

## O DEVIR FEMININO: DESNUDAMENTO E RESISTÊNCIA NA REPRESENTAÇÃO DA POMBAGIRA ENQUANTO CATEGORIA DE GÊNERO.

## THE FEMALE BECOMING: STRIPPING AND RESISTANCE IN THE REPRESENTATION OF THE POMBAGIRA AS A GENDER CATEGORY.

CÁSSIO DUARTE FERREIRA, ANDREIA CRISTINA ALMEIDA DA SILVA

### RESUMO

O presente artigo tem como objetivo trazer para o debate a representação da figura da Pombagira enquanto resistência, e assim, a partir da sua desconstrução que já é discursada por óticas masculinistas e sexistas, apresentar a mesma aos debates de gênero. A metodologia que carrega este artigo vem de referencial bibliográfico que aponta o discurso que se impregna nela para ver a real essência divina que existe na Pombagira enquanto um ser feminino. E assim, sobre um território totalmente afrodescendente da qual está presente nos cultos de Candomblé, Umbanda e Quimbanda, ela se mostra como a transgressora (o transgredir no sentido de fugir das normas sociais impostas pela sociedade heteropatriarcal) dentro dos seus espaços, como também, para fora deles. Contudo, se conclui o convite à reflexão sobre essa mulher relacionada a outras que são marginalizadas, pontos de discursos masculinos sobre tais. Com isso, é de convite, um olhar essencialmente intrínseco sobre seus corpos. *LAROYÊ<sup>1</sup> POMBAGIRA!*

**Palavras chave:** Gênero; Pombagira; Religião.

---

<sup>1</sup> Laroyê: “[...] A expressão “Laroyê, Exú”, por exemplo, que significa “Salve, mensageiro”, foi muito utilizada em comentários nas redes sociais após notícias da vitória da Escola de Samba Acadêmicos da Grande Rio no carnaval deste ano.” (Amaral, 2022, s/p).

**ABSTRACT**

This article aims to bring to the debate the representation of the figure of the Pombagira as a resistance, and thus, from its deconstruction that is already discussed by masculinist and sexist optics, to present it to gender debates. The methodology that carries this article comes from a bibliographical reference that points out the discourse that is impregnated in it to see the real divine essence that exists in the Pombagira as a female being. And so, on a totally Afro-descendant territory from which she is present in the cults of Candomblé, Umbanda and Quimbanda, she shows herself as the transgressor (transgressing in the sense of escaping from the social norms imposed by heteropatriarchal society) within her spaces, as well as, out of them. However, the invitation to reflect on this woman in relation to others who are marginalized, points of male discourse about such, is concluded. With that, it is an invitation, an essentially intrinsic look at their bodies. *LAROYÉ POMBAGIRA!*

**Keywords:** Gender; Pombagira; Religion.

**INTRODUÇÃO**

“[...] ela parou e leu minha mão  
e disse toda pura verdade  
eu só queria saber  
onde mora a pombo-gira” (l’ogan, 2017).

De forma a acabar com os padrões sociais, é de se começar por essa frase construindo verdades vindas de um local totalmente representado na expressão acima, é por extrema importância dar a fala a esta mulher que é mulher, Deusa, divina, resistência e política. Com isso, deixando claro ser um artigo de autoria masculina, e assim, “falar “sobre” e “com” as mulheres não se trata de dizer algo por elas [...]” (Noguera, 2017, p. 13). Mostrar essa visão vinda de um território que traz o poder sistemático, e assim, reflete suas opressões, seus discursos malignos, marginalizados e de repressão, mostra evidentemente o quanto é importante trazer uma voz deste lugar que para além de um discurso vindo de uma hegemonia eurocêntrica que ditou os moldes brasileiros a bel prazer do capitalismo e que:

Para iniciar a escrita deste trecho, enquanto proposta de pensamento e posição assumida, pauto-me em ideias que vão de encontro às epistemologias religiosas eurocêntricas, as quais, produziram e, ainda definem as identidades dessas entidades enquanto diabólicos(as), prostitutas, cadaverizados(as) (em formato de caveiras), entre outras

nomeações que exploram ambos em sentido pejorativo (Kawahala, 2014 apud Soares; Busoletti, 2022, p. 58).

A partir dessa visão hegemônica e fundamentada vinda das religiões cristãs como um sistema repressor no seu sentido ideológico, ele atua com um pensamento em que “[...] a Pomba-gira e o Exu cristianizado na noção de diabo católico, figurados em terreiros, no transe dos (as) médiuns, vestem-se [...] com capa preta e vermelha, leva na mão o tridente medieval do capeta, distorce mãos e pés imitando os cascos do diabo em forma de bode, dá as gargalhadas soturnas que se imagina próprias do senhor das trevas, bebe, fuma e fala palavrão [...]” (Prandi, 2001, p. 54 apud Soares; Busoletti, 2022, p. 58). Diante dessa hegemonia, existe dentro desse espaço totalmente afrodescendente um arquétipo divino que trará a luz pra essa sociedade, trazendo a contrahegemonia evidente, e assim, trazendo o lugar de fala que Ribeiro (2019) discorre sobre o *feminist stand point*<sup>2</sup> que irá discorrer de forma imperativa o papel da mulher nos discursos de gênero ouvidos, discursados, falados e trazidos por vozes femininas, e, não por realidades distorcidas do masculino opressor em modo operante dentro do sistema heteropatriarcal.

Com isso, Ribeiro (2019) vem pontuar que:

Para além dessa conceituação dada pela comunicação, é preciso dizer que não há uma epistemologia determinada sobre o termo lugar de fala especificamente, ou melhor, a origem do termo é imprecisa, acreditamos que este surge a partir da tradição de discussão sobre *feminist stand point* – em uma tradução literal “ponto de vista feminista” – diversidade, teoria racial crítica e pensamento decolonial. As reflexões e trabalhos gerados nessas perspectivas, consequentemente, foram sendo moldados no seio dos movimentos sociais, muito marcadamente no debate virtual, como forma de ferramenta política e com o intuito de se colocar contra uma autorização discursiva. Porém, é extremamente possível pensá-lo a partir de certas referências que vêm questionando quem pode falar (Ribeiro, 2019, p. 33).

