## UNIVERSIDADE DO GRANDE RIO – UNIGRANRIO PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA – PROPEP ESCOLA DE CIÊNCIAS, EDUCAÇÃO, ARTES, LETRAS E HUMANIDADES

Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes Mestrado Acadêmico em Humanidades, Culturas e Artes

## "ARREDA HOMEM, QUE AÍ VEM MULHER!" – AS POMBAGIRAS DE UMBANDA E O EMPODERAMENTO FEMININO

RAPHAEL FERNANDES GOMES

Orientador: Profa. Dra. Rosane Cristina de Oliveira

#### **RAPHAEL FERNANDES GOMES**

# "ARREDA HOMEM, QUE AÍ VEM MULHER!" – AS POMBAGIRAS DE UMBANDA E O EMPODERAMENTO FEMININO

Dissertação apresentada à Universidade do Grande Rio "Prof. José de Souza Herdy", como requisito parcial do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes, para obtenção do título de Mestre.

Área de concentração: Gênero, etnia e identidade

Orientação: Profa. Dra. Rosane Cristina Oliveira

Duque de Caxias, RJ

#### CATALOGAÇÃO NA FONTE/BIBLIOTECA - UNIGRANRIO

G633a Gomes, Raphael Fernandes.

"Arreda homem, que aí vem mulher!": as Pombagiras de umbanda e o empoderamento feminino / Raphael Fernandes Gomes. – 2018. 212 f. : il. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado em Humanidades, Culturas e Artes) – Universidade do Grande Rio "Prof. José de Souza Herdy", Escola de Educação, Ciências, Letras, Artes e Humanidades, 2018. "Orientadora: Profa. Rosane Cristina de Oliveira".

"Orientadora: Profa. Rosane Cristina de Oliveira" Bibliografia: f. 204-212.

1. Educação. 2. Umbanda. 3. Pombagira. 4. Mulheres – Condições sociais. 5. Machismo. 6. Empoderamento. I. Oliveira, Rosane Cristina de. II. Universidade do Grande Rio "Prof. José de Souza Herdy. III Título.

CDD - 370

### **Raphael Fernandes Gomes**

"Arreda homem que aí vem mulher" - As Pombagiras de Umbanda e o Empoderamento Feminino.

Exemplar apresentado para avaliação pela banca examinadora em

11/02/2019

Aprovado pela banca examinadora:

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Rosane Cristina de Oliveira Orientadora

**UNIGRANRIO** 

Prof. Dr. Renato da Silva Examinador Interno

UNIGRANRIO

Prof. Dr. Joaquim Humberto Coelho de Oliveira Examinador Interno

**UNIGRANRIO** 

Prof. Dr. Dostoiewski Mariatt de Oliveira Champagnatte Examinador Externo

UERJ

#### **DEDICATÓRIA**

"Dedico este trabalho a minha avó Maria Ester Monteiro (in memoriam), que me ensinou que o saber não ocupa espaço, a Ana, para que histórias como a dela sejam evitadas ao máximo, e a todas as Moças nas encruzilhadas da vida. Laroyê!"

#### **AGRADECIMENTOS**

Termina aqui uma longa jornada, iniciada ainda quando, após a primeira tentativa frustrada de ingresso neste programa de pós-graduação, decidi que iria fazer disciplinas como aluno ouvinte para buscar adquirir mais conhecimento e desenvolver o tema que, então, pretendia pesquisar. De lá para cá, muita coisa se modificou, inclusive o tema a ser pesquisado. Diante disso, há uma lista de Orixás, espíritos, encantados, entidades e pessoas a quem devo prestar meus agradecimentos e mencionar de forma honrosa e repleta de gratidão.

Primeiramente, obedecendo a ordem litúrgica da Umbanda e dos Candomblés, devo agradecer a todas as Senhoras Pombagiras e, principalmente, àquelas que estiveram presentes de forma mais contundente na construção deste trabalho: Dona Maria Mulambo das Sete Encruzilhadas, Dona Maria Padilha do Cruzeiro das Almas, Dona Cigana da Estrada, Dona Maria Padilha das Sete Navalhas, Dona Rosa Caveira, Dona Maria Navalha da Beira do Cais, Dona Maceió da Figueira e Dona Cigana Espanhola meus respeitos e agradecimentos pelo caminho e pelo caminhar. Vocês "tem peito de aço e o coração de um sabiá!"

Devo também agradecer a Deus, Olorum, Zambi, ou seja lá o nome que entenderem ser o mais adequado para o Senhor do infinito e de todas as coisas visíveis e invisíveis. Ao meu amado pai Xangô, que nunca me desamparou, à minha amada mãe Oxum, que sempre me protege, e a todos os Orixás, Inquices e Voduns. À espiritualidade como um todo, por terem me guiado até aqui e me proporcionado todas as ferramentas necessárias para que conseguisse atingir meus objetivos. Salve Santo Antônio e Nossa Senhora Aparecida! Salve os Caboclos da Jurema, as Crianças, os Pretos-velhos, Boiadeiros, Ciganos, povo do oriente, Marinheiros, Malandros, Exus e Pombagiras! Sejam sempre honrados o povo de Aruanda, da Jurema e da Calunga. Salve Sr. Tranca-Rua das Almas!

À minha avó Maria Ester agradeço por ter sido a mulher que foi, e que é, sempre capaz de nos ensinar muitas coisas, daquelas que estão muito para além de tudo o que podemos aprender nos bancos escolares e que só a vida pode nos ensinar. Ter a senhora presente durante a maior parte dos 32 anos da minha vida me proporcionou saberes que talvez eu levasse uma vida inteira para criar e entender. Obrigado, onde quer que a senhora esteja.

Aos meus pais, Fernando e Rosangela, por toda a estrutura que me proporcionaram durante a vida e por sempre me estimularem a estudar. Por terem batalhado desde cedo, em vivências distintas, mas ambas de muito aprendizado e de luta. Obrigado por terem nos passado valores sólidos e que são reproduzidos nas condutas adotadas por mim e minha irmã no dia a dia.

À minha irmã, Rachel, por sempre estar ao meu lado, mesmo nos momentos de stress, por me apoiar e me divertir em diversos momentos. Você é uma criatura especial a quem eu escolheria para ter como irmã em todas as encarnações que possam vir a terem que ser cumpridas nesta terra.

Aos meus padrinhos, Betinho e Vina, e à minha prima Priscilla, por sempre estarem presentes em meu dia a dia e por terem sempre estimulado meus estudos.

À Rosane Cristina de Oliveira, muito mais que minha orientadora, você se tornou uma grande amiga. Obrigado pela enorme disponibilidade, pela paciência, pelas inúmeras conversas sobre os mais variados assuntos, pelas risadas, "luzes", livros, troca de memes, etc. Qualquer agradecimento será pouco diante da grandiosidade da sua pessoa. Você é maravilhosa e me fez matar de inveja muitos colegas de mestrado, rs.

À Ericka Bacellar, minha amiga-irmã e assessora para assuntos aleatórios e internacionais, que mesmo em momentos difíceis sempre esteve disponível a me ajudar, ouvir e comemorar pequenas vitórias.

À minha amiga e comadre Raissa Lyra, todo o agradecimento por ter estado ao meu lado e apoiado desde o início, nas tentativas de ingresso, como alunos ouvintes e por ter me dado a Maria Luíza de presente em meio a isso tudo.

Aos meus amigos, Marcelo, Thiago, Desirre, Camila, Ludmilla, Izabela, Gustavo e Michelle pelo apoio, pelo estímulo e pela paciência e compreensão pelas minhas ausências em diversas ocasiões.

Aos meus queridos companheiros de turma e amigos: Webert, Telma e Andressa, por dividirem angústias, medos, desesperos, bibliografias, memes, artigos, disciplinas e vitórias. Por sermos coorientadores uns dos outros, conversarmos sobre toda a maluquice envolvida neste processo e pelos papos das madrugadas.

À Hellenice, também colega de turma, pelas trocas de ideia, poemas, maluquices e risadas.

À Mariana Leal de Barros, por ter se mostrado acessível e ter me ajudado tanto com sua tese e com o compartilhamento do livro de Marlyse Meyer. Que "Maria Padilha e toda a sua quadrilha" lhe protejam sempre!

À Rita Benneditto, pelo desprendimento, disponibilidade e por todo o axé de sua Tecnomacumba e de todas suas 7 Marias, suas músicas embalaram minha escrita em diversos momentos.

Às minhas amigas e ex-colegas de Unigranrio, Walkiria, Natália, Karol, Mônica, Cheila, Lilian, Carol, Erica e Celina, por terem torcido durante as provas e terem acompanhado de perto cada fase e cada conquista.

Ao professor José Geraldo da Rocha, por me fazer enxergar o meu potencial para a academia durante as disciplinas como ouvinte e por ter despertado meu interesse pelas questões de gênero.

À professora Vera Lúcia Teixeira Kauss, por ter me estimulado a realizar esta pesquisa e por ter compartilhado tantos saberes em nossos bate-papos e aulas.

A todos os professores do PPGHCA da Unigranrio, por terem todos colaborado de alguma forma com leituras que enriqueceram esta pesquisa e me fizeram voltar o olhar para uma diversidade de saberes.

À dirigente da Tenda Espírita Cabocla Jurema, todos os médiuns e consulentes da casa, a Cabocla Jurema, Vovó Cássia e Dona Maceió da Figueira, meus respeitos. À Cigana Carmen e à todas as entrevistadas para esta pesquisa, médiuns e consulentes, por terem se mostrado disponíveis a abrirem um pouco de suas vidas para que este trabalho fosse realizado, sem a participação de vocês nada seria possível.

E ao sagrado feminino em todas as suas manifestações.

Muito obrigado!

#### **Epígrafe**

Quando por aqui vivi Nasci pras bandas de "riba" Em um tempo já distante Numa terra esquecida

O que hoje ainda é igual Por mais que digam que não É a força dada aos "cabras" "Inda" mais lá no sertão

> Um moço eu conhecia Por ele me apaixonei Sem saber o que fazia A ele eu me entrequei

Por ele eu fui deixada E o meu "bucho" já crescia Minha família aperreada Para rua me mandaria

Sem ter nada pra comer E com o rebento a surgir Não tive nada a fazer Se não na vida cair

Nunca foi o que eu queria Nada disso imaginei Mas diante da miséria Outro rumo não encontrei

Assim que o menino nasceu Desenvolvi mal profundo Segurando ele nos braços Partimos os dois deste mundo

Ao chegar do outro lado do véu que os planos separa Encontrei grande Senhora Que com carinho me ampara

Por saber da minha história E de todo ocorrido Me chamou pra sua "banda" Onde hoje tenho abrigo

Sabendo dos males da vida e que nela nem tudo brilha Escolhi o cruzeiro das almas Me chamo Maria Padilha

> Padilha do Sertão Raphael F Gomes

#### RESUMO

A proposta desta dissertação é apresentar, à luz dos estudos de gênero, um debate acerca da questão do empoderamento feminino utilizando as relações entre o campo do sagrado, nas religiões afro-brasileiras, através da figura das entidades denominadas Pombagiras e das pessoas que frequentam os espaços religiosos onde estas entidades se manifestam, sejam elas consulentes ou médiuns. O estudo se propôs a analisar e compreender como o comportamento, os conselhos e o discurso destas entidades influenciam a vida de suas consulentes e também de suas médiuns. Encorajando-as a se libertarem de circunstâncias onde são confrontadas com as implicações de estarem inseridas em uma sociedade abalizada por ideais machistas, de origem patriarcal e proveniente de dogmas religiosos estabelecidos pela cultura ocidental, mais especificamente das religiões judaico-cristãs e dos mitos gregos que denotam uma enorme subalternização das mulheres, sua objetificação e, de acordo com eles, uma inclinação para o mal e o pecado, evidenciado com as práticas adotadas durante a Inquisição. O contraste entre essas culturas e a cultura afro-brasileira, no aspecto do feminino, é realizado através de uma narrativa que consolida as práticas e mitos inerentes a estas religiões, evidenciando o importante papel que as mulheres, mães de santo, Orixás e entidades, desempenham nos terreiros. Neste contexto, a figura das Pombagiras é apresentada como um elemento de construção do empoderamento das mulheres que têm contato com elas. Através das narrativas apresentadas na pesquisa de campo, é possível perceber que as Pombagiras tornam suas consulentes e médiuns mulheres conscientes e empoderadas. Metodologicamente o trabalho baseia-se em vasta pesquisa bibliográfica e em pesquisa de campo qualitativa, analisada através de análise temática segundo os fundamentos estabelecidos por Laurence Bardin e de um olhar epistemológico baseado na epistemologia das macumbas de Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino.

**Palavras-chave:** Pombagiras; Gênero; Umbanda; Empoderamento Feminino; Machismo.

#### **ABSTRACT**

The purpose of this dissertation is to present, in the light of gender studies, a debate about the issue of female empowerment using the relationships between the sacred field in Afro-Brazilian religions, through the figure of entities called Pombagiras and people who attend the religious spaces where these entities manifest themselves, be they consulters or mediums. The study set out to analyze and understand how the behavior, advice and discourse of these entities influence the life of their consultants and also of their mediums, encouraging them to free themselves from circumstances where they are confronted with the implications of being inserted in a a society based on male ideals, of patriarchal origin and derived from religious dogmas established by Western culture, more specifically the Judeo-Christian religions and the Greek myths that denote a huge subalternization of women, their objectification and, according to them, a tendency to evil and sin, evidenced by the practices adopted during the Inquisition. The contrast between these cultures and the Afro-Brazilian culture, in the feminine aspect, is carried out through a narrative that consolidates the practices and myths inherent to these religions, highlighting the important role that women, "mães de santo", Orixás and entities, in the terreiros. In this context, the Pombagiras figure is presented as an element of building the empowerment of women who have contact with them. Through the narratives presented in the field research, it is possible to perceive that the Pombagiras make their consultants and mediums in women psychic conscious and empowered. Methodologically the work is based on extensive bibliographical research and qualitative field research, analyzed through thematic analysis according to the foundations established by Laurence Bardin and an epistemological view based on the epistemology of the macumbas of Luiz Antônio Simas and Luiz Rufino.

**Keywords:** Pombagiras; Gender; Umbanda; Female Empowerment; Chauvinism.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 13
1 – GÊNERO, PATRIARCADO, DIREITOS DAS MULHERES E
EMPODERAMENTO FEMININO: QUESTÕES CONCEITUAIS 24
1.1 – O CONCEITO DE GÊNERO
1.2 – PATRIARCADO E DOMINAÇÃO MASCULINA
1.3 – HISTÓRICO DA LUTA PELOS DIREITOS DAS MULHERES 42
1.4 – EMPODERAMENTO FEMININO 55
1.4.1 – Empoderamento – Conceito e origens 56
1.4.2 – Conceito de Empoderamento feminino
2 - AS RELAÇÕES ENTRE OS MITOS RELIGIOSOS OCIDENTAIS E O
PATRIARCADO 67
2.1 – O SAGRADO FEMININO – ECOS DA MÃE TERRA 68
2.2 - O CONTROLE SOBRE AS MULHERES E OS MITOS RELIGIOSOS
OCIDENTAIS73
2.2.1 – O mito de Lilith e a sina da mulher libertária 87
2.2.2 – "Foi condenada pela lei da inquisição, para ser queimada viva
sexta-feira da paixão!"
3 – AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E O FEMININO
3.1 – O PAPEL DAS MULHERES NOS MITOS DA CULTURA IORUBÁ 110
3.1.1 – Nanã Buruku – A Senhora da lama primordial
3.1.2 – Iemanjá – A grande mãe cujos filhos são peixes
3.1.3 – Oxum – A deusa das águas doces
3.1.4 – Iansã – "Cegando o aço das armas de quem guerreia"
3.2 – IYÁ-MI OXORONGÁ – AS GRANDES MÃES ANCESTRAIS 123
3.3 – UMBANDA – "LUZ QUE VEIO DE ARUANDA PARA NOS
ILUMINAR"
3.4 – DE EXU AOS EXUS
3.5 – AS POMBAGIRAS DE UMBANDA
4 – AS POMBAGIRAS DE UMBANDA – CAMINHOS PARA O EMPODERAMENTO
FEMININO?149

4.1 – A ANÁLISE DE CONTEÚDO DE BARDIN E A EPISTEMOLOGIA	DAS
MACUMBAS	151
4.2 – A TENDA ESPÍRITA CABOCLA JUREMA	156
4.3 – "MOÇO, FOI TÃO RUIM" – HISTÓRIAS DE POMBAGIRAS	160
4.4 – A CONSTRUÇÃO DO EMPODERAMENTO ATRAVÉS DA ATUAÇÃO	DAS
POMBAGIRAS:	. 166
4.5 – RITA BENNEDITTO, SUA TECNOMACUMBA E AS 7MARIAS	182
CONSIDERAÇÕES FINAIS – MULHERES EMPODERADAS?	190
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	. 204
ANEXO A – Carta de Anuência	. 213
ANEXO B – Termo de Autorização de uso de imagem e depoimentos	. 214
ANEXO C – Instrumento de Coleta – Questionário Consulentes	215
ANEXO D – Instrumento de Coleta – Questionário Médiuns	216
ANEXO E – Instrumento de coleta – Questionário Entidades	. 218
ANEXO F – Parecer consubstanciado do Comitê de Ética em Pesquis Universidade do Grande Rio – UNIGRANRIO	

#### **INTRODUÇÃO**

A proposta desta dissertação é discutir, à luz dos estudos de gênero, a questão do empoderamento feminino a partir da relação entre o sagrado, mais especificamente das religiões afro-brasileiras, representadas na figura das entidades denominadas Pombagiras, e as pessoas que frequentam os espaços religiosos onde estas entidades se manifestam, sejam elas consulentes ou médiuns.

O estudo visa analisar e compreender como o comportamento, os conselhos e o discurso destas entidades influenciam a vida de suas consulentes e também de suas médiuns, encorajando-as a se desvencilharem de situações onde são confrontadas diretamente com as consequências de viverem em uma sociedade baseada em ideais machistas, com raízes fincadas no patriarcado e em dogmas religiosos estabelecidos pela cultura ocidental, mais especificamente das religiões judaico-cristãs e dos mitos gregos, ambos extremamente influentes na construção de nossa civilização.

A abordagem metodológica a ser utilizada nesta pesquisa, de acordo com os objetivos pretendidos, tem aspectos diversos, considerando cada ponto abordado na mesma. Ela é de cunho bibliográfico, exploratório, descritivo e explicativo, como podemos verificar a seguir.

A pesquisa é de cunho bibliográfico no que tange às questões de gênero, empoderamento feminino, feminismo, sagrado, religiões afro-brasileiras, Umbanda e Pombagiras. De acordo com Fonseca (2002) a pesquisa bibliográfica consiste em levantamento de referências teóricas e demais trabalhos científicos acerca da temática proposta a ser investigada. Este levantamento de referências pode ser realizado por meios escritos e/ou eletrônicos, em diversas bases de dados. Para nossa investigação, foram fundamentais os levantamentos de livros, artigos e web sites diversos sobre questões de gênero, empoderamento feminino, feminismo, sagrado, religiões afro-brasileiras, Umbanda e Pombagiras. Além disso, efetuamos uma pesquisa bibliográfica sobre as entidades denominadas pombagiras, com o intuito de contemplar livros, dissertações, teses e artigos publicados sobre as mesmas.

É uma pesquisa exploratória em relação ao levantamento de dados/informações sobre a atuação das Pombagiras, quanto ao empoderamento em suas consulentes e médiuns, bem como a leitura de bibliografia pertinente. A

pesquisa exploratória, além de conter o levantamento bibliográfico, também pode conter a obtenção de informações através de entrevistas e/ou análise de exemplos que de certa forma estejam atrelados à problemática em torno do objeto estudado (GIL, 2007). Estes dados/informações serão obtidos a partir de entrevistas abertas realizadas no terreiro pesquisado, tendo como sujeitos os médiuns, consulentes e as entidades supostamente incorporadas em busca de impressões sobre o feminino e sobre o empoderamento. Nos formulários de autorização estarão explicados os objetivos da pesquisa.

Explicativa quanto às questões conceituais de gênero, feminismo, empoderamento e do sagrado. Assim como nas questões referentes as religiões afro-brasileiras, a Umbanda e ao culto às Pombagiras. A pesquisa explicativa procura identificar os fatores que causam um determinado fenômeno, aprofundando o conhecimento da realidade. (PRODANOV, 2013, p. 127)

A pesquisa também é considerada descritiva no que tange às práticas da Umbanda, ao aspecto físico e litúrgico do terreiro onde o estudo está ocorrendo e com relação a performance das Pombagiras quando em suposta incorporação de suas médiuns. A pesquisa descritiva irá expor as características de uma determinada população ou fenômeno, demandando técnicas padronizadas de coleta de dados. (PRODANOV, 2013)

Esta pesquisa se mostra relevante devido a necessidade de discutirmos a importância do fortalecimento do empoderamento feminino no Brasil, diante do momento que vivemos socialmente e politicamente. A utilização do campo do sagrado e, principalmente, da figura das Pombagiras como exemplo de atitude e empoderamento é um olhar novo e diferenciado no campo dos estudos sobre as relações de gênero, em especial no que tange a abordagem do feminino, e também se faz importante por vivermos momentos em que há uma enorme intolerância religiosa direcionada sobretudo às religiões de matrizes africanas.

Além disso, as religiões afro-brasileiras e o campo do sagrado são áreas de grande relevância, tendo despertado o interesse de diversos pesquisadores ao longo da história, o que nos fornece uma vasta bibliografia sobre os dois temas produzida por autores notáveis como, Pierre Verger (1999), Reginaldo Prandi (2015), Roger Bastide (1961) e Clifford Geertz (2015), dentre muitos outros.

Vivemos em uma sociedade onde diversos dogmas machistas se perpetuam e causam situações que se repetem na vida cotidiana das mulheres de forma

inaceitável, tornando as questões feministas, do empoderamento feminino e a discussão sobre gênero muito oportunas. Assim, acreditamos que a presente pesquisa acadêmica possui potencial para trazer um novo olhar tanto sobre o estudo de gênero quanto sobre os estudos antropológicos no campo do sagrado e das religiões afro-brasileiras.

O primeiro capítulo desta dissertação, intitulado **Gênero, Patriarcado, Direitos das Mulheres e Empoderamento Feminino: questões conceituais**, é uma análise baseada em estudos ligados às questões de gênero, ao patriarcado, ao movimento feminista e seu histórico e ao empoderamento feminino. Ao trabalharmos a temática de gênero, iniciamos a discussão conceituando o termo e demonstrando as diversas interpretações acerca do mesmo, buscando evidenciar, através de autores como Heleieth Saffioti (2015), Joan Scott (1989), Simone de Beauvoir (2016) e Judith Butler (1987 e 2015), por exemplo, como este termo foi construído ao longo da história, seu estabelecimento como elemento determinante das relações sociais e como ele pode ser determinante para pautar a vida das mulheres em sociedade.

Em seguida tratamos de questões ligadas ao patriarcado, procurando apresentar, à princípio, um conceito do termo. Demonstramos então o contexto histórico em que surgiu, se fortaleceu e se consolidou, utilizando para isso autores como Pierre Bourdieu (2010), Carole Pateman (1993) e Kate Millet (2000). Além disso, são apresentados diversos exemplos de questões cotidianas onde o patriarcado se mostra presente em atitudes, comportamentos, vestimentas, dentre outras situações, onde nos basearemos nas obras de Chimamanda Adichie (2018) e Rebecca Solnit (2017).

Também é apresentado no primeiro capítulo um histórico da luta das mulheres na busca de seus direitos. A pesquisa parte do trabalho realizado por autoras e autores, europeus, dos séculos XVII e XVIII, como Lucretia Marinella (1601), François de La Barre (1673), Olympe de Gouges (1791) e Mary Wollstonecraft (1792), que já escreviam sobre a desigualdade entre homens e mulheres e a escassez de oportunidades ofertadas às mulheres nos campos das ciências, dos direitos civis e do trabalho. Também é apresentada a obra da brasileira Nísia Floresta (1832), a primeira publicação de cunho feminista da América Latina, que já tratava de temas que ainda hoje são parte da luta feminista.

Dando continuidade a este ponto do trabalho, são demonstradas as primeiras lutas reconhecidas como feministas, que são àqueles referentes a denominada por

alguns pesquisadores como a primeira onda feminista, onde podemos ter como ponto principal a luta pelo direito ao voto. Para tratar desse tema especificamente iremos utilizar a obra de autores como Luís F. Miguel e Flávia Birolli (2014) e Martha Narvaz e Sílvia Koller (2006), buscando retratar brevemente o movimento das *Sufragettes* e a luta pelo voto feminino no Brasil.

Em seguida chamamos à atenção para a denominada segunda onda do feminismo, que em que pese o fato de ser datada pelos pesquisadores como iniciada na década de 1960, possui raízes fincadas no livro de Simone de Beauvoir, "O Segundo Sexo", publicado originalmente em 1948. Na década de 1960 o livro de Beauvoir começa a ganhar mais popularidade e acaba por influenciar o surgimento de outras autoras sobre a temática feminina, principalmente na França e nos Estados Unidos da América, como Kate Millet e Betty Friedan, por exemplo.

A segunda onda do feminismo é marcada pelo aumento do debate e das publicações acerca do feminino e do reconhecimento da necessidade de uma ampliação dos direitos das mulheres. As autoras são responsáveis não só por defenderem a igualdade de direitos entre homens e mulheres, mas também por apontarem a importância de serem valorizadas as peculiaridades e diferenças entre os gêneros. Demonstramos, então, o aumento do debate acerca destas questões e do reconhecimento da necessidade da publicação de livros e da entrada da temática nos espaços acadêmicos.

A terceira onda do feminismo é apresentada baseada em alguns autores, do início da década de 1990, quando o mundo passava por enormes transformações políticas e sociais, como demonstra Bonnici (2007), por exemplo. Esta terceira onda possui um espectro mais amplo do que as duas ondas anteriores, incluindo em suas reivindicações questões importantes como a questão das mulheres negras, a teoria queer, a interseccionalidade e o pós-colonialismo, dentre algumas outras questões relevantes para a luta feminista. Neste ponto utilizaremos dos trabalhos de autoras como Angela Davis (2016), Kimberle Crenshaw (1989 e 2017) e Judith Butler (2016), para tratarmos de suas principais ideias e de sua influência nas lutas feministas.

Encerrando o primeiro capítulo, tratamos do empoderamento feminino, aquela que talvez seja a mais notável vertente do movimento feminista nos dias de hoje. Em um primeiro momento iremos trabalhar com o termo empoderamento, apresentando a forma como ele foi traduzido do inglês por Paulo Freire (1986 e 1987), e absorvido pelas principais autoras feministas do hemisfério Sul, como as latino americanas e

as indianas, dando ao termo um significado prático diverso do que o seu original em inglês. Autoras como Joice Berth (2018) e Kumud Sharma (1992), tiveram seus trabalhos utilizados na construção deste item.

Ao tratarmos especificamente do empoderamento feminino e de como ele deve se articular na sociedade em busca de possibilitar às mulheres o acesso ao entendimento de que são subalternizadas, sua conscientização e seu encorajamento para se libertarem, utilizamos os trabalhos de autoras como Srilatha Batliwala (1997), Magdalena León (2001), Cecília Sardemberg (2012) e Lucita Lazo (1995), bem como o relatório do ONU Mulheres, elaborado pela Organização das Nações Unidas (ONU), em 2016. As autoras apresentadas na pesquisa apontam um caminho para o empoderamento que pode partir de indivíduos para grupos, o que se alinha com o que pretendemos demonstrar com a pesquisa de campo, evidenciando que as práticas das Pombagiras de Umbanda acabam por ser um meio de fortalecimento de um grupo de mulheres através de indivíduas encorajadas e empoderadas.

No segundo capítulo deste trabalho, **As relações entre os mitos religiosos ocidentais e o patriarcado**, tratamos mais especificamente de como os mitos religiosos fundantes da civilização ocidental, mais especificamente os gregos e judaico-cristãos, influenciaram a perpetuação do patriarcado e a ideia de que as mulheres são responsáveis pelos males do mundo e que, por isso, não devem ter os mesmos direitos que os homens e que por isso estão sempre relegadas a figurar em papéis de subalternidade.

Em primeiro lugar, buscamos apresentar os cultos existentes antes da consolidação dos conceitos religiosos patriarcais, quando a maioria dos povos viventes na terra se voltavam ao culto de uma Grande Deusa, uma mãe telúrica, que estava diretamente ligada ao cultivo da terra e à fertilidade desta e das mulheres, que possuíam o dom de gerar a vida e de alimentar os seus descendentes. Esta Grande Deusa aparece em diversas culturas ao redor do mundo, mesmo aquelas que nunca tiveram contato direto e atendem a diversos nomes, como Ísis (no Egito), e Pachamama (nos Andes), dentre outros. Para tratarmos deste tema, utilizamos as obras de autores como Mircea Elíade (1992), Eduardo Galeano (1997), Simone de Beauvoir (2016), dentre outros. O fortalecimento gradual do patriarcado possibilitou a construção de novas narrativas criacionistas, como é apresentado por Joseph

Campbell (2017), que estabelece que o papel feminino na criação do mundo foi se perdendo dentro dos mitos de forma proporcional a escalada do patriarcado.

Em um segundo momento, tratamos da influência que os mitos religiosos possuem no controle exercido pelas mulheres nas sociedades, com foco principal na sociedade ocidental, por ser a que estamos inseridos. Para isso fizemos uso, principalmente, dos trabalhos de Mircea Elíade (1992), Kate Millet (2000) e de Clifford Geertz (2015). Optamos, então, por destacar mitos referentes a dois importantes marcos para a cultura ocidental, os mitos gregos e os mitos judaico-cristãos, com maior ênfase naqueles em que se baseia a Igreja Católica Apostólica Romana.

Ao abordarmos a mitologia grega, preferimos apresentar e debater especificamente os mitos referentes a Pandora, Helena de Tróia, Héstia, Hera e Medusa, destacando como os seus papéis nos mitos estão sempre ligados a libertação dos males do mundo, a beleza objetificada e causadora do caos, ao papel de cuidadora do lar, a mulher submissa e a culpabilização da vítima feminina. Foram utilizados os trabalhos de Renato Noguera (2018), Paulo Sérgio Vasconcellos (1998), Márcia Konrad (2017) e Naomi Wolf (1992).

Nas questões ligadas aos contos judaico-cristãos, principalmente os referentes às crenças e aos estudos católicos, partimos do mito da criação do mundo e de Adão e Eva, com a posterior condenação de ambos à mortalidade e ao trabalho para cultivar a terra, e o castigo da mulher com as dores do parto, todos eles consequência dos atos praticados por Eva ao acreditar na serpente e comer dos frutos da árvore do conhecimento. Daí em diante todos os males do mundo são atribuídos às mulheres de forma repetida, sempre sendo lembrado do pecado original e dos atos de Eva e suas consequências. Isto pode ser verificado nos textos bíblicos e nos trabalhos de Renato Noguera (2018), Giorgio Gambirasio (2005), Simone de Beauvoir (2016), dentre outros, que apontam como autores como Santo Agostinho, por exemplo, colocam a mulher em papel subalterno e de eterna culpada.

Diante da posição imposta a mulher pela Igreja Católica através da Bíblia e de seus principais pensadores e estudiosos, decidimos tratar de duas situações extremamente relevantes para entendermos de forma mais profunda o papel designado às mulheres nos textos bíblicos, na doutrina e nos dogmas da Igreja Católica, sendo elas o mito de Lilith e a denominada Santa Inquisição, com seu

Tribunal do Santo Ofício e a caça as bruxas realizada com o apoio da Igreja e da realeza.

Com relação ao mito de Lilith, apresentamos a sua possível origem bíblica, através das divergências encontradas no próprio texto do Gênesis, onde há a abertura para que se compreenda que uma mulher teria sido criada antes de Eva. Em outros textos sagrados, de religiões da região da suméria e do oriente médio, próximas ao berço da civilização, relatos sobre esta deusa/demônio são encontrados em trabalhos realizados por diversos autores utilizados nesta pesquisa, como Robin Lane Foz (1993), John Baldock (2006) e Renato Noguera (2018), dentre outros. Lilith estaria ligada à liberdade, ao sexo, ao prazer e a desobediência aos homens, o que é totalmente condenado pelas sociedades patriarcais e cristãs. Tal comportamento nos remete ao papel desempenhado pela Pombagira de Umbanda, a mulher liberta e ligada a sensualidade, mas que é condenada pela cristandade. Por isso a escolha deste mito para figurar no presente trabalho.

Por fim, abordamos a Santa Inquisição, praticada pela Igreja Católica pela Europa e nas colônias da América Latina. Em nossa análise do episódio histórico demos maior ênfase aos casos de "bruxaria" que foram processados e julgados em Portugal e no Brasil, onde mulheres foram acusadas de prática de feitiçaria, curandeirismo e bruxaria. As bases para esta perseguição estavam fincadas no preconceito da Igreja com as mulheres, principalmente com aquelas que possuíam algum tipo de saber farmacológico ou medicinal, com uma força ainda maior em relação às parteiras, apresentadas como "bruxas parteiras" no *Malleus Maleficarum*, livro que traz muitas informações sobre como os inquisidores deveriam agir diante de casos de heresia e bruxaria.

Destacamos dentro desta temática os "conjuros" utilizados por feiticeiras ibéricas, principalmente as Portuguesas e as que vieram aportar no Brasil, fugidas ou degradadas pela Inquisição. Estes conjuros, ou rezas, se mostram muito interessantes para nossa pesquisa visto constar em muitos deles a figura de *Doña Maria de Padilla*, rainha de Castela, na Espanha, e uma das possíveis origens do culto a uma das mais famosas Pombagiras do Brasil, a Senhora Maria Padilha. Neste ponto utilizamos, principalmente, das obras de Marlyse Meyer (1993), Mariana Leal de Barros (2010) e Laura de Mello e Souza (2009)

Após estes dois primeiros capítulos, que buscam contextualizar toda a questão do gênero, do patriarcado e da dominação masculina, da luta feminina por

direitos e do empoderamento feminino, bem como apresentar como os mitos religiosos que formaram a civilização ocidental ajudaram a consolidar e perpetuar as ideias do patriarcado, colocando a mulher em papel submisso e subalterno, de origem de todos os males e portadora do pecado e da discórdia, iremos construir mais dois capítulos que estarão ainda mais ligados ao tema principal desta pesquisa e seus objetivos.

No terceiro capítulo, **As religiões afro-brasileiras e o feminino**, traçaremos um panorama sobre a relação entre as religiões afro-brasileiras e o feminino, com foco nas mais conhecidas e diretamente ligadas a esta pesquisa, a Umbanda e o Candomblé, considerando a questão matrifocal presente nestes cultos. Partiremos de uma narrativa sobre as tradições nagô-iorubá e seus mitos de criação do mundo, buscando entender o papel feminino nestes mitos e no desenrolar daqueles que são considerados os primeiros momentos de arquitetura do universo tal como conhecemos.

Em seguida apresentaremos como algumas Orixás femininas (Yabás) são retratadas em contos das religiões afro-brasileiras, dando ênfase àqueles que envolvem as quatro Yabás presentes tanto nos cultos de Candomblé quanto nos de Umbanda, sendo elas: Nanã, Iemanjá, Oxum e Iansã. Utilizaremos contos que demonstram a força destas Orixás, evidenciando assim o poder feminino que é mostrado em suas diversas vertentes e que está presente nas religiões afrobrasileiras.

Nos curvaremos então perante o poder das Grandes Senhoras dos pássaros da noite, as Eleyés, grandes feiticeiras dos cultos africanos, presentes nos rituais dos Geledés e em alguns Candomblés do Brasil. Não podemos ignorar a grande força feminina que habita o culto às Ajés sob pena de terríveis castigos. Iyá-Mi Oxorongá, as temíveis e veneráveis senhoras, têm o dom de dar e tirar, de gerar a vida e matar. As narrativas encontradas sobre elas, que serão apresentadas no capítulo três, possuem grande semelhança com alguns dos textos que remetem às grandes deusas telúricas e mostram a grandiosidade da força da energia feminina.

Trataremos brevemente da importância das grandes lalorixás do Candomblé, as mães de santo, responsáveis muitas vezes por perpetuarem os cultos afrobrasileiros e fazer com que os mesmos fossem absorvidos pela cultura brasileira. A influência de mulheres como Mãe Menininha do Gantois, de Mãe Senhora, Mãe beata de Iemanjá e de Mãe Stella de Oxóssi é inegável. Elas são uma prova de

como os ideais matrifocais são relevantes para a religião, mostrando mais uma vez que o poder feminino é reconhecido pelas religiões afro-brasileiras.

Após abordarmos essas forças femininas presentes nas religiões afrobrasileiras, iremos explorar o universo da Umbanda, apresentando as origens do culto, suas práticas e suas principais características como o culto aos Orixás e às entidades de diversas linhas. Serão retratadas algumas das figuras femininas presentes na religião, suas características e o importante papel que desempenham nos terreiros.

Em seguida, apresentaremos as Pombagiras de Umbanda e as principais características destas entidades espirituais e de seu culto. Iremos traçar um panorama com as principais possíveis origens do culto a estas entidades. Neste sentido, o intuito é demonstrar como elas possuem traços libertários e antipatriarcais que podem ser contrapostos àqueles que são recomendados às mulheres que vivem em nossa sociedade sob dogmas cristãos. Na construção do terceiro capítulo utilizamos as obras de autores como Roger Bastide (1971 e 2006), Pierre Verger (1965 e 2018), Pai Cido de Oxum (2000), Reginaldo Prandi (1991 e 2010), Renato Noguera (2018), Marlyse Meyer (1993), Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (2018), dentre outros autores que tratam das questões referentes às religiões afrobrasileiras.

O quarto e último capítulo, **As Pombagiras de Umbanda – Caminhos para o empoderamento feminino?**, foi construído basicamente a partir dos relatos coletados nas entrevistas realizadas com as médiuns, consulentes e entidades, supostamente incorporadas, que participam das atividades da Tenda Espírita Cabocla Jurema, que foi o ponto de partida para esta pesquisa. Também foram ouvidas outras mulheres que foram indicadas pelos membros da Tenda para que fossem entrevistadas. Além disso procurou-se dialogar com outros trabalhos realizados dentro desta temática e que possuem narrativas que vêm ao encontro do pretendido por esta pesquisa.

Para a análise de conteúdo, utilizamos os princípios estabelecidos por Laurence Bardin (1977), através de sua análise temática e das três fases determinadas para se trabalhar o material obtido através da aplicação dos questionários. A análise temática é, segundo a autora, a mais adequada às pesquisas qualitativas, o que é o caso. Também partimos de um olhar ancorado nas ideias de Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (2018), que propõem uma epistemologia

das macumbas, através da perspectiva do cruzo e da figura do pesquisador cambono.

Em seguida, apresentamos uma descrição da Tenda Espírita Cabocla Jurema, apresentando a mesma, a sua localização e o seu histórico, bem como também é apresentado um breve histórico sobre a trajetória espiritual de sua médium dirigente. Também é descrita a estrutura física do terreiro em todos os seus espaços, como o gongá, as casinhas de entidades e o espaço para as giras e festas. A motivação por optarmos especificamente por este terreiro é explicada através de uma narrativa do pesquisador principal que demonstra os laços afetivos e espirituais que o mesmo possui com o centro, com a dirigente e com suas entidades.

A pesquisa parte então para os relatos obtidos através das entrevistas realizadas. Em um primeiro momento, são narradas as histórias de vida que supostamente as Pombagiras tiveram em suas últimas encarnações. Estas narrativas demonstram que estas mulheres passaram por situações extremas, sofrendo com situações que lhes foram impostas pela vida e, na maior parte das vezes, por dogmas cristãos e morais fundados em pensamentos de base patriarcal e na dominação masculina. Seus relatos são fortes e evidenciam questões narradas por autores como Pierre Bourdieu (2010) e Chimamanda Adichie (2018).

Após serem narradas as histórias das Pombagiras, passaremos então a construção do empoderamento feminino através da atuação das entidades. Neste ponto serão apresentados os relatos das médiuns, das consulentes e das Pombagiras supostamente incorporadas, dando conta de uma série de questões as quais as mulheres são submetidas na sociedade atual e de como as Pombagiras as percebem e como lidam com as mesmas quando surgem em consultas.

As práticas das Pombagiras evidenciam o empoderamento através de condutas que refutam atos de violência física e simbólica, promovem independência financeira das mulheres, fomentam a autoestima das consulentes e médiuns e as consola quando sofrem traições ou passam por outros problemas. Também estão presentes nas narrativas questões ligadas a problemas de saúde, de uso de drogas e de preservação da família, bem como fica evidenciada a sororidade entre entidades e consulentes e médiuns e a gratidão destas para com aquelas.

Encerrando o quarto capítulo apresentamos a cantora Rita Benneditto e sua "Tecnomacumba", que nos traz um manifesto de brasilidade e uma grande homenagem não só às religiões de matrizes africanas como também aos indígenas, a cristandade e, através de duas músicas e de seu depoimento, às Pombagiras. Rita evidencia através de seu depoimento a forma com que enxerga estas entidades, que para ela são uma força libertadora. As narrativas de Rita Benneditto, das Pombagiras, das consulentes e das médiuns evidenciam questões que são apresentadas no primeiro capítulo por autoras como Srilatha Batliwala (1997), Magdalena León (2001), Joice Berth (2018), dentre outras, no que diz respeito ao empoderamento feminino e as formas com que ele pode ser construído.

# 1 – Gênero, Patriarcado, Direitos das Mulheres e Empoderamento Feminino: questões conceituais

O presente estudo tem base na questão do empoderamento feminino através de uma perspectiva que considera e analisa as experiências vividas por mulheres no campo do sagrado, ou da religiosidade. Mais especificamente nos espaços umbandistas, religião de matriz afro-brasileira, levando em conta principalmente a relação que elas possuem com as entidades femininas denominadas Pombagiras.

Neste primeiro capítulo a abordagem conceitual alicerça-se nos estudos de gênero, dominação masculina e empoderamento feminino. As bases conceituais em relação às questões de gênero estão ancoradas nas leituras de Judith Butler (1987 e 2016), Joan Scott (1989), Heleieth Saffioti (2015), dentre outros autores que têm como foco em suas análises gênero e a questão do feminino.

Nas questões ligadas ao patriarcado e à dominação masculina, traçaremos um panorama através de algumas situações históricas, onde demonstraremos como a subalternização das mulheres adquiriu força, se naturalizando e se fortalecendo. Utilizando para isso, por exemplo, os trabalhos de Pierre Bourdieu (2010), Chimamanda Adichie (2018), Kate Millet (2000), dentre outros autores, buscando demonstrar como o regime patriarcal acabou por praticamente tornar-se uma regra nas sociedades em geral.

Para analisarmos a evolução da luta das mulheres pelos seus direitos, através de uma pesquisa histórica, iremos utilizar os trabalhos de autores como Lucretia Marinella (1601), François Poullain de La Barre (1673), Olympe de Gouges (1791), Simone de Beauvoir (2016), dentre outros que tratam da questão do feminino e da injustiça presente na desigualdade entre os gêneros.

Quanto à abordagem acerca do empoderamento feminino, temática contemporânea, para o nosso trabalho utilizamos os estudos de autores como Paulo Freire (1986), Srilatha Batliwala (1997), Magdalena León (2001), Joice Berth (2018), dentre outros. Além de ressaltarmos a importância dos estudos implementados pela ONU Mulheres em cartilha publicada em 2016, onde são considerados alguns princípios que devem ser praticados para a conquista do empoderamento feminino.

#### 1.1 – O conceito de gênero

Os estudos de gênero proporcionam uma variedade interessante de leituras e de possibilidades devido as diversas áreas de conhecimento que se propõem a estudar a temática. Devido a isso, as definições para gênero são variadas e enriquecem o debate, tornando possível que encontremos análises que levam em conta os mais diferentes pontos de vista.

A primeira questão que deve ser evocada no contexto da conceituação de gênero é a de que temos uma diferenciação física e biológica entre os seres humanos do sexo masculino e do sexo feminino, poderíamos dizer que, como em outras espécies, possuímos machos e fêmeas. Já o gênero é um desdobramento cultural dessa diferenciação biológica, é elemento criado culturalmente pelas sociedades que determinarão como um indivíduo pertencente a este ou àquele sexo deverá se comportar.

Enquanto seres sexuados, percebemo-nos e situamo-nos no mundo como mulheres ou como homens. Tal percepção, embora tome como base a anatomia corporal visível, é mais prescritiva do que descritiva, pois o que é captado da corporeidade não é apenas "tenho uma vagina" ou "tenho um pênis", e sim, "devo ser, sentir e me comportar deste ou daquele modo". O gênero constitui o modo como nos relacionamos com nós próprios e com o outro. Assim, incide no processo de produção simbólica, definindo a maneira como cada um percebe o mundo, apreende os códigos de interpretação da cultura e estabelece pautas de interação com o outro, marcando a atuação social de cada indivíduo (VILELLA & ARILHA, 2003, p.115).

Assim, podemos dizer que existem duas questões a serem consideradas. Uma é a existência do sexo, que é desdobramento direto das questões biológicas e das características apresentadas fisicamente por cada indivíduo. Já o gênero é a forma como a sociedade olha para o indivíduo de cada sexo e, consequentemente, o que pensa a respeito do comportamento adequado para os indivíduos que possuem o sexo masculino e o sexo feminino. Ou seja, o indivíduo já nasce com expectativas sociais acerca de seu comportamento e do que será considerado certo ou errado dentro destas mesmas expectativas.

De acordo com Saffioti (2015), cada pensadora feminista irá enfatizar um aspecto determinado do gênero, mas ressalta que há um consenso, mesmo que

limitado, no que tange a estabelecer que o gênero é a construção social do masculino e do feminino. Além disso, o gênero se consagra como uma forma de decodificar o sentido e de compreender as relações complexas entre diversas formas de interação humana (SCOTT, 1989).

Judith Butler (1987) aponta que a classificação através do gênero é uma invenção humana, principalmente quando nos deparamos com as questões comportamentais estabelecidas para cada gênero. O gênero é um elemento sociocultural utilizado como forma de organização social. Para Butler (1987, p. 142) "o gênero é um modo contemporâneo de organizar normas passadas e futuras, um modo de nos situarmos e através dessas normas, um estilo ativo de viver nosso corpo no mundo".

A autora também aponta que a questão da maternidade acaba por ser tratada como natural e orgânica, e que isso denota um controle da corporeidade das mulheres. (BUTLER, 1987) De acordo com o estabelecido por Butler (1987), o gênero se coloca na sociedade como uma forma de organização social, criando adequações das normas e das práticas sociais, ao que se concebe como adequado ou não para determinado gênero. Neste ponto, Joan Scott (1989), aprofundando as questões abordadas por Butler (1987), ressalta que:

O gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder. As mudanças na organização das relações sociais correspondem sempre à mudança nas representações de poder, mas a direção da mudança não segue necessariamente um sentido único. (SCOTT, 1989, p.21)

Assim, Scott (1989) apresenta em seu trabalho, que o gênero é uma forma inicial para se constituírem relações de poder. A maneira como nos colocamos em sociedade, a questão comportamental, o controle dos corpos, os cargos e profissões que são atribuídos aos gêneros distintos e muitas outras questões que estão no campo das relações de poder possuem enorme influência nos costumes que são reproduzidos ao longo da história identificam como correto ou pertinente.

O controle exercido sobre as mulheres através de sua submissão a um poder masculino está enraizado no comportamento social, inclusive não sendo uma prática somente dos homens, mas também de algumas mulheres, que terminam por repetir

padrões na educação de seus filhos e filhas, perpetuando relações de poder e subalternidade.

Saffioti (2015) destaca de forma muito interessante como as questões de gênero se perpetuam através até mesmo dentre as mulheres e aponta, corroborando o dito por Scott (1989), a questão de se tratar de matéria ligada diretamente a questão do poder.

Entre as mulheres, socializadas todas na ordem patriarcal de gênero, que atribui qualidades positivas aos homens e negativas, embora nem sempre, às mulheres, é pequena a proporção destas que não portam ideologias dominantes de gênero, ou seja, poucas mulheres questionam sua inferioridade social. Desta sorte, também há um número incalculável de mulheres machistas. E o sexismo não é somente uma ideologia, reflete, também, uma estrutura de poder, cuja distribuição é muito desigual, em detrimento das mulheres. (SAFFIOTI, 2015, p. 37)

Neste sentido, o gênero pode ser considerado como uma forma de estrutura de poder, e que se manifesta como tal em nossa sociedade de forma nítida, apesar de muitas vezes agir de maneira velada. Com isso, acaba também sendo uma interferência direta nas relações sociais, baseando-se nas diferenças entre os sexos.

Outra leitura diz respeito à temática de gênero a partir da questão política. Para Flávia Birolli (2014), Luís Felipe Miguel (2014) e Joan Scott (1989), os estudos de gênero como uma categoria política acabam por corroborar de forma direta o pensamento que afirma que o gênero está ligado às relações de poder, visto que o poder político é uma das áreas onde se tem maior visibilidade das lutas por direitos igualitários nas sociedades, assim como as abordagens sobre classes, etnias, etc.

O feminismo é uma questão política que se origina justamente das questões de gênero, e da busca por igualdade dentre os mesmos em todas as esferas da sociedade. A questão de gênero é o ponto de partida para a teoria feminista, o que evidencia a importância que as desigualdades de gênero possuem na esfera política, que acaba por se revelar um reflexo direto do que acontece na sociedade como um todo. A luta política por direitos iguais entre os gêneros é uma constante na política mundial. Essa luta se faz importante não só nas questões de representatividade política das mulheres nos cargos públicos eletivos, mas também em todos os outros setores da sociedade, pois as questões de gênero estão

presentes de forma notável em muitas situações cotidianas, atravessando toda a sociedade e não restringem seus efeitos às mulheres. (BIROLLI e MIGUEL, 2014)

Outra linha de estudos importante para o nosso trabalho é a concepção de gênero como categoria de análise histórica. A partir do final do século XX, com o aumento da produção intelectual sobre o feminismo, se inicia o debate acerca da utilização do gênero como categoria de análise, como nos mostra Joan Scott. (1989, p. 19):

As preocupações teóricas relativas ao gênero como categoria de análise só apareceram no final do século XX. Elas estão ausentes na maior parte das teorias sociais formuladas desde o século XVIII até o começo do século XX. De fato, algumas dessas teorias construíram a sua lógica sob analogias com a oposição masculino/feminino, outras reconheceram uma "questão feminina", outras ainda preocuparam-se com a formação da identidade sexual subjetiva, mas o gênero, como o meio de falar de sistemas de relações sociais ou entre os sexos, não tinha aparecido. Esta falta poderia explicar em parte a dificuldade que as feministas contemporâneas têm tido de integrar o termo gênero em conjuntos teóricos pré-existentes e em convencer os adeptos de uma ou de outra escola teórica que o gênero faz parte do seu vocabulário. O termo gênero faz parte das tentativas levadas pelas feministas contemporâneas para reivindicar certo campo de definição, para insistir sobre o caráter inadequado das teorias existentes em explicar desigualdades persistentes entre mulheres e homens.

