uma certa revolta, né. Vim embora assim entalada, aquela coisa toda. E quando foi numa outra sessão, ela simplesmente mandou um recado para mim de que eu era apenas instrumento de trabalho dela, que ela não trabalhava para mim exclusivamente e que o que era do meu merecimento, ia

ser no momento certo e não quando eu quisesse, nem da forma que eu quisesse. E que eu devia me envergonhar pelos meus sentimentos. Nossa! Aquilo assim, acabou comigo. Não posso nem ficar falando, que eu tenho vontade de chorar. Porque na verdade foi uma certa inveja né, e ao mesmo tempo o egoísmo porque assim, eu queria que fosse comigo né, ao invés de estar feliz com a conquista da outra pessoa, né. Eu imaginei assim “poxa, se ela é minha Pombagira, eu que tenho que estar bem. E não. Isso assim, nunca mais esqueço disso e foi um aprendizado que eu carrego para toda minha vida. Sempre que eu tenho oportunidade de falar isso para alguém, eu falo. Porque sem a espiritualidade, ela vem como... é aquilo mesmo: “nós somos apenas ferramenta da entidade”, eles não são exclusivos nosso. Eles nos escolheu sim, mas como ferramenta de trabalho e que não é por isso que a gente vai ter lucros né, benefícios além do que a gente merece.

Se você tivesse que nomear sua relação com sua Pombagira, considerando desde simples conhecidos até as pessoas mais próximas, como você a chamaria?

Então, no início era um pouco difícil de compreender a relação entre eu e ela. Aliás, entre eu e eles né, porque algo que eu não queria, levou um tempo para eu aceitar. Depois eu comecei a aceitar e respeitar, mas eu não amava. E com o tempo, eu comecei a amar e a Dona Padilha, ela veio como um furacão na minha vida “é assim, acabou!” e a energia dela é como se assim, toda vez que ela vem é como se ela me renovasse e quando eu tenho a necessidade, eu paro assim e eu sinto a presença dela. Não só é algo assim, não é físico, mas algo espiritual. Pode ter pessoas que podem achar que é loucura, ela fala comigo né, algumas coisas. Mas assim, é o que eu sempre também questionei. Ela fala o que ela quer e na hora que ela quer, não é o que eu quero ouvir e nem quando eu quero, sabe. O que realmente é necessário e nem sempre, aliás, na maioria das vezes o que vem, que fala no meu ouvido, não é para mim e eu sempre questionava: “poxa, eu quero saber disso e disso, quero saber como que eu vou agir, o porquê e não fala. E outras coisas, a senhora fica falando, perturbando na minha cabeça, até com que eu tome alguma atitude. É como se ela fosse uma irmã, alguém que tá sempre do meu lado né, que eu consigo sentir a presença dela até mesmo nos momentos assim de, digamos de que ela esteja brigando comigo, me xingando, eu falo assim “não sou louca!”.

Você já viveu experiências com o racismo e o machismo? Em que situações eles se manifestaram?

Em relação ao racismo, né... eu não sofria diretamente, sempre era nas entrelinhas, era subentendido, porque além de eu ser uma mulher negra, eu moro numa favela e ainda sou espírita, né. Tudo que a sociedade vê como além, à margem. E eu fiz faculdade de pedagogia. Na minha sala de aula, aliás no curso, tínhamos três negras, eram muito. E de certa forma as outras pessoas que eram brancas elas te olham diferente, sabe? Te olham como se você não fosse capaz de concluir tal coisa. Eu trabalhei, sou técnica de enfermagem. Trabalhei muito tempo na área da enfermagem e depois fiz a pedagogia. Aí comecei a trabalhar na área da Educação e automaticamente pandemia chegou, a escola fechou, fiquei sem trabalho e aí eu comecei a trabalhar dando aula em casa e participando de um projeto de cuidador de idosos onde eu também dou aula para esse curso. Só que assim, quando você trabalha em casa, você recebe criança também de todos os tipos e um caso recente que me chamou muita atenção e me preocupou, foi um aluno que eu estava dando aula para ele meu marido tinha chego do trabalho e meu marido colabora comigo né, em casa. Aliás, a gente colabora um com o outro. E meu marido tava fazendo janta quando eu tava dando aula. Esse aluno pediu para ir ao banheiro, passou pela cozinha e falou para ele: “você está fazendo comida?”. Ele: “tô”. “Ué, mas isso não é o papel do chefe da casa. Chefe da casa compra comida e não faz comida. Isso é coisa de mulher!” e veio para a sala meio que chateado com aquela situação que ele tinha presenciado. Eu falei assim: “não. Não é assim que acontece. O homem ele pode sim colaborar. Ele não vai comer? Ele não usufrui da casa? É um ajudando o outro.” sabe? E falei para o pai dele: “oh, aconteceu isso, preciso de ajuda, porque não pode ser assim. E o pai dele, na casa da família dele, eles são evangélicos, né. E aí é complicado, porque a religião diferente, criação diferente, mas o machismo ele tá ali embutido né, encarnado de uma forma tão preconceituosa e pesada, que tá escorrendo pelas crianças que futuramente vão ser homens adultos machistas.

Você já experimentou, na sua vida afetiva e sexual, o racismo e o machismo? Como se manifestou?

Em relação a minha vida amorosa, o que acontece né... quando eu trabalhei na área da enfermagem, a enfermeira em si ela era vista como uma mulher fácil, que deveria ter casos com os médicos, enfim. E uma das vezes eu estava no plantão, chegou um residente e já está estava há mais ou menos uns dois meses, ele era gaúcho. Ele começou simplesmente dar em cima de mim de forma muito, digamos que grosseira sabe? Como se eu tivesse a obrigação de me deitar com ele, de ir para cama com ele e quando ele viu a minha negação, ele simplesmente me olhou com desdém, daí tipo “como assim você uma enfermeira negra está me recusando, está me rejeitando?”, sabe? E nesse momento é muito complicado, porque a gente fica ferida como mulher né e até mesmo em relação a profissão, porque a minha profissão é a técnica de enfermagem. É cuidar da questão da saúde e não de me deitar com um homem, mesmo que ele seja um médico ou um diretor, enfim. Então assim, existe o preconceito, o machismo e o racismo muito forte em relação a determinadas profissões, ainda mais quando quem exerce essas profissões são mulheres negras periféricas e mais.

Considerando as suas vivências com o racismo e o machismo, você já percebeu sua Pombagira interferir de alguma forma nessas experiências? De que maneira?

Interferência da minha Pombagira em relação ao machismo e ao racismo na minha vida é na seguinte questão: tem situações que me deixa muito triste, fragilizada. Eu sinto como se ela falasse para mim “não, você é uma mulher forte. Você tem a obrigação de lutar contra isso, de se fazer presente em relação à vida de outras pessoas, no sentido de mudar essas situações”. Ela nunca me deixa assim desistir por mais que às vezes demore né, dois, três dias, mas “oh, vamos embora, reage. Não é assim”. É como se assim, tudo que foi passado anteriormente é como se não fosse permitido, é como se ela não permitisse que eu enfraquecesse agora para passar novamente, sabe. É até estranho, porque às vezes eu sinto como se fosse uma responsabilidade muito grande, a qual eu nem vou dar conta. Mas ela tá sempre assim “não, vambora. Levanta! É assim. Tem que mostrar diferente, tem que fazer. Não adianta se esconder, não adiantar fingir que não aconteceu. E precisa sim propagar, precisa falar sobre o assunto, demonstrar para as pessoas que você é

mulher, você é negra, mas que você não precisa passar por tudo que a sua ancestralidade passou. É por isso que eu tô aqui com você”.