Através desse conceito, é possível elencar a representação da Pombagira como categoria mulher, e assim, atribuída a raça e gênero dentro de um território

---

<sup>2</sup> “*Feminist stand point*” ou no português “ponto de vista feminista” traz a discussão aos debates de gênero a partir de uma realidade vivida por corpos femininos, e assim, Ribeiro (2019) discorre muito bem no seu livro “*Lugar de fala*”.

negro que foi oprimido desde a época do Brasil colônia. E assim, trazer que uma autoria masculina em prol desse saber dialético através dos discursos de gênero, é possível enxergar o conceito que Ribeiro (2019), traz através do que discorre Patricia Hill Collins (1997) no seu livro “*Pensamento do feminismo negro*” que elucida o conceito de *feminist standpoint* numa forma em que os corpos masculinos podem ser desconstruídos de todo esse discurso imposto aos gêneros que é trago por esse sistema, e assim, enfatiza o que Noguera (2017) traz sobre discorrer “com” os corpos femininos com o intuito da equidade de gênero que precisa de emergência nos espaços sociais dos corpos.

E assim, mesmo sendo de autoria masculina, a partir do conceito de Collins (1997), o autor vem da religião Candomblé que é uma religião de matriz africana, e assim, se reconhece nesses espaços marginalizados, oprimidos e por vezes demonizados por discursos religiosos que contrapõe à religião do mesmo. A partir desse reconhecimento é trazido o discorrer sobre esse arquétipo nos debates relacionados ao gênero no sentido de:

Em primeiro lugar, o *standpoint theory* refere-se a experiências historicamente compartilhadas e baseadas em grupos. Grupos tem um grau de continuidade ao longo do tempo de tal modo que as realidades de grupo transcendem as experiências individuais. Por exemplo, afro-americanos, como um grupo racial estigmatizado existiu muito antes de eu nascer e irá, provavelmente, continuar depois de minha morte. Embora minha experiência individual com o racismo institucional seja única, os tipos de oportunidades e constrangimentos que me atravessam diariamente serão semelhantes com os que afro-americanos confrontam-se como um grupo. Argumentar que os negros, como grupo, irão se transformar ou desaparecer baseada na minha participação soa narcisista, egocêntrico e arquetipicamente pós-moderno. Em contraste, a teoria do ponto de vista feminista enfatiza menos as experiências individuais dentro de grupos socialmente construídos do que as condições sociais que constituem estes grupos (Collins, 1997, p. 9 apud Ribeiro, 2019, p. 35-36).

Elucidar a Pombagira a partir da visão de reconhecimento do autor que vem de uma religião que sofre opressão, repressão, racismo religioso, estrutural e institucional, apontará uma discussão que precisa ser falada por olhares masculinos com o entendimento de desconstruir todo esse machismo, sexismo, formas de opressão que é imposto sobre os corpos femininos, e assim, trazer um debate

libertador das amarras do sistema patriarcal. Portanto, uma introdução de forma a aprender, construir saberes, desconstruir padrões, discursos e realidades que foram impostas à Pombagira enquanto categoria de raça, gênero, e, de representação de resistência ao feminino.

Um artigo que irá trazer mais que uma visão iluminada, mas sim, uma nova perspectiva que pode ser elencada para além dos discursos estruturalizados, como também, pós-estruturais, decoloniais e de pós-gênero. E de convite ao leitor a transcender suas visões para além de narrativas padronizadas, e assim, uma visão além do que se é visto.

## **A ANTROPOLOGIA DO SABER: A POMBAGIRA NA MARGEM DO VÉU DA HISTÓRIA**

Entre todos os nichos profundos que existem entre os limites de mundos, sociedades e corpos engessados, se encontra uma mulher que irá transcender em todos os espaços limitadores e oprimidos do extrato atmosférico social. Essa mulher por si só é um labirinto que perpassa o astral, se concretizando no Ayé<sup>3</sup> como um importante arquétipo que abala todas as estruturas sociais, desde seu ponto de partida e que fornece “a imagem de uma mulher forte, influente, sedutora, transgressora, feiticeira [...]” (Barbieri, 2021, p. 37). Essa figura de mulher se tornou presente nas raízes dos grandes terreiros<sup>4</sup> de Umbanda:

A pombagira surgiu no início do século 20, simbolizando uma mulher liberada da submissão e do recato impostos ao sexo feminino por uma sociedade machista e patriarcal. Para o médium Rubens Saraceni, a entidade é especialista em amor e relacionamentos por ser o orixá do Trono do Desejo e estímulo (Fescina, 2021, s/p.)

A Pombagira entra na margem das contradições históricas, totalmente contra a categoria mulher em todos os espaços sociais masculinizados do século XX. Ela como mensageira principal das encruzilhadas que é ligada ao Orixá Exu, se faz presente

---

<sup>3</sup> Ayé: palavra em lorubá que é definida como mundo físico, assim é traduzido para o português.

<sup>4</sup> Terreiros: grandes templos ou espaços religiosos de matriz africana que são definidos pelo Candomblé, Umbanda, Quimbanda, etc.

nos espaços mais marginalizados e periféricos da sociedade, os tidos e denominados Templos de Candomblé, Umbanda, Quimbanda e outras organizações ligadas ao mesmo:

Nas religiões de matriz africana, mesmo com a forte imposição dos valores católicos influenciando os cultos e as doutrinas, há uma naturalização positiva da condição humana e uma liberdade de expressão do ser tal qual ele é. Nem a sexualidade, nem a classe social, nem os padrões de beleza são usados para hierarquizar pessoas. Se observarmos com cuidado, as lendas dos Orixás ou Itás<sup>5</sup>, como são tradicionalmente conhecidos pelos adeptos, embora sejam histórias e/ou alegorias que indicam um pouco da especificidade desse ou daquela representação ancestral espiritual, são entre outras coisas, uma maneira sutil de aproximar o divino, o sagrado, do humano comum pautado por reações erráticas, desejos vis, caprichos e atitudes genuinamente realistas, misturadas ao potencial mágico dessas criaturas sagradas intimamente ligadas a natureza (Berth, 2018, s/p.).