Devido a desigualdade entre homens e mulheres estarem presentes em nosso cotidiano, o uso do termo gênero se tornou uma questão relevante para os teóricos que estudam estas desigualdades, tornando necessário que se considere o mesmo como uma categoria de análise. O termo acabou por se tornar um sinônimo de "mulheres" nos trabalhos acadêmicos, livros e artigos, por ter um caráter considerado mais neutro. O uso do termo também pode ser considerado como uma busca por legitimidade acadêmica para os estudos feministas no fim dos anos 1980. (SCOTT, 1989)

As questões de gênero, neste trabalho, estão baseadas nas dimensões de gênero e poder, especialmente em decorrência do enorme impacto que o machismo<sup>1</sup>, o patriarcado e a misoginia, frutos diretos das questões de gênero,

-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> "O machismo constitui, portanto, um sistema de representações-dominação que utiliza o argumento do sexo, mistificando assim as relações entre homens e as mulheres, reduzindo-os a sexos hierarquizados, divididos em polo dominante e polo dominado que se confirmam mutuamente numa situação de objetos". (DRUMONT, 1980, p. 82)

possuem no cotidiano das mulheres e em todas as esferas de suas vidas. Assim, de acordo com Scott (1989, p. 22-23) "o gênero torna-se implicado na concepção e na construção do poder em si (...). O gênero é, portanto, então, um meio de decodificar o sentido e de compreender as relações complexas entre diversas formas de interação humana".

Sendo assim, podemos constatar que as questões de gênero estão marcadas por serem uma constante para a determinação de fatores de poder e de hierarquia nas sociedades, estando presentes em qualquer ambiente onde haja alguma interação humana, principalmente onde estão convivendo homens e mulheres. Desta forma, a alocação das mulheres em posições de subalternidade é uma questão que se repete ao longo da história, em diversos momentos, sendo reforçada por padrões naturalizados nas práticas cotidianas.

Após os estudos acerca dos conceitos de gênero aqui demonstrados, apresentaremos conceitos que estão diretamente ligados a questão de gênero e a seu impacto nas relações de poder, como a dominação masculina e a questão do patriarcado, principalmente no que tange ao posicionamento de homens e mulheres na sociedade, sempre buscando evidenciar o que os teóricos falam sobre o tema e demonstrar como estas questões de manifestam no cotidiano da vida em sociedade.

#### 1.2 - Patriarcado e Dominação Masculina

Em muitos setores da sociedade, e em determinadas culturas, é de fácil percepção que as mulheres são inferiorizadas, consideradas como não sendo dignas de um tratamento igual ao recebido pelos homens. Só são realmente protagonistas nas tarefas tomadas como "femininas", como o cuidar da casa e dos filhos, por exemplo. Nas grandes empresas, os cargos altos e mais bem pagos dificilmente pertencem a mulheres², bem como no poder público e na política, onde poucas são as mulheres candidatas a cargos eletivos e, menos ainda as que são eleitas.

Consultado em: 02/10/2017

-

 $<sup>^2</sup>$  Segundo o Ministério do Planejamento, somente 37% dos cargos de chefia em empresas é ocupado por mulheres. Sendo de 21% no setor público.

<sup>.</sup> Disponível em: <a href="https://oglobo.globo.com/economia/mulheres-estao-em-apenas-37-dos-cargos-de-chefia-nas-empresas-21013908">https://oglobo.globo.com/economia/mulheres-estao-em-apenas-37-dos-cargos-de-chefia-nas-empresas-21013908</a>

Estas situações impostas às mulheres fazem parte da herança patriarcal brasileira, desde o período colonial. Tal estrutura pode ser interpretada como uma questão social caracterizada pela dominação masculina nas sociedades, através de diversos meios como o político, o social, o financeiro, o comportamental, dentre outros. É uma forma através da qual o poder dos homens sobre as mulheres se perpetua com base nas concepções culturais estabelecidas pelo próprio patriarcado, com valores e significados criados a partir, principalmente, das diferenças biológicas entre os sexos (força muscular, etc.), e de alguns outros fatores, como podemos ver na explicação de Kate Millett (2000, p. 58),

Talvez a maior arma psicológica do patriarcado seja, simplesmente, sua universalidade e sua longevidade. São poucas as referências com as quais ele pode ser contrastado ou até mesmo ser refutado. Embora o mesmo possa ser dito sobre as questões de classe, o patriarcado tem um poder ainda mais tenaz e poderoso através do sucesso em passar a diante as suas práticas como naturais. A Religião também é universal na sociedade humana e a escravidão quase o foi há algum tempo; os defensores de cada um deles gostavam de utilizar como argumento sua fatalidade, ou como "instinto" humano irrevogável – e até "origens biológicas". Quando um sistema de poder está predominantemente no comando, ele raramente tem de falar em voz alta; quando seu funcionamento é exposto e questionado, torna-se passível não só de discussões, mas até mesmo de mudanças.<sup>3</sup> (tradução nossa)

Para Carole Pateman (1993), o patriarcado moderno se alicerçaria no contrato social, o que garantiria a perpetuação dos poderes dos homens sobre as mulheres e a submissão das mesmas às regras daqueles. Desta forma, o patriarcado estaria inserido no contexto do privado, e não do público, não interessando ao Estado. Porém, as relações patriarcais estão presentes de tal forma na vida em sociedade que contaminam toda a estrutura de poder com suas relações de hierarquia, atingindo inclusive ao Estado, conforme salientou Saffioti (2015).

Isto posto, podemos entender que o patriarcado se transformou na sociedade moderna e saiu do particular para o público, estando presente nas mais diversas

\_

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Texto original: Perhaps patriarchy's greatest psychological weapon is simply its universality and longevity. A referent scarcely exists with which it might be said contrasted or by which it might be confuted. While the same might be said of class, patriarchy has a still more tenacious or powerful hold through its successful habit of passing itself off as nature. Religion is also universal in human society and slavery was once nearly so; advocates of each were fond of arguing in terms of fatality, or irrevocable human "instinct" – even "biological origins". When a system of power is thoroughly in command, it has scarcely need to speak itself aloud; when its workings are exposed and questioned, it becomes not only subject to discussion, but even to change.

relações humanas. As mulheres ainda estão submetidas a tratamentos inferiorizantes onde os homens têm, ou tentam ter, domínio sobre elas e suas vontades, inclusive no que diz respeito ao corpo e a sexualidade.

Consideramos relevante ressaltar que existem algumas divergências teóricas no que diz respeito ao uso do termo patriarcado. Alguns autores defendem que nada mais seria do que uma manifestação da chamada dominação masculina, como podemos ver no trecho abaixo. Neste trabalho, optamos por utilizar as duas denominações, de acordo com o que estabelecem os autores que forem sendo apresentados ao longo do trabalho.

(...) o patriarcado é entendido como sendo apenas uma das manifestações históricas da dominação masculina. Ele corresponde a uma forma específica de organização política, vinculada ao absolutismo. bem diferente das sociedades democráticas concorrenciais atuais. Os arranjos matrimoniais contemporâneos também não se ajustam ao figurino do patriarcado, sendo mais "parceira desigual", entendidos como uma marcada vulnerabilidade maior das mulheres. Em suma, instituições patriarcais foram transformadas, mas a dominação masculina permanece. Parte importante dessa transformação é a substituição de relações de subordinação direta de uma mulher a um homem, próprias do patriarcado histórico, por estruturas impessoais de atribuição de vantagens e oportunidades. Falar em dominação masculina, portanto, seria mais correto e alcançaria um fenômeno mais geral que o patriarcado. (BIROLLI e MIGUEL, 2014, p. 19)

Existe na sociedade uma naturalização de algumas situações que são impostas às mulheres, com justificativas biológicas, psicológicas, religiosas e até mesmo de predestinação. As mulheres, e os homens, são levados a acreditar que os papéis sociais de cada gênero estão definidos devido aos mais variados motivos, principalmente o lugar da mulher na estrutura social. De acordo com Pierre Bourdieu (2002),

A divisão entre os sexos parece estar "na ordem das coisas", como se diz por vezes para falar do que é normal, natural, a ponto de ser inevitável: ela está presente, ao mesmo tempo, em estado objetivado nas coisas (na casa, por exemplo, cujas partes são todas "sexuadas"), em todo o mundo social e, em estado incorporado, nos corpos e nos *habitus* dos agentes, funcionando como sistemas de esquemas de percepção de pensamento e de ação. (BOURDIEU, 2010, p. 17)

A opressão dos homens sobre as mulheres, seja ela denominada de patriarcado ou de dominação masculina, está presente em diversas áreas, como já falamos. Suas bases estão estabelecidas em pilares como a religiosidade, o sistema financeiro, dentre outros. Para Bourdieu (2010) os principais agentes fomentadores da dominação masculina são a família, a igreja e a escola, como podemos ver no trecho a seguir:

É, sem dúvida, à família que cabe o papel principal na reprodução da dominação e da visão masculinas; é na família que se impõe a experiência precoce da divisão sexual do trabalho e da representação legítima dessa divisão, garantida pelo direito e inscrita da linguagem. Quanto à Igreja, marcada pelo antifeminismo profundo de um clero pronto a condenar todas as faltas femininas à decência, sobretudo em matéria de trajes, e a reproduzir, do alto de sua sabedoria, uma visão pessimista das mulheres e da feminilidade, ela inculca (ou inculcava) explicitamente uma moral familiarista. completamente dominada pelos valores patriarcais e principalmente pelo dogma da inata inferioridade das mulheres. [...] E, por fim, a escola, mesmo quando já liberta da tutela da Igreja, continua a transmitir os pressupostos da representação patriarcal (baseada na homologia entre a relação homem/mulher e a relação adulto/criança) e sobretudo, talvez, os que estão inscritos em suas próprias estruturas hierárquicas, todas sexualmente conotadas, entre as diferentes escolas ou as diferentes faculdades, entre as disciplinas (...), entre as especialidades, isto é, entre as maneiras de ser, de se ver, de se representarem as próprias aptidões e inclinações, em suma, tudo aquilo que contribui para traçar não só os destinos sociais como também a intimidade das imagens em si mesmo (BOURDIEU, 2010, p. 103-104)

De acordo com o trecho acima, cabe a família o papel principal neste processo de reprodução de padrões de dominação masculina e patriarcais. Como podemos ver, há nos núcleos familiares, ou pelo menos em sua maioria, a manutenção de certos pensamentos, bem como a repetição de atitudes, totalmente vinculadas a visão masculina e machista, através da educação dada aos seus filhos. Este é um mal que se perpetua e cria condições para que o patriarcado seja naturalizado e se estabeleça como algo normal.

Nesta linha argumentativa, Chimamanda Adichie (2018), nos mostra como acabamos por determinar até mesmo as reações emocionais que meninos e meninas devem ter. Atributos da personalidade são incentivados em meninos e desestimulados em meninas e vice-versa,

Perdemos muito tempo ensinando as meninas a se preocupar com o que os meninos pensam delas. Mas o oposto não acontece. Não ensinamos os meninos a se preocupar em ser "benquistos". Se, por um lado, perdemos muito tempo dizendo às meninas que elas não podem sentir raiva ou ser agressivas ou duras, por outro, elogiamos ou perdoamos os meninos pelas mesmas razões. (ADICHIE, 2018, p. 27)

As mulheres acabam por terem desestimuladas atitudes de poder e do uso da razão enquanto são estimuladas a terem condutas dóceis e apaziguadoras. Já os homens são estimulados a desenvolver atitudes agressivas e que demonstrem coragem e força. Isso tem reflexos em questões cotidianas que ocorrem até os dias de hoje, como por exemplo o fato de seguros automotivos serem mais baratos quando os veículos serão dirigidos por mulheres. (SAFFIOTI, 2015)

Dentro dos lares, as tarefas ainda são dívidas entre os filhos levando em consideração o seu gênero, atribuindo a cada um deles as atividades que são consideradas socialmente adequadas: as meninas, em geral cozinham e, aos meninos estão destinadas outras tarefas ou apenas serem servidos. Esta constatação é comum em espaços domésticos onde há "filho e filha" (ADICHIE, 2018) Assim, podemos verificar que os hábitos que são passados através da criação dada aos filhos tendem a ser, majoritariamente, de cunho machista e com embasamento no patriarcado e na dominação masculina. O fato de ainda termos tarefas e comportamentos adequados para este ou aquele gênero é uma questão relevante e que acaba por influenciar em outras esferas do convívio social, chegando a questão do mercado de trabalho por exemplo.

No que concerne o espaço educacional formal, tanto Bourdieu (2010), quanto Adichie (2018), concordam que a escola é um lugar de perpetuação do patriarcado. A narrativa de Adichie em relação à uma experiência vivenciada nos primeiros anos escolares ilustra bem esta questão:

Quando eu estava no primário, em Nsukka, uma cidade universitária no sudeste da Nigéria, no começo do ano letivo a professora anunciou que iria dar uma prova e quem tirasse a nota mais alta seria o monitor da classe. Ser monitor era muito importante. Ele podia anotar, diariamente, o nome dos colegas baderneiros, o que por si só já era ter um poder enorme; além disso, ele podia circular pela sala empunhando uma vara, patrulhando a turma do fundão. É

claro que o monitor não podia usar a vara. Mas era uma ideia empolgante para uma criança de nove anos, como eu. Eu queria muito ser a monitora da minha classe. E tirei a nota mais alta. Mas, para minha surpresa, a professora disse que o monitor seria um menino. Ela havia se esquecido de esclarecer esse ponto, achou que fosse óbvio. Um garoto tirou a segunda nota mais alta. Ele seria o monitor. O mais interessante é que o menino era uma alma bondosa e doce, que não tinha o menor interesse em vigiar a classe com uma vara. Que era exatamente o que eu almejava. Mas eu era menina e ele, menino, e ele foi escolhido. Nunca me esqueci desse episódio. Se repetimos uma coisa várias vezes, ela se torna normal. Se vemos uma coisa com frequência, ela se torna normal. Se só os meninos são escolhidos como monitores da classe, então em algum momento nós todos vamos achar, mesmo que inconscientemente, que só um menino pode ser o monitor da classe. (ADICHIE, 2018, p. 15-16)

A questão da situação das mulheres com relação a educação remonta a tempos antigos. Um exemplo é o que determinava Jean-Jacques Rousseau em seu livro "L'Émile or a Treatise on Education<sup>4</sup>", onde estabeleceu que as mulheres deveriam ter sua educação totalmente voltada para os homens, devendo estar permanentemente preocupadas em agradá-los, fazerem-se respeitadas e amadas por eles. Educar os homens quando jovens e os aconselhar quando crescidos, tornando a vida dos mesmos agradável. Estes seriam os deveres das mulheres e deveriam ser assim treinadas desde a infância. (ROUSSEAU, 1906, p. 263)

Com isso podemos perceber o quanto a escola possui um forte papel na perpetuação de comportamentos e na naturalização da posição dominante do homem e da subalternização das mulheres. Considerando o que é passado às crianças tanto pela escola quando pela família, não podemos ignorar que esta conjunção de fatores acaba por influenciar o comportamento de mulheres com relação a outras mulheres, tornando-as vítimas e algozes do machismo e do patriarcado, pois acabam por internalizar e reproduzir atos dos quais elas mesmas foram, e são, vítimas. Saffioti, demonstra isso ao dizer que as mulheres inseridas na sociedade patriarcal terminam por reproduzir comportamentos machistas, naturalizando-os de forma quase que automática. (SAFFIOTI, 2015, p. 37).

A reprodução sistematizada destas atitudes faz com que toda a sociedade assimile as práticas patriarcais e reforce-as rotineiramente, o que faz com que todas as esferas sociais acabem por, de alguma forma, praticar atos que violam os direitos das mulheres. Estas práticas acabam por se materializar em diversos momentos,

\_

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> O Emílio ou um tratado em educação.

sendo responsáveis pelo controle das condutas sociais femininas, de seu corpo, sua fala, sua independência financeira, seu comportamento sexual, dentre muitas outras situações que se tornam atos de violência.

Estas formas e controle se exteriorizam, na maioria das vezes, através do que Bourdieu (2010) chama de violência simbólica. A violência simbólica seria um conjunto de atitudes que são praticadas em atos de fala e controle social, através de atos de poder e força simbólicos, que acontecem de forma naturalizada e que causam danos psicológicos e morais nas pessoas que as sofrem. Nas palavras do próprio autor:

A força simbólica é uma forma de poder que se exerce sobre os corpos, diretamente, e como que por magia, sem qualquer coação física; mas essa magia só funciona com o apoio de predisposições colocadas, como molas propulsoras, na zona mais profunda dos corpos. Se ela pode agir como um macaco mecânico, isto é, com um gasto extremamente pequeno de energia, ela só consegue porque desencadeia disposições que o trabalho de inculcação e de incorporação realizou naqueles ou naquelas que, em virtude desse trabalho, se veem por elas capturados. Em outros termos, ela encontra suas condições de possibilidade e sua contrapartida econômica (no sentido mais amplo da palavra) no imenso trabalho prévio que é necessário para operar uma transformação duradoura dos corpos e produzir as disposições permanentes que ela desencadeia e desperta; ação transformadora ainda mais poderosa por se exercer, nos aspectos mais essenciais, de maneira invisível e insidiosa, através da insensível familiarização com um mundo físico simbolicamente estruturado e da experiência precoce e prolongada de interações permeadas pelas estruturas de dominação. (BOURDIEU, 2010, p. 50-51)

Diante disso, várias condutas ligadas a dominação masculina e ao patriarcado são, evidentemente, práticas de violência simbólica. Escolhemos algumas destas questões para serem apresentadas no presente trabalho, objetivando demonstrar as diversas formas com que as mulheres são tolhidas da liberdade de agir da forma como bem entenderem, e sem a pretensão de esgotar todas as formas de violação de direitos das mulheres, visto a quantidade de maneiras com que isto pode ocorrer.

Uma das questões mais importantes para a nossa pesquisa e, também, uma das mais fáceis de se perceber em nosso cotidiano é o controle dos corpos femininos. As mulheres são obrigadas pela sociedade a se submeterem a uma série de normas de conduta, de vestimenta e de postura corporal, buscando sempre o controle do que as mulheres fazem com seus corpos, quais partes podem ou não

podem ser expostas, onde colocar as mãos, como se sentar, etc. No trecho a seguir, onde Bourdieu (2010) relata inicialmente as questões impostas as mulheres Cabilas<sup>5</sup>, e depois as compara com o que ocorre na Europa e nos Estados Unidos, podemos ver como esse controle do corpo é realizado de diferentes maneiras.

> Todo trabalho de socialização tende, por conseguinte, a impor-lhes limites, todos eles referentes ao corpo, definido para tal como sagrado, h'aram, e todos devendo ser inscritos nas disposições corporais. É assim que a jovem cabila interiorizava os princípios fundamentais da arte de viver feminina, da boa conduta, inseparavelmente corporal e moral, aprendendo a vestir e usar as diferentes vestimentas que correspondem a seus diferentes estados sucessivos, menina, virgem núbil, esposa, mãe de família, e, adquirindo insensivelmente, tanto por mimetismo inconsciente quanto por obediência expressa, a maneira correta de amarrar sua cintura ou seus cabelos, de mover ou manter imóvel tal ou qual parte de seu corpo ao caminhar, de mostrar o rosto e de dirigir o olhar.

> Essa aprendizagem é ainda mais eficaz por se manter, no essencial, tácita: a moral feminina se impõe, sobretudo, através de uma disciplina incessante, relativa a todas as partes do corpo, e que se faz lembrar e se exerce continuamente através da coação quanto aos trajes ou aos penteados. (...)

> A postura submissa que se impõe às mulheres cabilas representa o limite máximo da que até hoje se impõe às mulheres, tanto nos Estados Unidos quanto na Europa, e que, como inúmeros observadores já demonstraram, revela-se em alguns imperativos: sorrir, baixar os olhos, aceitar interrupções, etc. (BOURDIEU, 2010, p. 37-39)

Podemos notar aqui que o controle dos corpos femininos se dá através de uma série de regras que são entendidas de forma tácita, impondo a elas formas de comportamento, postura e vestimenta como se a feminilidade fosse medida através da arte de se apequenar (Bourdieu, 2010). A postura da mulher na vida em sociedade é objeto de análise de Bourdieu (2010) em um outro momento de seu livro, onde considera a relação da vestimenta e da postura com a fisiologia do corpo feminino e a uma sacralidade imposta à vagina. A cintura seria a barreira sagrada que a protege. (BOURDIEU, 2010, p. 25)

A questão sexual, que é importante motivo de controle para as sociedades patriarcais, tem peso considerável nesse controle estabelecido sobre o corpo, a

Consultado em: 10/05/2018

Os cabilas ou cabildas são um povo berbere que habita tradicionalmente a região montanhosa da Cabília, no nordeste da Argélia. Seu nome advém do árabe qaba'il, "tribos", plural de قبيلة qabîlah, Falam língua cabila, uma variante do berbere. Disponível em: <a href="http://dicionarioportugues.org/pt/cabila">http://dicionarioportugues.org/pt/cabila</a>

postura e as atitudes, e possui raízes não só na dominação masculina, mas, também, em algumas crenças religiosas. A todo o momento as mulheres se controlam e são controladas em questões como o comprimento de suas vestes e a forma de se sentar, por exemplo.

Chimamanda Adichie nos mostra que ensinamos as meninas a sentirem vergonha, ao ensinarmos que devem fechar as pernas quando se sentam ou a regularem a profundidade do decote. Nós fazemos com que elas sintam vergonha da condição feminina, elas já nascem culpadas. Acabam por crescer e se transformarem em mulheres que não podem exteriorizar seus desejos. Acabam por se calar, não podendo dizer o que realmente pensam. (ADICHIE, 2018)

A questão da vestimenta feminina ganha dimensões novas com a atuação delas na vida profissional, como podemos ver neste outro trecho da mesma autora.

Estou tentando desaprender várias lições que internalizei durante a minha formação, mas às vezes ainda me sinto vulnerável quando me deparo com expectativas de gênero. Na primeira aula de escrita para uma turma de pós-graduação, fiquei apreensiva. Não com o conteúdo do curso, já que estava bem preparada e gosto da matéria. Estava preocupada com o que vestir. Eu queria ser levada a sério. Sabia que, por ser mulher, eu automaticamente teria que demonstrar minha capacidade. E estava com medo de parecer feminina demais, e não ser levada a sério. Queria passar batom e usar uma saia bem feminina, mas desisti da ideia. Escolhi um terninho careta, bem masculino, e feio. (ADICHIE, 2018, p. 39-40)

Ou seja, além do controle corporal através da vestimenta e da postura, as mulheres acabam sendo doutrinadas a evitarem "excessos" de feminilidade em momentos em que elas acreditam que não seriam bem recebidas ao expor suas características femininas, o que é uma questão muito grave, que se encontra internalizada no comportamento das mulheres e as faz tolherem-se a todo instante. A feminilidade é tida como elemento de fraqueza ou de falta de capacidade:

Muitos acreditam que quanto menos feminina for a aparência de uma mulher, mais chances ela terá de ser ouvida. Quando um homem vai a uma reunião de negócios, não lhe passa pela cabeça se será levado a sério ou não dependendo da roupa que vestir — mas a mulher pondera. (ADICHIE, 2014, p. 40-41)

O que Chimamanda nos mostra neste trecho faz com que outra questão seja aqui tratada para evidenciar como as mulheres são julgadas incapazes e acabam por não serem ouvidas. O direito de falar e se manifestar, que muitas vezes é negado as mulheres de forma contundente, principalmente em lugares públicos e nos ambientes de trabalho, é assunto que merece atenção. Bourdieu (2010) se coloca sobre o tema:

Quando elas participam de um debate público, elas têm que lutar, permanentemente, para ter acesso à palavra e para manter a atenção, e a diminuição que elas sofrem é ainda mais implacável por não se inspirar em má vontade explícita e se exercer com a inocência total da inconsciência: cortam-lhes a palavra, orientam, com a maior boa-fé, a um homem a resposta a uma pergunta inteligente que elas acabam de fazer (como se, enquanto tal, ela não pudesse, por definição, vir de uma mulher). (BOURDIEU, 2010, p. 74)

No tocante ao direito a fala devemos ainda lembrar das palavras de Spivak (2014) em "Pode o subalterno falar?", onde a autora nos diz que: "O subalterno não pode falar. Não há valor algum atribuído à 'mulher' como um item respeitoso nas listas de prioridades globais". (2014, p. 165)

A questão do direito a fala e o direito a terem boas perguntas ou boas ideias atribuídas a elas, e não a um homem que fale algo semelhante, é de suma importância. Isto ocorre muito nos ambientes de trabalho, quando muitas vezes uma mulher emite uma opinião e, se um homem fala algo semelhante, o elogio do superior é dado a ele (ADICHIE, 2018, p. 26). Quando isto acontece, a mulher tem uma sensação de invisibilidade e de negação de sua existência como indivíduo.

De forma recorrente os homens partem, muitas vezes inocententemente, de uma premissa que estabelece que as mulheres não entendem de determinado assunto, ou começam a falar sem antes ouvir o que a mulher tem a dizer, como podemos ver no trecho a seguir, de Rebecca Solnit (2017).

Os homens explicam coisas para mim, e para outras mulheres, quer saibam ou não do que estão falando. Alguns homens.

Toda mulher sabe do que eu estou falando. São as ideias preconcebidas que tantas vezes dificultam as coisas para qualquer mulher em qualquer área; que impedem as mulheres de falar, e de serem ouvidas quando ousam falar; que esmagam as mulheres jovens e as reduzem ao silêncio, indicando, tal como ocorre com o

assédio nas ruas, que esse mundo não pertence a elas. É algo que nos deixa bem treinadas em duvidar de nós mesmas e a limitar nossas próprias possibilidades – assim como treina os homens a ter essa atitude de autoconfiança total sem nenhuma base na realidade. (SOLNIT, 2017, p. 15)

O silenciamento das mulheres se dá de forma tão natural que faz com que elas mesmas cheguem a duvidar de sua capacidade, inteligência e direito de se colocar perante determinadas situações. Este silenciamento que acontece de forma constante atinge um nível onde chega-se a uma invisibilidade social. Os hábitos que temos no cotidiano, como em restaurantes por exemplo, estão maculados com os males do patriarcado. Esta questão é demonstrada por Chimamanda Adichie (2018).

Sempre que vou acompanhada a um restaurante nigeriano, o garçom cumprimenta o homem e me ignora. Os garçons são produto de uma sociedade onde se aprende que os homens são mais importantes do que as mulheres, e sei que eles não fazem por mal — mas há um abismo entre entender uma coisa racionalmente e entender a mesma coisa emocionalmente. Toda vez que eles me ignoram, eu me sinto invisível. Fico chateada. Quero dizer a eles que sou tão humana quanto um homem, e digna de ser cumprimentada. Sei que são detalhes, mas às vezes são os detalhes que mais incomodam. (ADICHIE, 2018, p. 23)

Assim, podemos perceber que a repetição de padrões de comportamento faz com que o silenciamento às mulheres seja tão forte que as tornam praticamente invisíveis, como se fossem apêndices dos homens que as acompanham, um acessório. Este silenciamento, e a consequente invisibilidade, acabam por se refletirem em outros aspectos sociais da vida das mulheres como as relações no ambiente de trabalho e a questão financeira. Kate Millett (2000) nos dá um retrospecto sobre a relação entre a questão econômica e as mulheres no regime do patriarcado:

Um dos ramos mais eficientes do governo patriarcal reside na agência de seu controle econômico sobre seus súditos femininos. No patriarcado tradicional, as mulheres, como não-pessoas sem posição legal, não podiam ter existência econômica real, pois não podiam possuir nem ganhar por direito próprio. Como as mulheres sempre trabalharam em sociedades patriarcais, muitas vezes nas tarefas mais rotineiras ou árduas, o que está em questão aqui não é sobre o trabalho mas sobre a recompensa econômica. Nas modernas sociedades patriarcais reformadas, as mulheres têm certos direitos

econômicos, mas o "trabalho de mulher", no qual algo como dois terços das populações femininas dos países mais desenvolvidos estão engajados, é trabalho que não é pago. Numa economia monetária em que a autonomia e o prestígio dependem da moeda, isso é um fato de grande importância. Em geral, a posição das mulheres no patriarcado é uma função contínua de sua dependência econômica. Assim como sua posição social é secundária e alcançada (frequentemente em uma base temporária ou marginal) através dos homens, sua relação com a economia também é tipicamente secundária ou tangencial. <sup>6</sup> (tradução nossa) (2000, p, 39)

Millet (2000) faz um panorama acerca das relações das mulheres com a economia através de um olhar que é fruto da época em que sua obra foi publicada originariamente (1969), mas nos mostra bem como era essa relação. As mulheres exerciam serviços de segunda classe e muitas vezes não remunerados, e tinham acesso aos bens financeiros através dos homens, o que gerava uma relação de dependência das mesmas, o que se dava inicialmente com os pais e, depois, com os maridos.

A posterior entrada das mulheres no mercado de trabalho e o seu consequente acesso ao poder financeiro<sup>7</sup> talvez sejam os fatores mais importantes para que as mulheres consigam atingir os níveis de igualdade com os homens, situação tão almejada pela luta feminista, como podemos ver no trecho a seguir:

uma das mudanças mais importantes na condição das mulheres e um dos fatores mais decisivos da transformação dessa condição é,

for. In a money economy where autonomy and prestige depend upon currency, this is a fact of great importance. In general, the position of women in patriarchy is a continuous function of their economic dependence. Just as their social position is vicarious and achieved (often on a temporary or marginal basis) through males, their relation to the economy is also typically vicarious or tangencial.

<sup>7</sup> Alguns autores, como Nancy Fraser, defendem que a luta feminina por direitos teria sido usada pelo neoliberalismo. "(...) ultimamente comecei a desconfiar que os ideais desbravados pelas feministas têm servido para fins bem diferentes. Eu me preocupo, especificamente, que a nossa crítica ao sexismo esteja agora servindo de justificativa para novas formas de desigualdade e exploração. Numa virada cruel do destino, temo que o movimento pela libertação feminina tenha se enredado perigosamente com os esforços neoliberais de construir uma sociedade de livre mercado."

Disponível em: <a href="https://outraspalavras.net/outrasmidias/destaque-outras-midias/nancy-fraser-tres-ciladas-para-o-feminismo-e-como-evita-las/">https://outraspalavras.net/outrasmidias/destaque-outras-midias/nancy-fraser-tres-ciladas-para-o-feminismo-e-como-evita-las/></a>

Consultado em: 20/05/2018

.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Original: One of the most efficient branches of patriarchal government lies in the agency of its economic hold over its female subjects. In traditional patriarchy, women, as non-persons without legal standing, were permitted no actual economic existence as they could neither own nor earn in their own right. Since women have always worked in patriarchal societies, often at the most routine or strenuous tasks, what is at issue here is not about labor but economic reward. In modern reformed patriarchal societies, women have certain economic rights, yet the "woman's work" in which some of two thirds of the female populations In most developed countries are engaged is work that is not paid for. In a money economy where autonomy and prestige depend upon currency, this is a fact of great

sem sombra de dúvida, o aumento do acesso das jovens ao ensino superior que, estando relacionado com secundário e transformações das estruturas produtivas (sobretudo desenvolvimento das grandes administrações públicas ou privadas e das novas tecnologias sociais de organização de quadros), levou a uma modificação realmente importante da posição das mulheres na divisão do trabalho: observa-se, assim, um forte aumento da representação de mulheres nas profissões intelectuais ou na administração e nas diferentes formas de venda de serviços simbólicos (jornalismo, televisão, cinema, rádio, relações públicas, publicidade, decoração) e também uma intensificação de sua participação nas profissões mais próximas da definição tradicional de atividades femininas (ensino, assistência social, paramédicas). Apesar disso, as diplomadas encontraram sua principal oferta de trabalho nas profissões intermediárias de nível médio (quadros administrativos de nível médio, técnicos, membros do corpo médico e social etc.), mas continuam vendo-se praticamente excluídas dos cargos de autoridade e responsabilidade, sobretudo na economia, nas finanças e na política. (BOURDIEU, 2010, p. 108)

Aqui vemos que apesar da busca de uma autonomia por parte das mulheres ser considerada muito importante e ter impactado as práticas sociais desde então, algumas questões continuam sendo impostas a elas, como a alocação em empregos que são inferiores a sua formação e, principalmente, a dificuldade para a ocupação de cargos de chefia, com maior ênfase em algumas áreas específicas de tradição mais masculina

Quando atingem cargos de chefia, as mulheres acabam por terem que se deparar também com a questão comportamental. Como devem agir naquela posição? Uma mulher e suas atitudes serão avaliadas sob diversas óticas, a maior parte delas através de uma perspectiva que irá considerar os padrões de gênero estabelecidos pela sociedade patriarcal. Atitudes que seriam consideradas normais, e até mesmos dignas de elogio, se adotadas por homens na mesma posição são consideradas inadequadas para uma mulher. (ADICHIE, 2018, p. 25)

Mesmo com todas as conquistas alcançadas pela luta do movimento feminista, até os dias de hoje ocorrem situações em que a mulher ainda é considerada incapaz de possuir o seu sustento próprio e sua autonomia econômica. Sem dúvida isso é oriundo da tradição patriarcal que ainda crê que as mulheres dependem financeiramente de um homem, como podemos ver no trecho a seguir:

Impressionada com o empenho do sujeito que descolou uma vaga para nós naquela noite, decidi lhe dar uma gorjeta. Abri a bolsa, peguei o dinheiro e lhe dei. E ele, feliz e grato, pegou o meu dinheiro, olhou para o meu amigo e disse: "Muito obrigado, senhor!". Surpreso, Louis me perguntou: "Por que ele está me agradecendo? Não fui eu quem deu o dinheiro". Percebi então, pela expressão de meu amigo, que a ficha tinha caído. Para o flanelinha, qualquer dinheiro que eu pudesse ter certamente provinha de Louis. Porque Louis é homem. (ADICHIE, 2018, p. 14-15)

Além disso, há a questão da diferença salarial entre homens e mulheres que é uma realidade no mercado de trabalho. Muitas vezes homens e mulheres que ocupam a mesma função não recebem o mesmo salário, e se eles possuem o mesmo emprego, com as mesmas qualificações e exigências e o homem ganha mais, é porque ele é homem. (ADICHIE, 2018) Isso ainda é um grande desafio para as mulheres.

Todas as práticas provenientes do patriarcado e da dominação masculina dão aos homens a ilusão de que possuem o total controle sobre as mulheres, culminando nos atos de violência física, psicológica, simbólica, financeira, dentre outras, que acabamos por encontrar todos os dias nas páginas dos jornais. Por isso é importante, cada vez mais, que a luta por direitos iguais seja mantida e priorizada, principalmente no que tange a conquista da autonomia feminina com relação aos seus corpos e a sua liberdade.

A luta por direitos das mulheres não é questão recente, remetendo a tempos distantes em nossa história, o que demonstra a quão difícil e longa é a busca por direitos iguais entre homens e mulheres nas mais diversas sociedades do mundo. Esta luta onde muitas mulheres, e alguns homens, atuam na busca por direitos igualitários é travada principalmente nos campos político, sociológico e filosófico, onde a busca por políticas públicas e reconhecimento de direitos é mais arraigada, como poderemos ver no item a seguir.

#### 1.3 – Histórico da luta pelos direitos das mulheres

Os debates acerca das questões de gênero, do feminismo e do empoderamento feminino são recorrentes na atualidade, mas possuem raízes que remontam ao século XVII. Em 1601, em Veneza, na Itália, a autora e poetisa Lucretia Marinella publicou "La nobilta, et l'eccellenza delle donne, co'diffetti, et

mancamenti de gli huomini - Discorso di Lucretia Marinella, in due parti diuiso"<sup>8</sup>, uma resposta ao autor Giuseppe Passi<sup>9</sup>, que havia publicado um livro extremamente missógino chamado "I donneschi difetti" (Os defeitos das mulheres), onde ele defendia a subjugação das mulheres devido a sua "inferioridade natural". A autora utilizou como recurso o seu grande conhecimento de literatura e poesia italianos para refutar as diferenças entre homens e mulheres através de um vasto debate acerca de passagens misóginas presentes em obras de autores como o poeta Giovanni Boccacio.

Impressiona na obra de Lucretia a forma como contesta o patriarcado, a dominação masculina e a misoginia. A poetisa aponta em seu trabalho questões como a visão grega dada às mulheres, a questão da imposição de padrões através da fé católica e, também, critica questões como a caça às bruxas. Ela também é categórica ao afirmar que naquele tempo não existiam trabalhos escritos por mulheres, como podemos ver no trecho a seguir:

Para as muitas categorias de trabalhos produzidos sobre a questão do valor das mulheres, devem ser acrescentados quase todos os trabalhos escritos por mulheres. Uma mulher escrevendo era em si uma afirmação da reivindicação da mulher à dignidade. Apenas algumas mulheres escreveram qualquer coisa antes do alvorecer da era moderna, por três razões. Primeiro, eles raramente receberam a educação que lhes permitiria escrever. Em segundo lugar, elas não foram admitidas em cargos públicos - como administradoras, burocratas, advogadas ou notárias, professora universitária -, nos quais elas poderiam adquirir conhecimento do tipo de coisas que o público letrado achava digno de se escrever. Terceiro, a cultura impôs o silêncio às mulheres, considerando falar uma forma de falta de castidade. Dadas essas condições, é notável que qualquer mulher tenha escrito. Aquelas que o fizeram antes do século XIV eram quase sempre freiras ou religiosas cujo isolamento tornou seus pronunciamentos mais aceitáveis. (MARINELLA, 2007, p. 212)

-

Disponível em: <a href="http://querelle.ca/giuseppe-passi/">http://querelle.ca/giuseppe-passi/</a>

Consultado em: 30/05/2018.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Tradução: A nobreza e as qualidades das mulheres e os defeitos e falhas dos homens – Discurso de Lucretia Marinelle dividido em duas partes.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Giuseppe Passi (1569-1620) foi um autor italiano. Passi nasceu em Ravenna, mas há pouca informação sobre sua educação ou formação. Em sua cidade natal, ele era membro da Accademia degli Informi (Academia Informal). Mais tarde, participou da Accademia dei Ricovrati (Academia dos Recuperados), em Pádua. Em 1599, Passi publicou "I donneschi difetti" (Os defeitos das mulheres), um tratado misógino que defende a subjugação das mulheres pelos homens com base em sua natural inferioridade e muitos vícios. Ele explora esses vícios longamente, dividindo-os em mais de trinta capítulos, como "Delle donne ambitiose" (Sobre mulheres ambiciosas).

A autora, posteriormente, faz uma crítica à postura dos homens ao tratar dos "vícios e defeitos dos homens", enumerando as mais diversas falhas de conduta que, segundo a autora, podem ser atribuídas ao gênero masculino, como a brutalidade, a perniciosidade, a ingratidão, a inconstância e muitos outros defeitos que ela enumera em diversos capítulos separadamente, apresentando como argumento

Neste mesmo período histórico se destacam outras duas autoras italianas: Moderata Fonte que, também em 1600, narra em seu livro "II merito delle donne" questões vividas por donas de casa italianas naquela época em que, segundo a autora, viviam como animais encurralados e em condições de total submissão aos homens devido à dificuldade para se obter instrução e autonomia. E Arcangela Tarabotti, uma freira que durante os trinta e dois anos de clausura em um mosteiro, escreveu sobre o falso moralismo dos homens e a ausência de liberdade para as mulheres. Em algumas obras publicadas, como "II inferno Monacale" 11, tratou da violência a qual foi submetida por seu pai ao ser trancafiada em um mosteiro para não exercer a escrita livremente.

Alguns anos depois, em 1673 o escritor, filósofo e feminista francês François Poullain de La Barre já debatia ideais de igualdade entre homens e mulheres em seu livro "De L'égalité des deux sexes, discours physique et moral, où l'on voit l'importancede se défaire des Préjugés<sup>12</sup>". A quase trezentos e cinquenta anos atrás o autor apresentava ideias que podemos considerar inovadoras, apontando que se algo distanciava as mulheres dos homens na vida em sociedade isso era a ausência de oportunidades acadêmicas e que, no mundo todo, as mulheres eram muito maltratadas, como podemos ver no trecho abaixo:

Todo mundo vê em seu país mulheres em tal sujeição que dependem dos homens em tudo; sem entrar nas ciências, nem em nenhum dos estados que dão origem aos benefícios da mente. Ninguém relata que viu as coisas de outra maneira em relação a elas. (...) Em todos os lugares nós as ocupamos apenas com o que consideramos baixo; e porque elas estão apenas envolvidas em cuidados domésticos e com as crianças, estamos convencidos de que elas estão no mundo apenas por essa razão, e que elas são incapazes de todo o resto. É difícil imaginar como as coisas

<sup>12</sup> Tradução: Da igualdade dos dois sexos, discurso físico e moral, onde vemos a importância de se livrar de preconceitos.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> O mérito das mulheres.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Inferno monástico.

poderiam ser de outra maneira, e parece que nunca poderiam ser mudadas, qualquer esforço que façam. (LA BARRE, 1673, p. 11-12) (Tradução nossa)<sup>13</sup>

La Barre mostra que os serviços destinados às mulheres naqueles tempos eram os piores e de menor prestígio, quer fosse na América, na Ásia ou em qualquer outro continente ou país, seriam elas submetidas a tratamentos sub-humanos. E que grande parte da falta de prestígio das mulheres estava ligada a ausência das estruturas que possibilitassem seu crescimento acadêmico para que atingissem níveis intelectuais superiores.

No século XVIII, durante a Revolução Francesa (1789-1799), podemos destacar a busca pelos direitos das mulheres através das propostas da francesa Olympe de Gouges, pseudônimo da dramaturga, ativista política, feminista e abolicionista Marie Gouze, membra da Sociedade das Republicanas Revolucionárias, que era ligada aos girondinos. Ela escreveu a Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã, publicada em 1791, em um claro contraponto a Declaração dos Direitos do Homem, de 1789. A autora, na conclusão da Declaração, escreveu:

Mulher, desperta. A força da razão se faz escutar em todo o Universo. Reconhece teus direitos. O poderoso império da natureza não está mais envolto de preconceitos, de fanatismos, de superstições e de mentiras. A bandeira da verdade dissipou todas as nuvens da ignorância e da usurpação. O homem escravo multiplicou suas forças e teve necessidade de recorrer às tuas, para romper os seus ferros. Tornando-se livre, tornou-se injusto em relação à sua companheira. (DE GOUGES, 1791<sup>14</sup>)

Salta aos olhos a forma com que a autora já enxergava a necessidade de que as mulheres tivessem seus direitos reconhecidos e que fossem equiparadas aos homens na vida em sociedade, garantindo os mesmos direitos que eles. Após elaborar o documento, e por ter defendido os direitos das mulheres, a autora

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Original em Francês: Chacun voit en son pays les femmes dans une telle sujé- tion, qu'elles dépendent des hommes en tout ; sans entrée dans les sciences, ni dans aucun des états qui donnent lieu de se signaler par les avantages de l'esprit. Nul ne rapporte qu'il ait vu les choses autrement à leur égard. (...) Partout on ne les occupe que de ce que l'on considère comme bas ; et parce qu'il n'y a qu'elles qui se mêlent des menus soins du ménage et des enfants, l'on se persuade communément qu'elles ne sont au monde que pour cela, et qu'elles sont incapables de tout le reste. On a de la peine à se représenter comment les choses pourraient être bien d'une autre façon : et il paraît même qu'on ne les pourrait jamais changer, quelque effort que l'on fît.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Disponível em: <a href="http://www.ulbra.br/upload/05fd2896b0972a40d56326a74095d265.pdf#page=209">http://www.ulbra.br/upload/05fd2896b0972a40d56326a74095d265.pdf#page=209</a>>

terminou por ser condenada à morte pela guilhotina em 1793, pouco após a execução de Maria Antonieta, pois quem assumira o poder era o grupo mais radical da Revolução, os denominados jacobinos.

Ainda no século XVIII, em 1792, na Inglaterra, a escritora Mary Wollstonecraft publicou o livro "A Vindication of the rights of woman" (Uma reinvindicação dos Direitos da Mulher), onde a autora enumerava questões que considerava inadequadas para a vida em sociedade, demonstrando que a desigualdade entre homens e mulheres era uma questão que precisava ser debatida.

Podemos perceber uma ligação do que a autora defendia com os movimentos que aconteciam na Revolução Francesa e a necessidade destas lutas serem estendidas às mulheres e não só aos cidadãos, como defendia Olympe de Gouges. Além disso, a autora mostra em diversas passagens do livro que sua linha de pensamento se assemelha em muitos pontos com o apresentado tanto por François de La Barre quanto por Olympe de Gouges, principalmente no que tange a educação:

Wollstonecraft (2015) acreditava que o principal problema com relação a diferença entre homens e mulheres se dá no que diz respeito a forma com que ambos são educados. Para ela, as mulheres de seu tempo eram criadas para se tornarem melhores como amantes e objetos do prazer masculino do que para se tornarem mães capazes de terem atitudes racionais e se relacionarem bem. (WOLLSTONECRAFT, 2015, p. 25)

No Brasil, destacamos a obra da potiguar Nísia Floresta, pseudônimo de Dionísia Gonçalves Pinto, que publicou em 1832 o livro "Direito das mulheres e injustiça dos homens", que seria, segundo a autora, uma tradução livre com comentários do livro de Wollstonecraft<sup>15</sup>, tratando de questões referentes às desigualdades entre homens e mulheres no campo das ciências e da capacidade intelectual, como podemos ver no trecho a seguir:

Para reconhecer pois se as mulheres são menos capazes que os homens para as ciências, é preciso atentar qual é o princípio que

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Segundo CAMPOI, 2011, p.198: Conforme apurou a pesquisadora em literatura Maria Lúcia Garcia Pallares Burke (1996), apesar de Nísia Floresta afirmar que seu texto fosse uma tradução livre do Vindication de Mary Wollstonecraft, a publicação brasileira era na verdade uma tradução do livro de Sophie, pseudônimo de Mary Wortley Montagu (1689-1762), que escreveu Woman not inferior to man, em 1739. Montagu, por sua vez, inspirou-se (chegando até a plagiar certos trechos) no livro De l'egalité des deux sexes, de François Poulan de La Barre, publicado em 1673.

conduz a esse conhecimento; se ele não existe nas mulheres, ou se existe num grau menos perfeito, não se faz necessário mais provas para demonstrar que os homens têm razão. Porém, se ele é perfeito em um como em outro sexo, então se deve supor os homens invejosos e pode-se dizer, sem temeridade, que a única razão porque nos fecham o caminho às ciências é temerem que nós as levemos a maior perfeição que eles. Todos sabem que a diferença dos sexos só é relativa ao corpo e não existe mais que nas partes propagadoras da espécie humana; porém, a alma que não concorre senão por sua união com o corpo, obra em tudo da mesma maneira sem atenção ao sexo. Nenhuma diferença existe entre a alma de um tolo e de um homem de espírito, ou de um ignorante e de um sábio, ou a de um menino de 4 anos e um homem de 40. Ora, como esta diferença não é maior entre as almas dos homens e das mulheres, não se pode dizer que o corpo constitui alguma diferença real nas almas. Toda sua diferença, pois, vem da educação, do exercício e da impressão dos objetos externos, que nos cercam nas diversas circunstâncias da vida. (FLORESTA, apud, DUARTE, 2010, p. 90)

Nísia Floresta demonstrou em sua obra que a capacidade intelectual dos gêneros reside não em uma diferença de almas, ou na diferença corporal entre os mesmos, mas sim na diferença da formação intelectual que era possibilitada pela sociedade a cada um deles.

Posteriormente, os movimentos de mulheres, ganharam força principalmente entre a metade do século XIX e o início do séc. XX, onde ocorria a mesma luta por direitos iguais entre homens e mulheres que já era defendida desde Lucretia Marinella nos idos de 1600. Estes movimentos são extremamente relevantes para as questões que envolvem o feminismo como luta política.

Em um primeiro momento, a principal luta das mulheres era pelo direito ao voto, através do movimento sufragista, a busca por representatividade política foi durante muito tempo a principal luta dos movimentos femininos. As mulheres acreditavam que somente através da possibilidade de votarem e, assim, possuírem representantes que entendessem suas necessidades, passariam a ter seus direitos concedidos e respeitados. A ideia era de que o voto seria uma via de acesso aos espaços de tomada de decisão, que assim se tornariam mais permeáveis à presença feminina e mais interessados em suas demandas. (BIROLLI e MIGUEL, 2014, p. 93)

Talvez o movimento mais conhecido no mundo seja o das "Sufragettes", ou sufragistas, que ocorreu na Inglaterra de forma mais arraigada entre os anos de 1897 e 1914, culminando com a aprovação da lei que previa o voto feminino em

1918. (ABREU, 2002, p.462) Nos Estados Unidos e na Espanha a luta pelo voto feminino também foi muito significativa. No Brasil a questão do voto feminino também durou muito tempo, tendo se iniciado por volta de 1891, na época da primeira constituição da república. Porém nossas mulheres só adquiriram esse direito em 1932 através de decreto e em 1934 com a nova Constituição Federal.

O movimento sufragista é, na atualidade, reconhecido por alguns pesquisadores como a "primeira onda feminista", tendo papel importantíssimo na busca pelos direitos das mulheres e pela sua luta para conquistar a igualdade entre elas e os homens perante a sociedade e os estados. (NARVAZ e KOLLER, 2006, p. 649)

Em 1948, Simone de Beauvoir publicou o "O segundo Sexo". Este se tornou um marco histórico nos estudos sobre a temática feminista. Beauvoir, como sabemos, não inaugura o debate acerca da questão do feminino, mas talvez seja a autora mais emblemática do movimento feminista, ou pelo menos o foi durante muito tempo. Não podemos ignorar, como nos mostra Heleieth Saffioti, todo o contexto histórico, político e social onde Beauvoir e sua obra se enquadravam, o que pode inclusive ter sido uma das causas para o sucesso e a importância atingidos pela obra. (SAFFIOTI, 1999, p. 161)

Beauvoir, talvez, atinja um patamar diverso de tudo o que havia sido escrito sobre mulheres e seus direitos por apresentar um embasamento teórico científico que não era possível às suas companheiras de luta por direitos iguais entre homens e mulheres nos, já então distantes, séculos XVII e XVIII.

O que acorre, então, é que, após algumas poucas, porém relevantes conquistas, as discussões sobre gênero passam a ser uma questão com maior visibilidade. Mesmo sofrendo algumas críticas, o trabalho de Beauvoir nos mostra de forma clara em diversos momentos como a sociedade é direcionada a colocar a mulher em papel secundário e de subalternidade. Esta posição pré-estabelecida para as mulheres, como fruto de uma construção social, fica bem clara no trecho que engloba a que talvez seja a mais célebre frase da autora.