ANEXO D – Entrevista de Rosa

Que tipo de mulher ela é?

Uma mulher que exala vida. Que sabe dos desejos ocultos não verbalizados pela mulher que se apresenta. A mulher que a incorpora, não mostra isso. Ela mostra essa verdade oculta da mulher, entendeu? O lado positivo e o lado negativo, mas dessa realidade oculta que a mulher esconde.

Mas especificamente a sua entidade, que tipo de mulher ela é?

Uma mulher extremamente sem barreiras. Ela não tem filtro. Se ela tiver que lhe elogiar, ela vai elogiar, mas se ela tiver que lhe dizer verdades, ela vai dizer. Ela não tem nada de filtro. Ela é uma mulher “pedra bruta”, sabe? Ela não se transveste de se mostrar uma pessoa fina. Ela mostra tal qual ela é enquanto essência, enquanto fêmea. E quando eu falo fêmea, significa em todos os sentidos. Ela é uma leoa, um animal. Ela não é um ser humano. Ela vem como um ser humano, mas ela atua pelo instinto, entendeu? É assim.

Sua Pombagira já interferiu de alguma forma nos seus relacionamentos amorosos? De que forma?

Ela se meteu uma vez. Nessa uma vez, foi pra acabar com uma relação. Foi a única vez que ela se meteu, só uma vez. E eu fiquei muito triste, porque eu não sabia o que era. Ela acabou com a minha relação. Fora isso ela não se metia, não. Ela deixava. e ela não incorporava assim, não aparecia. Mas uma vez ela fez isso, uma única vez. E aí ela acabou com a relação... porque a pessoa se assustou.

Que mudanças a sua Pombagira já realizou na sua vida?

Ela conseguiu deixar eu ser eu mesma em determinados momentos da intimidade. Sem censura. Talvez por isso eu nunca tenha me dado mal em relações. Em

relacionamentos. No sentido de insatisfações ou coisa parecida. Mas ela me deixa ser... Eu não tenho barreiras... isso é uma coisa típica dela. Ela não tem barreiras.

Se você tivesse que nomear sua relação com sua Pombagira, considerando desde simples conhecidos até as pessoas mais próximas, como você a chamaria?

Senhora do mundo.

Como você nomearia a sua relação com ela?

Difícil, heim! Ela me tira do eixo. Toda a parte da educação... ela me tira do eixo. Ela é a energia que me tira do eixo. Enquanto as outras energias não me tiram do eixo, ela é uma energia que me tira do eixo bonito.

Então ela te deseduca?

Não, ela não me deseduca, ela. Ela deixa eu ser primal.

Se você tivesse que dar o nome de um relacionamento pra ela? Entre amigo, primo, pai, mãe...

Ela seria minha cúmplice. Por que existem as coisas que são verbais e as que não são verbais. Mas ela funciona no meu inconsciente. Psicologicamente falando ou psicanaliticamente falando, é a linguagem dos signos. Ela não é Freud, que você tem ficar todo dia olhando pra cara dela e dizendo todo dia o que está sentindo, nem colocando como escrava dela entendeu, ou ela sendo minha escrava, não é isso. Ela faz uma interface. Ela tem uma conversa. Ela faz uma empatia e ela faz com que eu tenha uma empatia, não só na questão da intimidade, mas nas minhas relações interpessoais. Ela faz com que eu pense no outro. Mesmo que eu discorde desse outro, ela faz com que eu pense na reação do outro... o que muitas das vezes me faz sofrer. Porque às vezes eu gostaria de não pensar no outro, entendeu? Mas ela me força a pensar no outro.

Você já viveu experiências com o racismo e o machismo? Em que situações eles se manifestaram?

Eu sempre soube driblar essa questão do racismo e sempre driblei de uma forma elegante, mas não dócil. Elegante e atrevida. Eu sempre fui uma pessoa elegante e atrevida com relação ao racismo, porque para sobrevivência eu precisei fazer assim. Eu precisei ser elegante, mas eu também precisei ser bem... digamos maquiavélica, né? Mais ou menos assim. Mas sempre com elegância, porém de uma forma atrevida. Sabe aquele ditado que diz: “não faz na entrada, faz na saída?” Era mais ou menos isso. Eu na saída eu dizia como é que eu entrei. Dá pra entender?

E com relação ao machismo?

O machismo já é mais difícil, porque a minha área de atuação não é uma área que tenha muitas mulheres quando eu comecei. Não tinham muitas mulheres, basicamente não tinham mulheres. E eu fui desafiada no meu primeiro emprego informal e no meu primeiro emprego formal. Então eu tive que ter atitudes bem machistas, aí eu tive. E aí eu tenho certeza que naquela ocasião, não existia o lance da Pombagira conscientemente, mas ela me ajudou. Então na hora que eu fiz a empatia eu fui atrevida, fui abusada, mas eu fui elegante. Você quer um exemplo? Eu fui trabalhar em um determinado local em que na minha área só tinham homens. Só homens eram os donos da cadeira, não tinha mulher.

Esse trabalho era?

Era um curso técnico, era um curso profissionalizante em que os professores todos eram homens e eu entrei como primeira mulher e negra, aonde uma das dirigentes me viu e falou com o dirigente maior: “mas é tão novinha, uma menina”. Mas no olhar... não falou da questão de eu ser negra, ou ser preta. Mas o olhar me disse tudo. E eu saí, fui à rua, entrei numa loja, comprei um tailleur que vem a ser uma saia com um casaco, um casaco que vinha um pouco abaixo da altura do quadril, uma blusa bem clássica de seda. Comprei um conjunto de sapato e bolsa que combinasse. A saia que naquela época se usava mini saia, foi o auge da mini saia, eu usei uma na altura chanel e cheguei no outro dia pra dar a bendita aula. Não permiti que nenhuma outra

mulher entrasse, nem que fosse branca, nem que fosse negra. Quem dominou aquilo fui eu. Então eu fui atrevida sim. Eu fui abusada sim. Mas eu olhei de cima pra baixo e disse que eu tinha o meu valor, que eu tinha conhecimento e que não era a minha juventude, nem a minha negritude, nem o fato de ser mulher me impediria. Porque hoje no ensino médio, naquela ocasião mulher não dava aula não, gente. Só quem dava aula era homem. Algumas em quinta. Mas não tinha professora mulher. Era homem.