Essa sua conexão com as religiões de matriz africana<sup>6</sup>, traz consigo uma carga ancestral<sup>7</sup> de resistência e de luta através de uma sociedade repressora e excludente em todas suas formas de produção e reprodução social. A visão sobre ela se ligou ao arquétipo de Exu, que é traduzido pelas religiões cristãs do século XVI como o maléfico:

Essa visão deturpada sobre Exu vem desde a chegada dos missionários cristãos à África, por volta do século XVI. Aqui no Brasil, as linhas e as falanges que se formaram derivadas de algumas religiões e encantarias brasileira sofreram forte influência das culturas Bantu, Jejê e Nagô e foram grandemente influenciadas por esse “filtro” europeu sobre a cultura e a religião africanas. Logo, os cultos e religiões que lidavam de alguma forma com Exu eram marginalizadas e tidas como estando “à esquerda” da Fé (Barbieri, 2021, p. 25).

---

<sup>5</sup> Itás: um termo em lorubá que traduzido para o português se chama História. Histórias essas sobre a ancestralidade dos Orixás através da oralidade.

<sup>6</sup> Matriz africana: De acordo com Barbieri (2021), religiões de Matriz Africana são religiões que tem fundamentações trazidas da África para o Brasil no período imperialista por escravos africanos, tendo eu seu cerne, o regime escravocrata.

<sup>7</sup> Carga ancestral da qual me refiro no texto, significa que a partir das religiões de matrizes africanas, com suas cargas ancestrais, trouxe a potência para a Pombagira enquanto mulher empoderada, resistente, vivenciadora de experiências para ser uma grande Deusa.

Suas raízes ancestrais ligadas ao Orixá Exu<sup>8</sup>, mostra que a Pombagira também foi colocada ao lado esquerdo do centro social das relações, obliterando assim, como figura feminina, um objeto. Seu nascimento se deu a partir de uma história sobre Maria Padilha que foi uma amante do Rei de Castela, assim como diz Barbieri (2021):

A historiadora Marlyse Meyer editou, em 1993, um trabalho chamado *Maria Padilha e Toda Sua Quadrilha*, no qual buscou relatar a figura da amante do rei de Castela. Baseando-se no trabalho da outra historiadora, a Dra. Laura Mello e Souza, Marlyse procurou, no Romancero do século XVIII e nos documentos da Inquisição guardados na Torre do Tombo, em Portugal, as ousas e histórias de feiticeira de Maria Padilha. O material de Meyer não quer dar provas sobre a existência da feiticeira Maria Padilha, mas se prende a percebê-la como um tipo do imaginário lusitano que foi incorporado à mitologia brasileira e posteriormente à Umbanda. De fato, não se sabe se algum dia o legítimo espírito da Maria Padilha, amante do rei de Castela, manifestou-se em algum Terreiro, e, de verdade, isso pouco importa. Importante é o arquétipo: tanto os fatos históricos da corte quanto as suas inúmeras variações no fantasioso popular fornecem a imagem de uma mulher forte, influente, sedutora, transgressora, feiticeira (Barbieri, 2021, p. 36-37).

A partir da falange denotada como Maria Padilha, se fez crescer “os inúmeros espíritos de mulheres com esse perfil passaram a receber a oportunidade de se manifestar nos Terreiros de Umbanda, por meio de uma falange criada em homenagem àquela senhora e, a partir daí, como meio de homenagem e reverência, todas essas mulheres<sup>9</sup> passaram a se chamar Maria Padilha [...]” (Barbieri, 2021, p. 37). Suas origens se deram a partir da transferência histórica de uma mulher de um país colonizador, e que, a partir dessa história, se fez crescer essa divindade dentro dos terreiros, já que nossas raízes são de colonizadores Portugueses.

A partir dessa historicização alegórica que Gomes de Oliveira (2020) diz sobre a representação de algo visto sobre olhares dominantes e colonizados, e assim se fez

---

<sup>8</sup> Orixá Exu: A definição do Orixá Exu que “[...] segundo a mitologia Iorubá, Exu era o nome do mensageiro que andava nas aldeias observando o modo como os homens solicitavam ajuda dos Orixás através de oferendas, bem como na solução dos problemas que mais os afligiam” (Gabani; Serbena, 2015, p. 55).

<sup>9</sup> As mulheres do qual Barbieri (2021) cita no seu livro intitulado *Pombagira*, são espíritos femininos transgressores, acolhedores que se nomeiam por 7 saias, Maria Quitéria, Maria Mulambo, Farrapo, Navalha, etc.; existindo outros nomes para tais espíritos femininos.

---

a criação de uma possível amostra da gênese da Pombagira que se faz a partir do princípio da Alegoria de Nicolau Sevcenko (1996):

A alegoria, em linhas gerais, significa dizer uma coisa através de outra, ou simplesmente representar algo (SEVCENKO, 1996) permitindo a/ao artista que interfira na maneira de retratar uma ou mais pessoas, fatos históricos, cenas mitológicas ou religiosas e apoia-se em vários imperativos, dos quais destaco três: 1- o imperativo da beleza imaculada, centrada na plasticidade da pele branca que não pode ter nenhuma marca, nenhum sinal e nenhuma deformidade identificada; 2- o imperativo da vestimenta que determina que o corpo pode ser desnudado desde que a genitália esteja coberta; 3 – e por último, o imperativo da visibilidade plena que se apoia na ideia de que todo rosto encoberto é suspeito, portanto, não pode haver nenhum elemento que cubra ou oculte as feições (Sevcenko, 1996, p. 121-122 apud Gomes De Oliveira, 2020, p. 38).