Não se nasce mulher, torna-se. Não há nenhum destino biológico, psicológico ou econômico que determine o papel que as mulheres representam na sociedade: é a civilização como um todo que produz essa criatura intermediária entre o macho e o eunuco, que é qualificada como feminina. (BEAUVOIR, 2016, p. 11)

Assim, Beauvoir buscou desconstruir a naturalidade com que é tratada a alocação das mulheres em um papel secundário, de "outro", de sexo de segunda categoria, evidenciando em diversos momentos que o que acontece na sociedade nada mais é do que uma repetição de padrões, ideias e costumes que fazem com que estas situações se perpetuem e se naturalizem, adquirindo muitas vezes um status de inquestionabilidade.

Para refutar estas ideias, a autora parte desde questões ligadas as crenças cristãs (como passagens bíblicas), análise de leis romanas, de hábitos de povos antigos (egípcios por exemplo), e até questões históricas e biológicas. Além disso, trata de situações em que estes hábitos feriram as mulheres de forma psicológica, evidenciando a existência da violência psicológica e da violência simbólica através da análise do controle exercido pelos homens sobre as mulheres.

O livro de Beauvoir talvez tenha sido o ponto de partida e a principal referência para a segunda onda feminista, que ocorreu a partir da segunda metade do século XX, principalmente a partir da década de 1960, talvez com mais ênfase de 1968 em diante. Um exemplo do impacto que a leitura do livro de Beauvoir causou em algumas acadêmicas pode ser percebido no relato de Heleieth Saffioti (1999):

Li O Segundo Sexo em 1962, quando comecei a pesquisar a temática da mulher. Embora estivesse estudando professoras primárias e operárias têxteis em Araraquara, problemática bem localizada, fiquei fascinada com o livro. A literatura a respeito do tema era tão restrita e, algumas vezes, incidia sobre universos empíricos tão acanhados, que o livro em pauta sobressaía. Era realçado também pela coragem da autora de focalizar temas tabus. Isto significava, na década de 1960, o desvelamento de dimensões da vida escondidas pelos poderosos. Assim, o livro tinha também o sabor do proibido. Não procurei averiguar, na parca bibliografia então existente, a justeza dos fatos históricos analisados. Para meu pequeno conhecimento de tudo, O Segundo Sexo constituía um manancial de saberes. (SAFFIOTI, 1999, p. 161)

Nessa mesma época, autoras americanas como Kate Millett e Betty Friedan se somam a Beauvoir para engrossar a discussão acerca da questão feminina e da necessidade da expansão dos direitos das mulheres. Entretanto, não bastava reconhecê-los, mas, também, discuti-los e conquistá-los tanto através da igualdade de direitos entre homens e mulheres, bem como através do entendimento de que

ambos os gêneros mereciam, além de direitos iguais, terem suas peculiaridades valorizadas. (NARVAZ e KOLLER, 2006, p. 649)

Assim, as mulheres ligadas ao movimento feminista que possuíam posições como docentes, pesquisadoras ou autoras iniciam uma articulação para inserir o debate sobre as questões ligadas ao feminino na academia, trazendo uma vertente política para suas áreas de conhecimento e procurando desvendar as especifidades da vivência feminina que estiveram ocultas no decorrer da história e dentro dos ambientes acadêmicos. Surgiriam, assim, os denominados estudos de gênero.

É interessante observarmos que as autoras da denominada segunda onda do feminismo ainda tratavam em suas obras das mesmas questões que eram apontadas nas obras das autoras do século XVII, como podemos observar no trabalho de Kate Millett, que narra que a maior parte da educação dada as mulheres no século XIX, bem como a dada as mulheres da década de 1960, eram derivadas dos pensamentos que acreditavam que a educação delas deveria ser voltadas ao objetivo de serem boas mães, esposas e donas de casa. (MILLETT, 2000, p. 74).

Podemos dizer, então, que a segunda onda do feminismo é marcada pela busca dos direitos iguais entre homens e mulheres, o surgimento da discussão acerca das diferenças que existem entre ambos os gêneros e o respeito que deveria existir diante das mesmas e, principalmente, pelo reconhecimento da necessidade de se estabelecerem estudos voltados especificamente para as questões ligadas as mulheres tanto nas instituições acadêmicas quanto na publicação de livros de abordagem teórica.

De acordo com Bonnici (2007), a partir da década de 1990 podemos identificar o surgimento da chamada terceira onda feminista. Esta nova onda teria sua base estabelecida a partir da segunda metade da década de 1980 e seus acontecimentos históricos, como a queda das ditaduras latino-americanas e a crise do governo comunista da União Soviética.

O período histórico compreendido entre a segunda metade da década de oitenta e o início da década de noventa marcou o avanço do neoliberalismo econômico, o aumento do imperialismo cultural norte-americano, o avanço tecnológico em diversas áreas e o surgimento da internet. Estas grandes mudanças políticas, econômicas e culturais teriam proporcionado que esta nova onda feminista procurasse preencher as lacunas que ainda estavam presentes após a segunda onda do feminismo.

Esta terceira onda do feminismo apresenta um conteúdo mais amplo ao reivindicar direitos, por ter dentre as suas lutas questões relevantes como a conscientização da mulher negra, a teoria queer, o pós-colonialismo, a teoria crítica e outras situações que possuem grande valor para a luta feminista como um todo. Está presente também a discussão acerca da questão sexual como ferramenta de poder (BONNICI, 2007, p. 253).

Tal qual foi "O Segundo Sexo", de Simone de Beauvoir, para a segunda onda do feminismo, algumas obras são marcos importantes para a chamada terceira onda feminista. Podemos destacar aqui algumas autoras e suas obras. como Angela Davis, com "Mulheres, raça e classe", de 1981, Kimberle Crenshaw e sua teoria da discriminação interseccional e a obra de Judith Butler "Problemas de Gênero", de 1990. Estas obras se destacam dentre muitas outras que foram publicadas neste período por tratarem justamente das lacunas específicas que foram deixadas para trás durante a segunda onda do feminismo.

Angela Davis traz em sua obra questões muito importantes para o feminismo ao abordar não só as questões de gênero, mas as de classe e, principalmente, a questão étnica, mostrando que se a sociedade possui atitudes desiguais entre homens e mulheres, essa desigualdade é ainda maior quando se leva em conta as questões de classe e as de etnia. Ao analisar a luta sufragista norte-americana em "Mulher, raça e classe", a autora demonstra como as questões étnicas e de classe são importantes para se entender todo o contexto da luta feminina neste período histórico: "'Mulher' era o critério, mas nem toda mulher parecia estar qualificada. As mulheres negras, claro, eram praticamente invisíveis no interior da longa campanha pelo sufrágio feminino". (DAVIS, 2016, p. 144)

A socióloga norte-americana Kimberle Crenshaw também tem papel importante ao apresentar, pela primeira vez em 1989, o conceito de interseccionalidade em uma de suas pesquisas. Este conceito desenvolvido por ela aponta que nem sempre estaremos lidando com grupos distintos, mas sim com grupos sobrepostos, que enfrentam questões impostas a eles por diferentes estruturas de poder. Como podemos ver no trecho a seguir retirado de uma entrevista da autora ao site da Faculdade de Direito de Columbia:

A interseccionalidade é uma lente através da qual você pode ver onde o poder vem e colide, onde ele se interliga e intercepta. Não é simplesmente que há um problema de raça aqui, um problema de gênero aqui e um problema de classe ou LBGTQ. Muitas vezes essa moldura apaga o que acontece com as pessoas que estão sujeitas a todas essas coisas. (tradução nossa)<sup>16</sup>

Desta forma, podemos dizer que a intersecionalidade é uma forma de se fazer enxergar que temos questões pontuais onde estão englobadas outras questões que vão se desdobrando umas sob as outras. Assim podemos, por exemplo, tratar das mulheres num geral, das mulheres negras, das mulheres negras e imigrantes, das mulheres negras, imigrantes e pobres, e assim por diante, tendo pontos de interseção entre os grupos. Crenshaw (1989) também evidencia em seus trabalhos o quão importante é enxergar a necessidade de se atentar que o movimento feminista deve olhar não só para as questões das mulheres brancas, mas também das mulheres negras, como evidenciado no trecho abaixo:

As feministas brancas contemporâneas herdam não o legado do verdadeiro desafio ao patriarcado, mas, em vez disso, o real desafio aos seus antepassados. Ainda hoje, a dificuldade que as mulheres brancas têm tradicionalmente experimentado em sacrificar o privilégio racial para fortalecer o feminismo as torna suscetíveis à questão crítica da verdade. Quando a teoria feminista e a política que alegam refletir a experiência das mulheres e as aspirações das mulheres não incluem nem falam com as mulheres negras, as mulheres negras devem perguntar: "Nós não somos mulheres?" Se é assim, como podem as alegações de que "as mulheres são", "as mulheres acreditam" e "as mulheres precisam" quando tais alegações são inaplicáveis ou não respondem às necessidades, interesses e experiências das mulheres negras? (CRENSHAW, 1989, p. 154) (tradução nossa)<sup>17</sup>

Dentre as autoras aqui apontadas, provavelmente a que tenha a obra mais emblemática e representativa da terceira onda do feminismo seja a filósofa norte

-

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Original do ingles: Intersectionality is a lens through which you can see where power comes and collides, where it interlocks and intersects. It's not simply that there's a race problem here, a gender problem here, and a class or LBGTQ problem there. Many times that framework erases what happens to people who are subject to all of these things.

Entrevista disponível em: <a href="https://www.law.columbia.edu/pt-br/news/2017/06/kimberle-crenshaw-intersectionality">https://www.law.columbia.edu/pt-br/news/2017/06/kimberle-crenshaw-intersectionality</a>

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Original do ingles: Contemporary white feminists inherit not the legacy of Truth's challenge to patriarchy but, instead, Truth's challenge to their forbearers. Even today, the difficulty that white women have traditionally experienced in sacrificing racial privilege to strengthen feminism renders them susceptible to Truth's critical question. When feminist theory and politics that claim to reflect women's experience and women's aspirations do not include or speak to Black women, Black women must ask: "Ain't We Women?" If this is so, how can the claims that "women are," "women believe" and "women need" be made when such claims are inapplicable or unresponsive to the needs, interests and experiences of Black women?

americana Judith Butler. Sua obra se caracteriza por apresentar um olhar crítico sobre as questões ligadas a gênero e sexualidade e por fornecer uma visão diferenciada acerca das mesmas. Talvez as contribuições mais importantes da obra de Butler sejam a questão performativa no que diz respeito ao gênero, a dissociação entre gênero, sexo e desejo e a forte presença da teoria *queer*.

O termo *Queer* é uma palavra que foi utilizada por muito tempo com conotação negativa quando alguém se referia à pessoas que não estavam dentro dos padrões heteronormativos estabelecidos pela sociedade. Eram os homossexuais, as lésbicas, os transexuais, os transgêneros e todos os outros indivíduos que não se encaixassem dentro do que estava pré-estabelecido pela sociedade e pela cultura dominantes, logo *queer* eram aqueles que desviavam destes padrões.

Butler (2016) proporciona, através da teoria queer, uma possibilidade de se contestar o que se tem como padrões de adequado ou não para este ou aquele sexo biológico e para as formas de os mesmos se relacionarem com sua sexualidade e seu gênero em sociedade. Através desta teoria podem ser questionadas as pretensas essências pré-determinadas para homens e mulheres. A autora propõe que a sociedade consiga olhar para estas questões comportamentais e sexuais não como uma relação entre corpo e essência, mas sim uma possível relação entre questões culturais e a biologia do corpo do indivíduo.

Neste sentido, Butler (2016) também busca quebrar os paradigmas encontrados em nossa sociedade no que tange as questões de gênero, sexo e sexualidade ao evidenciar que há uma questão cultural, anterior ao sexo, que nos faz pensar que sexo e gênero devem caminhar de forma alinhada e, consequentemente, estarem de acordo com o que se acredita correto para os papéis que devem ser desempenhados por homens e mulheres em relações heterossexuais. Assim podemos verificar no trecho a seguir:

O gênero não deve ser meramente concebido como a inscrição cultural de significado num sexo previamente dado (uma concepção jurídica); tem de designar também o aparato mesmo de produção mediante o qual os próprios sexos são estabelecidos. Resulta daí que o gênero não está para a cultura como o sexo está para a "natureza sexuada" ou o "sexo natural" é produzido e estabelecido como "pré-discursivo", anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra sobre a qual age a cultura. (BUTLER, 2016, p. 27)

A autora desconstrói as ideias em torno de sexo e gênero de forma peculiar, buscando demonstrar que tanto sexo quanto gênero são questões préestabelecidas, não sendo um a consequência do outro, ou um a externação cultural do outro. (BUTLER, 2016)

Além das questões já abordadas, Butler traz em sua obra as questões acerca da performatividade e da performance de gênero. A performatividade está vinculada as práticas sociais que cada indivíduo de determinado sexo utiliza ao se comportar de acordo com o gênero correspondente ao sexo que possui. Butler nos diz que o gênero é performativamente produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência de gênero (BUTLER, 2016) Ou seja, a identidade de gênero demonstrada é constituída através de práticas performativas que englobam tanto questões corporais quanto práticas de discurso, como podemos ver no trecho a seguir:

Se a verdade interna do gênero é uma fabricação, e se o gênero verdadeiro é uma fantasia instituída e inscrita sobre a superfície dos corpos, então parece que os gêneros não podem ser nem verdadeiros nem falsos, mas somente produzidos como efeitos de verdade de um discurso sobre a identidade primária e estável. (BUTLER, 2016, p. 236)

A performance é trabalhada por Butler principalmente no que diz respeito as práticas das drag queens, que apresentam-se mostrando uma visão externa do sexo oposto, aquele que não é o original do indivíduo que performa no ato da paródia. É uma visão que entende que quando a drag queen se apresenta estamos diante de três dimensões contingentes da corporeidade significante: o sexo anatômico, a identidade de gênero e a performance de gênero. (BUTLER, 2016, p. 237). Enquanto a performatividade é um fruto do discurso coletivo, a performance é uma questão individual, uma leitura que o performer tem daquele gênero.

Ainda de acordo com o que Butler propõe ao falar de performatividade e de performance, é interessante a proposta de que as performances podem ser uma maneira de se questionar e repensar a forma com que pressupomos que esta ou aquela atitude são inerentes a este ou àquele gênero. Para a autora, uma performance poderá ser capaz de nos obrigar a reconsiderar o lugar e a estabilidade do masculino e do feminino, e, também, de revelar o caráter performativo do próprio

gênero, desestabilizando as categorias de identidade e desejo (BUTLER, 2016, p. 244)

Vivemos hoje um momento onde os desdobramentos da terceira onda do pensamento feminista estão em constante debate, não só pela sociedade, mas também pelos teóricos e pensadores. A concretização prática dos pensamentos expostos pelas autoras aqui apresentadas, e por muitas outras, ainda possuem certas limitações, em que pese a existência de leis e campanhas que colaborem para que a situação das mulheres melhore. Hoje, podemos encontrar como manifestação legítima do movimento feminista, presente em todo mundo, a questão do empoderamento feminino.

No momento, talvez seja esta a principal vertente da luta pelos direitos das mulheres, apesar do surgimento das principais teorias acerca do mesmo serem um reflexo direto da segunda onda do feminismo. Diversas são as autoras que tratam do tema e muitas são as mulheres de visibilidade política e midiática que utilizam esse discurso como uma maneira legítima para se buscar novas conquistas para as mulheres nas mais diferentes áreas, como veremos a seguir.

## 1.4 - Empoderamento feminino

A questão do empoderamento feminino é uma constante nos discursos feministas na atualidade. Podemos identificar de forma muito fácil como este termo vem sendo empregado em várias obras literárias, discursos, músicas e tantas outras manifestações públicas, culturais ou não, onde a importância de um fortalecimento das mulheres diante da sociedade patriarcal é ressaltada e exemplificada com diversas práticas. As teóricas feministas possuem dois conceitos fortemente marcados atualmente, um seria o gênero, oriundo das autoras do primeiro mundo, e o outro seria a questão do empoderamento feminino, que é considerado como um resultado do encontro destas com as autoras do terceiro mundo. (LEÓN, 2001, p. 94).

Para entendermos o empoderamento feminino, devemos entender primeiramente o termo empoderamento, suas origens e sua aplicação, visto que hoje muitos não o encaram de forma crítica e analítica, como estabelece Joice Berth (2018):

Quando falamos em empoderamento, sobretudo nos dias de hoje, concluímos que estamos diante de um conceito complexo, muito distorcido e incompreendido na atualidade, o que se deve em grande parte ao debate acrítico sobre o tema. Exatamente por isso, também vem sendo severamente criticado, não pelo seu significado, mas pela maneira esvaziada com que é utilizado e que foge completamente das raízes da teoria proposta. (BERTH, 2018, p. 20)

Desta forma, antes de se tratar do empoderamento feminino especificamente, devemos debater as origens do termo empoderamento e o seu real sentido. Muitas vezes o uso do termo se vê um tanto quanto esvaziado, visto que acaba por ser utilizado sem uma real avaliação de seu conceito e sua origem histórica, o que faz com que seja perdido o seu significado original e seu considerável valor.

# 1.4.1 – Empoderamento – Conceito e origens

Segundo Kumud Sharma (1992, p. 28), empoderamento é uma gama de atividades que vão desde a autoafirmação individual até uma resistência coletiva e protestos que visem desafiar as relações de poder. O empoderamento dos grupos que sofrem algum tipo de limitação de acesso a recursos e ao poder devido a questões de etnia, classe ou gênero se inicia a partir do reconhecimento, por parte deles, das forças que os oprimem. O empoderamento seria, então, um processo voltado para a modificação da natureza e a direção das forças sistêmicas que marginalizam quaisquer grupos que sejam colocados em situação de desvantagem perante a sociedade. (BATLIWALA, 1997, p. 193)

Em uma primeira análise, podemos encontrar algumas possíveis origens do termo empoderamento. Uma das ideias acerca do tema é a que nos mostra que a palavra já era utilizada, em suas primeiras manifestações, na década de 1980 no Sul da Ásia, de acordo com Magdalena León (2001), onde em um primeiro momento teria sido direcionado somente às classes mais pobres, sem considerar e englobar as questões de gênero. Posteriormente o termo teria sido estendido também para as questões ligadas ao movimento de luta por direitos das mulheres.

Contudo, acreditamos ser importante destacar que uma das vertentes mais fortes para o surgimento, e para o atual sentido dado ao termo, é a que defende que ele nasceu na América do Sul, a partir das teorias de Paulo Freire. (BATLIWALA,

1997, p. 188) O educador brasileiro fez uso do termo em inglês, "empowerment" 18, trazendo o mesmo para o contexto educacional e social. Porém, ao utilizar o termo do vocabulário da língua inglesa ele o dotou de um significado diferente do atribuído ao mesmo na língua inglesa.

De acordo com o dicionário online "Cambridge Dictionary<sup>19</sup>", o termo "empowerment", significa "conceder poder a", ou seja, o vernáculo na língua inglesa pressupõe um sujeito ativo e um passivo. O sujeito ativo seria aquele que detêm uma autoridade e que, através da mesma, concede ao sujeito passivo o direito a ter a possibilidade de exercer um ato ou a liberdade de agir de determinada forma.

Ao incorporar o termo aos seus pensamentos, Paulo Freire determina que este empoderamento deve se dar de forma autônoma, sendo o indivíduo o próprio agente de seu empoderamento e de sua libertação, não dependendo assim da benevolência de um sujeito ativo. Assim, podemos entender que o empoderamento pode ser percebido como a noção freiriana da conquista da liberdade pelas pessoas que têm estado subordinadas a uma posição de dependência econômica ou física, ou ainda de qualquer outra natureza. (VALOURA, 2011, p. 3)

De acordo com Paulo Freire, os oprimidos devem se livrar do jugo do opressor por si só, não individualmente, mas de forma coletiva, como podemos ver no trecho a seguir:

Quem, melhor que os oprimidos, se encontrará preparado para entender o significado terrível de uma sociedade opressora? Quem sentirá, melhor que eles, os efeitos da opressão? Quem, mais que eles, para ir compreendendo a necessidade da libertação? Libertação a que não chegarão pelo acaso, mas pela práxis de sua busca; pelo conhecimento e reconhecimento da necessidade de lutar por ela. Luta que, pela finalidade que lhe derem os oprimidos, será um ato de amor, com o qual se oporão ao desamo contido na violência dos opressores, até mesmo quando esta se revista da falsa generosidade referida. (FREIRE, 1986, p. 17)

Paulo Freire demonstra, dessa forma, que ninguém estará mais ciente de sua condição como oprimido do que o próprio indivíduo que é vítima da opressão. Os grupos oprimidos então devem dotar-se de vontade para lutar e se livrar das

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Significa A) dar poder a, B) ativar a potencialidade criativa, C) desenvolver a potencialidade criativa do sujeito, D) dinamizar a potencialidade do sujeito. (FREIRE, 1987, p. 10)

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> <a href="https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english-portuguese/empower?q=Empowerment">https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english-portuguese/empower?q=Empowerment</a> "to give someone official authority or the freedom to do something conferir poder a"

mazelas a eles impostas por seus opressores, através da educação, no caso. Freire cunha a frase "Ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão" (FREIRE, 1987, p. 29), mostrando que a libertação se dará a partir de uma noção coletiva da opressão sofrida. Desta forma, o termo empoderamento acaba por ganhar, através da interpretação das ideias de Paulo Freire, um significado diverso daquele encontrado no seu original na língua inglesa.

Assim, podemos dizer que o termo empoderamento, em seu sentido atual, é fruto das teorias de libertação dos oprimidos através da educação elaborados por Paulo Freire. Seus ensinamentos, e sua tradução e aplicação diferenciada do termo empoderamento possibilita às autoras feministas do terceiro mundo a aplicabilidade do termo nas questões de gênero, terminando por ser desenvolvido o hoje chamado empoderamento feminino.

Não podemos deixar de tratar daquela que talvez seja a característica mais marcante do termo empoderamento, que é o fato de possuir em seu cerne a palavra poder. Diante disso, utilizaremos a definição elaborada por Srilatha Batliwala (1997), que nos explica que poder pode ser entendido, de forma ampla, como:

(...) o controle sobre bens materiais, recursos intelectuais e a ideologia. Os bens materiais sobre os quais o controle pode ser exercido podem ser físicos, humanos ou financeiros, como a terra, a água, as florestas, os corpos de pessoas, o trabalho, o dinheiro e o acesso a ele. Os recursos intelectuais incluem conhecimento, informação e ideias. Controle sobre ideologia significa a capacidade de gerar, propagar, sustentar e institucionalizar conjuntos específicos de crenças, valores, atitudes e comportamentos, praticamente determinando a maneira pela qual as pessoas percebem e funcionam em um dado ambiente socioeconômico e político. (BATLIWALA, 1997, p. 191-192) (tradução nossa)<sup>20</sup>

Temos então, a partir do que ensina Batliwala, uma noção de que o poder estará contido na capacidade de controle de diversas formas de bens e recursos, sejam eles materiais ou não. Este pensamento vai ao encontro do que diversas

<sup>20</sup> Original do Espanhol: el control sobre los bienes materiales, los recursos intelectuales y la

determinando virtualmente la forma en que las personas perciben y funcionan en un entorno socioeconómico y político dado.

ideología. Los bienes materiales sobre los cuales puede ejercerse el control pueden ser físicos, humanos o financieros, tales como la tierra, el agua, los bosques, los cuerpos de las personas, el trabajo, el dinero y el acceso a éste. Los recursos intelectuales incluyen los conocimientos, la información y las ideas. El control sobre la ideología significa la habilidad para generar, propagar, sostener e institucionalizar conjuntos específicos de creencias, valores, actitudes y comportamientos,

autoras como Judith Butler, Mary Wollstonecraft e Chimamanda Adichie relatam ao debater as questões de gênero e a dominação masculina como formas de controle social e de poder sobre os corpos femininos e sobre diversas situações em que as mulheres acabam por serem submetidas ao controle por parte dos homens, como no trabalho, nas ideias, etc.

Magdalena León (2001), tem uma leitura interessante com relação a questão do poder. A autora aponta em sua obra que diferenciar os tipos de poder é uma ferramenta muito interessante para compreender o empoderamento. Segundo ela existem dois tipos de poder. Um denominado por ela como "poder suma-cero", algo que traduzimos como "soma-zero", e outro denominado como "poder suma-positivo", ou "soma-positiva". (LEÓN, 2001, p. 101-102).

De acordo com León (2001), o "poder soma-zero" é uma forma de poder que se dá de forma que o indivíduo ou grupo dominante tem o seu poder aumentado em troca de uma perda de poder sobre outra pessoa ou grupo de pessoas. Este tipo de poder apontado por Magdalena León é facilmente identificado nas questões de gênero, principalmente no que tange ao patriarcado e a dominação masculina. Ambos são situações que têm por característica a retirada de poder de um grupo em favor de outro, a determinação de certas regras facilmente identificáveis e por agirem de forma com que os dominados muitas vezes não notem que estão sob o jugo de outro grupo, através da forma como os atos do dominador são naturalizados, e terminam até mesmo defendendo o *status quo* (LEÓN, 2001, p. 101)

A outra forma de poder identificada por León (2001), é o "Poder somapositiva" que a autora explica como uma forma de poder onde uma pessoa ou grupo potencializam o poder disponível. É um poder produtivo e que favorece o apoio entre os indivíduos ou grupos. (LEÓN, 2001)

De acordo com a autora, este tipo de poder proporciona o fortalecimento de grupos através do compartilhamento e do fortalecimento do poder a que os membros dos grupos já tenham acesso, buscando, assim, o aumento do poder que lhes é ofertado e a aquisição de outros poderes. Para Magdalena, este tipo de poder está diretamente ligado à ideia de empoderamento.

Assim, depois de termos analisado as principais origens e influências na elaboração do conceito de empoderamento, podemos entender de forma melhor o que vem a ser o mesmo. Em seguida iremos falar especificamente do

empoderamento feminino e de suas principais formas de manifestação de acordo com a literatura feminista e de órgãos como a ONU Mulheres.

## 1.4.2 – Conceito de Empoderamento feminino

Após a apresentação do conceito de empoderamento, das origens do termo e de algumas peculiaridades teóricas acerca do mesmo, já é possível se ter uma ideia do que vem a ser o empoderamento feminino. Considerando o que é entendido como empoderamento, num geral, poderíamos dizer que o empoderamento feminino é a forma com que as mulheres devem buscar entender as opressões a que são submetidas pelo patriarcado e pela dominação masculina e, ao mesmo tempo, encontrar caminhos para as superar individualmente e coletivamente.

Cecília Sardenberg (2012), conceitua empoderamento feminino:

Para nós, feministas, o empoderamento de mulheres, é o processo da conquista da autonomia, da autodeterminação. E trata-se, para nós, ao mesmo tempo, de um instrumento/meio e um fim em si próprio. O empoderamento das mulheres implica, para nós, na libertação das mulheres das amarras da opressão de gênero, da opressão patriarcal. Para as feministas latino americanas, em especial, o objetivo maior do empoderamento das mulheres é questionar, desestabilizar e, por fim, acabar com o a ordem patriarcal que sustenta a opressão de gênero. (SARDEMBERG, 2012, p. 2)

Para a autora, o empoderamento feminino é o caminho para o fim da dominação masculina e das opressões sofridas pelas mulheres devido as relações de poder estabelecidas socialmente através da questão de gênero. Também podemos dizer que o empoderamento feminino é, ao mesmo tempo, processo e resultado do processo, pois ele é tanto a luta quanto os resultados da mesma.

Devemos entender o empoderamento feminino como uma questão complexa, que envolve diversos níveis da vida em sociedade e da intimidade de cada mulher, seja com suas questões pessoais ou dentro das relações mais particulares de cada indivíduo, como as questões familiares, por exemplo. Nelly Stromquist (2002), estabelece que o empoderamento de dá em quatro dimensões diversas, todas elas relevantes para a atuação das mulheres em seu benefício. Seriam elas a dimensão cognitiva (visão crítica da realidade), psicológica (sentimento de autoestima), política (consciência das desigualdades de poder e a capacidade de se organizar e

mobilizar) e a econômica (capacidade de gerar renda independente). (STROMQUIST, 2002, p. 232)

A autora Filipina, Lucita Lazo (1995), demonstra, em artigo publicado em livro da UNESCO, como pode se dar o empoderamento das mulheres e como o mesmo pode afetar as concepções delas sobre si mesmas e sobre o seu entorno:

O empoderamento permite que a pessoa obtenha uma visão e tenha uma consciência do que é indesejável e desfavorável sobre sua situação atual, perceba uma situação melhor, as possibilidades de alcançá-la e perceber o que está ao seu alcance e o que ela poderia fazer para uma situação melhor . A caracterização do empoderamento implica que o processo poderia envolver uma mudança de percepções sobre si mesmo, o ambiente e a relação entre o individuo e o ambiente. É um processo que envolve a criação de imagens, a geração de um "impulso" para agir ou o que os psicólogos chamam de motivação. Mudança de percepções implica uma mudança de atitude e uma mudança na visão da vida.

O empoderamento permite que as mulheres gerem escolhas e, como resultado de tais escolhas, elas adquirirem poder de alavancagem e barganha.

Empoderada, uma mulher tomaria medidas para encontrar e/ou criar opções ou encontrar e vincular-se aos meios para encontrar as opções. Uma parte externa poderia ajudar as mulheres a encontrar e criar essas opções. Quando se tem opções, pode-se a) optar por não seguir as pressões e demandas da parte mais poderosa; b) pedir e negociar com a outra parte para mudar a situação e torná-la mais aceitável. (LAZO, 1995, p. 25) (tradução nossa)<sup>21</sup>

Lazo (1995), demonstra como o empoderamento pode afetar as concepções pessoais de cada mulher e pondera que este despertar do indivíduo pode se dar através de um fator externo que causará uma espécie de impulso que fará com que a mulher se movimente em busca de sua autonomia, seja ela de que tipo for, para que consiga atingir melhores condições de vida.

Empowerment enables women to generate choices and as an outcome of having such choices, she acquires leverage and bargaining power.

Empowered, a woman would take steps to find and/or create options or find and link to the means to find the options. An external party could help women find and create such options. When one has options, one can a) choose not to follow the pressures and demands of the more powerful party; b) ask and negotiate with the other party to change the situation and make it more acceptable.

-

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Original do Ingles: Empowerment enables the person to gain insight and have an awareness of what is undesirable and unfavorable about her current situation, perceive a better situation, the possibilities of attaining it and realising what is within her reach and what she could do to et to a better situation. This characterisation of empowerment implies that the process could involve a change of perceptions about the self, the environment, and the relationship of the self and the environment. It is a process that involves the creation of images, the generation of a "push" to act or what psychologists call motivation. Change of perceptions implies a change of attitude and a chan ge in one's outlook in life

O empoderamento feminino, segundo Srilatha Batliwala (1997), demanda um processo para o seu desenvolvimento, que ela divide em duas fases. Em um primeiro momento é necessário que as mulheres tomem conhecimento da opressão a que são submetidas, reconhecendo a existência da dominação masculina e entendendo como ela se perpetua. A autora entende que o reconhecimento da opressão presente nas sociedades é, muitas vezes, difícil para as mulheres devido a terem sido criadas desde a infância imersas naquele universo de valores e atitudes que são direcionados como adequados ou não, como por exemplo o fato de expor opiniões ou questionar situações. Nas palavras da autora:

Devemos ter em mente que as mulheres foram levadas a participar de sua própria opressão através de uma complexa teia de sanções religiosas, tabus sociais e culturais, superstições, hierarquias entre as mulheres dentro da família, condicionamento, retiros, ocultações, limitações da mobilidade física, discriminação de alimentos e outros recursos familiares e controle de sua sexualidade (incluindo conceitos como mulheres "boas" e "más"). Muitas mulheres pobres nunca foram autorizadas a pensar por si mesmas ou tomar suas próprias decisões, exceto em circunstâncias incomuns, quando o tomador de decisão esteve ausente ou abandonou seu papel. Assim, como o questionamento não é permitido, a maioria das mulheres cresceu acreditando que isso é justo e natural. (BATLIWALA, 1997, p. 196) (tradução nossa)<sup>22</sup>

Em seguida, a autora aponta o segundo momento do processo de empoderamento, que vem a se somar a questão levantada por Lucita Lazo, que é a necessidade de que um agente externo trabalhe para que haja uma mudança de consciência e que se tenha a ideia de que há uma estrutura desigual, injusta e não natural. E daí o caminho seria a busca pela modificação da consciência de outras mulheres.

Este processo de fazer com que outras mulheres enxerguem a sua situação é muito importante para o processo de empoderamento feminino como um todo, Batliwala (1997) mostra que é necessário que seja modificada a percepção que as

<sup>22</sup> Original do Espanhol: Hay que tener en cuenta que las mujeres han sido llevadas a participar en su propia opresión a través de un tejido complejo de sanciones religiosas, tabúes sociales y culturales, supersticiones, jerarquías entre las mujeres al interior de la familia, condicionamientos, retraimientos,

de las mujeres ha crecido creyendo que esto es lo justo y lo natural

ocultamientos, limitaciones de la movilidad física, discriminación de alimentos y otros recursos familiares y control de su sexualidad (incluidos conceptos como "buena" y "mala" mujer). A muchas mujeres en condiciones de pobreza nunca se les ha permitido pensar por sí mismas o tomar sus propias decisiones, excepto en circunstancias inusuales cuando el hombre que toma las decisiones ha estado ausente o ha renunciado a su rol. Así, como el cuestionamiento no es permitido, la mayoría

mulheres têm de si próprias, assim como as crenças que possuem sobre seus direitos e capacidades.

Busca-se, então, mudar a consciência de outras mulheres: modificando sua autoimagem e crenças sobre seus direitos e habilidades; criar consciência da discriminação de gênero que, como outros fatores socioeconômicos e políticos, é uma força que age sobre eles, desafiando o sentimento de inferioridade que foi imbuído do nascimento; Reconhecer o verdadeiro valor de seus trabalhos e contribuições para a família, a sociedade e a economia. As mulheres precisam ser convencidas de seus direitos inatos à igualdade, dignidade e justiça. (BATLIWALA, 1997, p. 197) (tradução nossa)<sup>23</sup>

As ideias de Batliwala (1997) com relação a necessidade de uma transmissão da consciência sobre a dominação masculina para outras mulheres encontra eco no pensamento de Magdalena León (2001) e Joice Berth (2018). Ambas autoras acreditam que essa transmissão da necessidade de se empoderar, tomando consciência da dominação masculina estabelecida, faz parte do processo, que deve caminhar do individual para o coletivo. Indivíduos empoderados formam uma coletividade empoderada e uma coletividade empoderada, consequentemente será formada por indivíduos com alto grau de recuperação da consciência do seu eu social, de suas implicações e agravantes. (BERTH, 2018, p. 41)

O empoderamento inclui mudanças e ações individuais coletivo Empoderamento como autoconfiança e auto-estima deve ser integrado em um sentido de processo com a comunidade, a cooperação e solidariedade. Ao levar em conta o processo histórico que cria a falta de poder, torna-se evidente a necessidade de alterar as estruturas sociais atuais; isto é, reconhecer o imperativo da mudança. (LEÓN, 2001, p. 97) (tradução nossa)<sup>24</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Se busca, entonces, cambiar la conciencia de otras mujeres: modi ficando su autoimagen y sus creencias acerca de sus derechos y capacidades; creando conciencia de la discriminación de género que, a semejanza de otros factores socioeconómicos y políticos, es una fuerza que actúa sobre ellas desafiando el sentimiento de in ferioridad que se les ha imbuido desde el nacimiento; reconocien do el valor verdadero de sus labores y contribuciones a la familia, la sociedad y la economía. Las mujeres tienen que ser convencidas de sus derechos innatos a la igualdad, la dignidad y la justicia.

Original do Espanhol: El empoderamiento incluye tanto el cambio individual como la acción colectiva. El empoderamiento como autoconfianza y autoestima debe integrarse en un sentido de proceso con la comunidad, la cooperación y la solidaridad. Al tener en cuenta el proceso histórico que crea la carencia de poder, se hace evidente la necesidad de alterar las estructuras sociales vigentes; es decir, de reconocer el imperativo del cambio

Assim, podemos entender o quão é importante que o empoderamento feminino aconteça de uma forma que possibilite a sua reprodução, criando uma espécie de rede de proteção que vai se ampliando a medida que mulheres empoderadas repassam suas vivências, suas antigas inseguranças e, principalmente, suas conquistas, para outras mulheres que estejam passando por situações típicas da dominação masculina e do patriarcado, como as violências simbólicas, físicas, patrimoniais, sexuais, dentre outras.

O empoderamento acontecerá de forma diversa para mulheres diferentes e de acordo com cada grupo social em que as mulheres, ou coletividade de mulheres, estiverem inseridas na sociedade. Deverá ser considerado o contexto social, a história de vida, a classe social, a etnia, e as questões familiares, regionais e globais. Cada história de vida demandará uma maneira de empoderar-se diferente, a liberdade da mulher será construída de uma forma diferente, de acordo com o universo em que esteja inserida.

Considerando as questões ligadas ao empoderamento feminino, acreditamos ser importante para o trabalho a apresentação das propostas da ONU Mulheres, que publicou em 2016 uma cartilha que visa o empoderamento feminino a partir de alguns princípios que devem ser praticados na busca de um mundo mais igualitário entre homens e mulheres. São sete os princípios adotados pela ONU, sendo eles:

- 1 Estabelecer liderança corporativa de alto nível para a igualdade de gênero.
- 2 Tratar todos os homens e mulheres de forma justa no trabalho respeitar e apoiar os direitos humanos e a não discriminação.
- 3 Garantir a saúde, a segurança e o bem-estar de todos os trabalhadores e as trabalhadoras.
- 4 Promover a educação, a formação e o desenvolvimento profissional das mulheres.
- 5 Implementar o desenvolvimento empresarial e as práticas da cadeia de suprimentos e de marketing que empoderem as mulheres.
- 6 Promover a igualdade através de iniciativas e defesa comunitária.
- 7 Mediar e publicar os progressos para alcançar a igualdade de gênero. (ONU MULHERES, 2016, p. 2)

Assim, podemos nos remeter, mais uma vez, aos ensinamentos de Batliwala (1997), que estabelece como metas do empoderamento feminino o desafio a lógica patriarcal, a transformação das estruturas e instituições que perpetuam e reforçam a discriminação de gênero e a desigualdade social. Nas palavras da autora:

(...) o empoderamento é um processo que, por sua vez, está incorporando os resultados dele. O empoderamento se manifesta como uma redistribuição de poder, seja entre nações, classes, raças, castas, gêneros ou indivíduos. Os objetivos do empoderamento das mulheres são desafiar a ideologia patriarcal (dominação masculina e subordinação das mulheres), transformar as estruturas e instituições que reforçam e perpetram a discriminação de gênero e a desigualdade social (família, raça, religião, processos e instituições educacionais, sistemas e práticas de saúde, leis e códigos civis, processos políticos, modelos de desenvolvimento e instituições governamentais) e capacitar as mulheres e controle de informações e recursos materiais. (BATLIWALA, 1997, p. 193) (tradução nossa)<sup>25</sup>

Diante de todo o exposto podemos dizer, então, que o empoderamento se dará de forma que influencie e movimente a vida de cada mulher, ou grupo de mulheres, dentro das necessidades encontradas por elas quando da tomada de consciência de sua situação. O empoderamento feminino poderá significar a autonomia financeira, a elevação da autoestima, a coragem para se livrar de um relacionamento abusivo, a obtenção de condições razoáveis de saúde, a igualdade de salários entre homens e mulheres, dentre muitos outros aspectos a serem considerados.

Muitas são as frentes em que a luta por direitos das mulheres pode ocorrer se levarmos em conta todas as situações que são impostas diariamente as mulheres no mundo todo. Qualquer contribuição para a luta, através do empoderamento de mulheres é importante e deve ser considerada como relevante para o movimento feminista.

Neste sentido, acreditamos que através do presente trabalho poderemos identificar atitudes de empoderamento de grupos ligados às religiões afro-brasileiras, principalmente no que diz respeito a Umbanda e ao culto das entidades denominadas Pombagiras, que através de suas atitudes e de seu discurso podem vir a influenciar as vidas das mulheres que frequentam os espaços de culto. Para

los sistemas y prácticas de salud, las leyes y los có digos civiles, los procesos políticos, los modelos de desarrollo y las instituciones gubernamentales) y capacitar a las mujeres pobres para que logren acceso y control de la información y de los recur sos materiales.

25 Original do Espanhol: (...) el empoderamiento es un proceso que, a su vez, va incorporando los

resultados del mismo. El empodera miento se manifiesta como una redistribución del poder, ya sea entre naciones, clases, razas, castas, géneros o individuos. Las me tas del empoderamiento de las mujeres son desafiar la ideología patriarcal (dominación masculina y subordinación de la mujer), transformar las estructuras e instituciones que refuerzan y perpe túan la discriminación de género y la desigualdad social (la fa milia, la raza, la clase, la religión, los procesos educativos y las instituciones, los sistemas y prácticas de salud las leves y los có digos civiles, los procesos políticos, los modelos

atingirmos esse objetivo, se faz necessário não só o embasamento teórico a respeito das questões de gênero, feminismo e empoderamento feminino, mas também de assuntos relacionados a construções religiosas e mitológicas que formaram as civilizações ocidentais, principalmente as referentes à cultura greco-romana e a judaico-cristã.

Estes pensamentos norteiam muitas das atitudes que permeiam a lógica patriarcal que perdura até os dias de hoje, e que, inclusive, acabam por considerar as práticas das religiões afro-brasileiras inadequadas e demoníacas, como já era apregoado nos tempos da Inquisição. Por isso, no próximo capítulo trataremos de questões mitológicas e de narrativas impostas às mulheres por estas mesmas mitologias, que criaram e espalharam pelo mundo noções misóginas e machistas.

# 2 – As relações entre os mitos religiosos ocidentais e o patriarcado

Neste segundo capítulo, antes de tratarmos de forma mais específica as relações entre gênero e as religiões afro-brasileiras no capítulo três, entendemos ser necessária uma reflexão acerca de como algumas outras religiões, através de seus mitos e dogmas, têm influenciado a maneira como as mulheres são enxergadas no mundo e na maneira como as mesmas devem se comportar em diversas situações da vida em sociedade. Para isso optamos pelos mitos referentes às religiões que influenciaram diretamente o pensamento ocidental: a mitologia grega e pensamento religioso judaico-cristão.

Primeiramente apresentamos um breve histórico acerca dos antigos cultos, aqueles ligados ao cultivo da terra e que eram majoritariamente ligados à veneração de uma Grande Deusa, ou Grande Mãe, e presente em muitas civilizações antigas, com diversos nomes como Ísis, Pachamama, ou Gea, por exemplo. Para isso utilizaremos como base teórica os trabalhos de autores que tratam do feminino e de mitos sagrados como Heleieth Saffioti (2015), Simone de Beauvoir (2016), Mircea Elíade (1992) e Eduardo Galeano (1997), dentre outros, na busca da compreensão da transformação ocorrida entre os cultos sagrados dos humanos com o decorrer dos anos e a evolução dos povos.

Em seguida, tratamos da interferência do patriarcado nos mitos religiosos, elaborando uma narrativa em que iremos nos valer da construção dos mitos gregos e judaico cristãos, considerando a importância cultural que estes mitos e religiões possuem. Para isso, utilizaremos conceitos de autores como Pierre Bourdieu (2010), Clifford Geertz (2015), Mircea Elíade (1992) e Kate Millet (2000), dentre outros. Com relação aos mitos gregos, serão empregados os estudos realizados por Renato Noguera (2018), Paulo Sérgio Vasconcellos (1998) e Márcia Konrad (2017), dentre outros.

Quanto a abordagem dos mitos judaico cristãos e a construção da narrativa patriarcal da Igreja Católica Apostólica Romana, temos como fonte teórica a Bíblia e os trabalhos realizados por autores como Kate Millet (2000), Simone de Beauvoir (2016), Renato Noguera (2018) e Giorgio Gambirasio (2005), dentre outros. Chegando então a dois pontos que trataremos

especificamente, como situações relevantes para a compreensão do tema: o mito de Lilith e a Inquisição. Com relação aos mitos sobre Lilith iremos utilizar a Bíblia e as obras de autores como Robin Lane Fox (1993), John Baldock (2006) e Roberto Sicuteri (1985), dentre outros autores que tratam sobre a temática, para entendermos os elementos culturais presentes na mitologia de Lilith.

Para tratarmos sobre a denominada "Santa Inquisição", o Tribunal do Santo Ofício presidido pela mesma e a perseguição misógina às mulheres curandeiras com a instauração da caça às bruxas, utilizamos livros como o "Malleus Maleficarum" (O Martelo das feiticeiras), livro base para os Inquisidores, de autoria de Heinrich Kramer e James Sprenger (2015) e a Bíblia, bem como as obras de autores como Rose Marie Muraro (2015), Branca Alves e Jacqueline Pitanguy (1981) e Jacopo Fo (2011), dentre outros.

E, por fim, para entendermos o universo das mulheres perseguidas, como rezadeiras, feiticeiras e curandeiras, do Brasil e de Portugal, partimos de informações das pesquisas de Laura de Mello e Souza (2009), Marlyse Meyer (1993), Nísia Floresta (2010) e Gilmara Cruz Araújo (2016), dentre outros, buscando evidenciar a perseguição aos saberes femininos e a caçada que já era imposta às primeiras práticas de cultos oriundos da interação entre negros escravizados, portugueses degredados e indígenas brasileiros.

#### 2.1 - O Sagrado Feminino - Ecos da Mãe Terra

Como visto no primeiro capítulo, houve um tempo em que as mulheres eram tidas como divindades, pois o ato de dar à luz era entendido como um ato sagrado, sendo ligado diretamente à divindade e à sacralidade, assim como o ato de gerar leite e alimentar os bebês (SAFFIOTI, 2015, p.35).

Simone de Beauvoir (2016), mostra que antes do homem ter consciência de seu papel na reprodução humana, muitos povos acreditavam que os filhos eram gerados a partir da reencarnação de larvas ancestrais que flutuavam em determinados lugares, como árvores e rochedos, por exemplo, e que desciam no corpo da mulher. Alguns povos acreditariam, inclusive, que estas larvas poderiam entrar nos corpos femininos através das narinas e da boca, estando o

ato sexual em plano secundário na maioria destas culturas. (BEAUVOIR, 2016, p. 102)

A relação da humanidade primitiva com a terra, e a sua dependência da mesma e de sua fertilidade, gera uma admiração por sua fecundidade, tal qual o fascínio exercido pelas mulheres com a sua capacidade de gerar novas vidas. Os homens estariam então, em ambas as situações, diante de uma conjuração mágica. "A terra é mulher, e a mulher é habitada pelas mesmas forças obscuras que habitam a terra." (BEAUVOIR, 2016, p. 103). Sendo assim, devemos considerar os cultos às deusas, como podemos ver no trecho a seguir:

Encontrou-se em Susa a mais antiga imagem da Grande Deusa, da Grande Mãe, de comprida túnica e cabeleira alta que outras estátuas mostram-nos coroada de torres. As escavações de Creta oferecem-nos várias efígies. Ela é ora esteatopígica e acocorada, ora mais esbelta e de pé, por vezes vestida e por vezes nua, cruzando os braços sob os seios túmidos. É a rainha do céu; uma pomba representa-a; é também imperatriz do inferno, de onde sai rastejando e uma serpente a simboliza. Manifesta-se nas montanhas, nas florestas, no mar, nas fontes. Por toda parte, ela cria a vida; se mata, ressuscita. Caprichosa, luxuriante, cruel como a Natureza, a um tempo propícia e temível, reina sobre toda a Egeida, Frígia, a Síria, a Anatólia, sobre toda a Ásia Ocidental. Chama-se Ichtar em Babilônia, Astarté entre os povos semíticos, entre os Gregos Reia, Gea ou Cibele; encontramo-la no Egito sob os traços de Ísis; as divindades masculinas lhe são subordinadas. (BEAUVOIR, 2016, p. 105)

A identificação maternal com a terra e com a divindade feminina é explicada por Mircea Elíade (1992) como a presença de uma mãe telúrica aquela que vem de dentro da Terra (p. 69). A universalidade dessa Grande Deusa, uma mãe para todos os seres viventes, telúrica e ao mesmo tempo venerada e temida pela humanidade, é facilmente identificada no trecho do romance "A Metamorfose" ou "O asno de ouro", de Lúcio Apuleio (1822), publicado originalmente em 150 D.C. e destacado na obra de Joseph Campbell (2017).