**Você já experimentou, na sua vida afetiva e sexual, o racismo e o machismo?
Como se manifestou?**

Conscientemente, só há bem pouco tempo. Quando bem jovem, eu fui alertada para não olhar. O que não significa que eu não tivesse amores platônicos. Eu tive. Porque eu não convivi na comunidade e também não convivi no meio de negros. As minhas relações, os meus contatos eram com brancos. Então não dava muito nem pra eu... não tinha. A minha grande paixão a nível de idade naquela ocasião e negro seria... Sidney Potier, lembram? Sidney Potier, "Ao mestre com carinho", aquilo pra mim foi um marco. Porque não tinham também... tinha o Sammy Davis, mas eu achava feio demais. Tinha o Grande Otelo, mas eu achava feio demais. O próprio Abdias do Nascimento existia mas eu achava muito esquisitinho, tinha um cabelo meio brilhantinado, sabe... de brilhantina, naquela ocasião. Só Léa Garcia que gosto né, e outros... mas não fazia meu gênero não. Mas Sidney Potier era interessantíssimo. Mas no meu dia-a-dia eu não convivía com negros, não tinha. Nem colega de turma. Tinha um menino quando eu tava no terceiro ano do primário, o garoto se chamava Carlos Alberto. Depois o garoto sumiu porque ele era filho de uma dona, filho da empregada né, sei lá... a mulher foi mandada embora, sei lá. Nunca mais eu vi o garoto. Então os meus primeiros amores As minhas primeiras manifestações de gosto eram sempre com branco, não tinha preto. Não tinha. Então não posso dizer que tinha, porque não tinha. Então não dá nem pra sentir, né. E com relação às suas experiências conjugais, relacionamento afetivo e sexual, você já se sentiu tratada com discriminação nesses relacionamentos? Eu diria a você que eu tive esse tipo de experiência sim com negro e com branco... tive até com índio, gente... olha que chique? Eu tive uma relação com um africano e ele pediu meu retrato pra ele levar pra família... a relação era ótima. Mas ele não podia porque eu era mestiça. Engraçado,

né? Pois é, mas tem. Com branco... também tive. Porque como é que podia me apresentar à família porque eu não era branca. Também tive com relação à religiosidade e eu não era de religião de matriz africana naquela ocasião. Então esse tipo de problema eu não tive só com branco ou só com negro, eu tive com ambos. A relação sexual em si tava ótima, tava tudo maravilhoso. O problema sempre era a sociedade. Isso tanto pra negro quanto pra branco.

E com relação ao machismo?

Ah, com relação ao machismo, nos dois. Nos dois também. Isso não tem porque era uma coisa de criação. É uma questão de educação. As pessoas criam ou criavam seus filhos para terem uma relação do poder, né. Então eles é quem diziam isso, eles é quem diziam aquilo. Hoje em dia a coisa está começando a modificar. Hoje em dia o respeito tá acontecendo de uma forma mais diferente... Hoje em dia! Mas não quer dizer que não aconteça não, tá? Eu ainda conheço muita gente que sofre dessa problemática e a sociedade tá aí mostrando. Só que hoje em dia as mulheres estão tendo mais coragem pra dizer que estão sendo violentadas. Violentadas emocionalmente, fisicamente... Enfim, todas as maneiras que a sociedade coloca aí.

Você poderia relatar uma experiência com o machismo que você tenha vivenciado?

Uma vez foi com uma pessoa das forças armadas e a pessoa pediu que eu me escondesse, porque os superiores não poderiam me ver. Poderiam me ver se estivesse passeando, entendeu? Mas não poderiam me ver... E era um negro. E aquilo me deixou muito, muito triste e fez com que eu por um bom tempo evitasse a relação com negro. Eu me sentia muito mais amparada ao lado de um branco do que de um negro, coisa que não tá acontecendo agora, né. Mas naquela ocasião, eu sentia isso. E logo após, ele estava com uma branca. É muito interessante, né? Então eu achei por bem não ter mais relacionamento com negro, mas na hora que eu fui procriar... Eu escolhi um negro. Até porque somos nós mulheres quem escolhemos, né. São as "pombas" quem escolhem. E aí eu quis o negro. Eu não me senti à vontade procriar ou querer procriar. Uma coisa é copular, outra coisa é ter um filho com... e aí eu optei

realmente por ter filho com um negro e não com um branco. De repente eu sou até racista. Pra isso sim.

Considerando as suas vivências com o racismo e o machismo, você já percebeu sua Pombagira interferir de alguma forma nessas experiências? De que maneira?

Ah, ela me defendeu. Nesse caso aí que eu falei anteriormente da questão da pessoa das forças armadas, ela me defendeu bonito. Porque além de ele ser racista, ele queria que eu pagasse a cúpula. Aí eu larguei dentro do motel sozinho e vim me embora. E aí a figura Dela foi muito forte. Então eu não me permiti a isso. Não significa que nunca tenha pago motel pra homens, mas aquela relação fez um gatilho e acionou na minha cabeça e eu disse que não. E eu larguei a pessoa no motel sozinha e vim me embora. De uma outra feita, Eu deixei a pessoa na sala. A pessoa ficou na sala, quando acordou... Cadê Rosa? Já tinha vindo me embora.

Como foi o surgimento dessa entidade na sua vida?

Ela surgiu exatamente no término dessa relação. Eu não sabia como que ia ser, e de repente eu me vi sendo uma outra pessoa. Eu não sabia me controlar. E a pessoa ficou espantadíssima com a minha atitude, porque não tinha nada a ver com a minha atitude "eu pessoa" que foi quando ela interferiu e ela acabou com a história. Ela mesma disse que quem mandava era ela e eu não pude ter nenhuma reação porque ela tomou conta de mim. Eu sabia que não era eu mas eu não sabia controlar àquilo. Hoje em dia eu só sinto quando ela tá chegando, mas eu não fico em estado manifesto há bastante tempo.

A primeira vez que ela veio foi nessa circunstância?

É, foi nessa circunstância. A gente tava conversando e de repente eu tomei a iniciativa de fazer a relação e eu verbalizava: "olha, você vai ver uma coisa que você nunca viu na vida". E a pessoa ficou espantadíssima né, com o que eu fiz. Eu sabia o que eu tava fazendo mas eu não conseguia controlar o que eu tava fazendo. É diferente de

você querer fazer algo e no meu caso não era isso. Eu sabia que não era eu. Dá pra entender?

Como é que foi essa questão dela não vir mais?

Aí foi outra situação. Quando entrei... que eu renasci para o Orixá, ela nunca mais apareceu dessa forma. Ela apareceu uma vez, mas nunca mais ela apareceu. Ela nunca mais fez os atos. Ela nunca mais se manifestou. Ela se aproxima, ela me livra de determinadas situações, mas ela não toma a minha cabeça, entendeu? Num linguajar mais popular, eu acho...

Como você consegue perceber a presença dela apesar dela não se corporificar mais?

Porque algumas coisas que ela faz eu não tenho domínio. É como se ela se espelhasse e dissesse: "aqui você vai", "aqui você não vai". Ela determina, ela dá um basta. Assim, por exemplo... Eu marquei de sair com um grupo de amigas, por exemplo... Na "hora H" eu digo que não, me destroco, não vou e "cabou-se". Eu sei que aquilo não foi algo meu, aquilo foi algo dela. É como se fosse assim uma defensora. Uma pessoa que me protege de determinadas situações. É isso.