A partir desse princípio de alegoria que se constitui uma gênese da Pombagira, que seu apogeu se determinou de fato a partir do pluralismo feminino nos anos 1960, que Barbieri (2021), diz que em meio às diversas mudanças sociais no palco brasileiro, inclusive de cunho econômico, que o feminismo veio como um florescimento da liberdade feminina, mediante a opressão e diversos fatores que invisibilizam tais, ocorrendo numa época de liberdade sexual e do corpo da mulher:

Uma das frentes de luta do feminismo no Brasil sempre foi a denúncia da desvalorização da mulher, manifestada nas mais variadas expressões da nossa cultura. A violência física de que é vítima frequente a mulher brasileira atualiza da forma mais triste essa desvalorização. As Pombagiras nasceram na contramão desse discurso de depreciação do Feminino e seu culto se solidificou junto com a ascensão dos movimentos feministas, o que ilustra toda uma agitação de revolução social que também atravessou a religião e a espiritualidade (Barbieri, 2021, p. 67).

Ao lúpulo do movimento feminista dessa época (o movimento feminista de 1960), se buscavam (o próprio movimento feminista), um novo direcionamento para as mulheres, uma nova forma de emancipação política, social e sexual de tais diante das condições de opressão, exploração, subalternização e dominação do sistema capitalista e patriarcal sobre as mesmas. Mostrando que esse movimento social se

aprofunda nas condições da existência, da culturalização estrutural que puseram as mulheres em certos posicionamentos de “excluídas” da sociedade, e assim, “os movimentos sociais decorrem do conflito entre as classes sociais, tendo uma dimensão coletiva e não individual, que visam à transformação da sociedade por meio da supressão do capitalismo [...]” (Volpato; Omar, 2015, p.15).

E entre conflitos nas relações de reprodução de uma relação com outra, desse binarismo sexual, do ser mulher e que “as Pombagiras são mulheres. E as mulheres tiveram um longo caminho de luta, resistência e transformação social, uma luta que continua [...]” (Barbieri, 2021, p. 51), e assim ligadas à figura masculina de Exu que Gabani e Serbena (2015) definem como o arquétipo de Trickster<sup>10</sup>:

Assim sendo, sob o arquétipo do Trickster se reúnem temas com uma função específica, que muito tem a ver com a sombra e com a função de perturbar o balanço da consciência egoica, provocando transformação e mudança, pois perturba o ego “mentindo para as nossas intenções conscientes, pregando peças dolorosas em nossa autoimportância grandiosa e, com isso, fornecendo o ímpeto para a transformação e a mudança” (HOPCKE, 2012, p. 140). Sob a energia deste arquétipo encontram-se as imagens do tolo, do malandro, do trapaceiro, do prega-peças, na qual o *Exu* se encaixa perfeitamente (Hopcke, 2012, p. 140 apud Gabani; Serbena, 2015, p. 63).

E através dessa ligação com Exu sob o arquétipo de Trickster e que de forma antagônica e demoníaca as religiões cristãs automaticamente colocaram as religiões de matriz africana às margens do maligno, assim como também colocam a figura da Pombagira sobre as mesmas conotações, das quais vão ser evidenciados em todo o progresso do contexto histórico da imagem da Pombagira até os dias de hoje.

## **DA TRANSGRESSÃO À “LIBERTAÇÃO”: IMAGEM DISTORCIDA X OBJETIFICAÇÃO OBRIGATÓRIA NO DECORRER DOS VÉRTICES TEMPORAIS**

Nas encruzilhadas sociais da sociedade é nítido encontrar em si todos os males sociais extrinsecamente produzidos nas relações sociais de produção e reprodução,

---

<sup>10</sup> Trickster: de acordo com o artigo em que Gabani e Serbena (2015) denominam no seu artigo “EXU: UM TRICKSTER SOLTO NO “TERREIRO” PSÍQUICO” como um trapaceiro, malandro, analogia ao “pai da mentira” que religiosos denominam como o “Diabo”. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/relegens/article/view/42260>. Acesso: 18/06/2022.

a partir disso, se dialoga com o Serviço Social um conceito muito necessário e importante dentro das ações de atores sociais nas esferas globais de relação: a questão social. O Serviço Social vem com o intuito de contribuir criticamente com esse conceito, e assim, dialogar com as expressões da questão social, que pode ser que é encontrado na representação da Pombagira enquanto categoria mulher, o gênero.

A questão de gênero identificada na Pombagira mostra o quanto para o aparelho de Estado, mesmo com as lutas de movimentos sociais feministas, ocasionou o sofrimento nas mulheres devido ao seu corpo ser de submissão, subalterno, oprimido, assim como acontece ao corpo da Pombagira. Sawaia (2013) salienta esse sofrimento sobre os corpos femininos diante de uma sociedade heteropatriarcal da seguinte forma:

É no sujeito que se objetivam as várias formas de exclusão, a qual é vivida como motivação, carência, emoção e necessidade do eu. Mas ele não é uma mônada responsável por sua situação social e capaz de, por si mesmo, superá-la. É o indivíduo que sofre, porém, esse sofrimento não tem a gênese nele, e sim em intersubjetividades delineadas socialmente (Sawaia, 2013, p. 100-101).

A partir desse lúpulo iluminador do Serviço Social e todos os seus horizontes, poderemos olhar de forma crítica e dialética os aparelhos repressivos vindos do próprio poder do Estado, e assim, analisar suas formas maquiadas de oferecer direitos e garantias à sociedade. A partir dessa visão, se consegue enxergar o objeto do Serviço Social, ou seja, as expressões da questão social. Essa “questão social” que antes era parte evidentemente do “Estado de Providência” (Iamamoto, 2001), começou o seu afrouxamento em relação às regulamentações que direcionam as respostas mediante aos confrontos sociais que são deixados às margens da sociedade.

A questão social no mundo do capital gera seus impactos de forma particular em certos átomos laborais naufragados na sociedade, esquecidos pelo próprio Estado, ou seja, o mesmo (Estado), não vê ânimo para dissipar sua garantia de acessos a direitos garantidos na Constituição Federal de 1988. Esses confrontos sociais de forma micro geram impactos em outras realidades, vivências e histórias de forma macro. Iamamoto (2001), explica a questão social de uma forma mais evidente:

Sua produção/reprodução assume perfis e expressões historicamente particulares na cena contemporânea. Requer, no seu enfrentamento, a prevalência das necessidades da coletividade dos trabalhadores, o chamamento à responsabilidade do Estado e a afirmação de políticas sociais de caráter universal, voltadas aos interesses das grandes maiorias, condensando um processo histórico de lutas pela democratização da economia, da política, da cultura na construção da esfera pública (Iamamoto; Temporalis, 2001, p. 10-11).