Eu sou ela que é a mãe natural de todas as coisas, senhora e governante de todos os elementos, a progênie inicial dos mundos, chefe dos poderes divinos, rainha de todos os que estão no inferno, a principal dos que habitam os céus, manifestação única de todos os deuses e deusas. À minha vontade os planetas do céu, os ventos saudáveis dos mares e os lamentos do silêncio do inferno estão dispostos; meu nome, minha divindade é adorada em todo o mundo, de diversas maneiras, em costumes variáveis, e por muitos nomes. Pois os frígios, que são os primeiros de todos os homens, chamam-me a Mãe dos deuses de Pessino; os atenienses, que saíram do próprio solo, Cecropian Minerva; os cipriotas, que são cingidos pelo mar, Vênus Paphian; os cretenses, que carregam flechas, Diana Dictyniana; os sicilianos, que falam três línguas, Proserpina infernal; os eleusinos, sua antiga deusa Ceres; alguns Juno, outros Bellona, outros Hecate, outros Ramnusie, e principalmente os dois tipos de povos etíopes, que habitam no Oriente e são iluminados pelos raios matinais do sol; e os egípcios, que são excelentes em todo tipo de doutrina antiga, e por suas próprias cerimônias acostumadas a me adorar, me chamam pelo meu verdadeiro nome, a Rainha Ísis. (APULEIO, 1822, p. 195) (Tradução nossa)<sup>26</sup>

Neste trecho podemos perceber o quão forte era a figura da Grande Deusa, que possuía poderes grandiosos e temíveis. Era, ao mesmo tempo, maravilhosa e assustadora. Este entendimento da grandiosidade e da sacralidade da mulher, e principalmente da terra, se perpetuou em mitos<sup>27</sup> e crenças de alguns povos, como os indígenas de todas as Américas. Podemos perceber isto através do que é narrado por Mircea Elíade (1992):

\_

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Original do Inglês: I am she that is the natural mother of all things, mistress and governess of all the elements, the initial progeny of worlds, chief of the powers divine, queen of all that are in hell, the principal of them that dwell in heaven, manifested alone and under one form of all the gods and goddesses. At my will the planets of the sky, the wholesome winds of the seas, and the lamentable silences of hell are disposed; my name, my divinity is adored throughout the world, in divers manners, in variable customs, and by many names. For the Phrygians that are the first of all men call me the Mother of the gods of Pessinus; the Athenians, which are sprung from their own soil, Cecropian Minerva; the Cyprians, which are girt about by the sea, Paphian Venus; the Cretans, which bear arrows, Dictynian Diana; the Sicilians, which speak three tongues, infernal Proserpine; the Eleusinians, their ancient goddess Ceres; some Juno, others Bellona, others Hecate, others Ramnusie, and principally both sort of the Ethiopians, which dwell in the Orient and are enlightened by the morning rays of the sun; and the Egyptians, which are excellent in all kind of ancient doctrine, and by their proper ceremonies accustomed to worship me, do call me by my true name, Queen Isis.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> "O mito conta uma história sagrada, quer dizer, um acontecimento primordial que teve lugar no começo do Tempo, *ab initio*." (ELÍADE, 1992, p. 50)

O profeta indiano<sup>28</sup> Smohalla, da tribo Unatilla, recusava se a trabalhar a terra. "É um pecado", dizia, "ferir ou cortar, rasgar ou arranhar nossa mãe comum com trabalhos agrícolas." E acrescentava: "Vós pedis-me que trabalhe o solo? Iria eu pegar uma faca e cravá-la no seio de minha mãe? Mas então, quando eu já estiver morto, ela não me acolherá mais em seu seio. Pedis-me que cave e desenterre pedras? Iria eu mutilar-lhe as carnes a fim de chegar a seus ossos? Mas então já não poderei entrar em seu corpo para nascer de novo. Pedis-me que corte a erva e o feno, e que o venda, e que enriqueça como os brancos? Mas como ousaria eu cortar a cabeleira de minha mãe?" (ELIADE, 1992, p. 69)

Esta relação entre o nativo e a terra, "sua mãe", é forte em muitas outras culturas ao redor do planeta. A questão do retorno à terra, ou ao pó, está presente em diversas mitologias, como a dos Incas e até mesmo na Cristã e na lorubá, como veremos mais adiante. A sacralidade das mulheres é dependente direta da santidade da Terra. A fecundidade das mulheres é oriunda de um modelo cósmico, o da *Terra Mater*, a Mãe Universal. (ELÍADE, 1992, p. 72)

Dentre os povos originários da América do Sul, esta relação com a terra e com a maternidade da mesma é muito forte. Os Incas, por exemplo, acreditavam na figura da *Pachamama*, a Mãe Terra. Ela se confunde com as próprias funções da natureza, com o relevo, os minerais, etc. Não se pode esquecer de agradá-la e esta recebe os mais diversos tipos de oferendas, dependendo dos objetivos de quem as realiza, como podemos ver no trecho a seguir, de Eduardo Galeano (1997):

No planalto andino, *mama é* a Virgem e *mama é* a terra e o tempo. Fica zangada a terra, a mãe terra, a *Pachamama*, se alguém bebe sem lhe oferecer. Quando ela sente muita sede, quebra a botija e derrama o que está lá dentro. A ela se oferece a placenta do recém-nascido, enterrando-a entre as flores, para que a criança viva; e para que o amor viva, os amantes enterram cachos de cabelos. A deusa terra recolhe nos braços os cansados e os maltrapilhos que dela brotaram, e se abre para lhes dar refúgio no fim da viagem. Lá embaixo da terra, os mortos florescem. (GALEANO, 1997, p. 79)

Inúmeras são as deusas encontradas nas mitologias de diversas culturas. Aqui apontamos apenas alguns exemplos para ilustrar esta relação

-

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> O autor se refere, na verdade, a um nativo norte-americano.

entre a humanidade e o sagrado feminino através, principalmente, das grandes deusas femininas, a maior parte delas ligada aos cultos à Terra. Podemos dizer que esta relação sagrada com a Terra é uma prática comum entre os povos mais antigos, aqueles mais ligados a natureza e dependentes de sua prosperidade para poderem se manter e se estabelecer.

Isto se perpetuou nas civilizações sem contato com as forças criadoras do patriarcado. Beauvoir (2016), estabelece que "os povos que permaneceram sob a férula da Deusa-Mãe, aqueles entre os quais se perpetuou a filiação uterina, detiveram-se também num estágio de civilização primitiva". (BEAUVOIR, 2016, p. 111)

A visão sagrada das mulheres que se tinha até a consolidação do patriarcado, ainda no Neolítico (sob um ponto de vista eurocêntrico), influenciou muitos mitos de criação e concepção do mundo e da humanidade. Segundo Joseph Campbell (2017), com o desenrolar dos períodos históricos e com a consolidação do patriarcado, os mitos de criação foram se modificando. O autor divide em quatro grupos diferentes os mitos de criação, eles seriam correspondentes a cada uma das etapas da história da humanidade.

Em um primeiro momento, referente ao período em que a humanidade dependia exclusivamente de tudo que era retirado da natureza, havia uma deusa criadora do mundo. Ela era única, autossuficiente, abundante e geradora de tudo o que era conhecido pela humanidade, incluindo tudo que estava ligado a natureza e a própria fecundidade das mulheres. Um exemplo disso é o mito grego em que Gaia (a Terra), gera por si só a Urano (o céu), Ponto (o mar) e as Óreas (as montanhas). (VASCONCELLOS, 1998).

Posteriormente, encontramos mitos de criação em que o mundo é criado por um deus andrógino, ele mesmo se fecunda, ou temos a presença de um casal criador. Em seguida, em um terceiro momento, de acordo com Campbell (2017), temos duas possibilidades nos mitos, ou o mundo é criado por uma deusa, e ela tem o poder usurpado por um deus masculino, ou este deus masculino cria o mundo sobre o corpo da deusa primordial.

Por fim, no quarto grupo de mitos, um deus masculino cria todo o mundo e a humanidade sozinho, sem a ajuda de ninguém. O exemplo mais conhecido deste tipo de mito de criação é o judaico-cristão, onde temos um deus criador

onipresente, todo-poderoso e controlador de todos os atos da vida dos seres humanos, que devem viver de acordo com os seus dogmas e conceitos. Para as mulheres, a visão cristã é castradora e mais controladora ainda, como veremos no próximo item de forma mais específica.

## 2.2 - O controle sobre as mulheres e os mitos religiosos ocidentais

"O Patriarcado tem Deus ao seu lado." (MILLET, 2000, p. 51)

A ordem patriarcal estabeleceu, como vimos anteriormente, normas de controle comportamental para as mulheres e isto foi utilizado também pela religiosidade e pelos mitos ligados às divindades. Optamos por tratar neste primeiro momento mais especificamente de duas fontes de dogmas, mitos e contos de fundo religioso: a mitologia grega, por a cultura grega ser a principal base de formação da civilização ocidental; e as crenças formadoras das religiões judaico-cristãs, principalmente as questões centradas no cristianismo, por ser este o eixo religioso com maior visibilidade e influência histórica no ocidente, através do alcance que a Igreja Católica Apostólica Romana possui. Joseph Campbell (2017) estabelece que as tradições patriarcais chegaram até os dias de hoje, principalmente através do velho e do novo testamento e dos mitos da Grécia.

Devemos considerar que as religiões, tais como conhecemos, são uma parte importante da formação cultural dos povos, e estão presentes de maneira tão forte que acabam por conduzir questões que vão muito além daquelas que são ligadas diretamente ao culto religioso ou aos hábitos que devem ser praticados pelos membros desta ou daquela religião. As religiões, principalmente as que possuem uma maior quantidade de fiéis, tendem a ditar quais comportamentos são aceitos ou não em sociedade, como maneira adequada de se vestir, de falar, etc. Isto se dá porque a visão que se tem do que é sagrado ou ligado a religiosidade é a de uma verdade, uma revelação das divindades para os humanos, como podemos ver no trecho a seguir, de Clifford Geertz (2015).

A religião nunca é apenas metafísica. Em todos os povos as formas, os veículos e os objetos de culto são rodeados por uma aura de profunda seriedade moral. Em todo lugar, o sagrado contém em si mesmo um sentido de obrigação intrínseca: ele não apenas encoraja a devoção como a exige; não apenas induz a aceitação intelectual como reforça o compromisso emocional. Formulado como mana, como Brahma ou como a Santíssima Trindade, aquilo que é colocado além do mundano, é considerado, parte. como inevitavelmente, como tendo implicações de grande alcance para a orientação da conduta humana. Não sendo meramente metafísica, a religião também nunca é meramente ética. Concebe-se que a fonte de sua vitalidade moral repousa na fidelidade com que ela expressa a natureza fundamental da realidade. Sente-se que o "deve" poderosamente coercivo cresce a partir de um "é" fatual abrangente e, dessa forma, a religião fundamenta as exigências mais específicas da ação humana nos contextos mais gerais da existência humana. (GEERTZ, 2015, p. 93)

Ao falarmos dos mitos, devemos considerar as questões levantadas sobre o tema por Mircea Elíade (1992):

O mito conta uma história sagrada, quer dizer, acontecimento primordial que teve lugar no começo do Tempo, ab initio. Mas contar uma história sagrada equivale a revelar um mistério, pois as personagens do mito não são seres humanos: são deuses ou Heróis civilizadores. Por esta razão suas gestas constituem mistérios: o homem não poderia conhecê-los se não lhe fossem revelados. O mito é, pois, a história do que se passou in illo tempore, a narração daquilo que os deuses ou os Seres divinos fizeram no começo do Tempo. "Dizer" um mito é proclamar o que se passou ab origine. Uma vez "dito", quer dizer, revelado, o mito torna-se verdade apodítica: funda a verdade absoluta. "É assim porque foi dito que é assim", declaram os esquimós netsilik a fim de justificar a validade de sua história sagrada e suas tradições religiosas. O mito proclama a aparição de uma nova "situação" cósmica ou de um acontecimento primordial. Portanto, é sempre a narração de uma "criação": conta se como qualquer coisa foi efetuada, começou a ser É por isso que o mito é solidário da ontologia: só fala das realidades, do que aconteceu realmente, do que se manifestou plenamente; (ELIADE, 1992, p. 50)

Por serem mitos religiosos, considerando o estabelecido por Geertz (2015) e Elíade (1992), devemos avaliar a considerável influência que os

mesmos têm na fundação das sociedades e da cultura das mesmas. Os padrões que estariam determinados por narrativas oriundas dos deuses se enraízam nas práticas sociais e terminam por ter um peso considerável dentro da dinâmica social. Por isso devemos analisar aqui o que algumas culturas, principalmente as do ocidente, entendem como adequado para o comportamento feminino, baseados nas crenças e mitos destes povos. Nos rituais sagrados e nos mitos, os valores são tomados não como possíveis preferências subjetivas, mas sim como condições de vida impostas, estabelecidas de forma implícita em um mundo estruturado de forma diferenciada. (GEERTZ, 2015, p. 96)

Kate Millet (2000) é pontual ao exemplificar como os mitos gregos e bíblicos possuem enorme influência nas práticas patriarcais. A autora aponta dois mitos que marcam fortemente a civilização ocidental, o mito grego da caixa de Pandora e o mito bíblico que narra a queda de Adão e Eva e sua expulsão do paraíso, como podemos ver no trecho a seguir:

A sociedade primitiva pratica sua misoginia em termos de tabu e mana<sup>29</sup> que evoluem para o mito explicativo. Nas culturas históricas, isso é transformado em ético, depois literal e, no período moderno, racionalizações científicas para a política sexual. O mito é, naturalmente, um avanço feliz no nível da propaganda, uma vez que muitas vezes baseia seus argumentos na ética ou nas teorias das origens. Os dois principais mitos da cultura ocidental são o conto clássico da caixa de Pandora e a história bíblica da queda. Em ambos os casos, os antigos conceitos de mana do mal feminino passaram por uma fase literal final para se tornarem justificativas éticas altamente influentes das coisas como elas são. (MILLET, 2000, p. 51) (tradução nossa) <sup>30</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Mana: entre os melanésios significa, força ou poder impessoal e sobrenatural que pode estar concentrado em objetos ou pessoas e que pode ser herdado, adquirido ou conferido.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Original do Inglês: Primitive Society practices its misogyny in terms of taboo and mana which evolve into explanatory myth. In historical cultures, this is transformed into ethical, then literaly, and in the modern period, scientific rationalizatons for the sexual politic. Myth is, of course, a felicituous advance in the level of propaganda, since it so often bases its arguments on ethics or theories of origins. The two leading myths of Western culture are the classical tala of pandora's box and the Biblical story of the Fall. In both cases earlier mana concepts of feminine evil have passed through a final literaly phase to become highly influential ethical justifications of things as they are.

O mito grego que narra a história de Pandora possui algumas versões que variam um pouco uma da outra, mas em síntese ele narra a história de uma mulher, chamada Pandora, que seria a primeira filha de Zeus, e que teria sido enviada à terra como um presente para os homens. Com ela teria sido enviada, para ficar em sua guarda, uma caixa, ou uma ânfora dependendo da versão adotada, e ela teria sido instruída por Zeus que nunca deveria abrir a caixa.

Pandora não teria resistido à tentação da curiosidade e teria aberto a caixa, deixando escapar todo o seu conteúdo. Na caixa estariam contidos todos os males que acometem a humanidade, como a velhice, a doença, a gula, a inveja, a avareza, a ganância, o egoísmo e muitos outros. Seria então Pandora responsável pela liberação no mundo dos homens de todos os males que afligem a humanidade. (FRANCHINI e SEGANFREDO, 2003)

Outros mitos gregos possuem em suas narrativas algumas situações que, até hoje, são familiares às mulheres. Podemos apontar a relação entre a mulher e o serviço do lar. As tarefas domésticas são entendidas como uma atividade típica das mulheres e que devem estar sob sua responsabilidade. Para ilustrar essa situação, utilizaremos o mito de Héstia<sup>31</sup>, uma deusa olímpica casta e virginal que tem como seus domínios o lar, a família e a arquitetura.

Noguera (2018), conta que quando os titãs e os deuses olímpicos entraram em um conflito conhecido como Titanomaquia, a deusa Héstia ficou cuidando do Olimpo, a morada dos deuses. Seu irmão mais novo, Zeus<sup>32</sup>, senhor do Olimpo, teria lhe garantido um culto em todos os lares, o que faz com que o arquétipo de senhora dos lares, atribuído a ela, seja diferente do dado a sua irmã Hera<sup>33</sup>, divindade do casamento. Héstia fica no Olimpo e se diferencia das outras divindades por ser a única que é cultuada em todos os lares mortais e nos templos de todos os outros deuses e deusas. O mito da deusa Héstia é um exemplo do estereótipo que determina que as mulheres possuem como um dom natural o talento para as coisas domésticas, do trato do lar. (NOGUERA, 2018, p. 22)

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Na mitologia Romana, Vesta.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Na mitologia Romana, Júpiter.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Na mitologia Romana, Juno.

Podemos notar que, através do mito de Héstia, e de seu arquétipo, a situação das mulheres como donas de casa naturais, tida como verdade absoluta até pouco tempo atrás, encontrava bases para se fortalecer e se perpetuar. Noguera (2018) mostra, de forma brilhante, que este mito precisa ser revisitado, pois ele ainda se mantém vivo no imaginário da sociedade, visto que ainda temos por hábito, por exemplo, determinar que as meninas devem brincar de "casinha" e com utensílio de uso doméstico, como vassouras, panelas, etc.

Outro mito importante da mitologia grega que devemos considerar ao tratarmos das questões de gênero e patriarcado é o da deusa Hera. Vasconcellos (1998), nos mostra que esta deusa é filha de Reia e Cronos, e irmã de Zeus. Este teria feito de tudo para aproximar dela, inclusive utilizando a sua autoridade de deus mais poderoso do Olimpo. Porém a deusa era enfática em dizer que só se deitaria após o casamento e que se manteria casta até então. Zeus, se passa por um pássaro machucado durante algum tempo e, por fim, consegue atingir o seu objetivo, conquistando Hera e a pedindo em casamento.

Após algum tempo de casados, Zeus esqueceu das promessas de fidelidade, exclusividade, amor e profundo respeito, e retomou seus antigos comportamentos desregrados. Ele dizia que seu vigor e virilidade não poderiam ficar restritos ao casamento. Assim, a deusa Hera foi traída e desonrada várias vezes pelo marido. Para Noguera (2018), o casal de deuses é apresentado como um estereótipo de ambos os gêneros nas sociedades patriarcais, Zeus o homem de ímpetos sexuais irrefreáveis e Hera como a esposa submissa, que prefere atribuir às rivais a culpa pelas traições do marido e se mantém como a dona de casa passiva. (NOGUERA, 2018, p. 30)

O casal de deuses olímpicos acaba por simbolizar o que, para muitos conservadores dos dias de hoje, é um casamento válido. O homem pode tudo, e a ele pertence o mundo externo, e a mulher é a dona de casa, restrita ao mundo privado, onde exerce uma pequena influência e uma autonomia parcial. A partir de uma lógica mais atual e libertadora, podemos entender que Zeus é um exemplo das masculinidades tóxicas que ainda encontram-se espalhadas por nossa sociedade, e que Hera é a imagem da mulher perfeita segundo as

ideias que regem o patriarcado, aquela que tem como meta o casamento e que o mantém incondicionalmente, se sujeitando a todo tipo de circunstância degradante que se apresente no decorrer do mesmo. (NOGUERA, 2018)

Um outro ponto que podemos considerar, tendo mitos gregos como ponto de partida, é a questão da beleza exigida das mulheres e suas possíveis consequências, como a objetificação feminina e a ideia de posse que alguns homens acreditam ter sobre as mulheres. Duas personagens dos contos gregos podem ser tomadas como exemplo dessas possíveis implicações, são elas Helena e Medusa.

Ao falarmos da Medusa, o mais comum é que tenhamos em mente a figura do monstro terrível, de pele ressecada, com cobras na cabeça no lugar de cabelos e que transformava quem a olhasse diretamente nos olhos em pedra. Em grande parte, isso se deve porque a história que nos é contada majoritariamente é a do mito de Perseu<sup>34</sup>, que teve como uma de suas missões como herói o assassinato de Medusa. Perseu a venceu lhe cortando a cabeça após ser instruído pela deusa Atena<sup>35</sup> a não olhar para ela diretamente, mas sim através de um escudo que deu de presente a Perseu. Porém esta não é a história completa de Medusa.

Na cidade de Hélade, na Grécia, havia um grande templo dedicado a deusa Atena. Este templo era mantido por sacerdotisas consagradas a Atena, que deviam cumprir os requisitos de serem extremamente bonitas e castas. Medusa era uma das jovens sacerdotisas que dedicavam seus dias ao culto de Atena, era uma jovem com pele perfeita e lindos e compridos cabelos cacheados e sedosos. Muitos homens a cobiçavam, mas Medusa se mantinha virgem conforme era exigido das sacerdotisas de Atena.

Medusa, consciente de suas responsabilidades para com a deusa de sua devoção, nunca se deixou levar pelas investidas que recebia, porém, sua convicção não foi o suficiente para livrá-la do que viria a lhe ocorrer. Poseidon, o deus dos mares, irmão de Zeus, foi tomado de um desejo ardente pela sacerdotisa, que o rejeitou. Enfurecido, o deus dos mares invadiu o templo quando ela estava sozinha no mesmo e a estuprou. Ao tomar conhecimento do

\_\_\_

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Semideus filho de Zeus e Dânae.(BULFINCH, 2002, p. 143)

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Na mitologia Romana, Minerva.

que ocorrera em seu templo, Atena decidiu por punir Medusa, que para ela era a culpada pelo ocorrido, transformando-a no monstro que a maioria de nós conhece. A condenação de Medusa, que era na verdade a maior vítima de toda a situação, a sentenciou a solidão, sendo obrigada a se esconder na ilha mais longínqua da Grécia. (KONRAD, 2017)

Renato Noguera (2018), destaca que o mito de Medusa mostra como é naturalizada a postura do homem que, ao estar diante de uma mulher de grande beleza, não consegue controlar os ímpetos sexuais de possuir a mesma a qualquer custo. O uso da força é justificado com a ideia de que a mulher é a responsável por ter dado causa ao desejo do homem. Nas palavras do autor:

(...) Medusa representa a mulher que perdeu não só a beleza, mas também a castidade, outro valor caro à sociedade patriarcal. A vítima violada é tomada como culpadas e amarga uma nova pena: o isolamento e a vergonha pública. Atena, em vez de ser solidária com Medusa, também tem uma atitude violenta. Se Medusa esperava apoio, depois de relatar a violência do abuso sexual que sofrera, a surpresa perversa surge com o açoite imposto pela deusa.

Na punição imposta a Medusa, há total ausência de sororidade, e a atitude da deusa da guerra pode ser inscrita na lógica masculina e sexista que marcou a sociedade grega antiga e, por meios diversos, se instalou no imaginário da cultura ocidental. (NOGUERA, 2018, p. 44)

No caso de Helena, a beleza é causadora de situações que corroboram as questões debatidas sobre o mito de Medusa e ainda dá abertura para debatermos a situação da objetificação das mulheres através da beleza. Helena seria a mulher mais bonita a viver sobre a terra em seu tempo, e era casada com Menelau, rei de Esparta. O príncipe de Tróia, Páris, em uma visita diplomática a Menelau, conheceu Helena e ambos se apaixonaram de maneira irremediável. Diante disso, Páris resolveu então retornar a Tróia levando Helena junto a ele. Tal situação desencadeou uma guerra entre Tróia e a Grécia que teria durado dez anos. Com a vitória da Grécia, e o fim da guerra, Menelau tomou Helena de volta como sua esposa. (FRANCHINI e SEGANFREDO, 2003)

A história de Helena nos possibilita enxergar duas questões muito importantes no que se refere as questões femininas: a importância extrema dada a beleza para que as mulheres consigam homens poderosos e a objetificação das mesmas. Renato Noguera (2018) reforça a crueldade imposta através da ditadura da beleza. Além disso, a disputa realizada entre dois homens poderosos, ambos da realeza, evidencia a coisificação da mulher, que é tomada como um troféu que deve ser conquistado e mantido somente por aquele que possuam as habilidades e a força necessárias para tal. (NOGUERA, 2018)

A crueldade da beleza, exigida pelas sociedades patriarcais e reforçada através dos mitos, é evidenciada por Wolf (1992)

As qualidades que um determinado período considera belas nas mulheres são apenas símbolos do comportamento feminino que aquele período julga ser desejável.

O mito da beleza na realidade sempre determina o comportamento, não a aparência. A juventude e (até recentemente) a virgindade foram "bonitas" nas mulheres por representarem a ignorância sexual e a falta de experiência.

O envelhecimento na mulher é "feio" porque as mulheres adquirem poder com o passar do tempo e porque os elos entre as gerações de mulheres devem sempre ser rompidos. As mulheres mais velhas temem as jovens, as jovens temem as velhas, e o mito da beleza mutila o curso da vida de todas. E o que é mais instigante, a nossa identidade deve ter como base a nossa "beleza", de tal forma que permaneçamos vulneráveis à aprovação externa, trazendo nosso amor-próprio, esse órgão sensível e vital, exposto a todos. (WOLF, 1992, p. 17)

Podemos perceber que a criação de padrões de comportamento para as mulheres é uma constante na mitologia grega, e que acabaram por estabelecer regras que vigoram até hoje nas sociedades ocidentais. O tratamento dispensado às mulheres, a exigência da beleza, a repercussão de certas partes dos mitos em detrimento de outras e o reforço de padrões comportamentais afetam o que praticamos até hoje como sociedade.

Além da mitologia grega, devemos também retratar os limites impostos as mulheres pelos mitos judaico-cristãos. Como visto anteriormente, Pierre Bourdieu (2010), aponta a Igreja como uma das três principais instâncias para a reprodução e a manutenção dos padrões estabelecidos pela ordem patriarcal

de organização social (BOURDIEU, 2010). Por isso, acreditamos ser de suma importância para este estudo a análise de algumas narrativas que estão diretamente ligadas a Igreja Católica.

A principal narrativa a ser considerada de início é a contida no livro do Gênesis, o primeiro livro da bíblia. Em seus três primeiros capítulos estabelece a criação da luz, do céu e da terra, dos mares e de tudo o mais que compõe o mundo, como plantas e animais. Também está presente na narrativa a criação dos seres humanos, a imagem e semelhança de Deus, e o estabelecimento da responsabilidade da raça humana governar o mundo e tudo o que dele faz parte. No primeiro dos capítulos, esta situação é contada da seguinte forma:

E disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; e domine sobre os peixes do mar, e sobre as aves dos céus, e sobre o gado, e sobre toda a terra, e sobre todo réptil que se move sobre a terra.

E criou Deus o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou, macho e a fêmea os criou.

E Deus os abençoou, e Deus lhes disse: Frutificai e multiplicaivos, e enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar, e sobre as aves dos céus, e sobre todo animal que se move sobre a terra.

E disse Deus: Eis que vos dei toda erva que dá semente, que está sobre a face de toda a terra, e toda árvore, em que há fruto de árvore que dá semente; ser-vos-á para mantimento. (A BÍBLIA, 2015, p. 2 – Gênesis 1:26 a 1:29)

Deus teria então criado os humanos no sexto dia da criação, dando-lhes as prerrogativas para comandar tudo o que habitava a terra, e a própria terra lhes deveria obediência, lhes fornecendo tudo o que dela brotava e frutificava, tornando os humanos os senhores de toda a criação divina. Deus os abrigava no Jardim do Éden, e proíbe que consumam dos frutos da árvore que se encontrava no meio do jardim, a árvore do conhecimento, advertindo que se isso fosse feito, pereceriam. No capítulo dois do Gênesis, é narrada a criação de Eva, a partir da costela de Adão.

E tomou o Senhor Deus o homem e o pôs no jardim do Éden para o lavrar e o guardar.

E a ordenou o Senhor Deus ao homem, dizendo: De toda árvore do jardim comerás livremente.

Mas da árvore do conhecimento do bem e do mal, dela não comerás, porque no dia em que dela comeres, certamente morrerás.

E disse o Senhor Deus: Não é bom que o homem esteja só; far-lhe-ei uma adjutora que lhe seja adequada.

(...)

Então o Senhor Deus fez cair um sono pesado sobre Adão, e este adormeceu; e tomou uma das suas costelas e fechou a carne em seu lugar;

E da costela que o Senhor Deus tomou do homem, formou uma a mulher, e levou-a a Adão.

E disse Adão: Esta é agora osso dos meus ossos e carne da minha carne; esta será chamada mulher, porquanto do homem foi tomada. (A BÍBLIA, 2015, p. 4 – Gênesis 2:15 a 2:23)

É interessante destacar aqui o pensamento trazido por Kate Millet, ao apontar que Eva possui em determinado trecho da narrativa, de forma possivelmente inconsciente, traços das deusas mães, senhoras do mundo e mãe de todos, como podemos ver no trecho a seguir:

Os israelitas viviam em estado contínuo, com os cultos de fertilidade de seus vizinhos; estes, mais tarde, proporcionaram uma atração suficiente para ser a fonte da constante deserção, e a figura de Eva, como a de Pandora, tem vestígios dos traços de uma deusa da fertilidade derrubada. Há alguma evidência, provavelmente inconsciente, disso no relato bíblico que anuncia, mesmo antes de a narração da queda começar - "Adão chamou o nome de sua esposa Eva; porque ela era a mãe de todos os seres vivos." (MILLET, 2000, p. 52) (tradução nossa) <sup>36</sup>

Em seguida, no capítulo três do Gênesis, é narrado o pecado original, a fonte de todos os males da humanidade, causado pela desobediência de Eva, que, seduzida pela serpente, teria comido do fruto da árvore do conhecimento e, depois, teria convencido o homem a fazer o mesmo. Diante disso, a ira de Deus teria sido tamanha que fez com que ele expulsasse homem e mulher do paraíso, fazendo com que eles tivessem de sofrer as consequências de sua desobediência.

-

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Original do Inglês: The Israelites lived in a continual state of war with the fertility cults of their neighbors; these later afforded sufficient attracition to be the source of constant defection, and the figure of Eve, like that of Pandora, has vestigial traces of a fertility goddess overthrown. There is some, probably unconscious, evidence of this in the Biblical account which announces, even before the narration of the fall has begun – "Adam called his wife's name Eve; because she was the mother of all living thing."

O homem teria sido condenado a ter de trabalhar na terra para poder conseguir seu sustento, e a terra, além de produzir o que nela fosse plantado iria ficar repleta de ervas daninha e espinhos, para que o trabalho do homem fosse árduo. O homem teria de trabalhar para sobreviver, até voltar para o pó de onde teria sido criado. A mulher teria sido condenada a conceber através de fortes dores durante o parto e a se ver submetida ao homem, sendo dominada por este.

Diante disso, vemos a mulher como o artífice da condenação da humanidade a viver fora do Jardim do Éden, tendo que lutar por sua sobrevivência e sofrendo com situações que não lhe eram impostas anteriormente por Deus. Renato Noguera (2018) analisa a situação no trecho a seguir:

Deus ordenou que a mulher e o homem não comessem o fruto da árvore localizada no centro do Éden, mas a serpente, o animal mais astuto do jardim, convenceu a mulher de que, ao comer do fruto proibido, teria os mesmos poderes de Deus. A mulher come e "induz" o homem a fazer o mesmo. Com isso, sobre ela recai uma maldição divina. "À mulher ele declarou: Multiplicarei grandemente o seu sofrimento na gravidez; com o sofrimento você dará à luz filhos. Seu desejo será para o seu marido, e ele a dominará." (Gênesis 3:16)

Vemos aí uma das matrizes da ideia de que as mulheres são, por natureza, manipuladoras. Eva é por excelência o modelo da manipulação, a mulher que nos papéis de esposa e mãe organiza de modo sistemático a dicotomia entre os gêneros. A mulher seria manipuladora e dissimulada por excelência, e essas artes da malícia são desprezíveis segundo o texto bíblico. O homem mais malicioso não alcança uma mulher nessa artimanha. (NOGUERA, 2018, p. 127-128)

As características negativas acabam por ser atribuídas às mulheres pelo texto bíblico, o que cria uma oposição entre os lados homem e mulher. A situação forma uma relação de hierarquia entre as partes, o homem é o que comanda e a mulher é quem se subordina a ele. Esta situação de hierarquização entre os sexos, oriunda da "herança de Eva", é reafirmada em outras partes da Bíblia, segundo Noguera (2018). Como por exemplo em I Timóteo, 2: 8-15:

Neste sentido, observamos na citação acima, uma série de limitações comportamentais é imposta às mulheres utilizando como justificativa o "erro" cometido por Eva ao ser enganada pela serpente. Por isso, as mulheres devem ser submissas aos homens, ficando em silêncio e acatando suas ordens, e sendo intolerável que uma mulher tenha autoridade sobre o marido. Um exemplo que reforça a visão da culpa das mulheres é a apresentada por Santo Agostinho. As mulheres têm através dele a sua condenação original reforçada, como podemos ver na obra de Giorgio Gambirasio (2005):

Segundo Agostinho, o sofrimento humano é decorrência do pecado que levou à queda e, portanto, é também confirmação de sua ocorrência. A submissão da mulher ao homem, seu sofrimento na gestação e no parto, são reflexos da punição imposta à humanidade por causa do pecado original. O pecado original é transmitido pelo próprio ato sexual que produz a concepção do novo ser; logo, não há como escapar disso. (...) foi Agostinho quem identificou a primeira doença sexualmente transmissível: o pecado original! E, finalmente, a maior de todas as punições pelo pecado é a morte, evento que espera implacavelmente por todo ser humano. (GAMBIRASIO, 2005, p. 191)

Além disso, podemos perceber a limitação do tipo de roupas e adornos que devem ser utilizados pelas mulheres quando forem orar a Deus, enquanto aos homens basta voltar as mãos aos céus. Isto demonstra bem a diferença das exigências para um sexo e para o outro. A redenção das mulheres se daria então através da dor do parto, da fé, da caridade, da santificação e da modéstia. "A mulher graciosa guarda a honra, como os violentos guardam as riquezas." (Provérbios, 11:16)

Os reflexos da "herança de Eva" também podem ser percebidos nos mitos referentes a história de Moisés, o libertador do povo hebreu da escravidão no Egito. No livro Números 12:1-15, há a narrativa de uma contenda entre Moisés e seus irmãos, Miriã e Arão. Diante da rebeldia dos dois, Miriã é punida com lepra e Arão nada sofre. O fato de somente a mulher sofrer uma penalidade pela mesma atitude pode ser interpretado como uma retomada da pena imposta a Eva. A justiça de Deus é mais impiedosa com a mulher do que com o homem, conforme salientou Nogueira (2018).

Ainda em relação à culpabilização do feminino, para Kate Millet,

O mito da queda é uma versão melhor acabada dos mesmos temas. Como o mito central do imaginário judaico-cristão e, portanto, de nossa herança cultural imediata, é bem avaliado e reconhecido o enorme poder que ainda tem sobre nós, mesmo em uma era racionalista que tem longa duração de acreditar literalmente nele enquanto mantém seu consentimento emocional intacto. Essa versão mítica da mulher como causa do sofrimento humano, do conhecimento e do pecado ainda é a base das atitudes sexuais, pois representa o argumento mais crucial da tradição patriarcal no Ocidente. (MILLET, 2000, p. 52)

A análise de Millet (2000) sobre o mito da queda de Adão e Eva e sua consequente expulsão do paraíso demonstra, mais uma vez, como é recorrente a culpabilização das mulheres pelos males do mundo e da humanidade nos mitos sagrados ocidentais. A mulher acaba sendo colocada, nos textos bíblicos, em um plano inferior ao mesmo tempo em que é culpabilizada, através de um sexismo explícito. É possível identificar a inversão que é empregada às mulheres, onde o grupo que sofre a discriminação, é apresentado como o culpado. (NOGUERA, 2018)

A narrativa imposta às mulheres na Bíblia se repete sucessivamente no texto, sendo possível encontramos diversos exemplos disso nos livros que compõe a escritura e em obras de autores/santos como Santo Agostinho, por exemplo. Muitos trechos bíblicos irão atribuir os defeitos mais graves às mulheres. "E eu achei uma coisa mais amarga do que a morte, a mulher cujo coração são redes e laços, e as suas mãos são grilhões; quem for bom diante de Deus escapará dela, mas o pecador virá a ser preso por ela." (ECLESIASTES, 7:26). Simone de Beauvoir (2016) evidencia o quanto os textos bíblicos submetem as mulheres a dependência e a subordinação aos homens, como podemos ver no trecho a seguir:

São Paulo exige das mulheres discrição e modéstia; baseia, no Antigo e no Novo Testamento, o princípio da subordinação da mulher ao homem. "O homem não foi tirado da mulher e sim a mulher do homem; e o homem não foi criado para a mulher e sim está para o homem." E alhures: "Assim como a Igreja é submetida a Cristo, em todas as coisas submetam-se as

mulheres a seus maridos". Numa religião em que a carne é maldita, a mulher se apresenta como a mais temível tentação do demônio. Tertuliano escreve: "Mulher, és a porta do diabo. Persuadiste aquele que o diabo não ousava atacar de frente. É por tua causa que o filho de Deus teve de morrer; deverias andar sempre vestida de luto e de andrajos". E Santo Ambrósio: "Adão foi induzido ao pecado por Eva e não Eva por Adão, é justo que a mulher aceite *como* soberano aquele que ela conduziu ao pecado". E São João Crisóstomo: "Em meio a todos os animais selvagens não se encontra nenhum mais nocivo do que a mulher". (BEAUVOIR, 2016, p. 134)

A mulher é tida, em muitos momentos, como traiçoeira, vil, pecadora, perigosa, dentre muitos outros estigmas impostos a elas pela narrativa cristã. Isto é inegável diante de todos os trechos aqui apontados e de muitos outros que se encontram no texto bíblico. Além disso, a postura da Igreja Católica para com as mulheres sempre se mostrou antifeminista.

No debate entre mitos judaico-cristãos, patriarcado e as questões femininas duas questões devem ser destacadas. Uma é o mito de Lilith, aquela que seria a primeira mulher de Adão, e a outra é a ocorrência da chamada Santa Inquisição, que perseguiu durante mais de 500 anos aqueles que não eram católicos, principalmente mulheres acusadas de serem bruxas. Em uma tentativa de fazer desaparecer por completo do mundo qualquer traço ainda existente da Grande Deusa Mãe, aquela que era ligada aos cultos da terra, realizados pelos povos mais antigos, como visto anteriormente. Estes dois pontos mereceram uma atenção especial no presente.

Uma questão importante para este trabalho é a controvérsia que se encontra no episódio da criação do homem e da mulher. Em um determinado trecho do Gênesis, podemos entender que Deus criou os dois de forma concomitante, criando ambos no mesmo momento e através do mesmo processo, através da terra, ou do pó, como se costuma dizer. Em um outro momento, é construída a narrativa que mostra a criação de Adão e a posterior criação de Eva, a partir da costela de Adão, o que reforça os pensamentos de que a mulher é um ser que deve ser submisso ao homem por ser proveniente deste.

Ocorre que esta narrativa dúbia proporciona uma leitura interessante e que muitos defendem. Deus haveria criado outra mulher antes de Eva, junto a

Adão e do mesmo material que ele, o que os colocaria lado a lado, como iguais. Essa seria a narrativa para a criação de Lilith, tida por muitos como a primeira mulher, e considerada um demônio por outros. Diante disso, decidimos traçar um panorama a respeito da figura mítica de Lilith.

## 2.2.1 – O mito de Lilith e a sina da mulher libertária

É de fácil percepção a dubiedade existente na construção da narrativa bíblica acerca do momento da criação da mulher que deveria vir a fazer companhia a Adão no paraíso e, posteriormente, na terra. Isto é notado ao compararmos os seguintes trechos da bíblia: "Criou Deus o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou." (Gênesis 1:27); "Então o Senhor Deus declarou: 'Não é bom que o homem esteja só; farei para ele alguém que o auxilie e lhe corresponda." (Gênesis 2:18); E no trecho a seguir:

Então o Senhor Deus fez cair um sono pesado sobre Adão, e este adormeceu; e tomou uma das suas costelas e fechou a carne em seu lugar; E da costela que o Senhor Deus tomou do homem, formou uma mulher, e levou-a a Adão. E disse Adão: Esta é agora osso dos meus ossos e carne da minha carne; esta será chamada mulher, porquanto do homem foi tomada. (Gênesis 2:21)

Através da leitura destes trechos, percebemos que os textos bíblicos possuem uma ambiguidade em sua narrativa, o que acarreta que se entenda que, em um primeiro momento, uma mulher teria sido criada no mesmo ato em que Adão e da mesma matéria que ele: a terra. Em outro momento podemos entender que houve uma criação posterior da mulher, aquela realizada através de uma das costelas de Adão e que deu origem a Eva, a causadora do pecado original.

A confusão na narrativa pode ser atribuída ao compilamento de diversos textos que contavam a mesma história, como mostra Kate Millet (2000), porém a fala atribuída a Adão quando da criação de Eva, no trecho acima citado, dá a entender que realmente houve a existência de uma mulher anterior, pois a

frase "Esta é agora osso dos meus ossos" dá a entender que houve uma anterior a "esta".

Devido ao fato de que o conto representa uma compilação de diferentes tradições orais, ele fornece dois esquemas contraditórios para a criação de Eva, uma em que ambos os sexos são criados ao mesmo tempo, e um em que Eva é formada mais tarde do que Adão, uma reflexão tardia nascida de sua costela, instância peremptória da expropriação masculina da força vital por meio de um deus que criou o mundo sem o benefício da assistência feminina. (MILLET, 2000, p. 52) (tradução nossa)<sup>37</sup>

Existem algumas versões para essa dubiedade, e a lacuna formada por ela nos textos bíblicos. Robin Lane Fox (1993), aponta que existem algumas versões que buscam entender os momentos diferentes de criação, como podemos ver no trecho a seguir:

A ordem da criação do homem, dos animais e das plantas é diferente, e o homem e a mulher são criados de maneiras diversas. Já na antiguidade, os leitores atentos perceberam essas contradições, e na era cristã sabemos de estudiosos judeus que tentaram explicá-la. Como muitos leitores que viriam depois, partiram do princípio de que os grandes problemas das escrituras devem necessariamente apontar para um sentido oculto do texto, que o enfeixaria num todo inspirado. Jardins, serpentes e duplas criações seriam sinais que indicavam um conjunto mais profundo de verdades ocultas: os judeus que conheciam a filosofia grega acreditavam que a primeira criação, do homem -à imagem de Deusll, fora uma criação ideal na mente de Deus, enquanto a segunda, a partir da terra, era sua criação no mundo visível. Alguns acreditavam até que o primeiro Adão havia sido um hermafrodita, e que a separação em dois sexos precisara esperar até a segunda tentativa de Deus. (FOX, 1993, p. 19)

O autor nos mostra que desde à antiguidade que se tenta encontrar, sem êxito, uma resposta uníssona acerca desta narrativa mítica e suas incoerências. Fox (1993), também afirma que esta situação pode ser fruto de

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Original do inglês: Due to the fact that the tale representes a compilation of differente oral traditions, it provides two contradictory schemes for Eve's creation, one in wich both sexes are created at the same time, ando ne in wich Eve is fashioned later than Adam, an afterthought born from his rib, peremptory instance of the male's expropriation of the life force through a god who crated the world without benefit of female assistence.

uma autoria variada para o texto, com uma diferença razoável de tempo entre uma e outra, o que teria causado esta obscuridade entre os capítulos que formam o Gênesis.

Outra interpretação encontrada é a que entende que a narrativa trata de dois momentos distintos de criação, por se referirem a mulheres diferentes. Esta versão, defendida por alguns autores, como John Baldock (2006) e Noguera (2018), é a que será discutida mais especificamente neste trabalho. Para eles, o fato é tomado como uma evidência de que se tratam de criações de mulheres diferentes, sendo a primeira Lilith e a segunda Eva. O mito de Lilith seria, então, uma explicação para a dubiedade interpretativa dos textos do Gênesis.

Lilith teria sido criada no mesmo ato em que Adão foi criado, tendo sido utilizada a mesma substância e o mesmo procedimento por parte de Deus. De acordo com a interpretação dada a este mito, Lilith teria se rebelado por se recusar a se submeter a Adão, por entender que era sua igual. Ela não aceitaria, por exemplo, se deitar sob Adão quando mantinham relações sexuais, insistindo ficar por cima, o que não lhe era permitido. Lilith, revoltada com a situação que tentavam lhe impor, teria abandonado o paraíso, deixando Adão sozinho e dando a Deus a necessidade de criar Eva. (NOGUERA, 2018)

O mito de Lilith é encontrado em outras narrativas, inclusive de outros povos que não os judaico-cristãos, como podemos ver no trecho a seguir:

Estudos iconográficos reconhecem que, entre os registros mais antigos, pode-se encontrar a figura de Lilith nas gravuras dos amuletos de Arslan tash, relíquias que datam do século VII a.C. Alguns historiadores argumentam também que Lilith é mencionada ainda antes, na demonologia suméria, 3.000 anos a.C., assim como na Épica de Gilgamesh, poema mesopotâmico de 2.100 a.C., no qual há uma possível menção a Lilith como um demônio. No entanto, é importante registrar que, nas culturas da antiguidade, "demônio", em geral, significava somente um gênio sobrenatural tanto bom quanto mau. De qualquer modo, Lilith já era conhecida antes de compilarem o Gênesis, o que reforça a teoria de que foi propositalmente "apagada da história". (NOGUERA, 2018, p. 122)

O que Noguera nos mostra neste trecho é que o mito de Lilith é anterior mesmo a compilação dos livros bíblicos e da organização dos mesmos, e, por isso, ela teria sido apagada da história propositalmente. Lilith apareceria em alguns livros judaicos como o Talmude, o Zohar e no Alfabeto de Ben Sira. No Talmude judaico (livro que interpreta e comenta os textos bíblicos), a figura de Lilith aparece como a primeira esposa de Adão, como podemos ver no trecho a seguir:

De acordo com o Talmude judaico (livros de comentários e interpretação extra-bíblicos), Eva era a segunda esposa de Adão. Sua primeira esposa foi Lilith ("Lily"), que exigiu ser tratada como igual a ele. Quando sua demanda não foi atendida, ela voou para a noite em vez de se submeter à sua autoridade. A recusa de Adão de tratá-la como sua igual e sua substituição subsequente por Eva pode ser devido à associação de Lilith com a morte, enquanto o nome Eva significa "Vida". O nome Lilith, que é derivado da antiga palavra semítica lel ou lelath, que significa 'noite' (Knappert, 189), aparece na Bíblia de Jerusalém (Isaías 34:14), mas o mesmo verso na versão do Rei James emprega 'chiado-coruja' enquanto a versão padrão revisada usa 'bruxa noturna'. Lilith pode ter evoluído da antiga deusa suméria ou demônio do mesmo nome que é retratado em um relevo sumério (2.000 a.C.) com asas e pés com garras e acompanhada por corujas. (BALDOCK, 2006, p. 162) (tradução nossa)<sup>38</sup>

Lilith apareceria na bíblia, em Isaías 34:14, e seria um possível desdobramento da deusa cultuada na suméria (região que integrou o posterior Império Babilônico). Noguera (2018) entende da mesma forma a questão, e relata que quando o profeta Isaías descreve como se daria a destruição da Babilônia pela ira de Deus, ele conta que na terra desolada Lilith encontraria finalmente o seu repouso.

-

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Original do Inglês: According to the Jewish Talmud (books of extra-biblical commentary and interpretation), Eve was Adam's second wife. His first wife was Lilith ('Lily'), who demanded to be treated as his equal. When her demand was not met, she flew away into the night rather than submit to his authority. Adam's refusal to treat her as his equal and her subsequent replacement by Eve may be due to Lilith's association with death, whereas the name Eve means 'Life'. The name Lilith, which is derived from the old Semitic word lel or lelath, meaning 'night' (Knappert, 189), appears in the Jerusalem Bible (Isaiah 34:14), but the same verse in the King James Version employs 'screech-owl' while the Revised Standard Version uses 'night hag'. Lilith may have evolved from the ancient Sumerian goddess or demoness of the same name who is depicted in a Sumerian relief (c.2000BC) with wings and clawed feet and accompanied by owls.

A ligação de Lilith com a civilização suméria aparece em outros momentos, onde ela surge com o nome de "Lulu", que significa algo como libertinagem. Seria ela um grande demônio feminino, ligado à noite, e com influência sobre a volúpia e os métodos de sedução, como podemos ver no trecho a seguir:

descrita como o principal demônio feminino, com um corpo prorrompente de sensualidade, olhos fulgurantes, braços brancos cobiçantes; a boca e a vagina vibram como ventosas macias emanando vertiginosos perfumes de prazer [...] contase que certos homens se sentiam, subitamente, de noite, oprimidos pela angustiante figura que os cobria com corpo quente e os abraçava com tal abraço furioso que nenhum deles conseguia se libertar a tempo, porque Lilith os fazia precipitar dentro do frenesi da ereção e de um orgasmo demolidor (SICUTERI, 1985, p. 47-48)

Renato Noguera (2018) mostra que Lilith também aparece em rendições artísticas como uma mulher com asas e com características serpentinas, o que permite uma associação de Lilith com a figura da serpente dos jardins do Éden, aquela que leva Eva a desobediência. Além disso, é relatado que a supressão da presença de Lilith nos textos bíblicos teria motivação histórica e política, como podemos ver a seguir:

Um motivo para Lilith ter desaparecido de Gênesis é histórico e também político. Durante os séculos VII e VI a.C., os hebreus, patriarcas da tradição judaico-cristã, ficaram exilados na Babilônia. Durante esse período, os babilônios passaram a adorar Lilith e cultuá-la como deusa da fertilidade. Por ser adorada por seus captores babilônicos, pode ser que os hebreus tenham retirado Lilith do mito de criação da humanidade e subsequentemente do Gênese dos judeus, e posteriormente de católicos e de protestantes? (NOGUERA, 2018, p. 123)

A retirada da única menção a Lilith na bíblia, a de Isaías, foi decidida pela Igreja Apostólica Romana no Concílio de Trento, na metade do século XVI, quando foi tomada como oficial a Bíblia Vulgata, traduzida para o latim do século IV e que já havia mudado a palavra "Lilith" pela palavra "íbis". (SICUTERI, 1985, p. 23)

Noguera (2018) entende que esta opção por retirar Lilith do texto oficial é uma evidência de que a figura mítica representava uma ameaça ao patriarcado. A Igreja teria então optado por ter como essência primordial do feminino a figura de Eva, evitando que um possível sentimento de igualdade de gêneros pudesse ser insuflado nas mulheres. O caráter demoníaco de Lilith estaria fundamentado em sua insurgência contra a dominação masculina.

As descrições sobre as esculturas de Lilith, bem como as características atribuídas a ela, como a rebeldia, a não subjugação aos homens e a relação construída entre ela e as questões ligadas ao corpo e a sexualidade remetem a características atribuídas às Pombagiras de Umbanda, como veremos posteriormente.

Rose Marie Muraro (2015), na sua introdução histórica ao "Malleus maleficarum" — O Martelos das feiticeiras, livro de autoria dos inquisidores Heinrich Kramer e James Sprenger, datado de mil quatrocentos e oitenta e seis, é que é praticamente o manual para os inquisidores e seus tribunais, explica bem como foi construído, a partir de Eva, do pecado original e do castigo com as dores do parto, toda a narrativa patriarcal de condenação de todas as mulheres, como podemos observar no trecho destacado abaixo:

Agora, parir é ato que não está mais ligado ao sagrado e é, antes, mais uma vulnerabilidade do que uma força. A mulher se inferioriza pelo próprio fato de parir, que outrora lhe assegurava a grandeza. A grandeza agora pertence ao homem, que trabalha e domina a natureza. Já não é mais o homem que inveja a mulher. Agora é a mulher que inveja o homem e é dependente dele. Carente, vulnerável, seu desejo é o centro da sua punição. Ela passa a se ver com os olhos do homem, isto é, sua identidade não está mais nela mesma e sim em outro. O homem é autônomo e a mulher é reflexa. Daqui em diante, como o pobre se vê com os olhos do rico, a mulher se vê pelo homem. Desde a época em que o Gênesis foi escrito, até os nossos dias, isto é, de alguns milênios para cá, essa narrativa básica cultura patriarcal da nossa tem servido ininterruptamente para manter a mulher em seu devido lugar. E, aliás, com muita eficiência. A partir desse texto, a mulher é vista como a tentadora do homem, aquela que perturba a sua relação com a transcendência e também aquela que conflitua as relações entre os homens. Ela é ligada à natureza, à carne, ao sexo e ao prazer, domínios que devem ser rigorosamente normatizados: a serpente, que nas eras matricêntricas era o símbolo da fertilidade e tida na mais alta estima como símbolo

94

máximo da sabedoria, se transforma no Demônio, no tentador, na fonte de todo pecado. (MURARO, 2015, p. 11-12)

O que é interessante destacarmos aqui é que tanto Lilith (a rebelde),

quanto Eva (a submissa, porém denegrida), independente do papel destinado a

elas na narrativa mítica e de serem modelos de feminilidade diferentes entre si,

receberam sua sina. "Não existe um modelo vitorioso." (NOGUERA, 2018, p.