ANEXO E – Entrevista de Melissa

Que tipo de mulher ela é?

Ela me traduz como uma mulher forte, que teve assim como nós, seres encarnados, problemas na vida e a vida para ela mostrou toda aquela força que tinha e ela através disso, ela me traz também aquela mesma responsabilidade, daquela mesma força que ela teve que enfrentar no tempo dela, sabe. Ela me traz assim... empoderamento. De que mulher pode sim, mulher é capaz sim. De que nós não somos pedaços de alguém, nós somos capaz de ser alguém inteira sozinha, sabe. Ela me traz essa força, essa energia de força. Essa energia de ser como eu posso dizer... isso é uma mulher assim, que tem a palavra, que tem que tem voz, que fala o que pensa, que não precisa ser aquela pessoa acoada por ser mulher. A mulher também tem o seu local de voz, o local que fala e ela me transmite isso. É isso que ela me traz. Eu sinto que a energia dela me traz isso.

Qual é o nome dela?

Pombagira Menina do Cabaré.

Sua Pombagira já interferiu de alguma forma nos seus relacionamentos amorosos? De que forma?

Então, elas literalmente assim... ela não entra diretamente na vida pessoal do médium. Ela deixa você passar por certas situações, porque nem tudo que se fala você escuta, né. Porque a gente leva um tempo para entender certas coisas e nem sempre o que elas falam a gente consegue entender naquele momento. Então ela deixa a gente passar por certa situação que é para a gente aprender na prática, entendeu? A gente precisa aprender e aí quando ela vê que tá uma situação assim... demais ao extremo, que além de já perceber, que eu tô vendo que tá demais, mas eu não consigo, eu não tenho força para sair daquela situação, aí é onde ela entra e interfere. Porque ela não quer o pior para você, mas ela quer que você aprenda com

seu erro, ela quer que você aprenda com aquilo ali, que a gente só aprende na dor então ela deixa um certo ponto você andar sozinha, quando vê que tá demais, que você tá perdendo a direção, aí ela interfere. Mas assim, ela não tem aquele poder de escolher “você vai ficar com fulano”, “você vai ficar com ciclano”... não! Ela deixa para ver até onde vai e aí quando ela vê que passou do limite, aí ela assim interfere. Ela interfere de muitas formas, nem sempre pela forma ruim. Às vezes é por melhoria para nós mesmos, né porque eu vejo a Pombagira como se fosse uma guardiã, uma protetora sua. Ela vê coisas além do que você não pode ver, então às vezes você tá vivendo uma situação que você acha que tá bom para você, mas lá na frente ela tá vendo além. Então, ela tem sim esse poder de mudar o seu caminho. Ela pode não tirar a pessoa da sua vida, mas ela pode sim mudar o seu caminho, fazendo você enxergar ou fazendo você abrir o olho, porque você fica vendado. Você abre o olho e você consegue ver melhor o que é que você tá vivendo. E aí você percebe que talvez aquilo não é pra você, que você merece ir além, que você pode mais, entendeu?

Que mudanças a sua Pombagira já realizou na sua vida?

Muitas. Muitas, porque... A gente é... de uma forma pejorativa assim, pensar... Ah minha Pombagira é do cabaré, então você é piranha, você é a pior pessoa da face do mundo e nem sempre é assim, A gente pelo contrário. Não é porque elas foram que elas induzem você a ser. Elas te dão um caminho justamente para você fazer diferente daquilo e você não ter que passar por aquilo. Então, na minha vida ela já me deu muitas provas, sabe... financeiro, amorosa, sabe... Ela sempre me mostra que eu posso mais, que eu posso ir além e ela já mostrou sim muitas coisas na minha vida: que ela é viva, que ela tá comigo sempre. Os caminhos que ela me dava para trabalho, as pessoas boas que ela colocava na minha vida, seja para relacionamento, para amizade. Ela já trabalhou muito para mim em relação assim de positividade, de caminho, de trabalho, de dinheiro e até mesmo de relacionamento.

Se você tivesse que nomear sua relação com sua Pombagira, considerando desde simples conhecidos até as pessoas mais próximas, como você a chamaria?

Então, pra mim ela é muito próxima. Pra mim ela é muito próxima porque o grau de intimidade que a gente tem, aquele vínculo que a gente tem eu e ela, que foi algo que ela construiu porque assim... quando eu descobri ela na minha vida, eu não fazia ideia de quem ela era. Então quando ela se apresentou pra mim, ela já veio trazendo tudo dela. Aquilo pra mim foi muito importante, porque é uma coisa dela da vida dela que ela viveu que ela me mostrou. Então era uma prova também para eu confiar né, assim como ela me conhece. Para eu conhecer ela e saber dela, saber que ela não é só apenas um espírito que chega nos terreiros para beber, fumar e botar roupas bonitas. Que ela é uma alma que viveu aqui como nós e ela vem para me auxiliar no meu caminho, me ajudar a ter essa passagem aqui na terra de uma forma melhor. Eu vou passar por problemas, eu vou passar por dificuldades, mas ela sempre vai estar ali me orientando a encarar com ela de uma forma boa, tranquila, Então assim, na minha opinião, ela é muito íntima mesmo.

Então é como se ela fosse o quê para você?

Olha eu não vejo ela apenas como uma entidade, eu vejo ela como uma grande amiga, uma companheira, sabe. Uma pessoa bem próxima, bem íntima mesmo.

Você já viveu experiências com o racismo e o machismo? Em que situações eles se manifestaram?

Sim, eu já passei por diversas situações aonde eu tava em lugares considerados pela sociedade de pessoas bem, né... bem financeiramente e pela minha cor de pele e pelas minhas vestimentas, eu já percebi olhares. Eu já fui às vezes impedida de entrar em lugares porque a pessoa achava que por eu estar mal vestida, eu era algo decadente, uma ladra ou coisa do tipo. Eu já ouvi também pessoas falarem pra mim que por eu morar em favela e ser de cor negra né, eu era considerada a pior espécie do mundo, porque o preto não tem voz, o preto nunca tem vez, né. A sociedade, elas sempre rejeitam o diferencial, elas nunca abraçam. Então eu já tive sim situações constrangedoras pelo racismo e fora também pelo preconceito da religião, também já tive muito né, por questão de religião. E para mim é uma coisa assim... muito difícil, mas o que eu acho, o que eu penso sobre isso é que as pessoas deveriam abrir mais o conhecimento delas e aceitar coisas além do que elas conseguem limitar como

padrão, sabe. É muito difícil para uma pessoa negra hoje em dia ter destaque ou ter voz em alguma situação, sabe. As pessoas, elas fingem que o racismo acabou, mas ainda continua. Eles sempre olham a pessoa negra como uma pessoa da favela, como uma pessoa da pior espécie mesmo, como uma pessoa que não tem valor.

E com relação ao machismo?