Em outras palavras, a questão social evidenciada por Iamamoto (2001), possibilita compreender as engrenagens da sociedade capitalista e as suas armadilhas que são negligenciadas e, por vezes, mascaradas pelo próprio Estado. A partir dessas afirmações sobre a questão social, podemos refletir sobre a categoria gênero e seus rebatimentos nas diversas particularidades da sociedade capitalista, e podemos inserir como destaque nesse debate, a representação da Pombagira como resistência política, social, feminina e divina para os discursos de gênero, uma vez que ela é afetada, e também, ascendida dentro das resistências nas quais não somente ela (Pombagira), mas, todas as mulheres (físicas, levando a sua essência divina para dialogar com os corpos femininos encarnados) foram, e, ainda são apagadas até nos dias de hoje.

Falar da Pombagira na perspectiva de gênero é uma visão de não só apenas uma entidade ou Deusa que se faz presente dentro dos terreiros<sup>11</sup>, mas sim, de uma mulher que é transgressora de visões opressoras e dominantes; uma mulher que é empoderada e que estimula<sup>12</sup> isso espiritualmente, socialmente e politicamente. Compreendemos que elas “nasceram na contramão desse discurso de depreciação do Feminino e seu culto se solidificou junto com a ascensão dos movimentos

---

<sup>11</sup> Os terreiros dos quais são referidos no presente trabalho são templos espirituais das religiões de Candomblé e Umbanda, e que são o acesso exclusivo (mas não somente) para essas entidades de acordo com Barbieri (2021).

<sup>12</sup> Esse estímulo totalmente evidenciado que existe intrinsecamente nela, seria uma forma de transmissão colericamente advinda de suas experiências carnisais, e, agora, como um espírito altamente evoluído dentro dos terreiros, suas “aparições” não sendo somente estimulada através dos mesmos (terreiros, templos), mas para além deles. Mostrando assim, que sua presença perpassa as paredes espirituais da religião, caminhando para outros níveis dos campos sociais.

feministas, o que ilustra toda uma agitação de revolução social que também atravessou a religião e a espiritualidade [...]” (Barbieri, 2021, p. 67).

(RE) Pensar nessa definição de transgressora da qual a Pombagira traz intrinsecamente, envolve a desnормatização desse corpo feminino que está sempre em segundo lugar numa sociedade estruturalmente reconhecida para corpos masculinos, para direitos masculinos e para gozos masculinos:

Os historiadores apontaram a grande variedade de definições de feminilidade e masculinidade, e como elas se relacionam com o funcionamento das sociedades não apenas na vida familiar, mas também nas instituições políticas e atividades econômicas. Eles examinaram como padrões de gênero recomendados acabam influenciando o comportamento vigente e também como, em várias sociedades, um grande número de indivíduos insiste em adotar padrões diferenciados (Stearns, 2007, p. 16).

Uma sociedade igualmente produzida pelo viés dos gêneros é totalmente contra a ideologia do arquétipo da Pombagira, pois, a mesma visa se emancipar dessas normatividades socialmente produzidas pelo sistema capitalista que “à medida que as civilizações se desenvolveram, a partir dos contatos e das limitações das trocas, os sistemas de gênero – relações entre homens e mulheres, determinação de papéis e definições dos atributos de cada sexo – foram tomando forma também. Por fim, essa evolução haveria de se entrelaçar com a das civilizações [...]” (Stearns, 2007, p. 31). Diante dessas normalizações vindas desse sistema patriarcal, a Pombagira como categoria mulher se transborda das mesmas formas de opressão, marginalização, subalternização que as mulheres sofrem.

Diante desses padrões que são impostos pelo próprio sistema, Preciado (2018), nos diz como é o padronizamento nas relações entre os sexos, a partir de locais totalmente desnudados como os banheiros, que colocam a mulher em condição de marginalizada, e assim, também a ponto de ser um lixo social para o mesmo (o sistema heteropatriarcal):

No século 20, os banheiros viraram autênticas cédulas públicas de inspeção, nas quais se avalia a adequação de cada corpo com os códigos vigentes da masculinidade e feminilidade. Na porta de cada banheiro há um único sinal, uma interpelação de gênero: masculino ou

feminino, damas ou cavalheiros, chapéu masculino ou chapéu feminino, bigode ou florzinha, como se a ação de entrar no banheiro fosse mais para refazer o gênero do que para se desfazer da urina e da merda. Ninguém nos pergunta se vamos cagar ou mijar, se temos ou não diarreia, ninguém se interessa pela cor nem pelo tamanho da merda. O único que importa é o GÊNERO (Preciado, 2018, p. 56-57).

Através dessa definição totalmente clara dos banheiros, mostram o quanto o próprio sistema pede aos corpos sentidos dentro desse sistema que oprime qualquer corpo que foge desses moldes cristalizados do que é ser mulher, homem, e assim, sinalizando em que direcionamento eles devem seguir. Com isso, a Pombagira tem na sua essência, o resistir e lutar contra todas as normas patriarcais impostas nas mulheres, e assim, sair dessa condição de lixos descartáveis das quais os aparelhos estatais reproduzem como “tecnologias de gênero<sup>13</sup>”.

E diante de todo esse fator histórico, a Pombagira é um grande arquétipo resistente ao sistema, e assim, marginalizada, oprimida e difundida ao maléfico por ser uma Deusa “negada” pela sociedade. Esse esquecimento totalmente evidente da mesma mostra o quanto ela é vista até a atualidade como algo totalmente ruim, como uma mulher da vida, como uma mulher que deveria ser descartada da sociedade por ter nela o maligno.

Visando todo esse contexto de transformação cultural e social que se impregnou na Pombagira e nas Deusas, George (2021), amplifica e ligam elas ao poder da fase escura da lua, enfatizando que “a lua negra leva ao submundo, mas ela também torna a transformação possível [...]” (George, 2021, p. 25), fazendo com que mesmo a conotação maligna que foi, e, é posta a figura da Pombagira e em outras Deusas por muito tempo, traz dentro de cada uma delas uma essência que ainda não foi discursada.