135). De qualquer forma, a mulher terminará por ser castigada.

As mulheres serão, de forma repetida, responsabilizadas por atos de

leviandade, mentira, luxúria, etc. Todos os defeitos humanos se originam das

mulheres, elas são a porta de entrada para o demônio e todos os males que

dele se originariam.

Este olhar da Igreja Católica Apostólica Romana, de cunho patriarcal,

sobre as mulheres, culminou no que talvez tenha sido o episódio mais

tenebroso de sua história e da história da humanidade: a ocorrência da Santa

Inquisição e dos Tribunais do Santo Ofício. Estes, estabelecidos através da

mesma, nos quais milhares de pessoas, em sua maioria mulheres, foram

julgadas, condenadas e executadas, como bruxas ou feiticeiras, através de

parâmetros legais muito contestáveis, para se dizer o mínimo.

2.2.2 - "Foi condenada pela lei da inquisição, para ser queimada viva

sexta-feira da paixão!"39

"Não sabes tu que és Eva, tu também? A sentença de Deus tem ainda hoje todo o vigor sobre este sexo, é preciso, portanto que a culpa subsista também. Tu és a porta

do Diabo, tu consentiste na sua árvore, foste a primeira a desertar da lei divina." Tertuliano (apud PELOSO, 2002, p. 113)

"O único médico do povo, durante mil anos, foi a feiticeira."

Jules Michelet (2003, p. 13)

Na antiguidade, os saberes relacionados com a cura dos males da carne

e do espírito estavam majoritariamente ligados à sabedoria das mulheres. Elas

detinham os conhecimentos das ervas, chás e outras formas de curar os males

39 Ponto de Pombagira

Disponível em: https://www.letras.mus.br/umbanda/lei-da-inquisicao/

Consulta em: 25/11/2018

desenvolvidos pelas pessoas, sejam eles ligados ao mundo físico ou ao mundo espiritual. Além disso, eram capazes de colaborar para evitar gravidezes, interrompê-las quando não desejadas e auxiliar às mulheres a obterem êxito na concepção e ao trazerem novas vidas ao mundo. A sabedoria era passada de geração em geração, tornando as mulheres senhoras destes mistérios e severamente respeitadas pelos membros das sociedades primitivas.

Durante a Idade Média, estes conhecimentos se aprofundam e se fortalecem. As mulheres camponesas dependiam de outras mulheres camponesas, igualmente pobres, para conseguirem lidar com os problemas de saúde que lhes acometiam. As chamadas "curadoras" eram as responsáveis por deterem o conhecimento ancestral de ervas que reestabeleciam a saúde e eram as melhores anatomistas de seu tempo, eram as parteiras e as médicas populares daquela época. (MURARO, 2015)

Ainda durante a Idade Média, começam a se estabelecer as universidades no interior do sistema feudal e estas mulheres passam a serem tomadas como uma ameaça. Em primeiro lugar, porque ameaçariam o poder médico que começava a se estabelecer, com um perfil mais masculino e patriarcal, e em segundo lugar porque eram responsáveis por formar organizações pontuais em seu entorno, trocando entre si conhecimento sobre as curas para os males do corpo e também da alma. Além disso, Muraro (2015), nos mostra que estas mulheres vieram a participar das revoltas camponesas que aconteceram antes da centralização dos feudos, os embriões das futuras nações.

Branca Alves e Jacqueline Pitanguy (1981), nos mostram no trecho a seguir a relação entre o crescimento do poder médico dos homens e a necessária perseguição das curandeiras.

A medicina, neste momento, passa a instaurar-se como uma instituição masculina que advoga o monopólio do saber e do poder de cura. E o advoga sobretudo pela perseguição à prática feminina do trato com hervas e do atendimento aos partos. Era a mulher, curandeira e parteira, secularmente encarregada da saúde da população, o principal concorrente a ser eliminado para o estabelecimento da hegemonia da medicina. (ALVES e PITANGUY, 1981, p. 22)

Diante disso, a perseguição à estas mulheres começa a ganhar contornos. As mulheres, condenadas pela Igreja como origem de todos os males, veem a perseguição aumentar e se consolidar. Se inicia então o processo de caça às bruxas, com bases fundamentadas ainda na maldição de Eva. O estigma imposto por ela, e por sua conduta, atinge todas as mulheres e se mostra na perseguição ao corpo feminino, origem de todos os malefícios da humanidade (ALVES e PITANGUY, 1981)

É neste mesmo período que discursos misóginos começam a ser repetidos pelas autoridades religiosas, fazendo com que certas características fossem atribuídas ao feminino, e com que fossem assimiladas como naturais. Além disso, também surge a imagem clássica da feiticeira como uma velha horrenda, no fim da vida, e invejosa da juventude, da beleza e da vitalidade de outras mulheres. Estas feiticeiras, velhas, feias e invejosas foram consagradas nos "contos de fadas". (SILVA, 2012)

A caça às bruxas, instituída pela Inquisição, é reflexo da perseguição estabelecida contra o sexo feminino e se espalha por toda a Europa e pelas Américas. Ela se inicia na Idade Média, se consolida durante o século XV, adentrando na Idade Moderna, e se exacerba no século XVI. No período entre os séculos XVI e XVIII a Inquisição tem seu apogeu na Espanha e em Portugal, onde ocorrem algumas das maiores atrocidades que aconteceram durante a Inquisição promovida pela Igreja Católica. Vale destacar que outros grupos também eram perseguidos neste período, como os hebreus, por exemplo. Mas as mulheres foram as grandes perseguidas durante todo o período em que vigorou a Inquisição.

O Tribunal da Santa Inquisição é instaurado no século XIV, quando ocorrem fortes transformações econômicas e políticas que causam uma interferência direta nas bases do modo de produção feudal, onde as mulheres participavam ativamente. Questões como a formação dos Estados Nacionais e o mercantilismo, bem como a reintrodução do Direito Romano afastam as mulheres da esfera pública. (ALVES e PITANGUY, 1981).

O poder eclesiástico, afirmado pela Inquisição neste período, é essencialmente masculino, o que afasta as mulheres da hierarquia e da

atuação na instituição religiosa. A associação entre mulheres e bruxaria estabelecida através do discurso inquisitorial é evidenciado pela constante ligação que é concebida entre as práticas de bruxaria, de rituais de magia e pagãos com atos sexuais. É através do sexo que surge a bruxa, sexo considerado por natureza impuro e maléfico (ALVES e PITANGUY, 1981)

No "Malleus Maleficarum", podemos observar como se daria a transformação em bruxa, que aconteceria de duas formas, sendo uma delas através de uma reunião solene. Os rituais envolvem uma reunião de mulheres, a invocação do diabo, que se manifestará em forma de homem e solicitando a fidelidade eterna da noviça em troca de prosperidade e longevidade na vida terrena. A iniciante se apresentaria e faria o seu juramento que se daria nos seguintes termos:

Depois, as feiticeiras recomendam-lhe uma iniciante – uma noviça –, para seu acolhimento e aprovação, a quem o Diabo então pergunta:

 Juras repudiar a fé e renunciar à santa religião cristã e à adoração da mulher anômala? – porque assim chamam a Santíssima Virgem Maria. – Juras nunca mais venerar os Sacramentos?

Se então parece-lhe que a nova discípula está disposta a assentir com o que lhe é pedido, estende-lhe a mão, ao que ela responde fazendo o mesmo e, de braço estendido, firma o juramento e sela o próprio destino. Feito isso, o Diabo prossegue:

- Ainda não basta.
- E o que mais há para ser feito? indaga a discípula.
- É preciso que te entregues a mim de corpo e alma, para todo o sempre, e que te esforces ao extremo para trazer-me outros discípulos, homens e mulheres. - E assim prossegue na preleção, explicando-lhe como fazer a pomada especial dos ossos e dos membros de crianças, sobretudo de crianças batizadas; e por tudo isso, e com a sua ajuda, ela se verá atendida em todos os seus desejos. (KRAMER e SPENGER, 2015, p. 215-216)

Podemos notar que a entrega de "corpo" se refere ao ato sexual. A todo o momento, durante a inquisição, os atos sexuais foram condenados de diversas formas, principalmente por ser considerada por eles a forma de se ter contato com o Diabo e com outros demônios que utilizariam deste recurso para ocuparem os corpos de suas vítimas noturnas. A questão sexual é reforçada ao

narrarem que a mulher seria mais ligada à carne que o homem e que as falhas de caráter das mulheres, atribuídas por eles, teriam origem na criação delas a partir da costela de Adão, como podemos ver no trecho a seguir:

(...) a mulher é mais carnal do que o homem, o que se evidencia pelas suas muitas abominações carnais. E convém observar que houve uma falha na formação da primeira mulher, por ter sido ela criada a partir de uma costela recurva, ou seja, uma costela do peito, cuja curvatura é, por assim dizer, contrária à retidão do homem. E como, em virtude dessa falha, a mulher é animal imperfeito, sempre decepciona e mente. (KRAMER e SPRENGER, 2015, p. 116)

Outra questão interessante a ser considerada quanto ao ritual para o pacto com o Diabo é a "pomada especial" que ele ensinaria as bruxas a fazerem e que seria composta, principalmente, de ossos e membros de crianças. Se a principal atividade das curandeiras e parteiras da antiguidade tinham a ver justamente com o nascimento de crianças, e com a saúde das mesmas, é bem fácil perceber que a Igreja pretendia uma estigmatização destas mulheres, pois quem gostaria de colocar seus filhos em risco, seja no momento do parto ou quando na tenra infância? Esta questão fica bem nítida em outros trechos de "O martelo das feiticeiras", como podemos ver a seguir:

Vamos aqui estabelecer a verdade a respeito de quatro crimes hediondos que os Demônios cometem contra as crianças pequenas – tanto no útero da mãe quanto depois do nascimento. E por cometerem tais crimes, pelo intermédio de mulheres, não de homens, essa espécie de homicídio acha-se mais vinculada ao sexo feminino que ao masculino. Apresentamos, a seguir, os métodos pelos quais tais crimes são praticados.

Os doutores em Direito Canônico tratam dos obstáculos ao ato venéreo com maior profundidade que os teólogos; dizem que é bruxaria não só quando alguém é impossibilitado de praticar o ato carnal, mas também quando a mulher é impossibilitada de conceber ou aborta após ter concebido. O terceiro e quarto crimes dessa espécie, praticados como bruxaria, são os de, tendo malogrado a tentativa de aborto, devorar a criança ou oferecê-la ao Diabo. (KRAMER e SPRENGER, 2015, p. 155)

Neste trecho os autores do *Malleus* estabelecem que as bruxas são capazes de quatro crimes hediondos ligados a questão reprodutiva, sendo eles o impedimento de um homem conseguir praticar os atos sexuais, a infertilidade feminina ou o aborto, devorar a criança após o parto, após não obter êxito em provocar o aborto e a oferta da criança ao Diabo. O hábito de devorar as crianças é narrado em outro momento, onde lançam mão de uma narrativa atribuída ao Inquisidor de Como, como podemos ver:

O Inquisidor de Como, a propósito, já mencionado, nos conta: foi intimado pelos habitantes do condado de Barby a conduzir um processo inquisitório por causa de um homem que, vendo ter desaparecido seu filho do berço, saiu a procurá-lo. Acabou por encontrá-lo num congresso de mulheres durante a noite, no qual, segundo declarou em juramento, as viu matarem-no, para depois beberem-lhe o sangue e devorarem-no. (KRAMER e SPRENGER, 2015, p. 155)

Além disso, os autores do *Malleus* não hesitaram em dizer que as mais perigosas dentre as bruxas são as "bruxas parteiras", pois quando não matam os bebês recém-nascidos, acabam por os consagrar aos demônios (KRAMER e SPRENGER, 2015, p. 156). Há então uma demonização das mulheres parteiras, que seriam as bruxas da pior espécie, com ímpetos tão asquerosos que não seriam comuns nem entre os animais mais selvagens. Essa negação dos saberes femininos é realizada de forma muito dura pela inquisição e pelos inquisidores, em uma busca por desmoralizar as mesmas e para tentar expurgar de vez o feminino e a sombra do paganismo e de sua Grande Deusa, ou Deusa Mãe, que ainda era venerada por alguns povos agrícolas por toda a Europa, em festas que ocorriam principalmente nas noites de lua cheia.

A relação das feiticeiras com os cultos lunares e da terra é apontada por Medeiros (2009, p. 130) que nos diz que "a feitiçaria é oriunda de antigos sistemas agrícolas com tendência matriarcal, onde a mulher além de cultivar a terra era também sacerdotisa de cultos lunares". Muraro (2015), nos explica o contexto histórico-social no trecho a seguir:

Até meados da Idade Média, as regras morais do Cristianismo ainda não tinham penetrado a fundo nas massas populares.

Ainda existiam muitos núcleos de "paganismo" e, mesmo entre os cristãos, os controles eram frouxos. As regras convencionais só eram válidas para as mulheres e homens das classes dominantes, através dos quais se transmitiam o poder e a herança. Assim, os quatro séculos de perseguição às bruxas e aos heréticos nada tinham de histeria coletiva, mas, ao contrário, foram uma perseguição muito bem calculada e planejada pelas classes dominantes, com o objetivo de conquistar maior centralização e poder.

Num mundo teocrático, a transgressão da fé era também transgressão política. Mais ainda, a transgressão sexual que grassava entre as massas populares. Assim, os Inquisidores tiveram a sabedoria de ligar a transgressão sexual à transgressão da fé. E punir as mulheres por tudo isso. (MURARO, 2015, p. 15)

Inúmeros e apavorantes eram os métodos de castigo e de tortura para arrancar confissões de mulheres acusadas de bruxaria durante a Inquisição. A tortura mais branda seriam as chibatadas. Alguns métodos envolviam cadeiras cobertas de pregos onde a pessoa era amarrada e tinha seus membros apertados à cadeira por tiras de couro. A chamada "corda" era utilizada ao amarrarem os braços da vítima, que era içada, provocando o deslocamento de seus ombros. Também havia o cavalo de estiramento, onde a acusada era colocada sentada sobre a ponta de uma pirâmide de madeira, tendo pesos cada vez maiores amarrados em seus membros, fazendo com que a madeira penetrasse na carne. (FO et al, 2011).

Haviam muitos outros métodos de tortura que optamos por não relatar neste trabalho. A prática de torturas deveria, em tese, ter o acompanhamento de um médico, que estabeleceria um limite para elas, o que não era totalmente respeitado. (FO et al, 2011, p. 148)

Alguns testes também eram realizados para se descobrir se uma mulher era ou não uma bruxa, como raspar todo o corpo dela para ver se encontravam algum sinal ou verruga, o que indicaria que teriam sido tocadas pelo Diabo, e até mesmo atirar as mulheres na água, amarradas em pedras. Se elas flutuassem mesmo assim, seriam bruxas, se afundassem, não o eram. (FO et al, 2011, p. 146-147)

As condenadas, na maior parte das vezes, eram executadas com a morte na fogueira. Mas existiam outras formas de execução, como a forca e a gaiola, onde a pessoa ficava trancada em uma pequena gaiola de madeira até

a sua morte, sendo devorada posteriormente por pássaros carniceiros. Os números de mortos pela Inquisição são assustadores e neles nota-se uma grande discrepância entre homens e mulheres. Devemos destacar aqui que além da Inquisição da Igreja Católica, posteriormente, foi instituída a Inquisição Protestante o que contribuiu para um número ainda maior de mulheres vitimadas pela caça às bruxas (ALVES e PITANGUY, 1981)

Jacopo Fo et al (2011), fornecem uma lista com alguns números da inquisição, tais como: Ano de 1416, Como: trezentas bruxas queimadas na fogueira; 1420, Sion, setecentos supostos adoradores de uma seita que venerava o Diabo, em forma de bode ou de urso, foram processados. Cem deles confessaram sob tortura e foram queimados vivos; 1430, Rouen, Joana D'arc é morta na fogueira acusada de heresia e bruxaria, por motivações políticas; 1513, Genebra, quinhentas bruxas foram queimadas em três meses; 1557, França (Languedoc), o parlamento local ordena a execução de quatrocentas pessoas na fogueira. Como podemos ver, diante dos casos aqui apresentados, o número de pessoas (em sua maioria mulheres/bruxas) mortas nas fogueiras da Inquisição é muito alto. E são muitos outros os episódios que são relatados em diversos livros e pesquisas.

Não podemos deixar de citar as inquisições Portuguesa e Espanhola, que tiveram reflexos diretos em suas colônias, como Brasil, México e Colômbia por exemplo. A Inquisição Espanhola é marcada principalmente pela perseguição ao povo judeu, no decorrer do século XIII a burguesia judaica espanhola, já tradicional e sedimentada, se confrontava com a burguesia cristã que crescia naquele momento, indo de encontro aos interesses da Igreja e dos reis católicos.

Em 1391, já no século XIV, grandes massacres antissemitas ocorreram na Espanha, como o que ocorreu nas ruas de Sevilla, em que cerca de quatro mil judeus foram mortos. Com o passar do tempo, a situação foi se agravando de tal forma que no século XV por volta de cento e oitenta mil judeus teriam deixado a Espanha rumo a Portugal, onde havia uma maior tolerância, o que culminou posteriormente em uma exigência do rei de Portugal, D. Manuel, em que os judeus se convertessem em católicos, os chamados "cristãos-novos". (NOVINSKY, 1982)

D. João III, o rei a suceder D. Manoel no trono português, é influenciado pela cultura estabelecida na Espanha e, sob a alegação que os judeus que foram batizados de forma compulsória e seus descendentes não seriam cristãos verdadeiros, pede ao papa autorização para criar um Tribunal nos moldes em que se dava o espanhol. A disputa entre o papa e o rei sobre a jurisdição do tribunal proposto dependiam de para que lado iam aos donativos dos cristãos-novos portugueses. Por fim, D. João III, após uma pequena fortuna ser doada à Igreja, recebe a permissão de agir sem a interferência de Roma em 1536. (NOVINSKY, 1982)

Considerando a temática principal do presente trabalho, acreditamos relevante analisarmos, com relação a Inquisição em Portugal e no Brasil, os casos em que foram condenadas mulheres acusadas de bruxaria e feitiçaria, sendo muitas delas curandeiras e rezadeiras. Registros destes casos são encontrados nos arquivos da Torre do Tombo, em Portugal e alguns deles são de extremo interesse para a presente pesquisa por trazerem em seus relatos alguns conjuros utilizados pelas acusadas em que se remetem a "Dona Maria Padilha e toda a sua quadrilha".

A história de Dona Maria Padilha, citada nos conjuros ibero-brasileiros, será detalhada no próximo capítulo, mas acreditamos ser necessária uma breve introdução à figura da mesma. *Doña Maria de Padilla*, de acordo com a pesquisa realizada por Marlyse Meyer (1993), teria sido uma mulher que viveu na Espanha por volta de 1341, e que teria sido amante e conselheira de D. Pedro I de Castela, o cruel. Maria teria sido extremamente poderosa e responsável, inclusive, pelo casamento do rei com Branca de Bourbon.

O rei e Maria de Padilla teriam mantido um relacionamento paralelo ao casamento oficial, tendo tido 4 filhos. Branca de Bourbon foi assassinada pouco tempo depois do casamento e o rei casou secretamente com Padilla, que morreu algum tempo depois acometida da peste. Maria de Padilla foi reconhecida rainha de Castela após a sua morte, a pedido de Pedro I, que a amou mais do que a qualquer outra mulher.

A história de *Doña Maria de Padilla* é narrada em romances relativos a história da Espanha e sua beleza extrema é destacada em alguns momentos, como no poema de Gôngora que a chama de "hermosa Padilla" (MEYER,

1993, p. 37). Há, então, uma associação entre a beleza da mulher e o seu poder de enfeitiçar o homem e um contraponto cristão entre a amante, bela e amada, perigosa e enfeitiçadora, e a esposa fiel e casta, D. Branca de Bourbon. *Padilla* é associada a visão cristã da mulher, aquela que deve ser temida por ser predestinada ao mal. (MEYER, 1993).

Em trechos de conjuros utilizados por curandeiras e feiticeiras de Lisboa, registrados em documentos da Santa Inquisição portuguesa, podemos encontrar a figura de Maria Padilha sendo invocada junto a outros "demônios", como podemos ver no trecho abaixo, retirado do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, referente ao processo n.º: 7840, da ré Luísa Maria, 1640:

(...) Dona Maria de Padilla com toda a sua quadrilha me trazeis fulano pelos ares e pelos ventos; Marta a 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 estar. (MEYER, 1993, p. 15)

Laura de Mello e Souza (2009) nos mostra que ainda em Portugal, nos anos de 1700 em Lisboa, a senhora Domingas Maria fazia adivinhações com peneiras e tesouras, e invocava a seguinte reza para fazer suas predições:

Por São Pedro e por São Paulo, por Jesus crucificado, por Barrabás, Satanás e Caifás, e por quantos eles são, por D. Maria Padilha e toda sua quadrilha, me digas, peneira, se as ditas duas pessoas estão presas ou não, cobraram o dinheiro ou fizeram o negócio a que iam, que eu te darei um vintém de pão e outro de queijo e te estimarei muito no meu coração. (DE MELLO E SOUZA, 2009, Locais do Kindle 3841-3843).

No Brasil, podemos encontrar relatos sobre feiticeiras que também utilizavam conjuros em que Padilha era citada, como a rezadeira de Recife Antônia Maria (DE MELLO E SOUZA, 2009). Além disso, a presença no Brasil de rezadeiras, feiticeiras, bruxas, catimbozeiras e tantas outras denominações dadas a mulheres ligadas aos mistérios das rezas, orações e vidências é inegável. Muitos relatos sobre estas práticas são encontrados na literatura e em pesquisas antropológicas.

Estas mulheres eram extremamente estigmatizadas e relacionadas com tudo o que era considerado como subversivo e inadequado, de acordo com as normas cristãs de comportamento. Muitas delas vieram para o Brasil degredadas ou em fuga de Portugal, justamente pela prática de feitiçaria. Laura de Mello e Souza (2009), relata bem como estas mulheres eram vistas, principalmente as que praticavam magias ligadas ao amor e a sexualidade, como podemos ver no trecho a seguir:

No Brasil colonial, dentre os que se ocuparam da magia, talvez a categoria mais estigmatizada com a prostituição tenha sido a das mulheres que vendiam filtros de amor, ensinavam orações para prender homens, receitavam beberagens e lavatórios de ervas. Magia sexual e prostituição pareciam andar sempre juntas. (DE MELLO E SOUZA, 2009 Locais do Kindle 5831-5833)

Um caso interessante ocorrido no Brasil é o de Maria Gonçalves Cajada, conhecida vulgarmente como "Arde-lhe o rabo". As informações aqui narradas têm origem no processo inquisitorial de número 10478, arquivado na Torre do Tombo e coletado por Gilmara Cruz Araújo (2016), em sua pesquisa. Maria nasceu em Eztremoz, Portugal, e vivia na cidade de Aveiro com seu marido, quando foi processada por prática de feitiçaria e degredada para o Brasil, mais especificamente para Pernambuco, por possuir tratos com o diabo e praticar mágicas consideradas feitiçarias. Em seguida foi degredada para a Bahia. No trecho abaixo são apresentadas algumas das práticas de Maria Cajada, narradas no processo de inquisição:

Maria tinha fama de "feiticeira diabólica" e, segundo as denúncias, ela praticava diversos feitiços sob encomenda em troca de dinheiro e alguns alimentos. Manipulava objetos (botões, pedaços de pano), ingredientes (galinhas, ratos, azeite), palavras (da consagração da missa, palavras de rosto entre outras), e símbolos (pentagramas, símbolo de Salomão). Segundo a documentação, à meia noite Maria estando nua da cintura para cima e com os cabelos soltos, praticava rituais em seu quintal com a porta aberta para o mar e enterrava e desenterrava botijas e estando em sua devoção ela falava e chamava os Diabos estando com eles em muitos perigos. la toda descabelada em direção a lua e falava com almas do outro mundo. Ela dormia com os Diabos e eles arrancavam

dela um pedaço da chaga que tinha no pé todo inchado se ela não os desse muitas ocupações durante as devoções (ARAÚJO, 2016, p. 38)

É interessante notar na narrativa que alguns elementos como a nudez e a presença da lua nas manifestações é uma repetição de narrativas dos cultos antigos a Grande Deusa, bem como a chaga no pé provocada pelo diabo é uma repetição dos sinais que os inquisidores e os autores do *Malleus Maleficarum* procuravam nas mulheres para identificar o contato com o mal e o pacto com o Diabo.

A relação entre a lua e outros astros com a influência de demônios também é narrada no Malleus, que estabelece que: "Certos homens, chamados lunáticos, são molestados pelos Demônios mais em uma época do que em outra; mas os demônios não teriam esse comportamento e os molestariam sempre se eles próprios não sofressem forte influência de certas fases da Lua". (KRAMER e SPRENGER, 2015, p. 95)

As narrativas acusatórias feitas sobre Maria Cajada eram de mulheres que a temiam ou a tinham por inimiga. Maria foi denunciada por feitiçarias diabólicas e por blasfemar contra a Igreja e contra o bispo. Estas denúncias surgiram quando da I Visitação do Santo Ofício à cidade da Bahia, em 1591, quando o inquisidor deu a oportunidade para que as pessoas pudessem se confessar e denunciassem "pecados" praticados contra o catolicismo. Cabe ressaltar que estas mulheres se apresentaram com as denúncias de forma espontânea. (ARAÚJO, 2016)

Uma mulher chamada Catarina Quaresma foi chamada a depor sobre a acusada e relatou que não entendia o porquê de estar ali porque nunca havia visto Maria Cajada praticar nenhum ato de maldade. Relatou que a conhecia pela fama que havia no recôncavo baiano e por Salvador, mas que não acreditava existir um pacto com o Diabo. Maria passou por todo o processo, foi presa e somente dois anos depois, em 1593 teve a sua pena executada. Cumpriu sentenças espirituais, pagou às custas do processo, jejuou por cinco sextas-feiras a pão e água e foi degredada de volta para Portugal. (ARAÚJO, 2016)

A demonização ocorrida com Maria Cajada e com tantas outras rezadeiras e praticantes de feitiçarias e predições se repetiu durante muito tempo no Brasil e em diversos outros países onde a fé cristã e a Inquisição se fizeram presentes. No Brasil, uma questão agravante foi o contato entre tradições indígenas e africanas com as tradições cristãs, como a que levou ao processo sofrido pela calunduzeira Luzia Pinta, negra original de Angola que aportou no Brasil por volta de 1720 e que foi acusada em 1742 quando morava em Sabará, Minas Gerais, conforme nos narra Laura de Mello e Souza (2009):

Luzia era publicamente tida por calunduzeira. Os habitantes de seu arraial procuravam-na para que fizesse adivinhações, esclarecesse sobre o paradeiro de oitavas de ouro furtadas, promovesse curas. Qualquer intervenção de Luzia nestes pequenos problemas da vida cotidiana era feita numa cerimônia noturna, o calundu. Ela se vestia com trajes inusitados — "invenções", como diz o processo —, trazia a cabeça coberta por grinaldas ou toucas, dançava ao som de instrumentos musicais africanos, como o atabaque, entrava em transe — "umas grandes tremuras" — e dava as respostas desejadas. Era assistida por outros negros e negras que dançavam e cantavam com ela, bebia vinho e, então, lhe "vinham os ventos de adivinhar". Às vezes trazia um espadim na mão e receitava folhas do mato aos seus pacientes. Sentava-se numa cadeira alta, como num trono, e pulava sobre as pessoas que lá tinham ido buscar curas e que, neste momento, se punham deitadas de bruços no chão. Contaram algumas testemunhas que Luzia zurrava como burro e que lá pelas tantas desatava um cinto que trazia à cintura e com ele fazia trejeitos. Cheirava a cabeça das pessoas para lhes dizer se tinham feitiços, administrando-lhes beberagens para que os vomitassem. Segundo outros, trazia cascavéis enroladas nas pernas e nos braços, e dizia que os ventos de adivinhar lhe entravam pelos ouvidos.

(DE MELLO E SOUZA, 2009, Locais do Kindle 8614-8616).

Luzia praticava suas curas e premonições através de rituais que muito lembram os atualmente exercidos em religiões afro-brasileiras, como a Umbanda e o Candomblé. Ela foi levada pela Inquisição para ser julgada em Portugal e mesmo que durante seus interrogatórios tenha negado veementemente a presença do Diabo nestes rituais, e até mesmo tendo apontado, através do sincretismo, que Nossa Senhora e Santo Antônio, por

exemplo, participavam de suas curas, ela foi condenada em Lisboa a ser degredada para o Algarve por quatro anos. (DE MELLO E SOUZA, 2009)

Como visto no início deste item, toda a perseguição às mulheres detentoras de saberes de cura culmina na Inquisição e nos Tribunais do Santo Ofício. No fim de todo esse processo, nas últimas décadas do século XVIII, as mulheres se encontravam em uma condição de vida em sociedade completamente diversa daquela que lhes era possível no início da Idade Média, Rose Marie Muraro (2015) explica que:

No século XVIII, quando cessou a caça às bruxas, houve grande transformação na condição feminina. A sexualidade se normatiza e as mulheres se tornam frígidas, pois orgasmo era coisa do Diabo e, portanto, passível de punição. Reduzem-se exclusivamente ao âmbito doméstico, pois sua ambição também era passível de castigo. O saber feminino popular cai na clandestinidade, quando não é assimilado como próprio pelo poder médico masculino já solidificado. As mulheres não têm mais acesso ao estudo como na Idade Média e passam a transmitir voluntariamente aos filhos valores patriarcais então já totalmente introjetados por elas. (MURARO, 2015, p. 16)

Esse silenciamento dos saberes femininos que, como vimos, eram muito presentes no período anterior a inquisição é demonstrado por Nísia Floresta, em seu livro de 1832, onde ela faz questão de evidenciar a palavra "curandeira":

Nosso sexo parece ter nascido para ensinar, e praticar a medicina, para tornar a saúde aos doentes, e a lhes conservar. O asseio, a prontidão e o cuidado fazem a metade de uma cura; e por esse motivo os homens nos deviam adorar. Na verdade nós lhes cedemos a nosso turno a arte de inventar os termos bárbaros, de embaraçar uma cura pelo número de remédios, e de aumentar a pena de uma moléstia com as despesas, que lhes causam. Mas nós podemos imaginar, e temos mesmo inventado, sem o recurso de Galeno e Hipócrates, uma infinidade de remédios para as moléstias, que nem os melhores autores têm podido aperfeiçoar, nem desaprovar: e uma receita de – curandeira –, como eles chamam, tem quase sempre destruído tal moléstia inveterada, que resiste obstinadamente a toda ciência de um Colégio de Graduados. (FLORESTA, apud, DUARTE, 2010, p. 97)

A negação imposta ao conhecimento desenvolvido pelas mulheres, as antigas curandeiras, depois rotuladas de bruxas e feiticeiras, tem consequências até os dias de hoje. Muitos dos preconceitos e limitações que ainda recaem sobre as mulheres tem raízes profundas nos dogmas criados pelo pensamento cristão, que impôs às mulheres um comportamento antinatural e pautado por uma total introspecção, submissão e negação de seus direitos, poderes e inteligência.

Os mitos que são a base fundadora do modo de pensar ocidental fizeram questão de negar à mulher o espaço social que lhe era de direito e que detinha com exercício pleno de sua feminilidade, sua sexualidade e sua fertilidade. A negação dos cultos da terra e da fertilidade da mesma têm impactos que são sentidos até hoje, quando ainda vemos mulheres sendo julgadas por suas práticas sociais, principalmente aquelas ligadas ao sexo e a sua liberdade de se relacionar com quem quiser.

Além disso, os preconceitos que as religiões afro-brasileiras enfrentam até hoje são uma consequência direta das políticas inquisitórias, que combateram qualquer tipo de sabedoria popular feminina, e a prática de magia, curandeirismo e feitiçarias. Estas religiões acabam por também terem de enfrentar todo o racismo estrutural estabelecido em nossa sociedade, que ainda renega tudo aquilo que seja proveniente das culturas africanas. Os traços indígenas presentes em algumas destas religiões, como a Umbanda, o Terecô e a Jurema, também são alvo do preconceito e da ignorância daqueles que ainda se veem presos aos conceitos antigos e aos dogmas cristãos.

No capítulo três entenderemos melhor como as religiões afro-brasileiras, mais especificamente Candomblé e Umbanda, se formaram e como se comportam com relação as mulheres, tanto as suas representações femininas do sagrado, como Orixás e entidades, mas também com suas representantes encarnadas. Com foco maior nas Pombagiras de Umbanda, que detêm uma força feminina que nos lembra muito as características das grandes deusas antigas, além do fato que uma das mais famosas delas, Dona Maria Padilha, nos promove grande interesse por ter o mesmo nome da rainha espanhola que aparece nos conjuros das antigas curandeiras e feiticeiras portuguesas e brasileiras dos tempos coloniais.

# 3 – As religiões afro-brasileiras e o feminino

"Trazidos por navios negreiros Do solo africano para o torrão brasileiro Os negros escravos Que entre gemidos e lamentos de dor

Traziam em seus corações sofridos Seus Orixás de fé Hoje tão venerados no Brasil Nos rituais de Umbanda e Candomblé!"<sup>40</sup>

Neste capítulo estabelecemos a relação entre as questões ligadas ao feminino e as religiões de matrizes africanas, mais especificamente o Candomblé e a Umbanda, por serem as de maior visibilidade e as que mais tem relação com o presente estudo. Em um primeiro momento apresentamos um breve panorama sobre a relação do feminino com os cultos afro-brasileiros, com destaque para os mitos de criação presentes na mitologia iorubá, onde destacando o papel feminino nestes contos e como se diferenciam dos mitos fundadores e das narrativas mitológicas trabalhadas no capítulo anterior.

O Candomblé é uma religião politeísta e sincrética, no que tange a ter juntado em terras brasileiras o culto aos diversos Orixás dos diferentes grupos étnicos que vieram para o Brasil da África durante o período em que vigorou o terrível ciclo escravocrata, onde se destacam, inclusive na mídia, figuras femininas de grande relevância. Sendo assim, enfatizamos a importância de mulheres como Mãe Senhora, Mãe Menininha do Gantois, Mãe Stella de Oxóssi e Mãe Beata de Iemanjá. Estas personalidades são respeitadas e conhecidas no país e são referências para as questões ligadas ao candomblé e a africanidade no Brasil. Muitas delas são responsáveis por divulgarem e promoverem descobertas culturais nesta área, evidenciando, assim, a importância das figuras matriarcais nas religiões afro-brasileiras.

Em seguida apresentamos alguns contos referentes a quatro Orixás femininas, as chamadas *Yabás*: Nanã, Iemanjá, Oxum e Iansã. A escolha destas quatro Orixás se deu por serem elas as que estão presentes tanto nos

Consulta em: 10/11/2018

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> "Tributo aos Orixás" – Música de Mauro Duarte, Noca da Portela e Rubem Tavares Disponível em: https://www.letras.mus.br/clara-nunes/423991/

cultos de Umbanda quanto no de Candomblé. Através de seus mitos damos destaque a força atribuída a elas, de maneira distinta para cada uma, mostrando que a força e o poder femininos estão presentes em variados momentos e de diversas formas.

Diante da enorme, temível e respeitável força das grandes feiticeiras, as Senhoras dos pássaros, as Eleyés, grandes Ajés dos cultos africanos, veneradas nos rituais dos Geledés, na Nigéria, não pudemos ignorar neste capítulo o culto às Iyá-Mi Oxorongá. As senhoras que se transformam em pássaros e que têm profunda ligação com o dom feminino de gerar a vida, devem ser respeitadas e veneradas, sempre considerando que se esquecidas podem se tornar o veículo da morte e de todo tipo de sortilégio, algo que nos lembra as narrativas sobre a grande deusa mãe apresentadas no capítulo dois.

Apresentamos então a Umbanda, religião brasileira e de culto miscigenado, e suas possíveis origens. A religião é tida como uma mistura entre algumas filosofias kardecistas, os costumes da chamada macumba carioca, algo do sincretismo com os santos católicos, questões que misturam costumes dos Candomblé de nações como as lorubá, Jêje e Banto, características do culto de Jurema<sup>41</sup> e de outras manifestações, são evidenciados através dos trabalhos de autores como Roger Bastide (2006), Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (2018), Maria Elise Rivas (2013) e Claude Lévi-Strauss (2012).

Posteriormente retratamos de forma breve as figuras femininas presentes na Umbanda e nos seus ritos. Principalmente as características de suas entidades mais conhecidas popularmente, como as Caboclas e as Pretasvelhas, e a importância que estas possuem nos ritos, na hierarquia e no comando dos centros de Umbanda.

Por fim, através de autores como Alexandre Cumino (2015), Roger Bastide (2006) e Reginaldo Prandi (1991), apresentaremos as Pombagiras de

Acesso em: 01/12/2018

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Prática religiosa de tradição indígena, especialmente de tribos do Nordeste, vinculado à árvore do mesmo nome (jurema), a qual possui seu habitat no agreste e caatinga nordestina. O culto é baseado na ingestão de uma bebida alucinógena produzida através de partes da Juremeira. Quando ingerida, acredita-se que tal bebida possui a propriedade de transportar os homens para o mundo do além, possibilitando-os a comunicação com os seres que lá habitam. Disponível em: http://revista.uepb.edu.br/index.php/qualitas/article/view/122/98

Umbanda e suas peculiaridades, falando das possíveis origens do culto, que como as macumbas cariocas, sofreram a influência de diversos cultos, desde os Candomblés até a mítica figura ibérica de *Doña Maria de Padilla*, rainha de Castela. Ressaltamos então os importantes traços libertários, contestadores e antipatriarcais que são demonstrados pelas Pombagiras em suas práticas nos terreiros de Umbanda.

### 3.1 - O papel das mulheres nos mitos da cultura lorubá

"Odudua
A divina senhora chegou
E ornada de grande oferenda
Ela transfigurou
Cinco galinhas d'Angola e fez a terra
Pombos brancos criou o ar
Um camaleão dourado
Transformou em fogo
E caracóis no mar"\*42

Para tratarmos dos mitos afro-brasileiros, especificamente os mitos do povo iorubá, devemos primeiramente apresentar a origem destes povos. O povo iorubá habita as terras pertencentes ao trecho do continente africano onde hoje estão localizados os países da Nigéria, Togo, Gana e Benim, entre alguns outros países. Com a diáspora negra provocada de forma forçada pela escravidão, centenas de milhares de integrantes deste povo vieram desembarcar no Brasil, trazendo consigo seus costumes, suas tradições e sua fé. (NOGUERA, 2018)

É interessante destacarmos aqui que Noguera (2018) também informa que a cultura iorubá possui um diferencial no que diz respeito ao papel das mulheres em sua dinâmica social e familiar: "Um aspecto importante da cultura iorubá está naquilo que a antropologia define como matrifocal. Na etnia, a articulação da família é protagonizada pela mulher, e não pelo homem, ao contrário das sociedades patriarcais" (NOGUERA, 2018, p. 63). O autor destaca, ainda, que cabe à mulher mais velha o controle e a gestão familiar.

Consultado em: 20/11/2018

\_

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> A criação do mundo na tradição nagô – Beija-flor 1978 Disponível em: https://www.letras.mus.br/beija-flor-rj/682535/

A importância e o protagonismo das mulheres na cultura e na sociedade lorubá está demonstrado de diversas formas, como através da hierarquia familiar, nos mitos religiosos das tradições afro-brasileiras ou na forma com que as mães de santo possuem papel fundamental na condução dos ritos religiosos e na propagação da cultura e da fé afro-brasileira. Destacamos aqui uma fala de Mãe Stella de Oxóssi sobre a questão do poder matrifocal na cultura iorubá, presente de forma notável nos Candomblés como o Ilê Axé Opô Afonjá, por exemplo, casa que ela presidia como lyalorixá:

Lá no princípio do séc. XIX, por aí, três senhoras africanas, amigas, se juntaram e fundaram um Candomblé. Eram: Iyá Detá, Iyá Kalá e Iyá Nassô, fundaram lá na Barroquinha, onde é aqui a igreja, ali atrás, ficaram as três tomando conta, né, de acordo com o tempo. Lá elas não davam entrada a homem não. Porque as mulheres, pela tradição lá da África, as mulheres ficam, os homens vão trabalhar, e as mulheres ficam tomando conta da casa. Nós herdamos aqui na Bahia ainda usa muito, né? Agora não que a gente já tem direito de ir pra rua trabalhar, mas antigamente a mulher ficava em casa e os homens iam batalhar. Elas ficavam em casa, eram as mães, as três velhas ficavam lá e os homens ficavam... Não que fosse proibido homem entrar, mas não tinha a voz, não tinha autoridade, não eram o dono da casa, tinha que ser mulher.<sup>43</sup>

Nos terreiros de Candomblé as mulheres costumam ter papel de destaque, muitos deles são comandados por mulheres que lideram os trabalhos com força e inteligência, perpetuando os saberes ancestrais da fé entre os fiéis e sempre demonstrando sua sabedoria e nobreza. Muitas mães de santo famosas são responsáveis por terem difundido a cultura dos orixás na música e na literatura brasileira, como é o caso de mulheres como Mãe Senhora<sup>44</sup>, Mãe Menininha do Gantois<sup>45</sup> e Mãe Stella de Oxóssi<sup>46</sup>.

Consultado em: 10/12/2018

Com a morte de Mãe Aninha, Mãe Senhora assume, ainda com o título de lalaxé, a direção do terreiro. Durante o tempo que liderou o Axé, criou cargos de substitutos no quadro dos Obás de

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Entrevista concedida ao canal do YouTube "Nós Transatlânticos" em 2016. Disponível em: <a href="https://www.youtube.com/watch?v=aSNn4s9RhAM">https://www.youtube.com/watch?v=aSNn4s9RhAM</a>

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> Maria Bibiana do Espírito Santo, a Mãe Senhora, Oxum Muiwá, filha legítima de Félix do Espírito Santo e Claudiana do Espírito Santo, nasceu em 31 de março de 1900, na Ladeira da Praça em Salvador, Bahia. Foi iniciada aos 7 anos de idade e, nesta época, já recebeu de sua mãe-de-santo, Mãe Aninha, Obá Biyi, a "cuia" que pertencera à sua bisavó, Marcelina Obatossí. O merecimento excepcional obtido por Senhora em tão tenra idade, deveu-se à sua linhagem familiar e espiritual.

Este destaque ao feminino também fica evidente diante da figura das labás, as Orixás femininas, que em diversos contos demonstram suas habilidades físicas e mentais, sempre conduzindo as questões apresentadas com habilidades variadas. São diversas as narrativas que demonstram essa força feminina sagrada, como veremos a seguir.

Assim, neste trabalho enfatizaremos inicialmente os contos que compõem a mitologia ioruba, ou ioruba-nagô, e que apresentam em suas narrativas papéis relevantes para o feminino. Neles, as mulheres participam dos mitos de criação de forma mais ativa, principalmente quando em comparação ao mito criacionista judaico-cristão, no qual só um Deus masculino realiza toda a criação. Consideramos relevante frisar que os mitos possuem algumas versões um pouco diferentes, dependendo das fontes consultadas, visto se tratar de cultura de tradição oral, o que permite que as histórias sejam um pouco diferentes em alguns detalhes.

Xangô - os otuns e os ossi obás - ou seja, os primeiros e segundos substitutos dos titulares, ampliando o quadro inicial dos 12 titulares para 36. E aprimorou a instituição, definindo suas funções e estendendo a escolha dos obás para o âmbito social, além dos limites da comunidade religiosa. Possibilitando a participação de personalidades como Pierre Verger, Carybé, Muniz Sodré e Gilberto Gil.

Disponível em: https://jeitobaiano.wordpress.com/2010/03/31/mae-senhora-%E2%80%93-110anos-do-nascimento/

Consultado em: 10/12/2018

<sup>45</sup> Maria Escolástica da Conceição Nazaré, nasceu em Salvador no ano de 1894. Descendente de escravos africanos, ainda criança foi escolhida para ser lalorixá no terreiro Ilê Iyá Omi Axé lyamassê, fundado em 1849 por sua bisavó, Maria Júlia da Conceição Nazaré, cujos pais eram originários de Agbeokuta, sudoeste da Nigéria.

Foi a quarta das Iválorixás do Terreiro do Gantois e a mais famosa do País. Iniciada no culto aos orixás de Keto aos oito anos de idade, assumiu definitivamente o terreiro aos 28. Foi uma das principais articuladoras do término das restrições a cultos impostas pela Lei de Jogos e Costumes de 1930, que condicionava a realização de rituais à autorização policial e limitava o horário de término dos rituais às 22 horas.

Disponível em: <a href="http://www.palmares.gov.br/?page\_id=8228">http://www.palmares.gov.br/?page\_id=8228</a>

Consultado em: 10/12/2018

<sup>46</sup> Mãe Stella de Oxóssi foi, até falecer em dezembro de 2018, a lalorixá (mãe de santo), responsável pelo IIê Axé Opô Afonjá, em Salvador.

Mãe Stella foi iniciada, aos 14 anos, por Mãe Senhora. Com o falecimento de Mãe Senhora, em 1976, foi escolhida pelo jogo de búzios para ser a nova lalorixá da casa.

Mãe Stella intensificou a comunicação entre Brasil e África, iniciado por Mãe Senhora, tendo visitado Oshogbo na Nigéria em 1981. Em 1983 a II Conferência da Tradição dos Orixás e Cultura, organizada pelo reitor da Universidade de Ile-Ifé foi realizada em Salvador, devido a proximidade estabelecida por Mãe Stella. Em 1987, Mãe Stella integrou a comitiva de Pierre Verger ao Benin, onde recebeu grande destaque.

Escreveu sete livros, tendo sido eleita por unanimidade para a Academia Baiana de Letras.

Informações obtidas em: https://www.geledes.org.br/hoje-na-historia-1925-nascia-mae-stellade-oxossi/

Consultado em: 10/01/2019

O panteão da mitologia ioruba possui diversos deuses, denominados Orixás, eles podem ser definidos como forças da natureza. Nas palavras de Renato Noguera:

Orixás são as forças da natureza, potências vivas e divinas que simbolizam a tempestade, a cachoeira, o trovão, o entardecer, o amanhecer, a lua, o sol, a mata, a floresta e todos os inúmeros fenômenos do meio ambiente. Os orixás também simbolizam atributos humanos: a maternidade, a paternidade, a vaidade, a capacidade de fazer guerra, a habilidade de firmar e manter a paz, o desejo de amar, o ciúme, a perspicácia, a inteligência, a inveja, a malícia, a astúcia e a sabedoria, entre outros. (NOGUERA, 2018, p. 65)

Os orixás, em seus mitos, ou *itans* no termo iorubá, além de possuírem força e domínio sobre alguns elementos da natureza, possuem características e atributos humanos, o que os torna mais próximos de quem os reverencia. Todos os Orixás da mitologia iorubana estão subordinados a um Deus maior, denominado Olorum, ou Olodumare, que é um Deus mais distante, inacessível e indiferente às preces dos homens e dele emanam todas as outras divindades desta mitologia (VERGER, 2018).

Antes da criação do mundo, conforme inscrito nos mitos iorubanos, só havia uma infinita massa de ar e esta era a própria existência de Olorum. Com sua movimentação e respiração, Olorum deu origem a água. Da relação do ar com a água (representada por Olokun, a senhora do mar<sup>47</sup>), surgiu Oxalá (também chamado de Orixalá ou Obatalá), o senhor do branco, o maior dentre todos os orixás. Depois, outros orixás foram surgindo desse movimento entre o ar e a água, como Odudua e Exu. (DE QŞUN EYIN, 2000)

A importância das figuras femininas começa a ganhar forma pode ser notada a partir do mito de criação do mundo. Quando Olorum reúne os orixás para anunciar que eles irão criar o mundo, determina que quem levará O saco (ou cabaça) da criação será Oxalá, e que este, antes de partir, deve procurar se consultar com o oráculo de Ifá (o jogo de búzios) através de Orunmilá, e

\_

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Olokun aparece como um deus ou uma deusa, dependendo da região da África e da fonte pesquisada. Renato Noguera (2018), apresenta Olokun como a senhora dos mares, mãe dos Orixás.

realizar as oferendas necessárias para seguir o caminho e realizar a tarefa. Porém, Oxalá não ouve esta orientação e se lança na tarefa de percorrer o caminho até o ponto onde ocorreria a criação, seguido pelos demais Orixás (em algumas versões Exu e Odudua não o seguem, por não concordarem com a falta das oferendas). No caminho, sentindo uma enorme sede, Oxalá acaba tomando vinho de palma, e se embriaga com o mesmo, não conseguindo continuar o percurso e muito menos criar o mundo. (DE OSUN EYIN, 2000 e PRANDI, 2010)

Diante disso, Olorum incumbe a Odudua, irmã de Oxalá, que conclua a tarefa, dando a ela o saco da criação. A Orixá, então, consulta Ifá e faz todas as oferendas solicitadas pelo jogo de búzios de Orunmilá e, assim, ela segue o caminho, seguida dos demais Orixás, que a auxiliam na criação do mundo. Nas palavras de Renato Noguera:

Orunmilá disse: "De início, à frente da tropa de Orixás, só o guerreiro Ogum pode abrir os caminhos. A cabaça da existência é o lugar em que ficam guardados os quatro elementos: ar, água, terra e fogo. Eles são fundamentais para criar o mundo. Mas você precisará de ajuda para usá-los. Para o ar, convoque Oiá, senhora dos ventos. Para a água, convoque lemanjá, senhora das águas salgadas e Oxum, senhora das águas doces. Para a terra convoque Xapanã, o senhor da terra, do solo. E, para o elemento fogo, caberá chamar Aganju". (NOGUERA, 2018, p. 68)

E assim a Terra foi criada em todos os detalhes, e Oxalá acorda de seu sono com o universo completamente criado. Olorum se dirige a ele, que não estava entendendo nada, e dá a Oxalá a missão de criar a humanidade, não antes de ressaltar a importância do papel de Odudua e de Oxalá para o equilíbrio do universo, como demonstra Pai Cido de Osun Eyin (2000), "do alto de sua sabedoria, Orunmilá mostrou a importância de ambos na criação do universo e explicou que da convivência harmoniosa entre eles dependia a manutenção do mesmo". (DE QŞUN EYIN, 2000, p. 35)

O pensamento de Pai Cido de Osun (2000) corrobora o defendido por Renato Noguera (2018), que estabelece que na mitologia iorubá sempre existiu uma relação de tensão e conciliação entre os orixás masculinos e femininos, com o objetivo de demonstrar com as situações apresentadas nos Itans que o surgimento da vida e a sua manutenção dependem diretamente do equilíbrio entre homens e mulheres.