Ah, com relação ao machismo eu já ouvi também de tipo assim... “lugar de mulher é na cozinha. Vai fazer comida porque eu tô mandando... você não quis casar? Então, seu papel é esse!” O homem principalmente ele acha que a mulher foi criada para ser um objeto sexual e um objeto de fazer tudo que eles desejam, porque eles têm aquele pensamento antigo de que o homem trabalha e a obrigação da mulher é servi-los. Então eu acho que não é assim. A desigualdade da mulher hoje em dia ainda tem muita, porque os homens eles se acham além de titular da mulher, eles se acham no papel e no dever de cobrar delas coisas que a gente deveria fazer por amor, por relação nossa de querer agradar, de fazer para agradar, quem tá com a gente, não por uma obrigação. Eu acho que tudo quando passa a ser obrigatório não é legal, ainda mais quando vem de um homem com uma mulher né, aonde você escuta que o seu papel é lavar, passar e cozinhar... mulher não é só isso. Mulher não é aquele ditado que fala “lugar de mulher é na cozinha”. Não! Lugar de mulher é onde ela quiser! Lugar de mulher é na cozinha, lugar de mulher é na praia, é passear com as amigas, é ter um companheiro também que a respeite como mulher e não como um objeto, como empregada, entende. É muito ruim para uma mulher ouvir, sabe... certas coisas machistas, porque isso é algo que nos diminui. Então eu acho que a gente tem que ser tratada igual sabe, não inferior. Aonde os homens têm vez e as mulheres não.

E você acha que o fato de você ser mulher trans tem uma diferença, em tratar você de uma forma diferente?

Olha... não e sim. Não porque apesar deles acharem que já que é assim que eu sou e assim como eu vivo, então eu tenho que fazer o papel como todas fazem. Então também é um machismo, e não porque o tratar é igual não tem a diferença. Porque quando a pessoa convive com você, ela acaba não se apegando muito no que você é, na sua orientação sexual, no que deixa de ser. Acaba sendo uma coisa natural,

então a cobrança para uma mulher cis é a mesma cobrança para uma mulher trans. só que é aquilo é um machismo por um lado porque assim: Ah, então já que você é mulher trans, então tem que fazer o papel toda mulher faz. Então você vai fazer, né? Já que você é mulher, você vai fazer o que toda mulher faz, que é o quê? Lavar, passar e cozinhar, ficar dentro de casa né, assim obrigada. Então é esse pensamento que eles tem, sabe.

Você já experimentou, na sua vida afetiva e sexual, o racismo e o machismo? Como se manifestou?

Olha na minha vida sexual eu nunca tive essa experiência de racismo e machismo, não. Graças a Deus, as minhas relações sexuais eram muito tranquilas e eu nunca tive problema com opiniões ruins, ou machismo ou racismo. Eu nunca tive esse problema não, graças a Deus eu nunca tive esse desprazer, porque é uma coisa bem ruim acredito que é muito constrangedor até, mas nunca tive não.

Considerando as suas vivências com o racismo e o machismo, você já percebeu sua Pombagira interferir de alguma forma nessas experiências? De que maneira?

Sim, isso aí é desde a escolha, porque assim a entidade ela te escolhe por algum propósito. Ela não aponta o dedo pra você “ah, vou ficar com você, porque eu gostei de você”, não. Ela vem trabalhando, ela te escolhe e vem naquele trabalho, naquele propósito sabendo o que você vai enfrentar na vida. Não é porque uma entidade é mais do que a outra, mas somos seres humanos e às vezes a gente tem mais necessidade do que o outro. Às vezes a pessoa ali não passou o que eu passei ou passou de uma forma diferente. Por exemplo, eu tive muito problema com relação ao machismo de homens. Então ela já veio trabalhando nesse lado do empoderamento. De eu me ver não dependente de ninguém, mas dependente de mim mesma. Porque a única pessoa que pode fazer o melhor por mim sou eu mesma. Pessoas ao meu redor são temporadas. Ela tá do meu lado ali me mostrando que eu sou a única necessidade minha. Sou eu tenho que fazer por mim. Então, ela não me escolheu à toa porque ela viu isso do machismo do ser humano, do homem, então ela veio na minha vida justamente nesse caminho pra trabalhar a favor e não contra disso,

entendeu. Dela me orientar a ser uma mulher forte, uma mulher que tem pensamento, uma mulher que corre atrás, que não fica dependendo do outro pra ter. Uma mulher que vai lá e busca o que quer. Entendeu? Então ela acredito sim que a entidade de cada um ela entra na sua vida com um propósito e te auxiliar no que mais você tem dificuldade. Por exemplo, se você tem um problema amoroso, ela vai te ajudar a você enfrentar isso de uma forma tranquila e não se desesperar. Você não precisa ter alguém pra se sentir amada. Você pode se amar e não ter ninguém. Ou você pode ter o homem da sua vida e se sentir vazia, incompleta, porque o amor próprio é o que ela ensina todos nós a ter. A gente tem que se amar e não depender de ninguém. Se você tem alguém que te ama, ótimo. Mas se não, se ame, se respeite, se cuide. Então isso é muito bonito, do trabalho delas na nossa vida espiritual.

ANEXO F – Entrevista de Margarida

Que tipo de mulher ela é?

Então meu nome é Margarida né e no momento que eu estou, eu estou mais no momento de sentir e de silenciar do que falar. Falar sobre a minha guardiã... é minha, não. É força de expressão. A guardiã que me acompanha. É sempre difícil ao mesmo tempo porque são muitas emoções né, vividas. Ela é verdadeira, gosta de sinceridade, clareza. É faceira, é charmosa, é mulher né, com certeza.

Sua Pombagira já interferiu de alguma forma nos seus relacionamentos amorosos? De que forma?

Ela não interfere nos meus relacionamentos amorosos no sentido de escolher, de dar né uma direção. Ela orienta no sentido de eu perceber se eu estou entrando numa furada ou não, se eu devo vivenciar aquilo ou não, mas as escolhas são minhas. Ela respeita meu livre arbítrio, pois sempre me diz que o aprendizado é meu e eu é que tenho que definir né, o que eu quero vivenciar para tirar o aprendizado no caso e assim a gente vai seguindo, tá.

Que mudanças a sua Pombagira já realizou na sua vida?

Ela me traz fortalecimento, né. Mudanças que ela trouxe para minha vida é no sentido de me fortalecer. Fortalecer o meu poder feminino, o aumento do meu amor próprio. O entender que se eu não for capaz de me amar, não poderia amar ninguém né, no sentido do verdadeiro, que é o teor dela né, muito verdadeira e sentimentos verdadeiros, né.

Se você tivesse que nomear sua relação com sua Pombagira, considerando desde simples conhecidos até as pessoas mais próximas, como você a chamaria?

Com relação ao meu envolvimento com ela, o meu sentimento por ela, com todo respeito, com toda reverência né, com todo o amor, posso dizer que eu amo, né. E simplesmente eu diria para você que ela é minha grande amiga. Uma amiga verdadeira, aquela amiga que você entrega a sua vida, porque você confia em tudo que pode vir dela, entendeu? Eu simplesmente caminho, pois sei que ela está ao meu lado sempre, entendeu?

Você já viveu experiências com o racismo e o machismo? Em que situações eles se manifestaram?