A ligação dela com outras Deusas, com a lua que é força de resistência ao masculino, e também, ao banimento de tais, sendo uma interessante tarefa de

---

<sup>13</sup> Essas “tecnologias de gênero” são articuladas por Paul B. Preciado (2018) no seu ensaio para a revista *Select* para dizer sobre como os mínimos locais utilizados para extrair sujeiras impuras dos corpos generificados, tem seus gêneros totalmente produzidos e realinhados de acordo com os quadinhos nas portas de cada banheiro público.

apresentação de uma mulher que está intrinsecamente imergida na sociedade e em lugares que se possa ver a presença da Pombagira. Saindo dos buracos<sup>14</sup> do passado para os buracos modernos de toda ancestralidade de feiticeiras espirituais, sociais, políticas e de resistência que atribui à figura da Pombagira, faz com que esse discurso misógino, machista e opressor contido nas estruturas do sistema capitalista, que Foucault (1970), atribui como Biopoder.

O Biopoder<sup>15</sup> que é muito bem descrito por Bertolini (2018), irá enfatizar o poder que uma estrutura sistemática tem para oprimir, evidenciando explicitamente sobre a marginalização, a opressão, o silenciamento e a invisibilização da Pombagira enquanto categoria mulher. “Biopoder não é algo do passado. É algo atual, presente. Trata-se de um conceito que ajuda a entender temas contemporâneos que dizem respeito às populações, sobretudo no âmbito do corpo [...]” (Foucault, 1970; apud Bertolini, 2018, p. 96), sendo assim, mostrando de fato o quanto um sistema opressor e patriarcalizado a favor do endeusamento do masculino, por muito tempo, excluiu e definiu o feminino e as mulheres de uma forma biológica e social aos caprichos de tal. O que no passado no culto às Deusas, era uma reverência e uma forma de equidade entre as pessoas com a presença da Grande Mãe; hoje esse culto e discursos são minimizados, excluídos e, sobretudo com um machismo “velado” disfarçado de equidade.

Salientar todo esse debate aos discursos de gênero, trazer a Pombagira como forma de transpassar as questões de tal discurso, como também, de dar liberdade, emancipação política e resistência às lutas de mulheres que sofreram as mesmas condições da mesma:

Ao mesmo tempo, são temidas e carregam estigmas muito comuns aos utilizados pelo patriarcado para manter os privilégios da supremacia machista. Elas encerram em si o arquétipo da mulher livre e demonstram todo poder pessoal que é reprimido no cotidiano feminino.

Podemos dizer, seguramente, que a Pombagira seria a representação real da mulher caso a supremacia masculina não tivesse criado uma série de mecanismos preconceituosos e hierárquicos que cerceiam a autonomia plena do ser feminino (Berth, 2018, s/p.).

<sup>14</sup> Buracos são definidos através de consultas e conversas que tive em terreiros, casas com algumas Pombagiras que estavam fazendo consultas. Buracos são definidos por elas por espaços, territórios, lugares.

<sup>15</sup> Biopoder: Um conceito usado por Foucault (1970), e, que Bertolini (2018) traz no seu artigo para explicar todas as faces, as formações, os discursos que um sistema encontrar para ditar como as pessoas devem viver como devem reproduzir, como devem ser, como devem morrer.

Trazendo para a realidade física a importância do arquétipo da Pombagira que se faz presente nas paredes sociais, em todos os buracos modernos em que muitas foram mantidas em prol da imposição do patriarcado. Apontar todas as formas de opressões da qual ela viveu, e, que todas as mulheres passam em sua trajetória social. Mostrando também que há dentro das amarras da religião (terreiros em que estão presentes), uma forte presença conservadora de índices morais e um machismo velado sobre a aparição da mesma em tais.

Não por acaso, a ocorrência de mulheres à frente dos terreiros deixa brecha para o outro lado da repressão e da repulsa com que essas religiões são tratadas. As matriarcas africanas detinham todo o potencial místico e ritualístico do Candomblé e ele era passado de mãe para filha na grande maioria dos casos. Com frequência reconhecemos o racismo dentro e fora dos terreiros, mas o machismo também está lá. Daí entram em cena as sensuais e libertárias moças das encruzilhadas, como são conhecidas pelos frequentadores e adeptos (Berth, 2018, s/p.).

O fator de grande importância para dar voz ao arquétipo<sup>16</sup> da Pombagira é buscar suas origens, suas definições para assim, desconstruir, despadronizar e desmistificar conceitos machistas, sexistas, e, assim, por meios de tais Deusas que foram marginalizadas, esquecidas, subalternizadas e oprimidas, nos trazem traços do como é o arquétipo da Pombagira vista nos dias de hoje:

A história da Deusa Negra teve início há milhares de anos, em um tempo antes da história escrita, quando a lua era adorada como uma divindade feminina primordial. Sua história nos leva a muitas partes do mundo, onde a Deusa Negra é conhecida por muitos nomes em terras diferentes. Ela é chamada de Kali, na Índia; Hécate e Perséfone, na Grécia; Lilith, no Oriente Médio; Eresh-kigal, na Suméria; Morgana, Bretanha; e Hel, na Escandinávia. Moira, as Parcas, as Fúrias, Medusa, Medeia, Circe, Nêmesis, Nix, as Górgonas, as Sereias, a Madona Negra, Cerridwen, Néftis, Ísis Negra, Oyá, Coatlicue, a Senhora Holle, Baba Yaga, a Negra Dakini, a Mãe Terrível, a Fada Má e a Bruxa Malvada são alguns dos seus outros nomes (George, 2021, p. 44).

---

<sup>16</sup> Arquétipo: definição filosófica para explicar certo padrão representado numa imagem, persona histórica que vivenciou as mesmas coisas.

E a partir de várias Deusas que foram cultuadas fazendo com que “durante esses tempos antigos, a humanidade entendia a Grande Deusa como um principio organizador do universo que incorporava todas as forças da vida, da morte e do renascimento na sua figura [...]” (George, 2021, p. 44), que hoje, esse culto a Grande Deusa que se liga ao poder da lua e sua potencia feminina de “ensinamentos da lua negra, agora chamados de pseudociência, tem sido rejeitados como áreas legítimas de pesquisa pelas religiões modernas e instituições educacionais [...]” (George, 2021, p. 60).