Quanto a criação dos seres humanos, temos duas versões distintas: em uma delas, Oxalá consulta o oráculo de Ifá e, após realizar suas oferendas, cria os humanos com a ajuda de Ajalá, um oleiro experiente. Em uma outra versão, que será narrada de forma mais detalhada, Nanã Buruku (a mais velha senhora das águas, a mãe antiga), participa ativamente da criação da humanidade, tendo, mais uma vez, destaque uma figura feminina. Recorreremos a Prandi (2010), que nos mostra que:

Dizem que quando Olorum encarregou Oxalá de fazer o mundo e modelar o ser humano. o orixá tentou vários caminhos. Tentou fazer o homem de ar, como ele. Não deu certo, pois o homem logo se desvaneceu. Tentou fazer de pau, mas a criatura ficou dura. De pedra ainda a tentativa foi pior. Fez de fogo e o homem se consumiu. Tentou azeite, água e até vinho de palma, e nada. Foi então que Nanã Burucu veio em seu socorro. Apontou para o fundo do lago com seu ibiri, seu cetro e arma, E de lá retirou uma porção de lama. Nanã deu a porção de lama a Oxalá, o barro do fundo da lagoa onde morava ela, a lama sob as águas, que é de Nanã. Oxalá criou o homem, o modelou do barro. Com o sopro de Olorum ele caminhou. Com a ajuda dos orixás povoou a Terra. Mas tem um dia que o homem morre e seu corpo tem que retornar à terra, voltar à natureza de Nanã Burucu. Nanã deu a matéria no começo mas quer de volta no final tudo o que é seu. (PRANDI, 2010, p. 196-197)

O mito citado acima confirma, mais uma vez, o pensamento de que os mitos iorubás tendem a demonstrar a necessidade de um equilíbrio de forças entre o masculino e o feminino, na busca de um equilíbrio e de uma melhor vivência no universo.

Outros mitos, ligados diretamente às Orixás femininas, as denominadas labás (Yabás, ou ainda Ayabás), demonstram a importância das mulheres para

a mitologia iorubá. Muitos dos mitos das labás: Nanã, Iemanjá, Oxum e lansã, escolhidas por serem as quatro que figuram nos cultos de Candomblé e Umbanda, apontam para um papel extremamente relevante das mulheres na mitologia iorubá, quando não de protagonismo, elas tendem a realizar atividades importantes para o desenrolar dos fatos e para os objetivos que deveriam ser atingidos pelas divindades. Os deuses masculinos acabam tendo de recorrer ao auxílio das divindades femininas, proporcionando um equilíbrio entre os sexos, o que é recomendado por Olorum.

Em outros contos, ou Itans, em que as histórias mais específicas de cada orixá são contadas, o papel das mulheres em atos de coragem, destreza, força e astúcia são variados e nos dão lições acerca do poder feminino. Aqui optamos por retratar alguns deles, tendo como critério para a sua escolha aqueles referentes às quatro labás que são cultuadas na Umbanda e no Candomblé e, também, as lições que podem ser apreendidas através dos mesmos, considerando os ideais de feminismo, anti machismo e empoderamento feminino.

### 3.1.1 – Nanã Buruku – A Senhora da lama primordial

Nanã Buruku é uma divindade muito antiga e a sua origem é simultânea ao momento da criação do mundo. Quando Odudua abriu o saco da criação, e o pó que formaria a terra entrou em contato com a água, formou a lama dos pântanos, onde se encontram os maiores fundamentos da senhora Nanã. (DE OȘUN EYIN, 2000)

Nanã é a senhora das águas paradas, da chuva, da lama, do lodo que fica no fundo dos lagos e lagoas, das águas profundas e sem movimento. Como visto no item anterior, Nanã é quem fornece o barro primordial para que Oxalá crie os seres humanos. A velha deusa das águas fornece o barro da vida, mas requer que ele retorne para ela no fim de tudo, Nanã é o início e o fim. A orixá idosa é sábia, ardilosa e aguarda devagar a oportunidade de devolver aquilo que foi feito pelos humanos no mundo, é dela a responsabilidade de cobrar as dívidas de nossas vidas. (DE OȘUN EYIN, 2000)

Um dos contos sobre a orixá mostra que Nanã era considerada muito sábia, e por isso era a responsável por realizar julgamentos. Muitos lhe procuravam para fazer queixas, mulheres majoritariamente. Porém, o que surpreendia a todos era o rigor que Nanã tinha com os homens, a quem sempre castigava. Ela possuía um jardim onde ela mantinha os espíritos dos mortos, os eguns, conhecido como o país da morte. Os maridos que estavam em falta com as suas mulheres, que haviam cometido falhas contra as mesmas e ao matrimônio eram amarrados às árvores do jardim e os eguns eram convocados para assustá-los. Quando eles estavam apavorados, Nanã mandava solta-los. (PRANDI, 2010)

Os orixás masculinos ficaram atemorizados com o rigor de Nanã para com os homens, Exu espalhou que Nanã mataria todos os homens, e assim os orixás decidiram consultar o oráculo de Orunmilá, que disse que o que faltava para a velha orixá era um amor. A incumbência de seduzi-la ficou por conta de Oxalá, que usou de uma artimanha, fazendo com que ela bebesse suco de caracóis, que representam o próprio sêmen de Oxalá, fazendo com que ela caísse em um encanto e ficasse a mercê de Oxalá e de suas vontades. Depois disso, Nanã continuou a ser juíza, mas passou a ser mais imparcial em suas decisões, ouvindo aos dois lados.

Mesmo sabendo que Nanã passou a ser mais imparcial em seus julgamentos, podemos perceber que ela possui um rigor elevado com os homens. Este fato é reforçado por Pai Cido de Osun que nos mostra que:

Nanã não roda na cabeça de homem, aliás, Nanã abomina a figura masculina, pois o homem, através do esperma, líquido que é símbolo de Oxalá, semeia o óvulo e gera uma nova vida. Nanã é a morte que reside no âmago da vida que possibilita o renascimento. (DE OȘUN EYIN, 2000, p. 139)

Podemos associar essa resistência de Nanã aos homens com a relação que ela possui com o matriarcado da cultura iorubá e a consequente repulsa ao patriarcado e à sua ascensão. Nanã é o poder feminino ancestral que foi destronado com a tomada do poder pelos homens. Um exemplo desse confronto com relação às questões ligadas aos homens, e a ordem imposta

pela dominação masculina pode ser observada no mito que relata o surgimento do tabu de se fazer oferendas para Nanã fazendo o uso de facas e ferramentas de aço ou ferro.

Conta o mito que Ogum era largamente reverenciado por ser o senhor dos metais, o dono das forjas e, com isso, senhor da guerra e das armas de ferro. Como as facas para sacrifício e outros instrumentos eram provenientes dos poderes e dotes de Ogum, ninguém podia fazer sacrifícios sem reverenciar ao orixá. Contrariada com essa exigência e a enorme adoração pelo orixá, e por se considerar mais importante do que ele, Nanã teria provocado dizendo que não dependia de Ogum para nada, ao que o orixá teria a retrucado questionando como ela viveria sem fazer uso da faca, como comeria sem as ferramentas para os sacrifícios. Nanã decidiu, então, que nenhum dos seus seguidores utilizaria objetos de metal, e é por isso que Nanã não recebe oferendas e sacrifícios que tenham sido realizados com o uso de facas. (PRANDI, 2010)

A velha senhora das águas demonstra, através dos mitos escolhidos para figurar na presente pesquisa, que possui poderes que estão além de qualquer força física e qualquer habilidade com ferramentas e materiais. Nanã é força ancestral, possui papel essencial para a criação dos seres humanos, é necessária para o equilíbrio e o ciclo da vida e não se dobra ao poder masculino.

### 3.1.2 – lemanjá – A grande mãe cujos filhos são peixes

Na África Iemanjá era cultuada pelos Egbá, um povo iorubá que vivia próximo a Ifé, como a deusa que habitava o rio *Yemoja*. Posteriormente o povo teria sido forçado a se mudar para outra região, próxima a um outro rio, onde continuaram a cultuar a deusa. Iemanjá seria filha de Olokum<sup>48</sup>, a senhora dos mares. Podemos dizer então que durante a travessia do oceano feita pelos

mãe de lemanjá.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Como dito anteriormente, em alguns contos Olokum aparece como um orixá masculino e em outros como uma orixá. Pai Cido de Osum nos mostra que: "Olokum é a divindade do oceano, considerada um orixá masculino na região de Oyó e feminino na região de Ifé. A nação Ketu segue a tradição de Ifé e, portanto, considera Olokum uma mulher, a mais bela e mais rica dessa que a África já conheceu, senhora do mar (que guarda todas as riquezas do mundo), a

povos escravizados, lemanjá cresceu, tomou corpo, e foi coroada como a rainha dos mares deste lado do Oceano Atlântico.

Pode-se afirmar que lemanjá é a orixá mais conhecida e cultuada no Brasil, até mesmo por quem não é praticante das religiões afro-brasileiras, visto que nas festas de fim de ano muitas pessoas se dirigem às praias do país e depositam suas oferendas no mar para que a rainha do mar os proteja no novo ano que começará. Além disso, existem grandes festejos que ocorrem no dia oito de dezembro, dia de Nossa Senhora da Conceição, uma das santas católicas sincretizadas com lemanjá, e em dois de fevereiro, dia em que há na Bahia uma enorme festa para orixá com oferendas e barqueatas. (VERGER, 2018)

A imagem de lemanjá mais difundida no Brasil é aquela de uma mulher branca, de cabelos longos, lisos e esvoaçantes, vestida em longa túnica azul clara, saindo das espumas do mar, tendo rosas brancas aos seus pés e levando um diadema com uma estrela do mar na cabeça. Essa imagem é contrasta diretamente com a forma como lemanjá era retratada na África, onde era tida como uma mulher corpulenta e de seios extremamente fartos, visto estar ligada diretamente à maternidade. lemanjá é a mãe de todos, seus seios chorosos são sagrados. (DE QȘUN EYIN, 2000)

Escolhemos dois mitos iorubás sobre lemanjá para ilustrar a força feminina que habita na rainha do mar. Apesar de ser uma mãe zelosa e que sempre está de braços abertos para acolher seus filhos, lemanjá tem entre os seus mitos casos de resistência, força e astúcia.

O primeiro dos mitos narra o episódio da fuga de lemanjá das terras de Ifé, onde era casada com o rei, Olofim, com quem tinha tido dez filhos. Iemanjá estava farta de ficar em Ifé e fugiu para o oeste, nas palavras de Pai Cido de Osun (2000):

Olofim enviou os guerreiros mais bravos do reino à sua procura. Sozinha, lemanjá não teria como escapar, mas, muito astuta, armou um audacioso plano.

lemanjá fez uma muralha de espelhos, armou-se com sua espada e seu *abebé* e, com imponência, colocou-se à frente da muralha. Quando os guerreiros de Olofim chegaram, depararam-se com lemanjá pronta para a luta. Devido aos seus

próprios reflexos, que julgaram ser um poderoso exército, fugiram assustados. (DE QSUN EYIN, 2000, p. 195)

Neste primeiro mito, lemanjá faz uso de sua inteligência, de suas habilidades e de sua coragem para lutar pelo seu direito de não mais viver com o marido. Iemanjá mostra, dessa forma, sua independência e sua astúcia, em busca de se livrar do relacionamento que não mais lhe agradava.

Um outro mito mostra como lemanjá lida, de forma natural, com a sua sexualidade e seus desejos carnais. A orixá dona de rara beleza sai de sua morada no fundo do mar e vem até a beira da praia para buscar prazer, leva pescadores para seu leito de amor em baixo d'água, e por estes serem humanos acabam por morrer afogados, e lemanjá devolve os corpos às praias pela manhã. (PRANDI, 2010)

Estes dois mitos são apenas exemplos de como lemanjá é retratada de forma empoderada em seus mitos, diferente da imagem quase santificada e virginal que foi construída pelo senso comum do povo brasileiro, a rainha do mar é dona de suas vontades e não se submete às vontades dos homens e também não tem suas atitudes pautadas pelo que é considerado adequado para as mulheres até os dias de hoje, no que diz respeito ao comportamento sexual.

### 3.1.3 – Oxum – A deusa das águas doces

Oxum é cultuada na África como a deusa de um rio, de mesmo nome, que corre na Nigéria, nas regiões de Ijexá e Ijebu. A orixá é considerada a mais bela das labás e está ligada à fecundidade, a benevolência e a riqueza, é também tida como a mãe da doçura e a protetora das crianças. No Brasil ela manteve a sua essência e seus dotes e é tida como a dona de todos os rios e cachoeiras e das águas do ventre materno. Oxum é a orixá do amor, em todas as instâncias, e é detentora de grande poder feminino. (VERGER, 2018)

A orixá da beleza é extremamente astuta e são muitos os mitos que narram situações em que Oxum lançou mão de sua beleza e de sua sedução para conseguir o que queria. Através de sua beleza ela convenceu Ogum a voltar para as suas forjas, quando todos os orixás estavam desesperados com a ausência do orixá-ferreiro e a falta de suas ferramentas. Oxum também obteve acesso aos segredos do oráculo do destino através da sua beleza e sedução, deitou-se com Exu para resolver um problema de Oxalá e assim o convenceu a lhe ensinar o jogo de búzios. (PRANDI, 2010)

Em outro mito, Oxum, contrariada por não participar das reuniões dos orixás masculinos, resolve tornar todas as mulheres e a terra do mundo inférteis. Sem entender nada do que estava acontecendo, os orixás resolvem procurar por Olodumare, o Deus supremo, que diz a eles que nada prosperaria enquanto não deixassem Oxum participar dar reuniões para decidirem as coisas do mundo. Somente após Oxum ser convidada para participar das reuniões as coisas retornaram ao normal e a terra voltou a frutificar e as mulheres a terem filhos. (VERGER, 2018)

Oxum, por ser considerada a mais bela das labás, e por estar sempre envolvida com as suas joias, espelhos e demais caprichos, era sempre deixada para trás nas guerras, ficava tomando conta do palácio enquanto seu marido Xangô e sua outra esposa, lansã, iam guerrear. Porém, em certa batalha o exército inimigo ultrapassou as fronteiras e invadiu o palácio antes de que Xangô e seu exército soubessem. Oxum recebeu os inimigos com um formidável banquete preparado por ela. Quando Xangô voltou para o palácio, desesperado com a notícia que havia recebido, encontrou Oxum tranquilamente sentada em seu trono, com todo o exército inimigo morto, pois Oxum havia envenenado a comida preparada. Oxum demonstra que a astúcia feminina pode ser tão ou mais eficaz do que a violência e a guerra. 49 Muitos outros mitos referentes a Oxum mostram como a labá é astuciosa, independente e dona de suas próprias vontades e desejos.

# 3.1.4 – lansã – "Cegando o aço das armas de quem guerreia"

Oyá, ou lansã, é a orixá dos ventos, das tempestades e na África tem seu culto ligado ao rio Niger, que em iorubá se chama *Odo Oyá*. Apesar de

\_

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> Este Itan possui outras versões. Prandi (2010), o narra como se passando num reino onde Oxum reinava sozinha, mas a moral da história é a mesma.

estar ligada a um rio pelo seu culto originário, lansã está relacionada ao elemento fogo. Ela pode ser interpretada como uma ligação entre os elementos água e fogo, que à primeira vista são contraditórios, mas que comungam na tempestade, quando um raio corta o céu em meio a chuva, lansã se faz presente. (VERGER, 2018)

A orixá possui o arquétipo da guerreira, não deixando de ser exaltada a sua beleza. São muitos os mitos em que lansã desempenha trabalhos árduos e onde emprega não só a sua força e as suas habilidades de luta, mas também os seus dons de sedução. Quanto as características de lansã, podemos demonstrar a leitura realizada por Pai Cido (2000):

lansã é uma guerreira por vocação, sabe ir à luta e defender o que é seu, a batalha do dia-a-dia é a sua felicidade. Ela sabe conquistar, seja no fervor das guerras, seja na arte do amor. Mostra seu amor e sua alegria contagiantes na mesma proporção que exterioriza sua raiva, seu ódio. Dessa forma, passou a se identificar muito mais com todas as atividades relacionadas ao homem, que são desenvolvidas fora do lar; portanto não aprecia os afazeres domésticos, rejeitando o papel feminino tradicional. Iansã é a mulher que acorda de manhã, beija seus filhos e sai em busca do sustento. (DE QSUN EYIN, 2000, p. 166)

Podemos notar no trecho acima que lansã é uma orixá que não se dobra aos padrões estabelecidos pelo patriarcado do que seria o comportamento adequado para uma mulher. Ao contrário de algumas deusas da mitologia grega, citadas no capítulo dois, lansã não toma para si como naturais os serviços de casa. Sendo assim, a orixá serve de exemplo para as mulheres que ainda precisam de um estímulo para buscar sua autonomia.

Um dos mitos referentes a lansã conta que seu marido, Xangô, rei de Oyó e senhor da justiça e dos trovões, havia participado de uma festa em sua honra. Porém, como Xangô era muito belo, despertava interesse nas mulheres e os homens o invejavam. Assim, o orixá foi preso em um calabouço e lá ficou preso por alguns dias e lansã, estranhando a sua ausência, acabou por espiar numa gamela que o orixá tinha e que a ele mostrava tudo o que acontecia. lansã viu que o orixá estava preso e começou a fazer seus encantamentos, criou uma tempestade que, com um raio, partiu as grades da prisão, libertando

Xangô. A orixá veio ao encontro de seu marido em um redemoinho, o levando para longe, junto de si. (PRANDI, 2010)

Outro Itan referente a senhora dos ventos conta que ela ficou órfã quando menina, ficando sob os cuidados de Odulecê, que não se sabe se era pai ou padrasto dela. Iansã era muito bonita e inteligente, e encantava a todos os homens. Em uma noite, Odulecê tentou possuir Iansã, que fugiu desesperada. Durante a fuga ela teria se transformado em uma pedra, em madeira e em cacho de dendê, mas ele continuava a perseguindo, até que ela se transformou em um enorme elefante branco e atacou Odulecê que fugiu e desistiu de agarrar Oyá. (PRANDI, 2010)

A orixá além de possuir enormes habilidade para a guerra e poderes que comandam os elementos da natureza, possui como ferramenta de obtenção de vantagens e poderes a sua sedução. Foi com ela que lansã conquistou de Ogum o direito a usar espada, de Exu os direitos de usar o fogo e a magia, de Oxóssi os saberes da caça e de Xangô os poderes de cuspir fogo, do encantamento e o domínio sobre os raios.

lansã é mais uma orixá que demonstra que o poder das mulheres pode estar presente em diversas formas. Ela é uma força indomável, é a mulher que sai em busca do sustento e que quer um homem para lhe amar, e não para a sustentar. (DE QSUN EYIN, 2000)

## 3.2 – Iyá-Mi Oxorongá – As grandes mães ancestrais

"Dobrai o joelho para a mulher, A mulher nos pôs no mundo. Assim somos seres humanos. A mulher é a inteligência da terra. Dobrai o joelho para a mulher". Canto de Oxalá<sup>50</sup>

Quando falamos de poder feminino e das religiões de matrizes africanas, não podemos esquecer de tratar do ápice da força das mulheres que é simbolizado pelas *Ayés* (Ajés, feiticeiras), chamadas lyá-mi<sup>51</sup>, ou lá-mi, por precaução de quem prefere não as desagradar involuntariamente. As lyás são

\_

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> VERGER, 1965, p. 153

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> Iyá-mi quer dizer "minha mãe". (VERGER, 1965)

grandes feiticeiras, as senhoras anciãs e merecem todo o respeito e reverência por serem a síntese de todo o poder feminino, representado principalmente pelo dom de poder gerar filhos e, assim, serem as responsáveis por povoar o mundo. "Se todas as mulheres juntas decidissem não mais engravidar, a humanidade estaria fada a desaparecer." (DE OSUN EYIN, 2000, p. 270). O poder das Senhoras é assim representado, elas têm em suas mãos o destino da humanidade.

Pierre Verger (1965), mostra que, ao contrário de outras culturas, em que as feiticeiras são pessoas que vivem de forma marginal, na cultura iorubá, as feiticeiras são um dos principais pilares da sociedade. Apesar disso, não se pode falar mal delas abertamente, por possuírem uma força agressiva e perigosa. É recomendada uma atitude de reverência e respeito ao poder representado pelas senhoras. Verger narra que a discrição com que elas são tratadas é tão grande, que chega a dificultar o trabalho de pesquisadores. (VERGER, 1965)

O temor associado a estas Senhoras e a seu poder está alicerçado no grande medo do oculto, das forças ligadas ao que existe de mais misterioso para a humanidade. As mães feiticeiras, por estarem ligadas diretamente ao fato de gerar uma nova vida, estão também ligadas ao inevitável momento da morte. Irinéia dos Santos (2008), nos mostra como este temor pelas lyá-mi é construído:

Ao ler os mitos sobre as lá Mi Oxorongá tem-se uma sensação de medo infantil diante de um poder imenso e terrível. Esse medo vem, em grande parte, da incompreensão e do mistério que cerca as Mães Ancestrais e, em pequena parte, da sensação de pequenez e impotência que arrebata quem tenta lidar com sua imagem grandiosa. (SANTOS, 2008, p. 60)

O temor às Senhoras é reforçado por diversos mitos, que narram tanto a sua origem quanto alguns episódios em que elas foram personagens centrais. As lyás são descritas como mulheres velhas, sábias, perigosas e impiedosas. Já teriam vivido tudo o que se pode viver e por isso são conhecedoras de todas as formas de manipulação da vida, para o bem e para o mal, no começo e no fim da mesma. Elas chegaram ao mundo e receberam, cada uma, uma cabaça,

onde guardam um pássaro. Estes cumprem qualquer tipo de missão dada a eles pelas suas senhoras: "Se é pra matar, ele mata. Se é para trazer os intestinos de alguém, ele espreita a pessoa marcada para abrir seu ventre e colher seus intestinos." (PRANDI, 2010, p. 350)

O mito narra ainda que elas ao chegar na Terra fizeram sua morada em diversas árvores, tendo sido a árvore de orobô a sua primeira residência. De acordo com o desejo delas, e a árvore em que estão pousadas, todo o tipo de coisa pode acontecer com a pessoa a quem elas direcionam os seus pensamentos, coisas boas e coisas ruins:

As lá Mi fizeram sua primeira morada na árvore do *orobô*<sup>52</sup>. Se lá Mi está na árvore do *orobô* e pensa em alguém, este alguém terá felicidade, será justo e viverá muito na terra. (...) Se lá Mi está nos galhos do Apaocá e pensa em alguém, rapidamente essa pessoa será morta. (PRANDI, 2010, p. 349)

Tentando mostrar a dualidade presente nos mitos das Senhoras feiticeiras, Verger (1965), explica que a dualidade de aspectos que as envolve, como podemos ver no trecho a seguir:

O primeiro aspecto de que se tem conhecimento é que tratamos de mulheres velhas, proprietárias de uma cabaça que contém um pássaro. Elas mesmas podem se transformar em pássaros, organizando entre si reuniões noturnas na floresta, para se saciarem com o sangue de suas vítimas, e se dedicando a trabalhos maléficos variados.

O segundo aspecto, menos conhecido é que Iyá-mi, deidade caída, nossa mãe chamada Odu, recebe de Olodumare, quando nasce, poder sobre os oris; simbolizado por eyé, o pássaro. Ela se torna eleyé (dona do pássaro ou dona do poder do pássaro). Ela também recebe uma cabaça, representação do mundo, contendo o seu poder. Mas por ter abusado desse poder, Olodumare o retira dela e o entrega a Oxalá, seu companheiro masculino, que veio ao mundo ao mesmo tempo. É ele quem exercerá o poder do qual, no entanto, ela manterá o controle. (VERGER, 1965, p. 142) (tradução nossa) <sup>53</sup>

-

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> Planta cujas sementes são muito utilizadas em rituais de Candomblé.

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> Original em Francês: Le premier aspect sous lequel elle est connue est celui de vieilles femmes, propriétaires d'une calebasse contenant un oiseau, se transformant elles-mêmes en oiseaux, organisant entre elles des réunions nocturnes en brousse, pour se repaître du sang de leurs victimes, et se livrant à des travaux maléfiques variés. Le deuxième aspect, moins connu, est celui de iydmi, divinité déchue, notre mère appelée Odù (à ne pas confondre avec odù de if a), ou Odù logboje, qui reçoit de Olodùmarè (Dieu), lorsqu'elle vient au monde, le pouvoir sur

Podemos então perceber que, apesar de por um lado as lyás serem extremamente temidas e reverenciadas, por outro lado elas representam a força das mulheres, o poder, e por fim, acabam por serem um caminho para o equilíbrio entre o poder feminino e o poder masculino, como Olorum solicitada a Oxalá e Odudua no mito criacionista narrado no primeiro item deste capítulo.

A extrema sacralização das Senhoras, o que transforma seu culto e a até mesmo a pronúncia de seu nome um tabu, é um desdobramento direto da importância que elas possuem, seja como agente do mal ou mantenedoras do equilíbrio do universo e do poder gestacional. O poder delas, e da maternidade por consequência, encontra-se fundamentado também nas labás anteriormente retratadas: Nanã Buruku, lemanjá e Oxum, como podemos ver no trecho a seguir:

lyá-mi é a sacralização da figura materna, por isso seu culto é envolvido por tantos tabus. Seu grande poder se deve ao fato de guardar o segredo da criação. Tudo que é redondo remete ao ventre e, por consequência, às Yiá-Mi. O poder das grandes mães é expresso entre os orixás por Oxum, Iemanjã e Nanã Buruku, mas o poder de Iyá-Mi é manifesto em toda mulher, que, não por acaso, em quase todas as culturas, é considerada tabu. (DE OȘUN EYIN, 2000, p. 271)

A dualidade e a força extrema e selvagem das Iyás nos remete às grandes deusas retratadas no início do capítulo dois. As Senhoras dos mitos iorubás possuem o mesmo encantamento e temor proporcionado por Ísis (no velho mundo) e *Pachamama* (no alto dos andes), por exemplo. Todas elas possuem características que as aproximam e que remetem aos mistérios em que está envolvida a capacidade de gerar a vida que pertence às mulheres e a *Terra Mater.* As Ajés são a leitura iorubá das forças do sagrado feminino e representam assim o poder reservado às mulheres na cultura iorubá.

les orisà ; pouvoir symbolisé par eiye, l'oiseau. Elle devient elç'iye (propriétaire de l'oiseau ou propriétaire de la puissance de l'oiseau). Elle reçoit aussi une calebasse, image du monde et contenant de sa puissance. Mais, ayant abusé de ce pouvoir, Olodùmarè le lui retire et le donne à ôrisàld, son compagnon masculin, venu au monde en même temps qu'elle. C'est lui qui exercera le pouvoir dont elle conservera cependant le contrôle

### 3.3 – Umbanda – "Luz que veio de aruanda para nos iluminar"

"Eu abro a nossa gira Com Deus e Nossa Senhora! Eu abro a nossa gira Samborê, pemba de Angola!<sup>54</sup>"

O Atlântico é uma gigantesca encruzilhada. Por ela atravessaram sabedorias de outras terras que vieram imantadas nos corpos, suportes de memórias e de experiências múltiplas que lançadas na via do não retorno, a desterritorialização e do despedaçamento cognitivo e identitário, reconstruíram-se no próprio curso, no transe, reinventando a si e ao mundo. O colonialismo se edificou em detrimento daquilo que foi produzido como sendo o seu outro. A agenda colonial produz a descredibilidade de inúmeras formas de existência e de saber, como também produz a morte, seja ela física, através do extermínio, ou simbólica, através do desvio existencial.

Nos cruzos transatlânticos, porém, a morte foi dobrada por perspectivas de mundo desconhecidas das limitadas pretensões do colonialismo europeu-ocidental. Elas são as experiências de ancestralidade e de encantamento. Para grande parte das populações negro-africanas que cruzaram o Atlântico e para as populações ameríndias do Novo Mundo, a morte é lida como espiritualidade e não como conceito de oposição à vida. Assim, para a perspectiva da ancestralidade só há morte quando há esquecimento e para a perspectiva do encantamento tanto a morte quanto a vida são transgredidas para uma condição de supravivência. (SIMAS e RUFINO, 2018, p. 11)

A Umbanda é uma religião brasileira, e como tal, é fruto da miscigenação provocada pela integração de inúmeros povos proporcionado ao Brasil pela travessia da grande encruzilhada que é o oceano Atlântico. Por isso, o seu culto apresenta em sua ritualística a influência de religiões variadas, provenientes das diversas culturas que formaram, e formam, o povo brasileiro.

Na Umbanda podemos encontrar elementos das religiões afrobrasileiras, como a presença dos Orixás do Candomblé; de religiões indígenas, como a presença das entidades denominadas caboclos, que remontam ao culto de Jurema; elementos do catolicismo, com o uso de imagens de santos

\_

Disponível em: <a href="https://www.letras.mus.br/umbanda/912417/">https://www.letras.mus.br/umbanda/912417/>

Consultado em: 30/11/2018

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> Ponto de abertura.

católicos e de questões ritualísticas como o uso de orações tipicamente católicas; e elementos oriundos do espiritismo kardecista, como a comunicação com espíritos de desencarnados e a crença numa escala de evolução espiritual.

A origem da religião, para a maioria dos adeptos da mesma, é a que relata a incorporação do Caboclo das Sete Encruzilhadas, pelo médium Zélio Fernandino de Moraes, em quinze de novembro de 1908, na cidade de Niterói, no Rio de Janeiro. Zélio estaria apresentando sintomas que eram tomados pelos seus familiares como de distúrbios mentais. Em alguns momentos se comportava como um idoso, falando de forma diferente do normal dele, com sotaque estranho, e em outros momentos ele agia com agilidade, demonstrando habilidade com ervas e com os mistérios da natureza. (CUMINO, 2015)

Diante disso, sua família tentou tratamentos médicos, não conseguindo nenhum diagnóstico na área de psiquiatria. Posteriormente, foi tentado o exorcismo católico, o que também não gerou resultados, terminando então a família levando Zélio à recém-fundada Federação Espírita de Niterói. Lá, ele teria sido convidado a se sentar a mesa de trabalhos mediúnicos, onde a princípio todos os médiuns presentes teriam se manifestado com espíritos de negros que teriam sido escravizados. Estes foram convidados a se retirarem, pois não eram bem-vindos ali. Diante disso, Zélio teria se levantado e se manifestado contra a expulsão dos espíritos que estavam incorporados nos médiuns.

O médium responsável pela mesa, Sr. José de Souza, supostamente possuidor de dons de clarividência, teria identificado em Zélio a manifestação de um espírito de um caboclo, um indígena brasileiro. No diálogo que se deu em seguida o caboclo teria se manifestado contra a proibição de "espíritos humildes" nas mesas de trabalho mediúnico Kardecista, teria dito se chamar Caboclo das Sete Encruzilhadas, e que no dia seguinte, na casa de Zélio "seu aparelho", seria posta uma mesa em que poderiam se manifestar todos os espíritos que assim desejassem, anunciando também que estava assim trazendo a Umbanda. (CUMINO, 2015). O relato dá conta ainda de que ali se

aprenderia com os espíritos mais sábios e que se ensinaria aos espíritos que soubessem menos, sendo esta a vontade do Pai.

Apesar de esta ser a versão mais difundida e aceita entre os praticantes da religião, alguns pesquisadores como Roger Bastide (2006), Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (2018), Maria Elise Rivas (2013) e Laura de Mello e Souza (2005), apontam a ocorrência de manifestações semelhantes às de Zélio em outros rituais. Manifestações como as apresentadas pela "feiticeira" Luzia Pinta por volta de 1742, narradas aqui no capítulo dois, na chamada "macumba carioca", como denominou Bastide em "O Sagrado Selvagem", e em outros casos de "feitiço" ou "magia" apresentam traços das manifestações que atualmente estão englobadas no culto umbandista.

Maria Elise Rivas (2013), apresenta em seu livro dois casos interessantes, anteriores a "fundação" da Umbanda, em que manifestações espirituais ocorriam. Tratam-se dos casos de Juca Rosa, "feiticeiro" que atuava no Rio de Janeiro por volta dos anos de 1860 e de João de Camargo, que atuava em Sorocaba, no interior de São Paulo, tendo iniciado suas atividades mediúnicas por volta de 1905. Neste trabalho optamos por detalhar a atuação de Juca Rosa, por suas práticas terem ocorrido no Rio de Janeiro, o berço das "macumbas" e da Umbanda.

José Sebastião da Rosa, conhecido popularmente como Juca Rosa, nasceu no Rio de Janeiro em 1833 e liderava uma seita em que ocorriam a incorporação de entidades espirituais diversas, sendo possível identificar no culto traços de miscigenação e de sincretismo religioso. O feiticeiro, supostamente, dava consultas incorporado com os espíritos de Pai Quibombo e Pai Zuza, que se enquadrariam na descrição de pretos-velhos da Umbanda, e de Pai Vencedor, que se enquadraria na descrição característica dos Caboclos da Umbanda. É importante ressaltar que a presença de espíritos desencarnados é uma característica interessante dos cultos de Juca Rosa, visto que a presença dos mesmos na Umbanda é atribuída à influência do Kardecismo, que só chegaria no Brasil em 1865, quatro anos após o início da atuação de Pai Quibombo. (RIVAS 2013).

O sincretismo presente nos cultos praticados por Juca Rosa ficam evidentes no trecho a seguir:

A casa de Henriqueta, uma de suas filhas espirituais, era o local onde Juca guardava o arsenal de objetos mágico-religiosos que utilizava. Estes materiais ritualísticos mantinham caracteres africanos, indígenas e católicos, como encontramos em diversos terreiros umbandistas. Em sua rito-liturgia havia a presença de um altar, segundo Sampaio, parecido com um oratório, revestido de uma colcha e coberto por renda. O altar continha: imagem de santo católico, Nossa Senhora, Senhor do Bonfim, crucifixo, lamparina, velas, raízes com ponteiros fixados, líquidos de diferentes cores, potes com pós, folhas, figas, contas de pedras, miçangas e um grande cachimbo todo enfeitado. Havia também música a base de Macumbas, descrita nos inquéritos como um instrumento de madeira. Atabaques acompanhados de cantigas em dialeto africano, dança, muita comida, bebida e o transe. (RIVAS, 2013, p. 95)

Nota-se, então, que estavam presentes nos cultos realizados por Juca Rosa elementos de diversas matrizes religiosas, como elementos católicos, indígenas e africanos. Devemos salientar aqui que também ocorriam as "festas de santo", as oferendas ritualísticas e os banhos de ervas. Os ritos estabelecidos por Juca possuíam elementos de diversas religiões, inclusive das vertentes Banto (Candomblé de Angola), como o uso de uma bolsa com ervas, muito comum nos feiticeiros da região de Angola e Congo, e do Candomblé lorubá, com a presença de tributos a Exu, o Orixá da comunicação e dos caminhos, de quem falaremos de forma aprofundada mais à frente. (RIVAS, 2013)

A presença de elementos de diversas religiões nos cultos de Juca Rosa e a presença dos batuques de macumba e de atabaques, cria uma ligação entre os cultos praticados pelo feiticeiro com as práticas das macumbas cariocas e, posteriormente, com a Umbanda. O estudo destas questões é prejudicado pela forma como alguns pesquisadores enxergavam os cultos praticados no Rio de Janeiro, nas denominadas macumbas. Mariana Leal de Barros (2010) mostra que existe uma considerável dificuldade para um estudo mais aprofundado da denominada macumba carioca e, consequentemente, das origens da Umbanda, visto que:

As macumbas - como passaram a ser nomeadas as formas de culto anteriores a umbanda no final do século XIX e início do

século XX - eram ignoradas pelos estudiosos pela sua "degradação" da tradição afro, de maneira que a pouca oferta de estudos a respeito dificulta os estudos sobre a própria constituição da religião no país. (BARROS, 2010, p. 38)

Reginaldo Prandi (1991) reafirma esta dificuldade e ressalta o equívoco que é desconsiderar as atividades religiosas das macumbas cariocas para os estudos da religiosidade brasileira. O Candomblé, mais forte na Bahia, também ocorria no Rio de Janeiro, em concomitância com o culto das macumbas:

Macumba, portanto, deve bem ter sido a designação local do culto aos orixás que teve o nome de candomblé na Bahia, de xangô na região que vai de Pernambuco a Sergipe, de tambor no Maranhão, de batuque no Rio Grande do Sul. Difícil sabermos o que foi e como se originou essa antiga macumba carioca, na qual Bastide, precedido e seguido por outros, enxergava formas degradadas (no sentido de desorganização e desagregação cultural) das antigas religiões negras (Bastide, 1975, v.2, cap. V). (PRANDI, 1991, p. 46)

No trecho acima, Reginaldo Prandi (1991), cita Roger Bastide para situar o surgimento da macumba carioca e a sua formação. A macumba carioca fica caracterizada então pela ausência de um pretenso purismo que os Candomblés absorvem para si, o que não é de todo verdade visto que todos os cultos afro-brasileiros sofreram, de alguma forma, a influência de outras práticas religiosas, mesmo que através de uma troca entre religiões africanas de regiões ou nações diferentes.

Uma das questões importantes nessa mistura proporcionada pela macumba carioca, e evidenciada por Roger Bastide (1971), é a integração com ritos dos cultos Bantos (de Angola), que nos serão muito caros neste trabalho, quando tratarmos especificamente das Pombagiras de Umbanda. Bastide demonstra essa integração de culturas e religiões no trecho a seguir:

Arthur Ramos definiu a macumba pelo sincretismo entre os cultos africanos ameríndios, católicos e espíritas. - mister acrescentar que os elementos africanos eram heterogéneos. Quando traçamos o mapa da geografia religiosa do Brasil, vimos que existiu, no começo do século XX, no Rio, duas "nações" - a "nação" ioruba, que adorava os orixás, e a "nação

banto, cujo culto conhecemos sob o nome de cabula. A macumba é a princípio a introdução de certos orixás e de certos ritos ioruba, na cabula. (...). Mas esse primeiro sincretismo, justapondo dois sistemas de crenças, não podia formar um sistema muito coerente. Pelas fendas dessa nova teologia, que se examinava, que hesitava, sobretudo com a entrada dos brancos que logo seriam quase tão numerosos como os negros na macumba, outros elementos se insinuavam: primeiro o catolicismo popular (favorecido pelo fato de os santos católicos já corresponderem aos orixás) e, depois, o espiritismo de Allan Kardec. A macumba nasceu desse encontro e dessa fusão. (BASTIDE, 1971, p. 407)

A macumba, com sua mistura de ritos de diversas vertentes religiosas, como as de matrizes africanas, as indígenas e a católica, teria sido o terreno fértil em que nasceria a Umbanda tal qual conhecemos nos ritos atuais, como estabelece Reginaldo Prandi (1991, p. 46): "Macumba que, de qualquer modo, nos levará ao surgimento da umbanda como religião independente no primeiro quartel deste século (...)". Neste mesmo sentido, assim estabelece Roger Bastide (2006):

O espiritismo de umbanda dá continuidade à macumba, que ele é de certa maneira uma adaptação da macumba à nova sociedade urbana, industrial e racionalista do Brasil. Tudo o que é demasiado "africano", como por exemplo os sacrifícios sangrentos de animais ou o ritual secreto de iniciação com o seu "banho de sangue", é suprimido. Ainda assim, esse espiritismo mantém muito da liturgia da macumba, a ponto de às vezes ser difícil onde começa uma e termina o outro. (BASTIDE, 2006, p. 225)

Esta visão da Umbanda como originária das macumbas que ocorriam no Rio de Janeiro fica evidenciada nos ritos e práticas dos centros de umbanda, ou tendas espíritas, de acordo com a denominação que cada dirigente ou entidade responsável dá a casa onde os trabalhos espirituais são realizados. Por não possuir doutrina escrita, as práticas costumam variar de um centro para outro, incluindo nisto os tipos de espíritos que prestam atendimento ao público e a dinâmica ritualística empregada, como o uso ou não de atabaques, por exemplo.

Podemos dizer, resumidamente, que a Umbanda é uma religião brasileira, que tem suas raízes ligadas diretamente às macumbas cariocas e a outros cultos, como os praticados por Juca Rosa, os candomblés, os cultos Bantos, o sincretismo com o catolicismo, os cultos indígenas e caboclos e o espiritismo kardecista. E que foi, oficialmente, anunciada em 1908 quando da incorporação do Caboclo das Sete Encruzilhadas por Zélio Fernandino de Moraes, tendo a partir daí o seu culto difundido de forma mais ampla e um pouco mais organizada do que era visto nas macumbas.

Devemos frisar também que, a partir da narrativa da fundação da Umbanda apresentada no início deste item, a recusa de recebimento de espíritos não considerados evoluídos pelos centros espíritas kardecistas denota uma característica levantada por Marlyse Meyer (1993) e referendada por Mariana Leal de Barros (2010), de que a Umbanda é uma religião de mestiçagens e que, com isso, tem uma prática inclusiva, que visa acolher sob sua proteção os mais diversos tipos de pessoas, estejam elas em que escala evolutiva estiverem, desde que estejam alinhadas com os princípios básicos da caridade e da vontade de melhorarem. (BARROS, 2010)

Este olhar inclusivo da Umbanda está presente não só na acolhida para com os fiéis, mas também dentre os espíritos que atuam nos centros destinados ao culto da religião. Como evidencia Mariana Leal de Barros (2010), que nos diz que "A mesma ética de acolhimento pode ser identificada também na constituição do panteão umbandista, pois é possível perceber as mais variadas facetas humanas em suas entidades espirituais." (2010, p. 45).

Os cruzos religiosos entre as várias culturas de origens africanas, ritos ameríndios, tradições europeias, vertentes do catolicismo popular etc., dinamizou no Brasil vasta gama de práticas religiosas fundamentadas em três aspectos básicos: a possibilidade de interação com ancestrais, encantados e espíritos através dos corpos em transes de incorporação (é o caso da umbanda) e expressão (é o caso do candomblés); um modo de relacionamento com o real fundamentado na crença em uma energia vital — que reside em cada um, na coletividade, em objetos sagrados, alimentos, elementos da natureza, práticas rituais, na sacralização dos corpos pela dança, no diálogo dos corpos com o tambor, etc. (SIMAS e RUFINO, 2018, p. 91-92)

A Umbanda se caracteriza pelo culto a alguns dos Orixás pertencentes ao panteão lorubá e pela presença de espíritos que um dia já estiveram encarnados na terra e que hoje prestam auxílio espiritual através do trabalho nos centros espíritas, dando passes e consultas. Estes espíritos estão divididos nas chamadas falanges, grupos de espíritos que respondem a um determinado orixá e que possuem funções determinadas, de acordo com a linha<sup>55</sup> a que pertencem.

As entidades e linhas mais conhecidas são a dos Pretos-velhos, a dos Caboclos, as das Crianças (Erês) e a dos Exus e Pombagiras, além das linhas do Povo Cigano, dos Caboclos Boiadeiros, a dos Baianos e a dos Marinheiros. Muitos terreiros também trabalham com linhas do Oriente e alguns com espíritos que não se enquadram especificamente em nenhuma falange, como alguns médicos espirituais e os Malandros, que acabam por vir a maioria das vezes na linha dos Exus, mas que, por serem oriundos também dos cultos da Jurema, podem vir em diversas linhas, como as de Caboclos por exemplo. (BARROS, 2010).

Na Umbanda há uma divisão entre as entidades que são consideradas de direita, ligadas à luz, e as de esquerda, ligadas as trevas, não no sentido cristão das palavras, mas sim em uma relação que tem mais a ver com as questões trabalhadas por cada "lado" serem mais próximas ou mais distantes dos assuntos terrenos, ou carnais. As entidades de direita são os pretosvelhos, os caboclos e as crianças, dentre outros. As de esquerda são os Exus, as Pombagiras e os Exus-mirins. Exus e Pombagiras são partes de um mesmo todo, de um time, por assim dizer. Trabalham muitas vezes em conjunto e em questões semelhantes. (BARROS, 2010)

Para a presente pesquisa é importante que se ressalte a atuação das entidades femininas no culto de Umbanda. Todas as falanges citadas anteriormente possuem membros de ambos os sexos, e a importância e o protagonismo das entidades femininas deve ser aqui destacado, não sendo

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> Grupos de espíritos que atuam sob as ordens de um Orixá regente e que atuam em determinadas áreas como saúde, dinheiro, trabalho, amor, etc.

136

incomum que os terreiros sejam chefiados por entidades femininas<sup>56</sup>,

normalmente uma Preta-velha ou uma Cabocla, como é o caso do principal

foco desta pesquisa, a Tenda Espírita Cabocla Jurema, que é liderada

espiritualmente pela Cabocla que dá o nome ao terreiro.

Além disso, é inegável o protagonismo da Preta-velha da dirigente do

terreiro, a vovó Cássia, que tem ingerência sobre os atos praticados pelos erês

e pelos exus da casa, que lhe devem respeito e obediência. Costumeiramente,

os Exus, Pombagiras, Erês e Exus-mirins dos terreiros devem obediência ao

preto-velho ou a preta-velha que trabalham com o médium que dirige os

trabalhos espirituais da casa.

Dentre as entidades femininas da Umbanda, se destaca a figura das

Pombagiras, que seriam um exu feminino para alguns pesquisadores, mas que

mostram ser bem mais do que isso quando nos debruçamos sobre sua atuação

e a origem de seu culto, bem como todo o encantamento que a sua figura

produz no imaginário das pessoas, sejam elas frequentadoras da religião ou

não.

Antes desconhecida para mim, logo que a elas voltei minha

atenção, percebi que presença desta sacerdotisa espiritual no imaginário social extravasa os limites de seus seguidores para

se fazer representar no pensamento das mais diversas classes

sociais do país. (BARROS, 2010, p. 49)

Muitas das interpretações que alguns costumam destinar às Pombagiras

estão repletas de preconceito, se não às culturas lorubá-nagô e Banto, às

mulheres que se dão ao direito de serem livres das amarras moralistas

oriundas do pensamento cristão ocidental (SIMAS e RUFINO, 2018).

Ao falarmos das Pombagiras de Umbanda, não podemos deixar de falar

da linha de Exu e dos Exus em si, visto que elas estão inseridas nesta falange

e que trabalham no campo espiritual junto aos seus companheiros. A primeira

<sup>56</sup> No site da Federação Brasileira de Umbanda podemos verificar que, dentre os terreiros cadastrados junto a esta entidade, existem muitos que levam os nomes de entidades

femininas.

coisa que devemos estabelecer é uma diferenciação entre os exus de Umbanda e o Orixá Exu, oriundo do panteão da mitologia lorubá.

#### 3.4 – De Exu aos Exus

"Se segura que agora eu vou correr Meio mundo e seu caso resolver!"<sup>57</sup>

Exu é o Orixá que deve ser saudado primeiro, ele é senhor dos caminhos, dono das encruzilhadas. Exu é quem sabe o caminho que liga o Orum (céu), ao Ayê (terra), e assim a ele tem que se dar de comer antes de qualquer oferenda a outro Orixá, para que os pedidos e o Axé da oferenda atinjam os propósitos atendidos e o seu destinatário (VERGER, 2018).

Na língua yorubá, Exu significa "esfera". É o princípio natural de tudo; é o início, o ponto de partida, o nascimento, a força de criação. O equilíbrio negativo do universo, sem dar, neste caso, a conotação de maldade. Exu é o primeiro passo, a célula inicial de geração da vida. É o ser "ser", aquele que gera o infinito, o primogênito, Senhor dos caminhos, das ruas, aquele que dá passagem (BARCELLOS, 2007, p. 13)

Exu é o senhor da fertilidade, da sexualidade e da virilidade, isto está simbolizado através do Ogó que carrega, um porrete em formato de falo, e nas representações em estátuas em que, quase sempre, se mostra com um falo desproporcionalmente grande e ereto. Exu também é o guardião das portas e passagens, do limiar entre mundos e ambientes, entre o fora e o dentro. Ele guarda templos, casas, cidades e pessoas (VERGER, 2018)

As noções de bem e mal que são apresentadas pelas civilizações baseadas em crenças judaico-cristãs são muito diversas das do povo lorubá. Sendo assim, Exu não está dentro dos padrões que possuímos de certo e errado, de bem e mal. Ele enxerga o mundo através de um prisma de possibilidades. O que é bom para um não é bom para o outro, o que é certo

-

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> "Promessado" - composição de Carlos Pedro. Letra disponível em: <a href="https://www.letras.mus.br/noriel-vilela/829654/">https://www.letras.mus.br/noriel-vilela/829654/</a>> Acessado em 16/12/2018

para ele é errado para nós, e assim por diante, como podemos ver no trecho a seguir:

O maniqueísmo próprio das grandes religiões monoteístas, não se aplica ao Candomblé, muito menos a Exu. A cultura africana desconhece oposições, em especial, a oposição entre bem e mal; sabe-se aqui que o bem de um pode perfeitamente ser o mal de outro, portanto, cada um deve dar o melhor de si para obter tudo de bom em sua vida, sempre cultuando agradando e agradecendo a Exu, para que ele seja, no seu cotidiano, a manifestação do amor, da sorte, da riqueza e da prosperidade. (DE OSUN EYIN, 2000, p. 80)

Além disso, Exu possui uma característica única, ele é o movimento. Através de sua ação, ou sua omissão, é que a vida anda, que o mundo gira. "Ele matou um pássaro ontem com uma pedra que somente hoje atirou". (VERGER, 2018, p. 84). Assim, Exu desafia o tempo e a lógica linear com que a sociedade ocidental o pensa. Ele é o agente do caos, e através do caos é ele quem faz a vida acontecer, ele equilibra o mundo através de suas "brincadeiras". E aí habita outra característica importante do Orixá, para que possamos tentar compreendê-lo, somente tentar, porque Exu está muito além do que nossa lógica pode atingir. Neste ponto, Roger Bastide (2006) nos mostra que:

Exu é uma divindade (ou quase divindade) yoruba; mas entre os yoruba da África como nos candomblés do nordeste do Brasil, Exu é antes de tudo portador dos pedidos dos homens aos deuses tanto como o portador do discurso dos deuses aos homens. É uma divindade intermediária, mensageiro divino e não se pode defini-lo melhor que comparando-o a Mercúrio da mitologia grega. E, porque não há transe de Exu, se Exu tem vontade (o que pode acontecer, se bem que a coisa me pareça muito rara) de possuir uma pessoa, ele não pode fazê-lo senão por divindade interposta, por Ogum, que é seu irmão, e não diretamente. Mas Exu apresenta também um outro caráter, como também Mercúrio criança: ele é "trickster"; ele adora pregar peças nos humanos, é vingativo, ele pune secretamente quem não lhe rende homenagem. (BASTIDE, 2006, p. 259)

Essa visão de Exu como um "trickster58", como um brincalhão, nos ajudará a entender, mais a frente, a posição que os exus de Umbanda também ocupam na dinâmica do culto umbandista. Para Claude Levi Strauss os tricksters seriam um arquétipo mitológico que se manifesta como um mediador e teria essa função por apresentar uma dualidade de caráter que é evidenciada em sua personalidade, sendo muitas vezes interpretado como ambíguo e equivocado (LEVI-STRAUSS, 2012).