Com relação a experiências com racismo, machismo por exemplo... com relação ao racismo eu vivenciei quando era mais jovem, quando eu ia procurar um emprego, poderia tentar uma vaga em algum curso né, que mesmo sendo qualificada ele vive fazendo boas provas, eu percebia que de repente essa vaga era dada para uma pessoa de pele branca, né. Mesmo sem ter tanta experiência quanto eu. Mais ou menos isso, né. Hoje em dia eu já não sinto mais isso. E o machismo, até hoje né, o machismo a gente sente. Ainda, os machos não evoluíram tanto, né. E eu acho que o medo que eles têm do poder feminino, os fazem assim, né. E a gente sente isso. Eu sinto isso na lida, no trato né, na hora de ocupar uma vaga no estacionamento, debater um assunto entre os amigos, eles querem sempre ter razão. Com meu irmão mais novo, sentia muito isso na lida familiar com ele, pois ele sempre é quem dava a última palavra, eu sempre tava errada. Ele sempre é quem tinha razão e o conhecimento. Então eu mostrava que determinadas vezes, a gente não tem nem que debater. A gente tem que nos perceber o quão importante que somos e seguir em frente, né.

Você já experimentou, na sua vida afetiva e sexual, o racismo e o machismo? Como se manifestou?

Na minha vida afetiva e sexual o racismo nunca esteve presente, graças a Deus, né. Eu nunca senti, ao contrário. E o machismo sim, né. Ele se manifestava quando o namorado né, queria que fosse da forma dele, do jeito dele né, sempre visando o prazer dele, do jeito que ele gostava do jeito que queria, sem dar importância ao que eu gostava, o que eu queria né. Desrespeitando as minhas vontades, o meu prazer,

só pensando no prazer dele. Isso eu vivenciei um pouco, até ver que não precisava vivenciar isso, né. E isso com certeza, ela me mostrou, né.

Considerando as suas vivências com o racismo e o machismo, você já percebeu sua Pombagira interferir de alguma forma nessas experiências? De que maneira?

O interferir dela né, era no sentido de me permitir, que ela sempre me permitia né, sentir que aquilo, perceber aquilo, mas fazer com que eu percebesse né, que eu estava acima disso tudo, né. Que eu não precisava vivenciar aquilo, né. E ela sempre me mostrou que acima disso tudo né, existia a Margarida ser humano, a Margarida espírito que está aqui vivenciando essa nova oportunidade né, e acima de tudo sempre me empoderando, me dando forças e visão do além, para que eu veja quem eu sou e que não preciso mais né, vivenciar isso. Me deixa sempre tirar o aprendizado quando eu quero seguir, mesmo aconselhando né, às vezes eu quero seguir, quero tentar, mas ela deixa eu tirar o aprendizado e depois me fortalece novamente para que depois do aprendizado eu siga em frente, sempre em frente e ela sempre do meu lado, né. Essa guardiã é uma guerreira, eu a amo muito e como eu já falei, tenho como uma amiga né, com todo respeito, com todo carinho, com toda dedicação.

ANEXO G – Entrevista de Lis

Que tipo de mulher ela é?

Uma mulher forte, decidida... Muito mais do que eu. Ela decide a minha vida, minha frente, não deixa que nada mude o que ela determinou pra mim. É mãe, é protetora. É força... Dá até vontade de chorar de tanta coisa que a gente já passou juntas. Assim... Que ela tava me dando força, que ela tava me encaminhando e falando "não, o caminho é esse daqui. Você tem que ser mulher forte como eu. Você tem que ser decidida como eu.

Sua Pombagira já interferiu de alguma forma nos seus relacionamentos amorosos? De que forma?

Sim. Me separando, me mostrando as traições. Me mostrando que não era pra ficar. Uma vez... Eu ia te contar isso agora... Uma eu fui atrás de uma pessoa que ela já tinha me falado, já tinha me mostrado que não era pra eu estar. Que teve traição, dezenas de coisas, com filho e tudo mais nas traições. Eu simplesmente descii da minha casa e fui encontrar a pessoa. Passei na encruzilhada, e ela "blau!" (Som de tapa) deu só uma. Fui pra casa com dor de cabeça, de acordar no dia seguinte bêbada. Fui um dia receber ela num barracão também. Quis ajeitar o cabelo, porque ela vem me sacudindo muito. E eu "não vou dar Pombagira de cabelo feio! Vou me ajeitar!", que não sei o quê. Ela não veio e me deixou ruim no dia seguinte, com gosto de cachaça na boca. Ela sempre interfere nas minhas relações. Se o homem não for pra mim, ela não deixa ficar. Se não for homem decente, direito, trabalhador e tudo mais, ela não deixa eu ficar. Eu acho bom.

Que mudanças a sua Pombagira já realizou na sua vida?

Os trabalhos de caminho. Trabalho. Me tirar do caminho de pessoas que não eram pra mim, amizades, até família mesmo já me mostrou coisas que eu não conseguia

ver. Abriu portas de emprego que eu precisava e no momento que eu precisava. Questão de sabedoria também...

Se você tivesse que nomear sua relação com sua Pombagira, considerando desde simples conhecidos até as pessoas mais próximas, como você a chamaria?

Melhor amiga. Mãe. Parceira.

Você já viveu experiências com o racismo e o machismo? Em que situações eles se manifestaram?

Sim. Em relacionamentos. No relacionamento que eu tive. O machismo eu não consigo falar não, mas já tive sim. Em shoppings, entrar, de sair. Pessoal ver com roupa de santo também, olha esquisito, fala uma graça aqui ou outra. Só que aí entra a questão da sabedoria que ela me deu de calar a boca. Só seguir, mostrar minha postura que é completamente diferente do que as pessoas julgam, né.

Você já experimentou, na sua vida afetiva e sexual, o racismo e o machismo? Como se manifestou?

Acho que não, o racismo eu acho que não. Pelo menos não que eu tenha notado. O machismo tive a questão dos relacionamentos né, de achar que mulher tem que ser Maria e tudo mais. Questão de tentar agredir, mas não chegou a agredir, por conta da postura que eu tive na hora da situação... Só.

Considerando as suas vivências com o racismo e o machismo, você já percebeu sua Pombagira interferir de alguma forma nessas experiências? De que maneira?

Sim, me dando força. Passando na frente e me dando total força. "Só vai que agora quem toma as frente é você". Ter força pra me impor. Usar a força física se necessário, mas não foi necessário na hora. Só a minha fala foi suficiente pra pausar a situação. Ela sempre tá comigo, né. Sempre.

ANEXO H – Entrevista de Violeta

Que tipo de mulher ela é?

Então, hoje eu trabalho com a Dona Maria Mulambo do cruzeiro das almas, né. Ela é uma moça que não é muito convencional, né. Ela é uma moça à frente do seu tempo, né. Ela é uma... eu não gosto muito de falar de Exu mulher, acho que esse termo não é apropriado, mas ela faz parte aí desse grupo do povo de rua, né. Eu gosto muito de reivindicar esse lado do povo de rua, porque é onde ela vive né, é onde elas estão. Então acho que não existe definição melhor. Então ela é uma Pombagira do cruzeiro das almas, que tem um olhar bem à frente, tem uma visão muito assertiva e aí eu penso muito que talvez se deva pela forma com que tanto eu quanto ela conseguimos aí nos ligar, de alguma forma, porque nós nos ligamos. Ela não foi a primeira entidade que se apresentou, na verdade ela foi uma das últimas, porém hoje né, ela é aqui assim... hoje tem uma grande importância para mim na minha vida, na minha existência e tudo aquilo que eu acredito dentro desse processo de busca do sagrado.