Portanto trazer toda a ligação de tais Deusas<sup>17</sup> com a Pombagira, e assim, suas definições abraqueiradas que, por conseguinte, consegue iluminar todos os discursos contraditórios em cima da figura de mulher que se encontra na Pombagira. Trazendo falas, histórias que conseguem trazer a divindade e o ser político que existe nela, poderá desconstruir o mal herético<sup>18</sup> que foi discursado nas mulheres como Federici (2020) elenca, e, que consumiu a mesma (Pombagira) por muito tempo em que diz que “Pombagira é mulher de domingo até segunda (Bis). Na boca de quem não presta Pombagira é vagabunda. Oh gire! Gire. Oh! Gire, gira! Ela tem sete maridos, mas, não pode se casar [...]” (Marne, 2015, s/p.).

O que é projetado num simples ponto cantado em terreiros para evidenciar ou explicitar de forma nua e grotesca o que significa a Pombagira nos mesmos (terreiros) é de extrema visão esclarecer o que de fato acontece também às mulheres que são colocadas no mesmo tipo de arquétipo introduzido na Pombagira. Destilar e purificar o conceito da Pombagira atribuindo-a um papel de Deusa política, e, toda sua forma de ser a partir de uma visão conservadora, preconceituosa e deturpada do masculino, será, e é, a principal fonte dos desejos contrários às normas que são estruturalizadas, pois será uma amplificação e transformação dos discursos de gênero sobre o papel da mulher na sociedade e todas as suas transições. Apresentar que a figura de resistência da “pombagira surgiu no início do século 20, simbolizando uma mulher liberada da submissão e do recato impostos ao sexo feminino por uma sociedade machista e patriarcal [...]” (Fescina, 2021, s/p.).

<sup>17</sup> Deusas: mulheres que tem sua potencialidade divina que foram consagradas no começo do mundo antes de serem trocadas pelo Teocentrismo: Deus como sendo o centro de tudo, e assim, é definido por George (2021)

<sup>18</sup> Esse mal herético vem através do que Federici (2020) traz no seu livro “Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva”, sobre as mulheres que tinham grande sabedoria, e, se impunham contra o sistema imposto por homens eram consideradas hereges.

Sendo assim, como Barbieri (2021), define como “Exu Mulher<sup>19</sup>”, que significa “encruzilhada<sup>20</sup>”, com isso, labirintar em vários caminhos de grandes Deusas, mulheres que foram pejorativamente consumidas, sumidas e invisíveis aos olhos da sociedade; e quando foram visíveis sob olhares masculinos de forma geral, deturpadas, demonizadas, excluídas assim como a Pombagira. Suas deformidades através de olhares psicodélicos humanos não nos deixa ver de claro que “há sexo, há desejo e há paixão: as Pombagiras vêm para equilibrar essa necessidade natural humana, para que esses elementos não sejam fonte de desterro e perdição [...]” (Barbieri, 2021, p. 38), ou, mais que isso, é possuidora de grandes feitiços políticos, sociais intrinsecamente humanos para conseguir ser mais do que um grande arquétipo com seus conceitos e definições, mas sim, sublimidades capazes de nos libertar interior e exteriormente de nossos próprios modos de pensar, agir, fazer e conhecer.

### **PARA ALÉM DAS CONSIDERAÇÕES, UMA ENCRUZILHADA...**

Como se caminha uma linha, essa “finalidade” de conclusão sobre o debate a cerca da Pombagira, e, tudo que foi dito até agora, mostra-se evidente dizer que esse arquétipo foi por muito tempo discursado (e ainda é), sobre um telescópio machista, neopentecostal e opressor tipicamente de um sistema heteropatriarcal ativo no mundo do capital. Com isso, é possível perceber que elas assim como Deméter são arquétipos para pensar o divino, a resistência, a forma mais poderosa de representação da mulher nos dias atuais assim como Noguera (2017) discorre em seu livro “*Mulheres e deusas: como as divindades e os mitos femininos formaram a mulher atual*”, podendo dizer que a mesma (Deméter), traz a oposição ao masculino, uma luta pela posição das mulheres em um terreno totalmente operado pela masculinidade toxica em todo seu discurso sobre os corpos, é possível apresentar a Pombagira vinda de um território totalmente afrodescendente também ser uma figura de resistência e de representação às mulheres

que buscam sair dessas objetivações coletivas masculinistas que vão além de suas subjetivações individuais de empoderamento.

Para além de um mero “folclorismo” (folclorismo esse que bota a Pombagira como apenas uma história definida por brancos, e assim, a partir de conceitos maléficos, a põem como o mal evidente na sociedade; como um conto para aterrorizar as pessoas sobre tal representação), ditado pela religião neopentecostal, e, suas formas de manipulação. A Pombagira carrega no seu íntimo, no seu divino como uma Deusa, a marca legítima da mulher em toda sua forma de ser, de se fazer, de se tornar, de resistir, de viver sem o medo de seu corpo, sua sexualidade, seus desejos, suas próprias visões para longe de imposições do masculino. Portanto, é de se entender que sua transgressão (vista de forma imoralmente rejeitada pela sociedade), não é para apenas mostrar e evidenciar sua força de se emancipar e emancipar outros corpos, mas, evidenciando as formas de opressão, exclusão, submissão em que as mulheres se encontram até hoje.

E assim, é possível trazer uma reflexão continuada e que não irá parar por aqui: será que a humanidade está preparada para o elixir purificador vindo do olhar além do discurso sobre a Pombagira? É possível entender que todas as mulheres escondem em si uma Pombagira no seu interior? Essas perguntas serão deixadas para uma análise profunda e percorridas num outro momento, e assim, entender que em toda mulher carnal dos dias atuais, em seu interior, grita, gira, gargalha, deseja, transgride uma Pombagira na sua essência, e, por conseguinte, uma essência divina e revolucionária assim como a Pombagira é. *Laroyê sua moça*

<sup>19</sup> Exu Mulher: Definido por Barbieri (2021), uma mulher transgressora, poderosa, mensageira, carregando consigo divindade que lhe cabe para auxiliar e emancipar aqueles que buscam pela mesma.