A dificuldade cristã em entender a posição de Exu dentro do panteão lorubá, sua representação com falos eretos ou chifres (também um símbolo de virilidade), e a sua ligação com questões mais carnais, fez com que os colonizadores tenham enxergado em Exu uma representação do Diabo que figura na mitologia judaico-cristã e que representa um mal absoluto que nem é compreendido pelos lorubás. No Brasil e em Cuba o Orixá acaba por ser sincretizado com o Diabo. (VERGER, 2018)

A aproximação da umbanda exige que sejam enfatizadas as significativas reinterpretações que incidiram sobre Exu, o princípio comunicador dos candomblés. No panteão umbandista, Exu deixa a sua singularidade de orixá para assumir a condição de espírito, ou melhor, de espíritos cujos atributos e personificações os reúnem dentro de uma mesma classe de entidades. (CRUZ, 2007, p 92)

Na Umbanda, principalmente devido a mistura de saberes proporcionada pela macumba carioca, Exu acaba por perder sua característica de Orixá e seu nome passa a ser a denominação de uma falange que agrega uma infinidade de espíritos que acabam por apresentar em suas manifestações muitas das características do Orixá Exu. Os espíritos que compõe essa falange dos Exus, agora no plural, recebem dos fiéis e dos pesquisadores e escritores sobre o tema as mais diversas denominações como "guardiões", "compadres", "exu

(QUEIROZ, 1991, p.94)

\_

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> Em geral, o *trickster* é o herói embusteiro, ardiloso, cômico, pregador de peças, protagonista de façanhas que se situam, dependendo da narrativa, num passado mítico ou no tempo presente. A trajetória deste personagem é pautada pela sucessão de boas e más ações, ora atuando em benefício dos homens, ora prejudicando-os, despertando-lhes, por consequência, sentimentos de admiração e respeito, por um lado, e de indignação e temor, por outro.

catiço<sup>59</sup>" ou ainda "exu alma"<sup>60</sup>. Prandi (2001), explica a questão no trecho a seguir:

> A umbanda é uma religião de espíritos de humanos que um dia viveram na Terra, os guias. Embora se reverenciem os orixás, são os guias que fazem o trabalho mágico, são eles os responsáveis pela dinâmica das celebrações rituais. Exu, que é fundamental no atendimento dos clientes e devotos, portanto peça básica da dinâmica religiosa, assumiu na umbanda o aspecto de humano desencarnado que é a marca dos caboclos e demais entidades da direita. (PRANDI, 2001, p. 54)

Os exus (e as Pombagiras), de umbanda são espíritos desencarnados, que já viveram na terra, e que hoje trabalham na espiritualidade em busca de evolução espiritual. Eles atendem por nomes como "Tranca-ruas", "Exu Marabô", "Exu Tiriri", "Exu Caveira", "Exu das Sete Encruzilhadas", "Exu Veludo", dentre muitos outros (MEYER, 1993), e conservam as características de quardarem as entradas, os caminhos e as pessoas, além de serem brincalhões e na maioria das vezes desbocados. Apreciam bebida e fumo, que também é utilizado em seus trabalhos, como descarregos, desobsessões e limpezas astrais e possuem sua contraparte feminina, as Pombagiras.

A busca por uma possível origem do culto às Pombagiras e de entendelas completamente não é, nem de perto, uma tarefa fácil. E nem pretendemos esgotar todas as possibilidades no presente trabalho, mas não há empecilho para que levantemos algumas hipóteses. Elas acabam por se mostrarem, mais uma vez, fruto de toda a miscigenação e "bricolage", para usar um termo de Marlyse Meyer (1993), que estava presente nas macumbas cariocas e que se perpetuou na Umbanda tal qual a conhecemos. "Já vem de longe, portanto, a geleia geral da magia brasileira. Como dosar e avaliar o grau das misturas e consequente "bricolage", que é também a marca geral do imaginário brasileiro?" (MEYER, 1993, p. 125)

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> "catiço" pode ser tomado como uma corruptela de "castiço", o que é referente a casta, a classe. Seriam então espíritos de boa casta, educados.

Disponível em: < https://marceloalban.com/2016/05/10/exu-catico/>

Consultado em: 15/12/2018

<sup>60</sup> Denominação dada por Oli Santos da Costa (2012)

Sendo assim, nos empenhamos na árdua tarefa de tentar encontrar os pontos de contato entre as partes que formam essa imensa colcha de retalhos que é, não só a brasilidade, mas também a Umbanda e as suas Pombagiras. No próximo item iremos explicar quem são estas entidades tão presentes no imaginário de muitos brasileiros, e buscaremos demonstrar suas possíveis origens através de diversas culturas africanas, afro-brasileiras e ibéricas.

Para podermos entender de forma mais completa as protagonistas desta pesquisa, pedimos então que "os perna de calça" "arredem" e "abram a roda" para que elas possam trabalhar e se apresentar, com seu ponteiro de aço e a sua tesoura, vindo da encruzilhada para animar nossa gira!

# 3.5 – As Pombagiras de Umbanda

"Umbanda sua Rainha chegou Umbanda mais uma estrela brilhou Oh salve, salve a Pomba Gira Que vem da encruzilhada Pra animar nossa gira Oh salve seu ponteiro de aço Salve a sua tesoura Que corta todo embaraço!"<sup>62</sup>

As Pombagiras de Umbanda, por partilharem o espaço da linha de exu com seus companheiros, dividem com eles também os domínios e as funções, como, por exemplo, a de guardiãs das portas e portões, figuras muito comuns em diversas mitologias (ELÍADE, 1992). Assim como os exus, as pombagiras possuem diversos nomes, estando divididas entre as falanges, de acordo com estas nomenclaturas, e com "sobrenomes", que possuem relação com as áreas em que mais atuam, com as energias que manipulam e com questões que remetem até mesmo ao modo de seu último desencarne ou com o espírito que as "abrigou" quando foram recebidas no plano espiritual . (SARACENI, 2015)

Sendo assim, encontramos muitas falanges de Pombagiras, as mais famosas delas são as que atendem sob as égides de Dona Maria Padilha,

-

<sup>&</sup>lt;sup>61</sup> Forma como as Pombagiras, em suas consultas, se referem aos homens.

<sup>62</sup> Ponto cantando de Pombagira.

Disponível em: <a href="http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-cigana-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umbanda/pomba-gira-chegou>">http://www.letrasdemusicas.fm/umba-gira-chegou>">http://www.let

Dona Maria Mulambo<sup>63</sup>, Dona Rosa Caveira, Dona Figueira, Dona Pomba Gira Cigana (não confundir com as ciganas, uma linha a parte), e Dona Sete Saias, dentre muitas outras senhoras que atuam no mundo espiritual como Pombagiras. Além disso também é muito conhecida dentre os fiéis da religião a malandra Maria Navalha, que trabalha na linha de pombagira. Dentro destas falanges elas irão adotar os "sobrenomes", como "da estrada", "da encruzilhada", "do cruzeiro das almas", "da calunga<sup>64</sup>", etc.

Com relação a como denominamos estas entidades, em alguns terreiros e na literatura encontraremos referências aos termos "Pombogira", "Bombogira", "Pomba-gira" e "Pombagira". Estas variações têm muito a ver com as possíveis origens ao culto destas entidades, como veremos mais adiante, e, de acordo com Mariana Leal de Barros (2010), quanto mais o espaço religioso onde a entidade é cultuada se coloca próximo ao candomblé, maior a incidência do uso do termo "Bombogira", como podemos ver no trecho a seguir:

De Bombongira, passa-se a bombogira, pombogira, pombagira e pomba-gira, sendo frequente o uso dos três últimos termos. Percebo ainda que quanto mais próximo de "bombongira" a palavra aparece, mais próximo do candomblé o terreiro de umbanda se coloca. Iniciei meu trajeto escrevendo pomba-gira, mas filiei-me à escolha de "pombagira" tanto pelo uso quase que generalizado da maior parte dos autores mencionados, quanto por uma preferência estética (pois como na maior parte das vezes escrevo pombagira no plural, o hífen prejudica a sonoridade da palavra), mas, confesso, gostaria de optar por escrever "pomba-gira" em respeito à construção e à criatividade da oralidade. (BARROS, 2010, 223-224)

Assim como a autora, optamos no presente trabalho, desde o início, por utilizarmos a palavra Pombagira por dar melhor sonoridade quando utilizada no plural e por ser a forma com que ela mais aparece na literatura, a despeito de também aparecer pontualmente em outros formatos. Tanto a origem do culto a estas entidades, quanto a própria origem da denominação das mesmas, são

64 Calunga são os cemitérios. Calunga pequena, para ser mais exato. A Calunga grande é o mar, onde muitas vidas se perderam ao longo dos séculos.

<sup>&</sup>lt;sup>63</sup> O nome vem de "molambo", que significa pano velho, maltrapilho. Popularmente os fiéis utilizam o nome na forma com que foi escrita no trabalho, "Mulambo".

um vasto campo de possibilidades dada a riqueza cultural e religiosa do Brasil e, consequentemente, da formação das macumbas cariocas e da própria Umbanda. Sendo assim, são diversas as prováveis influências que levaram ao culto destes espíritos femininos e libertos. Aqui iremos apresentar algumas destas possíveis origens.

A força feminina presente nas manifestações das Pombagiras possibilita a relação das mesmas com as Grandes Senhoras, as Iyá-mi, que foram apresentadas no capítulo anterior. As Pombagiras seriam, então, uma espécie de ressignificação da força do sagrado feminino presente no culto às veneráveis Senhoras. Autoras como Monique Augras (2004) e Stefania Capone (2005), tratam sobre o tema e projetam suas percepções a respeito desta ligação entre as entidades da Umbanda e as veneráveis Senhoras.

Rubens Saraceni (2015), também aponta essa relação entre as Pombagiras e as Iyás. Capone (2007) demonstra que esta ligação entre as Iyás e as Moças pode ser interpretada como uma evidência da busca por uma legitimação africana do culto às entidades, diante da "degeneração" atribuída por alguns ao culto umbandista e sua pluralidade. (Apud. BARROS, 2010)

Além desta ligação não tão explorada com as Senhoras Ajés, há no culto às Pombagiras uma vasta influência de outros cultos africanos, que não só o de origem lorubá. No culto lorubá temos, como vimos, a presença dos Orixás, sendo esta a denominação dada a seus deuses e deusas. No culto Banto (de origem Angolana), temos como equivalentes aos Orixás lorubanos a figura das Nkisis ou Inquices e no culto Jêje, oriundo do Reino de Daomé e fruto da cultura ewe-fon, temos a presença dos chamados Voduns. Em cada uma destas vertentes culturais teremos um equivalente ao Orixá Exu, que será igualmente responsável por praticamente os mesmos domínios que são atribuídos a este.

Na cultura Jêje iremos encontrar o Vodun *Legba*, ou *Elegbara*, como o equivalente a Exu, sendo então ele o senhor dos caminhos, da fertilidade e da comunicação. Porém, ao contrário do Orixá Iorubá, ele possui uma entidade

feminina equivalente a ele<sup>65</sup>, chamada de Ayizan (COSTA, 2012). Esta seria sua esposa ou uma parte dele mesmo, e compartilharia dos mesmos domínios, dia da semana de culto, cores, etc. Esta presença de uma parte feminina que possui relação com os caminhos, a sexualidade, etc., nos faz pensar se, de alguma forma, esta não seria uma fonte de influência da origem das Pombagiras, figuras femininas que possuem os mesmos domínios e que dividem os mesmos com os Exus.

Essa conversa entre os cultos pode ser notada em alguns pontos de Umbanda, que fazem esta confluência ser percebida ao adotarem nomenclaturas que não são de origem lorubá, como no ponto abaixo, onde a Pombagira de Umbanda é chamada de "lebara", uma corruptela de Legbara, o Vodum Jêje:

Deu meia-noite A lua se escondeu Lá na encruzilhada, dando a sua gargalhada Pombo-gira apareceu É laroiê, laroiê, laroiê É mojubá, é mojubá, é mojubá Ela é odara, quem tem fé nessa lebara É só pedir que ela dá <sup>66</sup>

Outra forte influência que pode ser notada, esta possuindo ligação direta inclusive com a própria denominação da entidade, é a influência dos cultos de origem Banto. Os Bantos cultuam o Inquice *Aluvaiá*, ou *Mavambo*, como o equivalente ao Exu Iorubá, e, assim como no caso do Vodum Jêje, ele é responsável pelas mesmas funções dentro do panteão do candomblé de Angola.

Aluvaiá, Bombojira, Pambu Njila são variações nominais, para se referir ao Inquisse responsável pela proteção e comunicação entre as divindades e os homens. Pambu Njila

Disponível em: http://www.pontosdeumbanda.com.br/exu/ponto-de-pombo-gira-deu-meia-noite-a-lua-se-escondeu.html

Consultado em: 20/12/2018

<sup>&</sup>lt;sup>65</sup> É controversa entre os pesquisadores a presença de uma entidade feminina, equivalente ou aliada a Exu, no panteão Iorubá. Alguns acreditam no culto a uma forma feminina de Exu na África. (BARROS, 2010)

<sup>&</sup>lt;sup>66</sup> Ponto cantando para Pombagira.

faz a comunicação com os outros Inquisses, sem as quais as trocas não se realizariam e os caminhos não se cruzariam. Pambu na língua Kimbundu significa a encruzilhada, e Njila o caminho, portanto Pambu Njila é Nganga – senhor – das encruzilhadas e dos caminhos. (MARQUES, 2015, p. 15)

O Inquice *Aluvaiá* se desdobraria em diversas "partes", cada uma responsável por uma característica ou domínio de atuação desta força. Assim, por exemplo, teriam surgido Inquices como Mavambo, Vangira, Mavu, Maviletango, Bombo e etc<sup>67</sup>. Aluvaiá é, então, o responsável pelos caminhos e encruzilhadas, Maviletango é responsável pela segurança dos portões, e assim por diante. Destes, destacam-se a vertente feminina destes Inquices, chamada de Vangira, ou Va-Njila, senhora da sexualidade, da fertilidade e ligada também a menstruação e, claro, "*Bombojiro*", ou "*Bombojira*", que seria o lado feminino de Aluvaiá. A ligação destes Inquices com o culto às Pombagiras é evidenciada por Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (2018):

Do ponto de vista da etimologia, a palavra pombagira certamente deriva dos cultos angola-congoleses dos inquices. Uma das manifestações do poder das ruas nas culturas centro-africanas é o inquice *Bombojiro*, ou *Bombojira*, que para muitos estudiosos dos cultos bantos é o lado feminino de Aluvaiá, Mavambo, o dono das encruzilhadas, similar ao Exu iorubá e ao vodum Elegbara dos fons. Em quimbundo, pambu-a-njila é a expressão que designa o cruzamento dos caminhos, as encruzilhadas, Mbombo, no quicongo, é portão. Os portões são controlados por Exu. (SIMAS e RUFINO, 2018, p. 91)

Como destacam os autores, a influência da cultura dos candomblés de Angola acaba por se manifestar e possuir papel relevante, inclusive na formação da palavra pombagira, que pode ter se originado por corruptela dos termos associados aos Inquices do culto Banto. Além disso, os termos também podem ser encontrados em alguns pontos cantados da Umbanda, referentes aos cultos de Exu e Pombagira, como por exemplo:

É um mavile é mavango é compenso ê á á á, é compenso ê

-

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> Informações disponíveis em: http://alaketuode2.blogspot.com/search/label/Nkissi%20Aluvaia Consultado em 20/12/2018

É um mavile é mavango é compenso ê á á á, é compenso ê Exu Apavenã, exu Apavenã Exu Apavenã, Exu Apavenã Na sua aldeia ele ainda era Exu Apavenã <sup>68</sup>

Para além das culturas africanas que, como pudemos ver, são uma parte extremamente relevante da formação do culto às Pombagiras, temos também a influência da cultura ibérica, através da figura de *Doña Maria de Padilla*, de quem falamos brevemente no capítulo anterior, quando tratamos dos conjuros utilizados pelas "feiticeiras" portuguesas e brasileiras. Como vimos, amante do rei D. Pedro I de Castela, e posteriormente rainha de Castela, está presente no imaginário do povo espanhol, figurando em antigos romances do país. (MEYER, 1993).

A figura de *Padilla* foi atrelada a uma série de questões que até hoje estão ligadas às Pombagiras, e que são oriundas de uma moral cristã que vigorava de forma avassaladora naqueles tempos, e que ainda vigora nas sociedades modernas, principalmente no ocidente. A amante do rei é associada a feitiçaria, a beleza e a maldade, como são vistas as mulheres através das leituras bíblicas, como vimos no capítulo anterior. *Padilla* teria enfeitiçado o rei com sua extrema beleza e com ela causaria problemas. No poema de Dom Francisco de Quevedo, escrito em 1646, vemos que: "*era hermosa la Padilla: manos blancas y ojos negros; causa de muchas desdichas, y desculpa de mas yerros.*<sup>69</sup>" (MEYER, 1993, p. 40)

Há ainda o confronto direto entre duas imagens de mulher: a virginal e casta *Doña Blanca*, a esposa de D. Pedro I, que já no nome trazia a alvura apregoada para as mulheres que viviam de acordo com as normas cristãs, e a imagem de *Padilla*, a bela e perigosa mulher, enfeitiçadora de homens. (MEYER, 1993)

É importante destacar que, pelo que encontramos durante a pesquisa, esse ponto viria a ser uma versão aportuguesada de um ponto para Aluvaiá, nos candomblés de Angola. "Mavango" se referiria a Maviletango, dentre outras informações disponíveis em: http://www.girasdeumbanda.com.br/materia/279/e-mavile-mavango.html

\_\_\_

<sup>&</sup>lt;sup>68</sup> Disponível em: http://www.7pedreiras.com/pontos-exu Consultado em: 21/12/2018

<sup>&</sup>lt;sup>69</sup> Tradução livre: Era linda a Padilla, mãos brancas e olhos negros; motivo de muitos infortúnios, e desculpa de muitos erros.

Presente de forma indelével no romanceiro espanhol, *Padilla* figura também nos conjuros e ditos das "bruxas" e "feiticeiras" ibérico-brasileiras, como vimos anteriormente. Além disso, Padilla está presente nas falas das "feiticeiras *gitanas*", as ciganas que tanto foram perseguidas pela Inquisição, como podemos ver no trecho a seguir, narrado por Marlyse Meyer (1993):

(...) vamos encontrar de modo geral os mesmos esconjuros e, de modo particular o esconjuro de Maria Padilha, no mesmo contexto da magia amatória, na boca das feiticeiras *gitanas* condenadas pela Inquisição, cujos processos Ortega examina. Na boca da "*gitana celestina*", de grande reputação, Adriana, por exemplo: "Asi como esto yerbe, yerbe el corazón de Blas, em el nombre de Satanás y de Barrabás y del Diablo Cojuelo (...) y de Doña Maria de Padilla y toda su cuadrilla<sup>70</sup>" (p. 311). (MEYER, 1993, p. 60-61)

Dos conjuros conseguimos evidenciar duas questões: primeiro a relação criada entre a *Padilla* e o povo cigano, que tem muito da relação criada entre feiticeira e ciganas (MEYER, 1993), o que talvez denote também muito das vestimentas das Pombagiras atuais e de seus gestuais, que remetem muito às roupas utilizadas pelas ciganas, e segundo, a forte relação criada entre as questões amorosas e as Pombagiras, que acabam por serem entendidas pelo senso comum como uma entidade que trabalha única e exclusivamente com estas questões. Ainda segundo Marlyse Meyer (1993), a constância do assunto presente nos conjuros aliada a oralidade de sua transmissão e a mobilidade de suas utilizadoras faz com que tenham se mantido muito semelhantes com o passar dos anos.

A autora alega em seu livro ter falhado ao tentar mapear o caminho percorrido por *Padilla* até chegar ao Brasil, não tendo conseguido encontrar o ponto de contato. Porém, como tratado no capítulo anterior, os conjuros de "feiticeiras" como Antônia Maria tratavam da senhora Maria Padilha e toda a sua quadrilha. Marlyse Meyer (1993), destaca que a figura da Padilha era colocada como pertencente ao topo da hierarquia de demônios, sendo a ela dada a posição de mulher de Lúcifer em algumas invocações. "Grande diaba,

<sup>&</sup>lt;sup>70</sup> "Assim como isto ferve, ferve o coração de Blas, em nome de Satanás e de Barrabás e do Diabo Cojuelo (...) e de Dona Maria Padilha e toda a sua quadrilha." (Tradução nossa)

portanto" (MEYER, 1993, p. 68). Tal relação entre os demônios e o Diabo católico com os Exus e Pombagiras persiste até hoje, quando no panteão lorubá sequer existe esta figura maligna, como já foi aqui falado.

A pesquisa realizada por Marlyse Meyer (1993), é fascinante, e nos faz entender como esta mulher, que viveu no século XIII, se perpetuou no imaginário popular, através de conjuros e crendices, vindo a ecoar ainda nos dias de hoje, quando nos terreiros de Umbanda temos como as Pombagiras mais famosas aquelas que carregam o nome de Maria Padilha. Coincidência ou um desdobramento de *Doña Padilla* através dos séculos, a verdade é que não se pode ignorar, em um país miscigenado e colonizado por Portugal, que a presença de Padilha como Pombagira é, no mínimo, interessante. Podendo ser uma das origens do culto a estas senhoras, que hoje são tão rainhas na Umbanda quanto *Padilla* foi rainha em Castela.

Monique Augras (2004) estabelece ainda que as nossas Pombagiras seriam "uma pura criação carioca, consistindo no desvirtuamento, por assim dizer, do nome de uma divindade masculina, equivalente congo do Exu ioruba, transformado de repente na mais sensual e agressiva entidade dos terreiros fluminenses" (AUGRAS, 2004, p. 30-31)

Diante de tantas possíveis origens, não podemos apontar somente uma delas como "a" origem, e assim preferimos entender que as Pombagiras são um produto da brasilidade, que tem como fundamento o cruzo de diversas vertentes religiosas que se encontram nas grandes encruzilhadas que são o Brasil e a Umbanda. Assim, estão presentes sobre a égide de Pombagira os mais variados elementos, as influências do Exu Iorubá, as práticas e nomenclaturas dos Inquices de Angola e a figura ibérica de *Doña Maria de Padilla*.

A pombagira, a partir de nossas leituras, é resultado do encontro entre a força vital do poder das ruas que se cruzam, presente no inquice dos bantos, e a trajetória de encantadas ou espíritos de mulheres que viveram a rua de diversas maneiras. Nesse sentido, a corte das pombagiras é vasta, suas passagens nos mostram que tiveram grandes amores e expressaram a energia vital transgredindo as amarras socioculturais que tentam fixar a mulher nos limites de determinada condição. (SIMAS e RUFINO, 2018, p. 92)

Supostamente, diversas mulheres desencarnadas, em sua grande maioria com encarnações com histórias sofridas, se aninham sob a falange das Pombagiras, senhoras dos caminhos, da sexualidade e, principalmente, da liberdade. No girar dos corpos possuídos por Pombagira está manifesta a liberdade que deve ser a constante da vida das mulheres, livre dos padrões comportamentais, financeiros e religiosos. Pombagira é sinônimo de liberdade. (SIMAS e RUFINO, 2018)

As Pombagiras são capazes de despertar uma mistura de sentimentos que podem variar entre o fascínio, a devoção, o medo, a cautela, o respeito e o amor. Muito disso se dá pela relação que as entidades têm com a sensualidade, a sexualidade, a prostituição e a liberdade. Ser mulher e livre é um estigma nas sociedades baseadas nos pensamentos cristãos de pecado e penitência, como podemos ver no trecho a seguir:

Visões moralistas da pombagira – a mulher que sofreu, se prostituiu e está entre nós para pagar seu carma – ou visões que operam no campo da doença e ligam o comportamento das encantadas das ruas aos desatinos da histeria (que Hipócrates julgava ser um problema exclusivamente feminino e derivado do útero), originam-se de um duplo preconceito: contra os desconcertantes fundamentos das entidades bantas correspondentes ao Exu dos nagôs e contra a mulher que se expressa pela liberdade do corpo que gira livremente sem perder o prumo. (SIMAS e RUFINO, 2018, p. 92)

Assim, as Pombagiras se mostram mulheres libertas e donas de si, capazes de subverter os padrões sugeridos pela sociedade patriarcal e cristã e transformando através de suas ações aquilo que a sociedade considera como adequado ou não para uma mulher. No capítulo a seguir encontraremos estas senhoras dentro do seu ambiente, os terreiros, e através da pesquisa realizada com elas, supostamente incorporadas, suas médiuns e suas consulentes, poderemos compreender melhor como, e se, essas entidades transformam a vida das mulheres que estão em contato direto com elas.

## 4 – As Pombagiras de Umbanda – Caminhos para o empoderamento feminino?

Arreda homem, que aí vem mulher!
Arreda homem, que aí vem mulher!
Ela é a Pombagira, a rainha do cabaré
Tranca-rua vem na frente pra dizer quem ela é
Arreda homem, que aí vem mulher!
Arreda homem, que aí vem mulher!
Uma velha feiticeira, rainha do cabaré!<sup>71</sup>

O presente capítulo é, majoritariamente, fruto da coleta de entrevistas realizadas com médiuns que trabalham nos terreiros com suas Pombagiras, com consulentes e com as próprias entidades quando supostamente incorporadas, fazendo uma análise das mesmas sob à luz de todo o embasamento teórico apresentado nos capítulos anteriores.

Em um primeiro momento é demonstrado como se realizou a análise de conteúdo das entrevistas realizadas, a partir do método enunciado por Laurence Bardin (1977), que foi primordial para a organização do material, sua exploração, seu tratamento e sua interpretação, proporcionando o melhor aproveitamento possível de todo o material coletado através dos questionários abertos que foram aplicados nas entrevistas desta pesquisa. A análise temática, proposta por Bardin foi fundamental para a categorização e construção de interpretação e reflexões em torno das narrativas coletadas durante as entrevistas.

Também é apresentada a forma como se procedeu a realização da pesquisa de campo, através de um olhar defendido por Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (2018), onde se defende uma valorização do entrecruzamento de saberes, através do cruzo possibilitado pela vastidão de características formadoras da chamada por eles de "epistemologia das macumbas", que fortalece o entendimento da riqueza presente nas macumbas cariocas e, consequentemente, na Umbanda. Além disso, estará presente a figura do

Disponível em: https://www.pontosdeumbanda.com.br/exu/ponto-de-pombo-gira-arreda-homem-que-ai-vem-mulher.html

Acessado em: 05/01/2019

-

<sup>&</sup>lt;sup>71</sup> Ponto cantado de Pombagira. (podem ser encontradas algumas versões diferentes para o mesmo, com pequenas alterações de uma para a outra).

pesquisador cambono<sup>72</sup>, aquele que auxilia as entidades e os médiuns nos cultos de Umbanda, que está sempre por perto, observando e aprendendo.

Em seguida realizamos uma descrição do terreiro onde a pesquisa aconteceu de forma principal, com uma narrativa sobre a realidade física do mesmo, de sua localização, o bairro da Cidade de Deus, em Jacarepaguá, na cidade do Rio de Janeiro e o histórico religioso da dirigente do centro. Foi considerada também a relação do pesquisador principal com o terreiro, o que foi muito importante para a escolha do mesmo como ponto principal para a realização da pesquisa.

Posteriormente tratamos especificamente da análise das entrevistas, buscando encontrar nelas as evidências que possam levar ao entendimento de que as Pombagiras de Umbanda são um veículo para a obtenção de empoderamento feminino. Se estas entidades encorajam suas consulentes e médiuns de alguma forma, através de suas práticas e, principalmente, de sua fala. Sempre ligando os trechos transcritos às questões cotidianas, buscando um diálogo com toda a literatura utilizada na construção do trabalho, tanto no que diz respeito às questões de gênero e anti-machistas, quanto nas que possuem relação com a religiosidade e as Pombagiras em si.

Ainda dentro das análises de entrevistas concedidas para a realização desta pesquisas, apresentamos um olhar diferenciado, ligado às questões culturais da música brasileira, por meio da entrevista realizada com a cantora Rita Benneditto, que em seu show "Tecnomacumba" apresenta músicas da MPB com referências à religiosidade afro-brasileira e a brasilidade, bem como pontos cantados de Umbanda e cantigas de Candomblé, com roupagem moderna e tecnológica.

Por fim apresentamos se, de fato, as Pombagiras de Umbanda conseguem, através de sua atuação e de seus aconselhamentos, fortalecer as mulheres que as buscam para se consultar, bem como as suas médiuns. E se seu discurso é capaz de ajudar na construção de sentimentos como os de

-

O cambono é "uma espécie de auxiliar de pai de santo e das próprias entidades que, ao mesmo tempo, atua como um 'faz tudo' no terreiro: ele varre o salão, acende o cachimbo da vovó, sustenta o verso nos corridos, organiza a assistência, auxilia os consulentes, despacha a entrada, opera como tradutor nas consultas, registra o receituário, toma bronca e é orientado. (SIMAS e RUFINO, 2018, p. 37)

independência financeira, auto aceitação, autoestima e, consequentemente, de empoderamento feminino.

## 4.1 - A análise de conteúdo de Bardin e a epistemologia das macumbas:

"É na encruzilhada de saberes que se praticam ebós epistêmicos" (SIMAS e RUFINO, 2018, p. 23)

Antes de tratarmos especificamente da pesquisa de campo realizada, acreditamos ser necessária uma breve explicação de quais os mecanismos e técnicas utilizadas ao realizarmos a mesma, para que o conteúdo obtido fosse analisado de forma adequada e um maior aproveitamento do material coletado fosse alcançado.

As entrevistas foram realizadas com as entidades supostamente incorporadas, com suas médiuns e com suas consulentes. Com o desenrolar da pesquisa, ela acabou por ultrapassar os limites físicos da Tenda Espírita Cabocla Jurema, atingindo um maior número de entidades, médiuns e consulentes.

Pelo fato de que o terreiro não apresenta grande extensão espacial e, por tanto, não possuir um número elevado de médiuns e consulentes, optamos por entrevistar as mulheres que se dispunham para tal. Com o decorrer do trabalho de campo, médiuns e consulentes foram surgindo, através de indicações<sup>73</sup> (inicialmente das médiuns e consulentes da Tenda Espírita Cabocla Jurema), com a intenção de participar da pesquisa, assim como as entidades que aceitaram contribuir com a mesma, alegando que entendiam a sua importância e, até mesmo que sabiam ser um pedido realizado por Dona Maria Padilha do Cruzeiro das Almas.

Esta entidade, há alguns anos havia deixado uma fala importante, através de uma médium, supostamente incorporada, refletindo sobre a necessidade de retirar do imaginário concepções "errôneas" acerca de sua

<sup>&</sup>lt;sup>73</sup> Ocorreu a chamada "amostragem bola de neve", definida por Juliana Vinuto (2016) como "uma forma de amostra não probabilística, que utiliza cadeias de referência. Ou seja, a partir desse tipo específico de amostragem não é possível determinar a probabilidade de seleção de cada participante na pesquisa, mas torna-se útil para estudar determinados grupos difíceis de serem acessados. "

existência e modos de trabalhos espirituais. Concepções estas que as colocam na marginalidade e contribuíam para os aspectos da intolerância religiosa. Portanto, trazer pesquisas desta magnitude para o espaço acadêmico, além de tratar de questões complexas em relação às questões de gênero, é uma forma de combater a intolerância e construir novos saberes acerca da religiosidade afro-brasileira.

Assim, foram aplicados os questionários, com pequenas diferenças entre os modelos estabelecidos para cada tipo de entrevistada, e que, diante de certas peculiaridades acabavam por se modificar um pouco também entre umas e outras, mesmo dentro de uma mesma categoria, visto que atingimos algumas entrevistadas com características diferenciadas entre si, no que tange principalmente as médiuns, por atuarem em alguns momentos em ambientes diferentes do da Umbanda.

Foram realizadas, então, dezenove entrevistas, sendo elas divididas em: 7 (sete) Pombagiras, 5 (cinco) médiuns/consulentes, 5 (cinco) consulentes, 1 (uma) cigana e 1 (uma) cantora ligada à cultura afro-brasileira. As médiuns ficaram agrupadas como médiuns/consulentes porque, apesar de trabalharem com as suas respectivas Pombagiras, todas têm o costume de se consultar com outras Pombagiras, ou já se consultaram. A cigana foi entrevistada devido acreditarmos ser interessante entender como é o olhar dela a respeito das questões levantadas nos questionários e por ela atuar, no campo espiritual, prestando auxílio a Pombagira da médium. E a cantora, Rita Benneditto (precursora da Tecnomacumba), foi entrevistada por termos considerado interessante a relação entre ela e as religiões de matrizes africanas e com as Pombagiras.

A pesquisa qualitativa possui características que proporcionam melhores resultados quando estamos tratando de grupos pontuais, em corpus reduzidos e permite que sejam evidenciados processos sociais que são pouco conhecidos, por estarem ligados a grupos particulares, possibilitando a criação de conceitos e categorias no decorrer da investigação (MINAYO, 2007). Assim, a análise de conteúdo, como método de organização e análise dos dados obtidos possui como forte característica a possibilidade se entender que o seu

foco é qualificar as vivências de cada sujeito, as suas percepções sobre o assunto tratado e os seus desdobramentos (BARDIN, 1977).

Desta forma, para a análise de conteúdo das entrevistas foi utilizada a análise temática, visto que Bardin (1977) defende ser esta a forma mais utilizada para se analisar os dados obtidos em uma pesquisa onde existem discursos diretos. Foi respeitada, então, a ordem estabelecida pela autora ao determinar que existem três fases a serem consideradas quando da análise de conteúdo: a pré-análise, a exploração do material e o tratamento dos resultados e sua interpretação.

Na primeira fase, a da pré-análise, foram elaborados três questionários diferentes, um para as consulentes, um para as médiuns e um para as Pombagiras. Após a elaboração dos questionários os mesmos foram aplicados em sessões de entrevistas em que as perguntas e respostas foram gravadas e, posteriormente, transcritas.

A segunda fase, a da exploração do material, todas as entrevistas transcritas foram lidas e comparadas com os áudios, para verificar possíveis incongruências, que foram corrigidas quando encontradas. Em seguida. foram relidas e foram sendo marcados os momentos mais interessantes para a pesquisa.

Na terceira fase, a do tratamento dos resultados e sua interpretação, observamos questões que eram recorrentes nas respostas das entrevistadas, bem como avaliamos o aparecimento de questões interessantes e que não haviam sido consideradas no início da pesquisa, sendo estas surpresas agradáveis e que foram aproveitadas, como estabelece Bardin (1977, p. 101) "o analista, tendo à sua disposição resultados significativos e fiéis, pode então propor inferências e adiantar interpretações a propósito dos objetivos previstos, ou que digam respeito a outras descobertas inesperadas".

Além de fazermos uso das técnicas de análise de conteúdo trabalhadas por Laurence Bardin (1977), acreditamos ser importante destacar aqui o uso de dois conceitos interessantes apresentados por Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (2018), em seu livro "Fogo no mato: A ciência encantada das macumbas". Estes dois conceitos são os do cruzo de conhecimentos, através da epistemologia das macumbas, e o do pesquisador cambono.

A epistemologia das macumbas é uma busca por transgredir as estruturas coloniais dos saberes, apresentando e dando credibilidade a existência de práticas е conhecimentos de grupos historicamente subalternizados. Através desta perspectiva o termo macumba é utilizado em dois sentidos, é a expressão que protege a vontade de que um poder regule outro, aqui tratando-se do colonialismo sobre as práticas dos que foram um dia colonizados, e também aponta um vazio deixado. É a partir deste espaço vazio, uma fresta, que se manifestam as atitudes de resistência, resilientes, que são responsáveis por entrechocar as ambiguidades do poder dominante. As culturas identificadas então como macumbas emergem tanto do seu repertório vernacular quanto dos espaços vazios deixados pela ordem ideológica vigente. (SIMAS e RUFINO, 2018)

Se o projeto colonial construiu uma igreja para cada população dizimada, nós encantamos o chão dando de comer a ele, louvamos as matas, rios e mares, invocamos nossos antepassados para a lida cotidiana e nos encantamos para dobrar a morte. Em cada esquina da cidade em que se gargalha, se bebe e se versa um samba, haverá de se ajuremar um malandro e se transformar as encruzilhadas em campos de possibilidade. (SIMAS e RUFINO, 2018, p. 12)

Portanto, é através de um olhar que entende que as singularidades do culto da Umbanda e, também o das Pombagiras, é fruto do cruzamento de saberes, culturas, religiões e poderes subalternizados, que trabalharemos nesta pesquisa os assuntos a serem debatidos através da mesma, visto que além de tratarmos de um processo de empoderamento feminino, o fazemos sob a égide do "poder das Senhoras das Encruzilhadas", "donas dos caminhos" e frutos diretos da narrativa colonial imposta ao país e aos povos que o formaram através de invasões, conquistas, lutas, sangue e suor. Assim, não nos cabe ter medo de enxergar as peculiaridades da pesquisa através de um viés que vem das ruas e das religiões afro-brasileiras.

Para quem cospe marafo na encruza não há universalismo que se sustente, qualquer pretensão é desmantelada na primeira vibração do transe. Para quem versa em mais de uma gramática só se constitui saber no cruzo e a catequese epistemológica do Ocidente europeu já não mais assombra porque nós cumprimos o rito, praticamos o ebó. (SIMAS e RUFINO, 2018, p. 15-16)

A questão teórico-metodológico da epistemologia das macumbas é aplicado através de um olhar que considera o cruzo. Ele se estabelece a partir da perspectiva de construção de conhecimento, através do reconhecimento de que nos formamos por meio da relação e do acabamento que nos é oferecido por outros. Devendo ser aqui ressaltado que o cruzo não é uma forma de negação total dos saberes oriundos dos sistemas colonizadores, mas sim a busca por legitimar os saberes subalternizados, dos colonizados, e que, através das macumbas brasileiras constituiriam um novo complexo de saberes, com epistemologias próprias e cosmopolitas, o que se dá de maneira quase que antropofágica, engole-se para cuspir de forma transformada. Para os autores "a relação com diferentes saberes potencializaria a prática do cruzo, em um exercício dialógico e polirracionalista". (SIMAS e RUFINO, 2018, p. 27).

Diante disso, temos a figura do pesquisador cambono, sendo o cambono aquele que auxilia nos trabalhos de um terreiro. O pesquisador cambono baseia-se na lógica recomendada para aqueles que decidem pesquisar através da epistemologia das macumbas que deve ser "a das encruzilhadas, ou seja, a dos caminhos enquanto possibilidades. A gira se firma a partir de muitas lógicas e o pesquisador cambono deve estar de corpo aberto para afetar-se por algumas que lhe cruzarão." (SIMAS e RUFINO, 2018, p, 36)

A figura do cambono, como símbolo que compreende uma série de fazeres/saberes é potente para pensarmos a atitude do pesquisador que se orienta pelos saberes assentados nas epistemologias das macumbas. O cambono é aquele que se permite afetar pelo outro e atua em função dos outro. No desempenho de suas atividades, participa ativamente das dinâmicas de produção e circulação de saberes. Assim, o cambono é aquele que opera, na interlocução, com todas as atividades que precedem os fazeres/saberes necessários para as aberturas dos caminhos. (SIMAS e RUFINO, 2018, p. 37)

O pesquisador cambono deve estar apto a se deixar afetar pelo outro e de atuar em função do outro, permitindo-se ser tocado pelos saberes e fazeres que lhe chegam na prática interlocutória, buscando assim abrir os caminhos. A postura do pesquisador cambono deve ser a de sempre estar disposto a aprender, assumindo para si a tática de se manter como se ignorante fosse, para que sempre possa aprender alguma coisa, mesmo que seja algo que já saiba, mas de maneira diferente.

Assim, o pesquisador cambono pode se lançar de corpo aberto para os cruzamentos e se torna capaz de alinhavar as narrativas acerca dos conhecimentos na mesma medida em que as vive, pela lógica das encruzilhadas. "É na encruza que ele acende a vela e vela a vida, brindada com o gole de marafo que será cuspido para reinventá-la." (SIMAS e RUFINO, 2018, p. 40)

## 4.2 – A Tenda Espírita Cabocla Jurema

"Que lindo capacete de penas Que tem a Cabocla Jurema Que lindo capacete de penas Que tem a Cabocla Jurema Mas ele é lindo e quem lhe deu foi Oxalá Lerê, lerê, lerá"<sup>74</sup>

A Tenda Espírita Cabocla Jurema está localizada no bairro da Cidade de Deus, em Jacarepaguá, no município do Rio de Janeiro. Ela funciona desde o ano de dois mil e dois, quando a médium que preside os trabalhos espirituais da casa se afastou do terreiro onde prestava atendimento com suas entidades, após alguns desentendimentos com o dirigente daquela casa. Desde então, atende aos seus consulentes em uma parte de sua casa construída especialmente para isso.

A dirigente é médium de Umbanda desde a juventude, quando começou a ter manifestações mediúnicas, com cerca de catorze anos de idade. Seus pais também eram médiuns e presidiam um terreiro nos fundos do terreno onde residiam, no mesmo lugar onde hoje mora a médium e funciona o terreiro, apenas em distribuições espaciais diferentes. A casa dos pais era na frente do

<sup>&</sup>lt;sup>74</sup> Ponto cantado em saudação à Cabocla Jurema. Existem algumas variações, mas no terreiro pesquisado ele é cantado desta forma.

terreno e o centro funcionava no fundo do espaço, onde hoje está localizada a casa da médium. O terreno atualmente é ocupado também pelas casas de alguns de seus irmãos, que como ela, construíram suas casas por ali, um em cima da casa dos pais, outro na parte de trás da casa, etc.

No princípio das atividades no local, o terreiro era constituído apenas de um pequeno quartinho, entre a casa da médium e a de um de seus irmãos, onde estava localizado o gongá<sup>75</sup> com os santos e eram realizadas as consultas com os indivíduos que buscavam atendimentos com as entidades que a médium supostamente incorpora, principalmente a sua Preta-velha, sua Cabocla (que dá nome ao terreiro), e a sua Pombagira, que sempre possuiu uma grande procura para atendimentos. E haviam, também, pequenas casinhas de alvenaria para que se acendessem velas para as entidades, no caso os Exus e as Pombagiras. As giras e festas de santo aconteciam no quintal, debaixo de um telhado simples e bem pequeno.

Com o passar do tempo, e o aparecimento de médiuns com a intenção de trabalhar no terreiro, o quartinho foi ampliado e passou a ser utilizado apenas como lugar do gongá e como um espaço para a realização de obrigações espirituais, como oferendas para Orixás e alguns rituais específicos para os médiuns da casa, como deitadas, por exemplo. Foram construídas as casinhas para assentamento dos Exus e das Almas, onde ficam as ferramentas destas entidades, com suas especificidades, imagens e onde pode se acender velas e entregar oferendas.

Foi também construído um espaço mais amplo, no terraço da casa da médium, onde ocorrem as giras abertas ao público e as festas dedicadas aos Orixás e às demais entidades que trabalham no espaço. Este terraço possui uma pequena cozinha e dois banheiros para médiuns e consulentes no seu lado direito. No fundo é sempre colocada uma mesa que é enfeitada com as cores dos Orixás homenageados ou das entidades que irão prestar atendimento naquele dia, com flores que remetam às cores dos mesmos e imagens de santos católicos que sejam sincretizados com eles.

No canto esquerdo do salão, ao lado da mesa com as imagens e demais apetrechos ficam os atabaques e os ogãs, os responsáveis por conduzir os

<sup>&</sup>lt;sup>75</sup> Ou "congá", termo de origem Banto que designa o altar principal de um terreiro.

cânticos (pontos), durante o decorrer do trabalho mediúnico. Ao centro encontramos um espaço mais amplo, dedicado à realização das giras, onde ficam os médiuns quando estão dando consultas e onde dançam os Orixás e demais entidades. No extremo oposto ao da mesa/altar, há um espaço reservado para a assistência, aqueles que procuram atendimento nestas ocasiões, com quatro fileiras de cadeiras e bancos.

Entendemos ser importante neste ponto, para uma melhor compreensão dos motivos que levaram à escolha por este terreiro como local principal para a realização da pesquisa, narrar as vivências e a experiência pessoal que o pesquisador principal possui com a Tenda Espírita Cabocla Jurema, suas entidades e sua dirigente.

Entre meus dezesseis e dezessete anos, no ano de dois mil e três, passei por alguns problemas de saúde, com dores abdominais constantes e que me levaram a passar por uma bateria de exames, onde nada foi encontrado. Depois de cerca de dois meses de investigação, tendo tomado diversos remédios sem obter êxito, decidi que iria procurar a médium responsável pela Tenda Espírita, que naquele tempo tinha acabado de iniciar os atendimentos no endereço da residência dela.

Minha criação foi, até aquele momento, baseada na religião católica, pois era a professada pelos meus pais e pela minha avó, que residia conosco e que sempre foi muito religiosa e devota dos santos católicos. Porém, no fundo de minhas memórias mais distantes, estava presente a figura da médium dirigente, pois ela também atuava como rezadeira das crianças da região, o que era meu caso. Talvez por isso, minha referência para os cultos das religiões afro-brasileiras fosse a figura da "tia macumbeira" que me rezava quando eu era criança.

Assim, procurei o atendimento na casa dela, ainda naquele pequeno quartinho, onde me lembro que, na direção da porta, abaixo da imagem de Cristo, representação sincrética de Oxalá, estava sentada a médium com a sua preta-velha, que somente em colocar os olhos em mim me inquiriu: "Tá com dor na barriga, fio?". Fui atendido por ela, que me explicou diversas coisas a respeito da mediunidade, da Umbanda, etc. e recebi um tratamento espiritual

que durou algum tempo, cerca de um mês, e que melhorou o "problema de saúde". Desde então, passei a me considerar umbandista.

Frequentei a casa durante cerca de dez anos, participando de giras, ajudando em festas, cantando os pontos junto com os ogãs e me consultando com todas as entidades da dirigente e com as de alguns médiuns da casa. Ali aprendi muito do que sei da espiritualidade e da Umbanda, pois a dirigente sempre foi uma pessoa aberta para conversar e ensinar. Depois, outros ventos me levaram para um outro terreiro, onde passei a frequentar de forma mais participativa, como cambono da casa.

Durante os anos em que estive na Tenda Espírita Cabocla Jurema, como consulente e "cambono extraoficial" pude observar algumas coisas, principalmente durante as festas e giras, aqui destacando especificamente as giras de Exu, e sempre me chamaram atenção algumas questões relacionadas às Pombagiras. Me encantava a postura, a vestimenta e, principalmente, as frases que escutava elas dizendo às consulentes entre um ponto e outro, já que as moças dificilmente falam baixo, ainda mais com o som dos atabaques.

Também me chamava a atenção a relação que as consulentes possuíam com as Pombagiras, o que eu observava ser quase que um laço de amizade e confidência, visto a forma como se tratavam. Outro fator interessante era a enorme procura por parte das mulheres para se consultarem com as Pombagiras, principalmente a da dirigente da casa, o que ficou em meus pensamentos e lembranças durante todos esses anos. Além de se tratar de um espaço onde eram atendidas pessoas das vilas e condomínios próximos e também da comunidade da Cidade de Deus, situada na zona oeste da cidade do Rio de Janeiro.

O carinho pela dirigente, a amizade com a "sua" Pombagira e demais entidades da mesma e o fato de ser familiar aos componentes do terreiro me fizeram optar por realizar a pesquisa naquele local, pois tinha certeza de que ela transcorreria de forma muito tranquila e sem a problemática de ser o lugar que eu frequentava, o que faria com que meu olhar de pesquisador fosse contaminado por outras inúmeras questões, de caráter religioso e de caráter prático.

161

Diante disto, realizamos a pesquisa majoritariamente na Tenda Espírita

Cabocla Jurema, com suas consulentes, suas médiuns e suas Pombagiras.

Como já explicado, o centro não é muito grande, e por isso não possuiu um

número elevado de frequentadores e médiuns e, através de indicações das

entrevistadas da Tenda, outras pessoas foram contatadas e aceitaram

participar da pesquisa, o que acabou proporcionando uma rica variedade de

relatos.

Através da observação durante as giras e festividades do terreiro, bem

como as conversas com membros do mesmo e suas entidades, caracteriza-se

a figura do pesquisador cambono, como explicamos no item anterior, visto que

durante as giras o pesquisador termina por ajudar em questões como o canto

dos ogãs, auxilia servindo bebidas e cigarros às entidades, e outras atividades

de responsabilidade dos cambonos da casa, sempre aprendendo coisas novas,

sejam elas litúrgicas ou acadêmicas.

4.3 – "Moço, foi tão ruim..." – Histórias de Pombagiras

"Dói, dói, dói, dói Um amor faz sofrer

Dois amor faz chorar

Te dei amor Te dei carinho Te dei uma rosa

Tirei os espinhos

Dói, dói, dói, dói, dói Um amor faz sofrer

Dois amor faz chorar"76

No questionário aplicado às Pombagiras, foi incluída uma pergunta

sobre a última encarnação delas, com o propósito inicial de se entender, caso

houvesse, alguma posição mais conservadora por parte delas no que se refere

às questões comportamentais femininas, o que acabou não ocorrendo. Mesmo

que elas sejam fruto de seus próprios tempos, suas impressões acerca da

<sup>76</sup> Ponto cantado de Pombagiras.

Disponível em: https://www.letras.com.br/umbanda/doi-doi-doi-doi-doi-doi-gomba-giras)

Consultado em: 10/01/2019

atualidade são bem avançadas, talvez por terem sido mulheres à frente de seu tempo quando viveram neste plano ou ainda por terem sofrido situações de que poderiam ter sido poupadas caso o pensamento dominante fosse outro.

Os depoimentos colhidos acabaram por nos mostrar que, em comum, todas possuíam histórias de vida muito sofridas, vivências em que estavam presentes relatos de abandono, sofrimento, situação de rua, feitiçaria e a necessidade de prostituição como meio de sobrevivência diante de um mundo que está marcado por traços de machismo e do pensamento patriarcal. Tendo elas, supostamente, vivido na década de cinquenta do século passado ou nos idos do século XVIII, as Pombagiras quando encarnadas passaram por diversos tipos de problemas causados pela demonização do feminino, por parte da mitologia judaico-cristã, e pela subalternização das mulheres.