Sua Pombagira já interferiu de alguma forma nos seus relacionamentos amorosos? De que forma?

Ah, ela interfere bastante nos relacionamentos. Eu acho que não fica ninguém que ela não queira que fique, né. Mas também entendo que ela manda aquilo que eu peço, né. Se em determinado momento eu tô pedindo alguém que seja mais amoroso, mais carinhoso, vai aparecer essa pessoa. Se não é isso que eu tô querendo naquele momento, então ela vai mandar com outro perfil. Ela me agrada né, mas aí esse agrada eu acho que é muito entre aspas, porque ela com isso nos relacionamentos, ela me dá um ensinamento do que é estar se relacionando com alguém. Teve uma vez que ela me disse que eu deveria aprender a pedir, né. Isso é uma coisa assim impressionante, porque ela falou que eu deveria aprender a pedir. E eu não tinha entendido isso na época, e logo depois eu entendi o motivo e ela me provou por “a mais b” que ela estava correta né, de ter feito essa essa afirmação. Então ela interfere sim, mas interfere sempre de forma positiva e de forma assertiva, mas é

compreendendo também o meu livre arbítrio. Isso que eu acho que é um dos pontos favoráveis dela.

Que mudanças a sua Pombagira já realizou na sua vida?

Olha ela realizou muitas mudanças, né. Ela realizou muitas mudanças mesmo. Mudanças na minha forma de agir, de pensar, na minha forma de me relacionar com o outro né, na forma de me relacionar, até mesmo com os meus consulentes e com as minhas consulentes. Ela me dá sempre esse suporte, né. Ela mudou bastante a forma com que eu vi o mundo, eu acho que essa é a questão é mais importante né, eu me entender enquanto mulher preta dentro dessa sociedade né, extremamente machista, racista né. Então eu acho que a importância que ela tem para mim é a importância de valorizar todos os meus processos né, de celebrar todas as minhas vitórias. Ela me ensinou a celebrar as minhas vitórias, ela me ensinou a compreender que a gente tem que celebrar né, que a gente tem que ficar atenta a todas as coisas, que as necessidades que nós mulheres queremos e temos que ter, né. Então eu acho que a Dona Mulambo ela é muito assertiva, sempre foi muito assertiva, desde a primeira vez que ela se apresentou até hoje. Ela pouco tem vindo em terra né, já tem tempo que ela não vem em terra. Porém nós temos uma conexão muito grande uma conexão muito forte que é mesmo de conversar, de trocar né, de entender aí essa nossa conexão, né. Que é uma conexão em alguns momentos harmoniosa, mas em outros momentos ela não é harmoniosa, mas a gente segue aprendendo porque também é uma espécie de relacionamento, ela também é um relacionamento.

Se você tivesse que nomear sua relação com sua Pombagira, considerando desde simples conhecidos até as pessoas mais próximas, como você a chamaria?

Então, Dona mulambo é uma parceira, né. Eu acho que ela é uma... eu acho não, tenho certeza! Ela é uma grande parceira. Ela é aquela que vai me falar a verdade na hora que eu precisar ouvir. Ela é aquela que vai me ajudar na hora que eu precisar, mas ela é aquela também que vai cobrar na hora que tiver que ser cobrado, né. Então ela para mim ela é uma grande parceira. Ela é essa pessoa que me ajuda, que me direciona né, a gente tem um vínculo muito grande, né. Mesmo ela não... e engraçado,

porque eu aprendi né que o vínculo que eu tenho com ela não é dela vir incorporar, não. Nós temos um vínculo, porque ela fala comigo, ela me responde. Eu pergunto a ela, ela me responde, né. Ela é uma entidade feita. Ela tem firmeza na minha casa. Ela tem né... eu tenho ferro, tem representação dela. Então eu fiz tudo que ela pediu né, e isso ela sempre me retornou. Por isso que foi pedido, ela sempre me retornou. Então ela é muito importante para mim.

Você já viveu experiências com o racismo e o machismo? Em que situações eles se manifestaram?

Ah, eu já vivi várias. Várias experiências com racismo, com machismo... várias, né. Bom, eu acredito que seja pela minha formação, né. Eu sou graduada em filosofia, eu estudei na UFRJ, eu entrei no ano de 1998, onde nem se falava na lei 10.639, muito menos falar em cotas. Então, eu venho de um processo que é bem de uma universidade extremamente eurocêntrica, né. E eu digo que eu passei a compreender o racismo depois que eu entrei na universidade né, porque até então eu estudei o ensino médio numa escola pública, né. Eu sou nascida e criada no subúrbio, então a minha vivência toda foi aquela vivência do eu não entender que eu estava sofrendo racismo. O racismo, ele vai ele vai se apresentar para mim de uma forma muito peculiar, né. Então ele se apresenta para mim em um momento muito específico que é inclusive um momento de um relacionamento amoroso, né. E eu namorei um rapaz político que era do Rio Grande do Sul. E quando eu vou para poder conhecer a família dele né, a família dele toda do interior do Rio grande do Sul, eu vou descobrir uma cidade no sul extremamente racista, eu vou descobrir pessoas extremamente racistas. E ali o racismo foi esfregado na minha cara, né. Que mesmo tendo graduação, mesmo trabalhando a época né, meu corpo de mulher preta foi dito que eu não servia, né. E quando eu perguntei por que eu não servia para poder ser companheira dele, foi dito o de sempre, né: “você não é bonita. Você não se veste bem. Você mora no Rio de Janeiro. Detesto Rio de Janeiro. Nunca vou no Rio de Janeiro, cidade de violenta...” e assim vai. Então, são todos os artifícios que são utilizados dentro dessa fala que é: “você é preta e eu não quero você na minha família”, né. Então é basicamente isso. Então ali eu entendi né, ali eu entendi. Foi especificamente quando eu saí, eu não vou falar... detesto esse termo “zona de conforto” né, mas é quando eu saí desse meu mundo suburbano, né. Eu moro em Cascadura, né. Então vivo em Madureira.

Madureira é basicamente um quilombo, né. A gente vive numa outra realidade. Quando eu saio desse lugar e que eu vou para o sul, eu vou ter esse choque né, ao ponto de uma pessoa no shopping passou a mão assim na minha mão né, do tipo “será que ela é pintada? Isso é cor mesmo?!”. Isso é uma coisa que aconteceu no sul e depois eu lembro que um tempo depois eu viajei para o Uruguai e aí eu tava numa pousada em Montevideu. E uma moça branca, que trabalhava na cozinha, ela saiu da cozinha, ela veio correndo para passar a mão no meu rosto, né. Para falar da minha pele. E sorrindo e brincando, né. Só que eu sabia o que que era aquilo, né. Se fosse uma mulher branca loira, uma pessoa que tá na cozinha e aí não tô trabalhando com a questão né, do próprio olhar capitalista né, do quem está trabalhando na cozinha, do quem está ali né consumindo, essa mulher nunca teria saído da cozinha para vir falar comigo, para botar a mão no meu rosto, né. E colocar a mão no meu corpo como como um todo né, porque nós que somos mulheres pretas, as pessoas sempre acham que a gente pode ser essa pessoa que “ah... eu posso colocar a mão”, né. Querem tocar nosso cabelo, querem tocar nossa pele. Meu cabelo até que não, ninguém nunca veio para poder mexer, mas a minha pele sim. Já foram duas vezes assim e eu me senti extremamente incomodada, né.