<sup>20</sup> Encruzilhada: é definido aqui como caminhos, leques de construções, formações, estruturas que podem indicar mais do que um olhar, mas sim, vários olhares, várias direções, vários lúbulos sociais.

## REFERÊNCIAS

AMARAL, Rebeca. **LAROYÊ, EXU!** – Jornal Beira do Rio, Pará, PA. Editora Beira Do Rio, 2022. Disponível em: <https://www.beiradorio.ufpa.br/index.php/exclusivo/664-laroye-exu#:~:text=A%20express%C3%A3o%20%E2%80%9CLaroy%C3%AA%2C%20Ex%C3%BA%E2%80%9D,Rio%20no%20carnaval%20deste%20ano.> Acesso em: 25/03/2023.

BARBIERI, Alan. **Pombagira: fundamentos, firmezas e oferendas** / Alan Barbieri. — São Paulo, SP: Editora Mariwô, 2021.

BERTH, Joice. **O que a Pomba gira tem a ver com o feminismo?**, Medium, 2018. Disponível em: <https://medium.com/revista-subjetiva/o-que-a-pombagira-tem-a-ver-com-o-feminismo-8da68d7d3d7c>. Acesso: 09/06/2022.

BERTH, Joice. **O que a Pomba gira tem a ver com o feminismo?**, Medium, 2018. Disponível em: <https://medium.com/revista-subjetiva/o-que-a-pombagira-tem-a-ver-com-o-feminismo-8da68d7d3d7c>. Acesso: 09/06/2022.

BERTOLINI, Jeferson. **O CONCEITO DE BIOPODER EM FOUCAULT: APONTAMENTOS BIBLIOGRÁFICOS** / ISSN 1984-3879, SABERES, Natal RN, v. 18, n. 3, Dezembro, 2018, 86-100.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**/ Silvia Federici. Título Original: Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation. Tradução: coletivo Sycorax, São Paulo: Elefante, 2017, 464 p.: 14,5x23cm.

FESCINA, Daniela. **O que é a Pombagira?**, Super Interessante, 2021. Disponível em: <https://super.abril.com.br/mundo-estranho/o-que-e-a-pombagira/>. Acesso: 08/06/2022.

GABANI, Michelle Suzana de Almeida; SERBENA, Carlos Augusto. **EXU: UM TRICKSTER SOLTO NO “TERREIRO” PSÍQUICO**. Revista Relegens Thréskeia, [S.l.], v. 4, n. 1, p. 52-70, jul. 2015. ISSN 2317-3688. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/relegens/article/view/42260> Acesso em: 18 jun. 2022.

GEORGE, Demetra. **Mistério da lua negra: Lilith, Kali, Hécate e a cura dos arquétipos femininos sombrios no mundo moderno** / Demetra George, tradução Cláudia Hauy. – 1. Ed. – São Paulo: Editora Pensamento Cultrix, 2021.

GOMES DE OLIVEIRA, Megg Rayara. **Nem ao centro, nem à margem! Corpos que escapam às normas de raça e de gênero**. 1º edição/Salvador – BA. Editora Devires, 2020.

L'OGAN. **Ponta de Cigana: Vinha caminhando a pé.** Pontos de Umbanda, Rio de Janeiro, RJ, 2017. Disponível em: <https://www.pontosdeumbanda.com.br/ciganos/ponto-de-cigana-vinha-caminhando-pe.html> Acesso em: 04/04/2023.

MARNE, Mestre. **Na boca de quem não presta.** Youtube, 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iF0vDrek9-s>. Acesso: 08/04/2022.

NOGUERA, Renato. **Mulheres e deusas: como as divindades e os mitos femininos formaram a mulher atual/** Renato Noguera. – 1. Ed. – Rio de Janeiro: Harper Collins, 2017.

PRECIADO, Paul Beatriz. **Lixo e gênero.** São Paulo, Revista Select, 2018, edição 38, p. 56-59.

RIBEIRO, Djamilia. **Lugar de fala.** Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

SAWAIA, Bader (org.). – 13º ed. – **As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social.** Petrópolis, RJ, Vozes, p. 99-117, 2013.

STEARNS, Peter N. **História das relações de gênero/** Peter N. Stearns; [tradução Mirna Pinsky]. – São Paulo: Contexto, 2007.

SOARES, Emanuel Luís Roque; DO NASCIMENTO, Wanderson Flor. **EXU, CORPO E SEXUALIDADE.** Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros, 2020, v. 12, p. 11-26, SP.

SOARES, Rodrigo Lemos; BUSSOLETTI, Denise Marcos. **Força de Yabá: representações da pomba-gira e de identidades femininas em terreiros da região sul do Rio Grande do Sul.** Revista Teias, v. 23, n. 70, p. 57-70, 2022.

IAMAMOTO, Marilda; TEMPORALIS / **Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social**, Ano 2, n. 3 (jan/jul 2001). Brasília: ABEPSS, Grafile, 2001, 88 p.

VOLPATO, Adriéli Craveiro; OMAR, Karima Hamdan. **Os “novos movimentos sociais: uma análise crítica em torno desta temática.** I CONGRESSO INTERNACIONAL DE POLÍTICA SOCIAL E SERVIÇO SOCIAL: DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS. Londrina – PR, 2015.

#### **AUTORES:**

**Cássio Duarte Ferreira**, *Graduado em Serviço Social da Universidade Federal de Uberlândia/FACES, Unidade Ituiutaba, E-mail: cass.ferreira.251993@gmail.com*

**Andreia Cristina Almeida da Silva**, *Graduada em Serviço Social pela Associação Educacional Toledo de Ensino de Presidente Prudente, Doutora em Serviço Social e Política Social pela Universidade Estadual de Londrina, Professora do curso de*

*Geografia, Serviço Social e da Pós Graduação em Geografia da Universidade Federal de Uberlândia. E-mail: andreiaalmeidappte@gmail.com*