**Você já experimentou, na sua vida afetiva e sexual, o racismo e o machismo?
Como se manifestou?**

Ah então, eu acho que eu respondi um pouco disso né, da minha da pergunta 6 na minha na resposta da 5. Já vi o racismo e machismo dentro das minhas relações, né. Especificamente com algum parceiro né, eu vi o racismo especificamente com esse parceiro, né. Eu via o racismo sendo colocado aí como aquela coisa “não, eles não disseram isso”, né. De minimizar aquilo que a família estava fazendo comigo e de não ter voz ativa para poder falar com a família, né. Então a mulher preta, no final, ela sempre sai com uma louca. Ela sempre sai como a alucinada, ela sempre sai como aquela que tá querendo arrumar confusão, né. Os brancos, eles não fazem nada disso né, e os estereótipos ruins são todos aqueles, mas nós somos do Rio de Janeiro e a gente vai ver que quem rouba realmente aqui né, é governador, é deputado, vereador... é essa galera toda branca, né. Então, mas é o preto que leva fama né, e é a mesma coisa, a mulher preta que vai sempre levando a fama também dentro dessa construção. Então eu lembro que essa omissão né, do não falar, do não querer se

posicionar. Todas as vezes que uma pessoa ela não quer se posicionar, na verdade ela tá se posicionando. Ela está se posicionando, isso é uma coisa que eu também demorei a aprender, mas aprendi em função também da minha espiritualidade. É que o silêncio, ele também é uma forma de manutenção daquilo que tá sendo posto, né. Então eu acho que é muito isso. E já tive outros relacionamentos que o machismo né, da pessoa não admitir que terminou e ficar em cima e querer ser agressivo comigo, eu já tive isso, né. Foram várias coisas que vão acontecendo né, mas eu acredito que por ser uma mulher preta, empoderada, por ter a Dona Mulambo no meu caminho né, então eu sei que eu conseguia atravessar aí todas essas questões. Então eu acho que é sobre isso, né. Fico muito assim pensativa, de se não fosse a espiritualidade, como é que eu iria encarar essas coisas e assim, quando eu penso até mesmo essas relações afetivas né, eu penso também essas relações de amizade. Quantas pessoas que se diziam minhas amigas, que na hora que o racismo ele veio né, a pessoa deu um passo atrás, né. Porque a gente sabe que a solidão da mulher negra não é só uma solidão afetivo-sexual, mas ela é uma solidão também nos outros lados do afeto né, nas amizade, nas parcerias e nas trocas. Então eu vivenciei muito isso né, de determinados momentos, achar que o problema era meu. E o fato de eu estar sozinha, era um problema só meu, e na verdade não. O problema nunca foi meu, né. O problema sempre foi essa estrutura de país que nós temos e a cabeça das pessoas né, que são influenciadas em função dessa estrutura.

Considerando as suas vivências com o racismo e o machismo, você já percebeu sua Pombagira interferir de alguma forma nessas experiências? De que maneira?

Ah então, eu acredito que ela sempre interfere, né. Ela sempre dá um toquezinho, ela sempre fala alguma coisa. Ela sempre deixa em alguns momentos quando eu vou começando a me relacionar com uma outra pessoa, aí ela sempre vai mostrando alguma coisa. Vai mostrando alguns alguns direcionamentos né, e ela vai me fazendo eu me empoderar, né. Porque infelizmente, dentro dessa estrutura né, que eu venho falando novamente, nós mulheres fomos levadas a acreditar que a gente precisa ter um companheiro do lado, que a gente precisa ter filhos, casar, ter uma casa bonita e não é assim que essa coisa funciona, né. Não é assim mesmo que isso funciona. A gente precisa primeiro se amar, se cuidar, para depois a gente conseguir ser amada

né. A gente se deixar ser amada, porque também é difícil você se deixar ser amada. Então é isso, eu fico aqui assim às vezes, me perguntando em determinados processos porque que acontece comigo, mas eu sei que eu sou uma pessoa protegida, né. Eu falei muito da Dona Mulambo, porque é quem geralmente dá uns pitacos. Não estou dizendo que ela gosta desse assunto de vida amorosa não, tá. Até porque eles são estereótipos criados de que Pombagira adora falar de vida amorosa. Não, a Pombagira gosta de outros assuntos, esse é um dos assuntos que ela interfere. Mas ela interfere muito mais na minha vida profissional e ela interfere muito mais na minha vida financeira do que na minha vida amorosa. Eu acho que também esse estereótipo de que pombagira arruma homem, que é Pombagira abre caminho para você arrumar companhia, isso é muito influência de uma ideologia eurocentrada cristã. Visto que se as Pombagiras são vistas como mulheres da rua né, então necessariamente ela tá ali para poder arrumar homem, e não é isso. É uma das coisas que eu tenho combatido ao longo dos últimos tempos né, inclusive com as minhas consulentes. Pombagira não é pra isso. Pombagira é pra deixar sua vida melhor para que você consiga ter um bom relacionamento afetivo, pra que você tem uma vida plena. Não adianta nada você tem um homem maravilhoso do lado se você vive às custas dele, se você não trabalha, se você não tem a sua vida organizada. É sobre isso, né. Eu queria muito deixar aqui para você, porque todas as perguntas né foram feitas assim por esse lado afetivo-sexual, mas isso é um estereótipo, né. E as Pombagiras não podem ser tratadas dessa forma. A Dona Mulambo, ela me ajuda muito mais quando eu tô fazendo uma palestra, quando eu tô montando um curso, do que pra poder arrumar homem né, não é isso. Eu acho que a gente precisa, e aí eu falo enquanto babá de Umbanda, enquanto pesquisadora, enquanto uma mulher que tá atuando, trazer isso né, que não é só homem, né. Nós temos outras questões que envolvem aí o feminino e principalmente esse sagrado feminino de rua que é tão diverso e que nos protege quando a gente está a noite passando por uma rua escura, que nos protege quando a gente precisa arrumar um trabalho, que nos dá o direcionamento para a gente poder conseguir cuidar da saúde, que nos dá o direcionamento para a gente conseguir ter uma vida plena, né. Então essas são as moças. É não podia deixar de terminar essa entrevista e não falar sobre isso que se eu não falo depois, Dona Mulambo vai ficar até chateada porque eu falei só questão de relacionamento e não é isso. A gente tem que combater porque elas não estão aqui só para isso, elas estão aqui para ver que nós mulheres tenhamos uma vida

plena, uma vida boa, uma vida que esteja aí bem em todos os lados né, e não só do lado afetivo amoroso.