O ponto citado no início deste item, quando ouvido nos terreiros, talvez não chame a atenção das pessoas para o que nele é retratado. Porém, esta situação é uma recorrente nas histórias narradas pelas Pombagiras que participaram da presente pesquisa. Muitas delas sofreram em vida por terem confiado em alguém que lhes jurou amor e carinho, mas que no fim as maltratou e iludiu.

De acordo com Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (2018), os limites socioculturais impostos às mulheres acabam sendo recorrentes nas trajetórias destas entidades:

A pombagira, a partir de nossas leituras, é resultado do encontro entre a força vital do poder das ruas que se cruzam, presente no inquice dos bantos, e a trajetória de encantadas ou espíritos de mulheres que viveram a rua de diversas maneiras. Nesse sentido, a corte das pombagiras é vasta, suas passagens nos mostram que tiveram grandes amores e expressaram a energia vital transgredindo as amarras socioculturais que tentam fixar a mulher nos limites de determinada condição. Assim, uma das principais marcas de seu caráter é ser um signo potencialmente livre. (SIMAS e RUFINO, 2018, p. 92)

Desta forma, neste item estão narradas algumas histórias de vida contadas pelas Senhoras Pombagiras. Os relatos foram dados por D. Maria Mulambo das Sete Encruzilhadas, Dona Maria Padilha do Cruzeiro das Almas,

Dona Maria Navalha da Beira do Cais, Dona Cigana Espanhola, Dona Cigana da Estrada, Dona Rosa Caveira e Dona Maria Padilha das Sete Navalhas. Antes, é necessário destacarmos o quão emocionante foi receber destas senhoras as narrativas de suas vidas passadas. Vozes embargadas, abraços e lágrimas se manifestaram em ambas as partes, pesquisadores e protagonistas da pesquisa.

Dona Maria Mulambo relata que viveu no nordeste do Brasil, provavelmente no interior da Bahia, de acordo com os fatos narrados por ela que dão conta de ter vivido em região próxima do Arraial de Canudos, tendo sido ela contemporânea ao período da Guerra de Canudos. Sua família seria muito pobre e teria decidido se mudar do local onde moravam, a procura de uma melhor condição de vida. No percurso, passando pela seca e por situação de fome e pobreza, acabou "caindo na vida" em um cabaré de beira de estrada. Depois de algum tempo trabalhando lá, numa situação definida por ela como "muito ruim", acabou conhecendo um homem que a levou dali. Segue o depoimento transcrito:

- Era moço formoso, bonito. Levou eu, simbora. Eu achei que eu tinha se encontrado se amor, né? Eu ainda era muito bonita, muito formosa. Mas não se encontrei. Porque depois de uns tempo ele judiou muito de eu. Tinha muito dos ciúme. Não deixava eu sai dos casa. Amarrava eu. Judiou muito de eu. Não deixava eu de comedor. Eu tava de barriga.
- Quando o curumim nasceu, ele tratou nós melhor. Mas depois de uns tempo voltou judiar de eu. E aí ele arrumou outra rapariga. E quando ele arrumou outra rapariga, não queria mais eu, né? Ele tirou meus vida. Tirou meus vida. E colocou meus corpo no terreno. Da casa que nós morava. Ninguém nunca reclamou meus corpo, não tinha ninguém por mim, né, moço? Durante muito tempo eu vaguei, muito triste.

(Dona Maria Mulambo das Sete Encruzilhadas)

O relato de D. Maria Mulambo nos mostra que ela acreditou que havia encontrado o amor e que teria uma vida melhor ao sair do cabaré, mas acabou se vendo em um relacionamento abusivo e violento, onde foi submetida a diversas agressões. Mesmo grávida passou fome e apanhou. Depois de dar à luz, acabou sendo morta pelo seu marido, que havia arrumado outra mulher. Fica evidenciado como os corpos femininos são controlados e se tornam alvo

do poder dos homens, que as tratam como se fossem objetos, propriedades das quais podem se desfazer quando bem entenderem.

Outra questão importante que pode se avaliar a partir do relato de D. Maria Padilha do Cruzeiro das Almas é a de como o comportamento masculino é julgado de forma diferente do comportamento feminino. Chimamanda Adichie (2018), destaca que os comportamentos que são permitidos aos homens não são permitidos às mulheres. Assim, um homem pode engravidar uma mulher e fugir, deixando o filho sem pai, mas a mulher é julgada a todo o tempo por ter engravidado sem se casar, ou por ter um filho sem ter o pai presente, como ainda acontece.

O depoimento de Dona Maria Padilha do Cruzeiro das Almas também evidencia como as mulheres eram tratadas através de um julgamento patriarcal, baseado em dogmas cristãos. Aqui se reforçam as ideias de Bourdieu (2010), quando defende que Igreja e a família são dois dos elementos que promovem a propagação do patriarcado e da dominação masculina. Padilha, que também vivia na região nordeste, provavelmente no Ceará por ter narrado que era de um lugar próximo a Fortaleza, mostra em seu relato que foi condenada por sua família, que a julgou "perdida" a partir dos dogmas Católicos.

Segundo o relato da entidade, sua família teria algumas posses e viveria da criação de vacas e cabras. Ela teria se apaixonado por um funcionário da fazenda, que a jurou amor eterno e de quem acabou engravidando. Ele então teria fugido, deixando-a sozinha e a mercê do julgamento de sua família como podemos verificar no relato de D. Maria Padilha:

- Se morreu porque não se tinha de comer e eu não queria fazer venda dos meu corpo pra dá de comer. Porque o perna de calça<sup>77</sup> abandonou eu. Minhas família tinha folha<sup>78</sup>, mas naqueles tempo, mulher perdida os pais jogava tudo nos rua. E eu fui pra rua. Eu se era muito bonita, muito formosa. E as moça falaro que eu ia ganhar dinheiro vendendo meus corpo, mas eu não se queria. E depois meus filho nasceu. E eu se morri de doença. De doença que se pega nos puteiro.

-

<sup>&</sup>lt;sup>77</sup> "Perna de calça" significa homem.

<sup>&</sup>lt;sup>78</sup> "Folha" significa dinheiro.

- E minhas amiga, Maria Padilha dos Cabaré, que acolheu eu. Porque eu era muito das revolta. Eu só se encontrei meu curumim, muitos, muitos, muito, muito, muito tempo. Depois. Porque eu fui pra um lugar muito feio. Meus curumim morreu anjinho, né?

Dona Padilha do Cruzeiro das Almas foi expulsa de casa por sua família devido a ideias que são impostas pela sociedade como corretas, sob um olhar que tem raízes fincadas no machismo, no patriarcado e em dogmas cristãos que remetem ao banimento de Eva do paraíso. A limitação sexual das mulheres é o argumento mais forte da sociedade Ocidental de tradição patriarcal. (MILLET, 2000)

Na narrativa de Dona Maria Padilha das Sete Navalhas podemos identificar como a naturalização do comportamento submisso das mulheres em relação aos homens, destacado por Saffioti (2015), funcionou na vida dela quando esteve encarnada. Ela nos relatou que nasceu dentro de um prostíbulo, pois era filha de uma das prostitutas da casa e, por isso, cresceu dentro dele acreditando que aquela era a forma que se tinha para sobreviver, tendo quase que automaticamente se submetido à prostituição e vivendo assim por muito tempo. Ela teria se apaixonado por um homem que a levou embora dali para morar com ele, arrumou um trabalho "direito", mas ele não confiava nela e a maltratava muito, o que ela acreditava ser normal:

Continuei vivendo aquela vida e até que eu conheci um homem. Que me iludiu e quem me tirou de lá. Na verdade, eu achei, me iludi com ele, botei nele que ele ia me tirar de lá. E aí eu vivi uma vida terrível. Eu era maltratada, me batiam muito. Ele... Porque eu era puta, né, moço? Então, ele não acreditava quando eu ia na rua. Né, acha que eu também tava indo pro bordel. Todo dia que eu chegava em casa, ele queria me bater, porque não acreditava onde eu tava. Comecei a fazer um trabalhador direito, mas ele não acreditava. Então apanhei muito. E apanhei quieta. Porque eu acreditava que a vida era essa aí.

As demais Pombagiras também relataram vidas difíceis, marcadas pela necessidade de se enveredarem pela prostituição como meio de vida. Algumas conseguiram se livrar desta de alguma forma, como é o caso da Dona Cigana Espanhola que acabou virando dançarina do cabaré onde tinha se abrigado após ficar órfã de pai e mãe, conseguindo assim ter uma vida um pouco menos sofrida. Outras viveram o tempo todo à mercê das ruas e da vontade dos homens, como é o caso de Dona Maria Navalha da Beira do Cais e de Dona Cigana da Estrada.

Dentre as histórias narradas pelas entidades, a de Dona Rosa Caveira nos chamou a atenção por ter algumas particularidades que diferenciam sua última encarnação da das outras Pombagiras entrevistadas e a situa em questões ligadas a "bruxaria". Dona Rosa teria vivido no século XVIII, em um pequeno vilarejo onde fazia atendimentos de todos os tipos, segundo ela, algumas coisas boas e outras ruins. Vejamos o relato:

- P: Se a senhora tem permissão, pode me contar um pouco da sua última encarnação na Terra?
- -Posso. Fui aquilo que o povo chamava de bruxa. Usava aquilo que os povo conhece hoje de mediunidade, pra fazer muita coisa. Algumas boas, mas a maioria ruim. Eu tinha um espaço... Que tempo é esse?

P: 2018.

-2018. Como é o nome desse século?

P: 21.

- -Minha última encarnação foi no 18. Eu trabalhava com o que hoje chamam de salamandras. Fui uma bruxa num vilarejo. Eu até curava os povo, mas eu também fazia muita coisa ruim. Eu não tinha útero. Útero bom. Nunca tive curumim. Meus pais morreu tudo muito cedo. Os irmão cada um pra um lado. Eu sempre fui esquisita. Sabia mexer com as coisas. E eu usei essas coisas que eu sabia fazer. Mexia com sangue, sangue de bicho.
- -Os povo me procurava, pra pedir desde cura a fazer coisa feia. Eu fazia.
- -Vivi muito. Muito tempo. Eu morri tinha quase 70 anos. Para aquele tempo era muito.

Dona Rosa era médium, considerada "esquisita", e vivia de forma isolada, como as "bruxas" e "feiticeiras" costumavam viver. Mas era procurada por quem necessitava de seus serviços, para o bem e para o mal. Elas os fazia, porque dependia disso para viver, mas tem consciência de que o que fez era muito ruim, tanto que teria vagado muito tempo nas regiões do Umbral, até ser resgatada e ajudada por Exu Tatá Caveira, de quem assumiu o "sobrenome".

Consideramos o caso de Dona Rosa Caveira interessante porque nos remete aos casos de Luzia Pinta, Maria Cajada e outras mulheres que foram condenadas pela Santa Inquisição, acusadas de bruxaria, como foi narrado no capítulo dois deste trabalho através das obras de Laura de Mello e Souza (2009) e Marlyse Meyer (1993). Dona Rosa, seria, com toda a certeza, uma potencial condenada pelo Tribunal do Santo Ofício.

Com as narrativas das histórias supostamente vividas pelas entidades, podemos observar que todas elas tiveram passagens sofridas na terra quando encarnadas. As histórias contadas por elas servem como pano de fundo para entendermos, no próximo item, o porquê delas possuírem algumas opiniões tão contundentes a respeito da forma com que as relações sociais baseadas na hierarquia de gênero, na dominação masculina e no machismo, que ainda são vivenciadas pelas mulheres de hoje, se perpetuam. E como contribuem através de sua atuação para livrar ao máximo suas consulentes e suas médiuns destas mesmas situações.

No próximo item iremos analisar outros trechos das entrevistas com as Pombagiras, as entrevistas das médiuns e a das consulentes, em uma triangulação entre as mesmas e os autores utilizados no capítulo um, quando tratamos especificamente das questões de gênero, dominação masculina, patriarcado e, claro, empoderamento feminino.

## 4.4 – A construção do empoderamento através da atuação das Pombagiras:

"Abre a roda,
Deixa a Pombagira trabalhar!
Abre a roda,
Deixa a Pombagira trabalhar!
Mas ela tem, ela tem peito de aço
Ela tem peito de sabiá!"

As Pombagiras são vistas por alguns autores e pesquisadores, como Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (2018), Marlyse Meyer (1993) e Oli Santos da Costa (2015), como verdadeiros símbolos de liberdade, sinônimos de mulheres livres, um elemento de subversão dos padrões impostos socialmente às

mulheres e um agente de viabilização de transgressão da ordem patriarcal. "A Pombagira é o enigma que poetiza as transgressões necessárias às normatizações da dominação do homem na sociedade, que inferioriza, regula e interdita o papel da mulher". (SIMAS e RUFINO, 2018, p. 90). Oli Santos da Costa (2015), corrobora os autores ao dizer que:

A Pombagira representa o rompimento, a subversão da ordem e a liberdade sexual, impulsionando a mulher a quebrar as regras estabelecidas, a fazer algo fora das normas e conceitos, rompendo com o continuísmo histórico da submissão e da posse que advém de tempos imemoriais. (COSTA, 2015, p. 107).

Essa potência transgressora, de resistência e empoderamento através do rompimento da submissão e da posse é identificado com facilidade nas narrativas coletadas e em algumas situações observadas nas dinâmicas do terreiro, por isso iremos retratar no presente item as principais questões que surgiram durante as entrevistas e a observação no terreiro.

Nas entrevistas realizadas com as Pombagiras, supostamente incorporadas, foi perguntado qual era o principal problema que as mulheres traziam para elas ao se consultarem, assim como perguntamos às consulentes quais os assuntos que costumavam ser abordados quando iam à procura das Moças. Muitos temas apareceram, alguns com uma constância que nos fez os selecionar para figurarem na pesquisa. Mas todas as Pombagiras entrevistadas disseram que o principal problema era relacionado aos homens, a questões de relacionamento, como relacionamentos abusivos e, em segundo lugar, as questões financeiras.

Dona Maria Padilha do Cruzeiro das Almas é categórica ao afirmar que "É sempre perna de calça! Perna de calça é pra nada na vida dessas raparigas". Assim como também é relatado por Dona Maria Mulambo das Sete Encruzilhadas que nos disse que "É sempre perna de calça, moço. Eu não aguento mais...". Para exemplificar bem a questão, trazemos aqui o relato de Dona Cigana Espanhola:

P: Quando a senhora atende mulheres no terreiro, quais são os principais problemas que costumam aparecer?

Cigana Espanhola: Afetivos. Homem dá sempre problema. (Risos)

Cigana Espanhola: Eram problemas na vida (na dela) e são problemas na vida. Sempre dá problema. São os grandes problemas. Porque de resto eles vão falar com outro tipo de entidade. Mas as mulheres procuram muito o centro, uma parte por parte financeira e muito, muito mais, por causa de p\*\*\*. Muito. Desculpa, por causa de homem. (Risos).

P: E aí, dentro dessas questões, tem muito caso de mulher que sofre violência? Não necessariamente física, mas psicológica também.

Cigana Espanhola: Os homens abusam das mulheres, fazendo o que querem, independente do que as mulheres vão sentir.

A incidência de relatos sobre a procura das Pombagiras para tratar de questões amorosas também é encontrada nas narrativas das consulentes. A consulente L.C. relata que:

L.C: Talvez seja uma das figuras que eu me sinto mais à vontade. Mas eu não vou negar, talvez o assunto que eu me sinta mais à vontade ainda para tratar com elas, é a parte afetiva.

-Até porque eu sinto como se eu tivesse falando com alguém que já passou por isso também. Já passou por traição, por decepção. Por n situações.

P: Que vai te entender, né?

-Vai me entender. Eu acho que eu me sinto acolhida.

Diante destas questões afetivas, de lidar com problemas causados pelos homens com quem as mulheres se relacionam, as Pombagiras costumam reagir com conselhos que procuram incentivar estas mulheres a enfrentarem a situação e a sair da mesma. Os discursos estão repletos de formas de empoderamento, de acordo com os conceitos de Batliwala (1997) e Cecília Sardemberg (2012), dentre outros autores, que ocorre através da promoção de questões como a da independência financeira, da autoestima e a da não sujeição a qualquer tipo de violência que venha a ser praticado contra as mulheres, sendo ela física ou simbólica.

Quando, por exemplo, a Pombagira da dirigente da Tenda Espírita Cabocla Jurema, Dona Maceió da Figueira, atendendo a uma consulente fala,

em alto e bom som, que "mulher tem que ser feliz, fazer o que quiser, beber, fumar, gargalhar... Tem que ser feliz, moça!". Ela está promovendo nesta consulente uma forma de liberdade e de independência, em busca da felicidade pessoal, sem precisar de ninguém para isso. E referenda o que Chimamanda Adichie (2018) fala sobre o comportamento das mulheres serem vistos de forma diferente de quando homens tem a mesma postura. Mulheres que bebem, gargalham alto, etc., são tidas como escandalosas e são julgadas por suas atitudes, coisa que não acontece com os homens que façam as mesmas coisas.

Uma das questões mais importantes para a liberdade feminina é a promoção da independência financeira e da autonomia para fazer as coisas por si mesmas. Kate Millet (2000), mostra que a independência financeira das mulheres é de grande relevância para que elas possam se livrar da posição imposta a elas pelo patriarcado. Segundo a autora, em uma sociedade movimentada de forma monetária a questão financeira é de extrema importância. A independência financeira apareceu de forma muito evidente nos relatos das Pombagiras, de médiuns e de consulentes, como podemos ver a seguir em um relato de Dona Maria Padilha do Cruzeiro das Almas:

Maria Padilha do Cruzeiro das Almas: Tem que ser de luta. De rapariga de luta. Não pode ser rapariga parado. Tem que ser de luta. Desde pequeno tem que saber o que que é lutar. Fazer os estudo. E depois fazer os trabalhador decente e bonito. Pra fazer os seus sustento. É isso que eu defendo. Eu não gosto de rapariga que fica se ali, toda contida nos canto. Contido é a palavra?

P: Uhum.

Maria Padilha do Cruzeiro das Almas: É. Nos canto, esperando que os outro dê as coisa. Não se gosto. Rapariga tem que fazer as luta. Igual os perna de calça faz. Perna de calça num luta? Porque que os perna de calça consegue as coisa? Porque faz os lutador. Então, rapariga também tem que fazer seus lutador igual. Essa é a luta de mim. Falei feio. Luta que eu faço as defesa. Porque as rapariga tem que saber. E nós, Pomba-gira, os povo fala que nós gosta de bebedeira, que nós gosta de fuleragem, que nós gosta de... Nós não gosta. Quer dizer, nós até se gosta. Mas nós não se faz só isso. Tá certo?

O relato acima é corroborado em diversas outras passagens das entrevistas. Dona Maria Navalha da Beira do Cais, por exemplo, diz que: "As rapariga têm que ser mais esperta. Tem que parar de achar que tem que depender dos outro. Tem que parar de ter medo de fazer as luta." O discurso de Dona Maria Mulambo das Sete Encruzilhadas também é semelhante:

-Eu não entendo esses mundo de hoje. Porque quando era no meu tempo de encarnado, tinha uma coisa: rapariga tinha que ficar dentro dos casa, perna de calça fazia os sustento. Quando elas não tinha perna de calça, era o genitor. Ai, era muito ruim. Podia fazer nada. Por isso que eu também gostava da fuleragem. Eu queria fazer as outras coisa. Hoje, os povo diz que não é, não tem mais que ser assim não. Eu concordo que não tem que ser assim não. Eu sempre digo pras rapariga que vai procurar eu. Mas pra aquelas rapariga que procura eu porque vive umas vida muito difícil, passa necessidade e é judiada, sempre digo pra elas que elas têm que fazer o libertador e conseguir fazer os seu sustento. Mesmo que seja fazendo os limpador na casa dos povo. Qualquer coisa. Qualquer coisa. Pra te ter o seus sustento.

O mesmo tipo de estímulo à independência financeira é percebido no relato da consulente L.C. que disse que sempre foi estimulada pelas Pombagiras com quem se consultou: "Todas elas me indicaram, me sinalizaram o quanto eu venceria. Com meu filho. O quanto era pra eu levantar minha cabeça. O quanto eu tinha feito certo de ter estudado. De mesmo estando com um marido que não era legal, eu ter continuado, ter estudado, ter a minha vida, ter meu dinheiro." Outra consulente, G.S. relata que costuma pedir "força de vontade pra vencer na vida."

Outra questão que foi percebida em muitos relatos foi o repúdio das Pombagiras a qualquer tipo de violência física ou simbólica. Nos casos de violência física as Pombagiras foram muito diretas ao relatar como costumam proceder quando casos deste tipo chegam até elas. Mulheres que foram agredidas são aconselhadas a se afastarem destes homens e que eles não irão mudar, ou melhorar, como narrado por Dona Maria Mulambo das Sete Encruzilhadas "Mas eu me acho nas obrigação de dizer a elas, mesmo que elas se recuse a entender, que o perna de calça não vai fazer mudança, que o perna de calça faz isso porque ele é ruim." Elas falam também sobre a

vergonha que muitas mulheres sentem em contar que são agredidas e de serem julgadas por isso, como mostra o relato da Cigana Espanhola:

P: Como que a senhora costuma lidar com essas situações, em que as mulheres sofreram agressão dos homens.

Cigana Espanhola: Agressão, de porrada, que você tá...? P: Sim, agressão física.

Cigana Espanhola: Este. Algunas vezes eu preciso da ajuda terrena. Porque não é fácil fazer só espiritualmente. Porque precisa acabar com a vergonha da mulher, de falar que apanhou. Principalmente este. Então, muitas vezes eu acabo tendo que ter testemunhas da Terra. Pra que ela fique... Aí, a vergonha passa a ser outra. "Agora eu tenho vergonha de não tomar uma atitude.". Então, muitas vezes eu exponho... Só una vez que eu não expus. Mais de quinze vezes, expus as mulheres. E não me arrependo.

Também é refutada pelas entidades a culpabilização da vítima, que nos remete ao mito de Medusa, narrado por Renato Nogueira (2018). Muitas vezes, segundo os relatos das entidades, as mulheres tratam do assunto em consultas acreditando que causaram a agressão de alguma forma, até mesmo por carma espiritual, o que é refutado, como podemos ver no relato de Dona Maria Padilha do Cruzeiro das Almas:

E eu digo isso pra elas: "Rapariga, perna de calça fez essas coisa, não é culpa seu.". Elas vão dizer: "Mas todo mundo diz pra mim que é carma e eu fiz culpado.". Não fez culpado. Sabe por que que elas leva? Sofre de... Como é que fala? Judiação? De soco? Eles fala que sente aquela coisa, ciúme. Eles não quer fazer separação. Eles diz que elas não pode trabalhar, porque nos trabalho tem outro perna de calça.

A Cigana Carmen, que não é Pombagira mas costuma ajudar esta Padilha, por serem da mesma médium, nos diz que: "As rapariga aprendeu que pode mudar os perna de calça. Não pode. Ninguém muda ninguém. Eu tento dizer isso pra elas". Essa narrativa que demonstra a romantização de relacionamentos problemáticos, sob a desculpa de se consertar o homem amado aparece em outro ponto da entrevista de Dona Maria Padilha do Cruzeiro das Almas: "Perna de calça é ruim porque é ruim. Mas é muito difícil

fazer elas entender. Porque elas aprendero com a genitora delas, com velha de genitora delas, que assim que funciona."

Nos casos de violência simbólica, em relacionamentos abusivos, devemos relembrar o conceito de Pierre Bourdieu (2010). Para ele, a violência simbólica é caracterizada por uma série de atitudes praticadas em forma de falas ou controle comportamental e social, através de manifestações de poder simbólico e que são capazes de causar danos psicológicos em quem os sofre. A violência psicológica foi abordada de forma muito interessante pela Pombagira Cigana da Estrada, que nos relatou que:

As moças de hoje, se deixam levar muito pro que escuta aqui, escuta aqui, escuta ali. E se elas começassem a se conhecerem e respeitarem o próprio pensador delas, o caminho será muito melhor. Elas se deixam levar. Se você fala uma coisa ruim pra essa, ela vai pegar aquilo pra ela, ela vai acreditar que é ruim. Porque você falou. Mesmo ela sabendo que não é ruim. Mas você falou. E aquilo já destrói a mulher. Não só a mulher, mas a moça, ela tem isso, de ser destruída com uma palavra. E é quase todas, moço. Todas que vem pra mim, que fala de moço, se deixa levar por um moço que conheceu há pouco tempo e esse pouquito tempo, já faz muito pra elas. Então, um pouquito tempo, uma pessoa fala um isso, você que se conhece a vida inteira, uma persona que falar isso aqui, já valeu pra tudo. E é esse tudo que acaba com elas. -Acaba com o pensador. Que quando mexe com o pensador, mexe com tudo. Elas têm que acreditar nelas. Nós, que somos moças, nós somos fortes, a gente tem que tomar conta de tudo. Tomar, vocês falam, rédea das coisas. Tá ruim pra ele? Problema, moço. Sai. Então não é pra ser do seu caminhador<sup>79</sup>. Encontra o seu caminhador. Porque um vai se abrir. É isso.

O relato da Cigana da Estrada mostra como um relacionamento abusivo, com a prática de violência simbólica a partir de falas contaminadas com desestímulo e inferiorização da mulher, pode afetar seu psicológico e a sua autoestima. Mas a Pombagira também mostra qual deve ser a postura das mulheres diante destas situações, que as mulheres devem acreditar em si mesmas e no seu potencial.

<sup>79</sup> Caminho.

Dona Rosa Caveira também fala sobre o impacto psicológico nas mulheres: "Essas quando chega pra mim, chega muito destruída de dentro, de cabeça, de tudo. Com essas é muito mais difícil." E ela alega que procura conversar muito, pedindo para que a consulente volte em outras sessões para conversarem mais: "Pra abrir as mente. Pra elas enxergar que aquela situação não vai mudar."

Também é interessante destacarmos a forma com que as entidades lidam com casos em que as mulheres foram traídas por seus maridos ou companheiros e buscaram auxílio das Pombagiras para passar pela situação.

Mentira, mentira sim Mentira, mentira sim Tu engana as mulheres Não tente mentir pra mim!

Eu sou Maria Padilha Senhora da noite Rainha da encruzilhada Mentira, mentistes sim<sup>80</sup>

O ponto acima, de Dona Maria Padilha, mostra bem qual a conduta que as entidades possuem perante traições dos homens com as mulheres que são suas protegidas. A Cigana Espanhola nos mostra que esse é um grande problema nos relacionamentos: "Então, o homem faz, no necessariamente bater na mulher, mas sair e beber e não botar as coisas dentro de casa. Ou então trair. Porque este é o principal, trair, trair, trair." Dona Maria Navalha do Cais também externou suas impressões acerca de homens que maltratam suas mulheres "Olha moço, eu não tenho nenhum tipo de bom sentimento por perna de calça que judia de rapariga. Não tenho."

Assim, mulheres que sofreram traições também se fortaleceram através das Pombagiras e de suas palavras, como é o caso das consulentes L.C. e A.C. que em suas narrativas contaram sobre como foram ajudadas para saírem dos relacionamentos e superarem as traições que sofreram nos mesmos. L.C. diz que "Eu me questiono que, se por acaso, eu não tivesse essas figuras

-

<sup>80</sup> Ponto de Pombagira

Disponível em: http://www.pontosdeumbanda.com.br/exu/ponto-de-maria-padilha-mentira-mentira-sim.html

femininas, que me encorajaram nesse momento, que foi um momento bem complicado na minha vida, se eu teria tido forças." Na mesma linha, segue o relato de A.C., que fala de sua relação com a Pombagira Dona Rosa Caveira e de como ela a ajudou,

Então, assim, com Dona Rosa Caveira eu tenho uma relação tão intima, que qualquer problema que eu tenha, se eu estiver com a minha mãe... Ou não. Às vezes ela vem e deixa o recado. (...) Com relação ao meu casamento, com esse problema de casamento que eu tive também, ela me ensinou algumas coisas, me disse que eu não me desesperasse, que ia dar tudo certo. Que eu ia, sim, ter minha casa, enfim, como eu tenho. Enfim, acho que ela já participou aí, de todos os aspectos, né, tanto profissional, quanto espiritual, pessoal e sentimental.

Os estímulos exercidos pelas Pombagiras para que as mulheres se fortaleçam e enfrentem a opressão de gênero, estabelecida pela ordem patriarcal, se mostra como uma fonte de empoderamento também através do trabalho exercido com o fortalecimento da autoestima das consulentes e médiuns. Isto vai ao encontro do que é estabelecido por Srilatha Batliwala (1997), ao dizer que a autoconfiança e a autoestima são elementos fomentadores da construção do entendimento de se mudar as estruturas sociais que mantém as mulheres em posições subalternizadas.

Os estímulos são muito relacionados a felicidade, a realização pessoal, a se aceitarem e a se sentirem capazes de realizar qualquer coisa que pretendam fazer. O empoderamento, a partir da visão de Paulo Freire (1986), pode ser entendido como a conquista da liberdade por pessoas que estejam em posição subordinada a outro grupo por dependência econômica, física ou de qualquer outra maneira. (VALOURA, 2011)

O empoderamento através da promoção da autoestima e da autoconfiança, como é tratado por Batliwala (1997) e Magdalena León (2001), pode ser notado quando a consulente C.S. fala sobre a sua relação com a Pombagira de sua mãe de santo:

Me ajudou muito, assim, em várias áreas da minha vida. De autoestima mesmo, de você se amar, de você se colocar em

primeiro lugar. Eu sempre ouvi muito isso da Pombagira da minha tia, a minha mãe de santo. A Padilha. Você se colocar em primeiro lugar sempre. E se amar e se cuidar. E se respeitar. Não ficar dando trela pra homem que não presta. Tipo isso. Sabe? Então, eu acho que elas têm sim, um papel muito importante em relação a isso

Perguntada se as Pombagiras a encorajam de alguma forma, a consulente N.M. apresentou a seguinte narrativa:

N.M.: Eu acho que elas têm uma forma de levar, assim... Há uma elegância também, tipo, tá tudo na m\*\*\*\* mas elas tão sempre muito mulheres, muito bonitas, muito belas. E assim: "Eu vou passar por isso, sempre maravilhosa, muito bem.".

P: Sempre bem.

N.M.: É.

P: Aí, aproveitando essa sua fala, de que forma elas já te encorajaram a mudar algum aspecto na sua vida? Que seja te consultando ou com essa postura que você enxerga nelas.

N.M.: Eu acho que assim, em que elas encorajam é de mostrar que você pode ser mulher, você pode ser bonita, mas você pode mandar. Você pode segurar as rédeas. Que muitas vezes, maioria das vezes, elas que seguram. Né? Porque a gente sempre tem aquela visão, acho que muito em centro, quando você vai, é muito aquela visão, da figura, tipo assim, do Exu. Da figura masculina.

P: Uhum.

N.M.: E aqui mesmo (na família), a gente sempre vê muito isso, porque quem sempre tá de frente, são as mulheres. Então, assim, você pode mandar. É aquele famoso: "Na minha casa, ninguém faz o que quer na minha casa, quem manda é a mulher.81".

Podemos perceber na narrativa de N.M. que a promoção da autoestima e, consequentemente, do empoderamento, se dá não somente através do discurso empregado pelas Pombagiras quando estão dando consultas ou falando mais abertamente para o terreiro como um todo, mas que também é capaz de influenciar as atitudes das mulheres que frequentam os espaços religiosos em que elas estão trabalhando através de sua postura altiva, na maioria das vezes exibindo um sorriso no rosto, de peito estufado e com o queixo erguido.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>81</sup> Trecho de um ponto de Pombagira.

Também é notado no depoimento da consulente N.M. que o empoderamento promovido através das Pombagiras é algo que está presente nas mulheres da família dela, reforçando as ideais de Joice Berth (2018), que entende que o processo de empoderamento se dá de indivíduo para indivíduo até atingir o coletivo, visto que as mulheres da família assimilaram este conhecimento e foram passando um para a outra a forma de se impor e de se tornarem independentes. Assim, ela também nos fala que:

- E a gente, eu acho que isso a gente passa muito. Se você for ver, assim, as mulheres mesmo, da família, são as mulheres que tem essa posição e essa postura de: "Eu que vou lá, eu que vou fazer, eu que vou resolver. Não preciso de ninguém pra resolver meus problemas.". "Ah, não tem homem pra fazer? Não precisa.". A gente pega, faz, dá nosso jeito, se vira.

É interessante perceber que o trabalho relacionado a autoestima também está presente no discurso das Pombagiras quando falam sobre questões como as pressões sociais que as mulheres sofrem, de vários tipos e em diferentes idades. Dona Maria Padilha das Sete Navalhas fala de forma muito clara sobre esta questão:

P: O que a senhora acredita que seja o comportamento ideal para as mulheres de hoje? No mundo de hoje?

Maria Padilha das Sete Navalhas: Serem elas. Pararem de ficar ouvindo os outros. Né?

Maria Padilha das Sete Navalhas: Seguirem os caminhos delas e acreditarem nelas. Né? Achar que o que um fala, que o outro fala, é tudo no mundo. Né? Seguir o que elas querem. O que o mundo de vocês fala, pra elas serem, é uma coisa que acaba ficando, virando uma pressão na cabeça delas. Né? É o mundo falando que você tem que ter um homem, que você tem que ter uma família, que você tem que fazer o casador. Que você tem que fazer isso. E isso já vira uma pressão daqui, oh (aponta para a cabeça). E quando a menina tá aqui, ainda não tá nem com idade pra isso, mas ela já começa a se cobrar. "Poxa, eu tenho que ter alguém. Será que eu não vou fazer casador? Será que eu não vou ter menino?".

Maria Padilha das Sete Navalhas: "Será que...". Já tem uma pressão dali, mas não é pressão de nada. É pressão do mundo. Cê não tem nada. Você tem que fazer o que cê quiser. Você não tem nada. Cê quer fazer, igual você tá fazendo seu estudador, vai fazer teu estudador.

Estas questões acerca das pressões sociais que as mulheres sofrem até a atualidade é uma constante na história mundial. A pressão por casarem em uma determinada idade, terem filhos até uma outra, terem uma família formada e deixar questões como estudos e carreira em segundo plano ainda é uma cobrança que é feita às mulheres. A maternidade é romantizada e a mulher que não pretende ter filhos é quase demonizada. Autores como Chimamanda Adichie (2018), Pierre Bourdieu (2010), Simone de Beauvoir (2017) e Judith Butler (1897), falam muito bem destas questões. Com relação a maternidade, Butler mostra que: "O esforço por interpretar sentimentos maternais como necessidades orgânicas revela um desejo de disfarçar maternidade como uma prática opcional." (BUTLER, 1987, p. 144)

Muitos outros assuntos interessantes e que são tratados pelas Pombagiras, segundo elas próprias, as médiuns e as consulentes, também surgiram ao longo da pesquisa. Questões como as de segurança e saúde, por exemplo, apareceram em vários depoimentos, como o da consulente V.L.O. "Eu só peço pra elas isso aí, é saúde. E acabo pedindo muito para segurança. Que eu acho que elas gostam de trabalhar nessa parte." O assunto saúde também foi abordado pelas consulentes A.C. e C.S., bem como pelas Pombagiras Dona Rosa Caveira e Dona Maria Padilha das Sete Navalhas.

A preservação das famílias também foi percebida no discurso das entidades, o que vai de encontro com a imagem equivocada que muitos têm das entidades, ligando as mesmas à sexualidade extrema e a libertinagem. Dentro desta questão familiar, também encontramos a preocupação com os filhos, como foi narrado pela consulente G.S. que pediu para a Pombagira Maceió da Figueira que afastasse um namorado de sua filha, que era ligado ao tráfico, assim como questões ligadas com o uso de drogas por filhos de consulentes, que pedem ajuda as Pombagiras. A médium que trabalha com a Pombagira Dona Cigana Espanhola nos narrou um fato ocorrido em um terreiro onde trabalhava com a entidade, que foi contado a ela pelo pai de santo:

Muitas vezes amantes que, enfim, tão querendo tirar o marido da outra. Ou que vão procurando isso com ela. Ela não tira. Já tive até problemas... Problema real. Porque ela incorporou antes de abrir a sessão, ela incorporou, apontou pra uma pessoa, que era totalmente desconhecida do centro e falou: "Você se levanta, porque aqui a gente não desfaz família. Pode ir embora.". E o pai de santo falou que a gente não pode botar ninguém pra fora. E ela falou: "A gente, você.". "Eu desci e ela vai embora. Porque ela não vai sossegar, e aqui ela não vai se criar. E aí você vai ter que escolher entre eu e ela.". E ele ficou numa situação com a assistência. Mas aí a mulher foi embora. Quando ele olhou, a mulher já tinha ido embora.

Esta atitude da entidade diante da assistência e perante o pai de santo que comandava os trabalhos do antigo terreiro onde atuava corrobora outra característica que foi ressaltada por algumas consulentes: a extrema sinceridade apresentada pelas entidades. A consulente N.M., por exemplo, nos disse que: "Elas não têm aquele tato. 'Ah, não posso falar porque vai machucar'. Não. É isso aí, é isso e acabou. Não tem o que falar. 'É isso aí mesmo. Gostou? Ótimo. Não gostou? F\*\*\*-s\*.!'. A vida é essa. Entendeu?".

Ela gira no ar, ela gira na praça, ela gira na rua... ê ê êê Ela canta, ela dança, ela vive sorrindo em noite de lua... ê ê Ela é sincera, ela é de verdade Mas cuidado amigo que ela não gosta de falsidade.<sup>82</sup>

A sinceridade descrita no ponto acima e presente na forma como as entidades passam certas questões para suas consulentes, colocando-as para pensar, está de acordo com o que Lucita Lazo (1995), expõe ao falar de formas de se construir o empoderamento, ao dizer que este deverá permitir que a pessoa adquira consciência daquilo que vem a ser indesejável e desfavorável na situação pela qual está passando, e que também seja capaz de perceber quais são as possibilidades ao seu alcance para que possa tornar aquela situação melhor. O empoderamento deve promover ao indivíduo uma mudança de percepção de si mesmo e de seu entorno, criando também uma espécie de

-

Disponível em: <a href="http://umbandaluzeconhecimento.blogspot.com/2011/03/pombagira.html">http://umbandaluzeconhecimento.blogspot.com/2011/03/pombagira.html</a> Consultado em: 12/01/2019

<sup>82</sup> Ponto de Pombagira

impulso para agir, através de uma motivação que irá fazer com que seja possibilitada uma mudança na visão de mundo.

As relações criadas entre Pombagiras e consulentes e Pombagiras e médiuns é de muita confiança e gratidão. Uma das causas desta afinidade e acolhimento pode ser um desdobramento das situações vividas pelas Pombagiras quando encarnadas. No depoimento de Dona Maria Mulambo das Sete Encruzilhadas podemos verificar indícios de que essa ligação é criada justamente através do sofrimento compartilhado: "Muitas de nós, Pombagira, escolheu ser Pombagira, porque passou por coisa feia assim. Foi abandonado, família não quis, porque nós se perdeu, porque fez barriga. É moço, é muito triste a vida das rapariga."

Essa identificação é percebida também pelas consulentes. A consulente L.C. nos relata que se sente à vontade falando sobre assuntos afetivos com as Pombagiras porque "eu sinto como se eu tivesse falando com alguém que já passou por isso também. Já passou por traição, por decepção..."

Diante disso, é criado o processo de gratidão, que também é perceptível nos relatos colhidos no decorrer da pesquisa. As mulheres que se consultam com as Pombagiras e as médiuns das mesmas, relatam episódios de gratidão e de reverência às entidades. E, em contrapartida, as mesmas se mostram muito felizes quando recebem agradecimentos. Alguns pontos cantados denotam esse sentimento de gratidão entre consulentes e entidades, como é o caso do ponto a seguir:

Salve Maria Padilha, Salve Maria Padilha Salve Maria Padilha que ilumina o meu caminhar

Perambulava pelas ruas, já sem saber, o que fazer Procurava na noite, uma solução, para tanta dor Sofrimento e solidão Então eu clamei, ao povo da rua Que me enviasse, no momento alguma ajuda pois eu já não tinha Força para continuar

Quando me virei vi uma mulher, na beira da estrada Trazia uma rosa em sua mão, um feitiço no olhar Naquela bela noite de luar, vislumbrei sua dança Com sua sai a rodar, eu me aproximei e lhe perguntei o que ela fazia na estrada Ela respondeu, moço sou Rainha, vim lhe ajudar Sou Maria Padilha

Salve Maria Padilha, Salve Maria Padilha Salve Maria Padilha que ilumina o meu caminhar

Quando eu precisei o pombo gira, você veio me ajudar Deste outro rumo a minha vida Hoje eu venho lhe louvar<sup>83</sup>

Dona Maria Padilha do Cruzeiro das Almas relata o quão é importante para ela esse processo de gratidão, até mesmo espiritualmente falando: "Quando de cem, uma vem e fala pra mim: 'Obrigada, eu consegui achar meu caminho.' No mundo espiritual, pra nós, isso tem um valor que tu não entende. Quando tu morrer, tu vai entender. Agora não precisa." A consulente L.C. nos falou que: "E eu não canso de dizer, hoje eu não estou mais no mesmo centro, nesse centro, mas sou extremamente agradecida à guardiã desse centro." Já a médium B.Z. fala de como a ligação com a sua Pombagira é forte "É uma ligação com ela, tipo, absurda que eu tenho".

As Pombagiras além de relatarem que escolheram esta "roupagem espiritual" para trabalharem com situações que lhe são próximas, como narrado anteriormente ao nos referirmos às questões ligadas aos sofrimentos que as mulheres costumam compartilhar com elas, também ressaltaram que possuem como missão a atuação perante grupo marginalizados de nossa sociedade, como as prostitutas e os transgêneros, nas palavras de Dona Maria Padilha do Cruzeiro das Almas:

- Minha missão aqui são três coisas. Três tipos de gente. As moça que precisa se libertar de perna de calça ruim, que faz judiação. As rapariga que nasce perna de calça e quer mudar, mas que não consegue lugar e fica nos rua. E as minhas amigas do rua, as prostituta, É esse povo. É esse povo que eu venho defender. Que eu trabalho pra defender esses povo, Que esses povo não tem ninguém por eles. E não é só eu não, Maria Padilha, As Pombagira tudo ajuda.

\_

<sup>83</sup> Ponto de Pombagira

No decorrer da pesquisa também nos chamou atenção o quanto a Pombagira de Umbanda está inserida em um contexto que evidencia a epistemologia das macumbas, e a encruzilhada de saberes que formou as macumbas cariocas e a Umbanda. Conversamos com médiuns e consulentes que chegaram até nós por indicação, como explicado anteriormente, e que frequentam três tipos diferentes de religiões espíritas e de matrizes africanas. As Pombagiras se mostram presentes, obviamente, em terreiros de Umbanda, mas também em espaços dedicados ao Candomblé e em centros espíritas Kardecistas, como é o caso da médium A.B. que trabalha com a sua Pombagira Maria Quitéria em um espaço dedicado a este tipo de rito. Segundo a médium, a Pombagira trabalha fazendo desobsessões. Este fato referenda a ideia de que estas entidades possuem características peculiares e que são melhor compreendidas através de um olhar que considere o cruzo de saberes.

O dinamismo destas entidades e o seu potencial transgressor é evidenciado por Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (2018), que falam sobre estas questões pontualmente, mas sem deixar de mostrar que a violência contra as mulheres é fato que costuma ser um dos principais focos da atuação destas entidades:

A pombagira é rosa e espinho, a sua potência dinamiza beleza, cura, sedução e abertura de caminhos, mas também mantém o tom crítico acerca das violências e desproporções, em especial, aquelas cometidas contra as mulheres. A saia rodada, as pitadas na cigarrilha e as gargalhadas reposicionam imagens e ressignificam as experiências do feminino. São as suas tesouradas que nos livram das amarras coloniais vestidas sob o véu do pecado. Como flor que é, ela desabrocha exalando o perfume que nos encanta e nos limpa das obsessões limitadoras. A Pombagira é o enigma que poetiza as transgressões necessárias às normatizações da dominação do homem na sociedade, que inferioriza, regula e interdita o papel da mulher. (SIMAS e RUFINO, 2018, p. 92)

Por fim, trazemos aqui a mensagem de Dona Maria Mulambo das Sete Encruzilhadas, que nos solicitou que passássemos a frente a sua mensagem:

Eu gostaria de falar uma coisa pra todas as rapariga: o primeiro e único amor que se tem, é o amor próprio. Qualquer outro

amor, não é bem amor não. É uma doação bonita, é umas coisa bonita. Que acham que é bom. Mas o amor próprio, esse pode nunca deixar de existir. Em todas as rapariga do mundo. E o problema é que esse deixa de existir e elas cai nessas coisa ruim. É isso que acontece.

-Então. Fala pras rapariga, que o único amor que elas têm que cultivar, como se cultiva a flor mais perfeita, é o amor próprio.

Após as palavras de Dona Maria Mulambo e da série de relatos aqui apresentados através de narrativas que identificaram diversas facetas destas entidades e de sua atuação para promover a liberdade, a autonomia e a autoestima das mulheres, retomamos o caminho de promoção ao empoderamento através das Pombagiras, de seu discurso e de sua postura. O fato de serem entidades femininas, e de terem passado por situações tão ou mais graves quanto as que suas consulentes trazem para elas nos momentos de consulta ou até mesmo nas giras e festas dos terreiros, as torna um elemento primordial para a construção de empoderamento por parte das consulentes e das médiuns.

No próximo item iremos tratar especificamente de como a cantora Rita Benneditto enxerga esta questão da relação entre as Pombagiras e as liberdades femininas, o seu empoderamento e como isto está manifestado em sua arte e na sua música. A cantora nos proporcionou uma bela narrativa sobre suas visões acerca do sagrado afro-brasileiro, da brasilidade miscigenada e das questões ligadas ao universo feminino e, principalmente, às Pombagiras.

### 4.5 – Rita Benneditto, sua Tecnomacumba e as 7Marias:

"Jurema deu um estrondo Que toda a terra estremeceu Por onde anda os companheiros da jurema Que até hoje não apareceu<sup>84</sup>"

Rita Benneditto, antes conhecida como Rita Ribeiro<sup>85</sup>, é uma cantora maranhense que tem como principal marca de seus trabalhos uma forte

Disponível em: <a href="https://www.ouvirmusica.com.br/rita-benneditto/197328/">https://www.ouvirmusica.com.br/rita-benneditto/197328/</a>

Consultado em: 10/01/2019

\_

<sup>84 &</sup>quot;Jurema", domínio público adaptado por Rita Benneditto.

presença da cultura brasileira em suas músicas, principalmente o que é ligado ao folclore e às culturas indígenas e afro-brasileiras estando, tudo isso extremamente ligado àquilo que Rita se dispõe a levar para os discos e para os shows.

Neste primeiro trecho da entrevista, a cantora relata como se deu o contato entre ela e a cultura popular do maranhão e, consequentemente, com a cultura afro-brasileira e cabocla:

Eu descobri com o tempo que eu sempre fui filha do axé. Quando eu digo que sou filha do axé é que eu estou realmente, inteiramente, internamente ligada à formação do meu povo e principalmente à influência do povo negro sobre a estrutura do povo brasileiro, né? Eu não cresci assim com toda a vivência disso, eu não fui tão instruída sobre isso na minha infância e adolescência. Eu fui descobrir essa relação muito mais quando eu estava adulta na universidade que eu comecei por conta própria e liberdade, meus pais nunca me prenderam de fazer as coisas, comecei a ir, a frequentar terreiros de umbanda ou de encantaria, ou de tambor de mina, como é no Maranhão, que o ritual é um pouco diferenciado, e eu comecei a me interessar por isso de uma forma... da cultura popular de uma maneira geral, mas especialmente a cultura dos terreiros, do meu povo, no caso, o negro e índio maranhense. E aí, a primeira vez que eu estive num lugar desses eu fui tomada por uma emoção muito grande, é como se eu tivesse entrado na casa da minha tatataravó, do meu ancestral.

Depois do contato inicial e da sensação de pertencimento e acolhimento, as religiões de matrizes africanas e a cultura popular e indígena passaram a fazer parte da vida da cantora de forma natural. Posteriormente, Rita se mudou para São Paulo, onde após sete anos, gravou o seu primeiro disco, chamado "Rita Ribeiro". Neste disco, a cantora decidiu registrar o "Ponto de Cabocla Jurema", fazendo, segundo ela, "uma fusão do som do tambor, do ancestral, com a representação dele hoje, atual, que é o *beat*, o *beat* eletrônico, a tecnologia como ferramenta."

Em seguida, Rita alega que começou a pensar nas questões que envolviam essa fusão, e os desdobramentos da mesma, como as interações e

<sup>&</sup>lt;sup>85</sup> O nome de batismo da cantora é Rita de Cássia Ribeiro, mas cerca de três anos atrás foi surpreendida com uma ação judicial de outra pessoa que tinha o mesmo nome e não queria mais que a artista o utilizasse. Para evitar problemas a cantora adotou o nome artístico de Rita Benneditto, em homenagem a seu pai e a sua cidade natal, "São Benedito do Rio Preto"

semelhanças entre pontos do sagrado e do profano, no caso comparando os toques religiosos com as batidas profanas dos *beats* que tocam em boates e *raves*.

Eu fiz um paralelo de energia, no caso. Assim, no terreiro a energia tem um caráter é sagrado, né? Religioso. E, se você for na festa popular de rua, numa danceteria, numa *rave*, numa discoteca assim, o contexto é profano. Só que têm dois elementos que são similares, que é a dança e a música. Tanto no contexto profano como sagrado. E elas são os catalisadores da energia.

Diante disso, surge a ideia do principal trabalho da cantora, o álbum chamado "Tecnomacumba", que completou quinze anos em 2018. A cantora define o álbum, e consequentemente o show, como "um manifesto de brasilidade". Ao criar o projeto, Rita considerou a formação cultural do brasileiro e a "tríade formadora" do mesmo, formando uma espécie de terreiro, como ela narra no trecho a seguir:

Eu parti desse princípio aí para criar um pouco o "Tecnomacumba", fazer um terreiro, não só um terreiro local, setorial, ou só da religiosidade. Mas um terreiro brasileiro, um terreiro que afirmasse a estrutura do povo brasileiro através da sua música, da sua religiosidade, da presença da África na nossa formação, da herança das nações indígenas na nossa constituição como povo, entendeu? Até mesmo a presença do colonizador, que também completa a tríade da nossa nação. Então, assim, eu quis com essa história afirmar esse terreiro de força. E aí, no processo, quando eu fiz essa mistura, que eu lancei o disco, que eu pedi licença pra cabocla Jurema, porque eu digo que o "Tecnomacumba", a dona do "Tecnomacumba" não é Rita Benedito, é a Cabocla Jurema.

Com a licença da Cabocla Jurema, madrinha do projeto, ela nasce com a gravação do disco e o show homônimo. O álbum é formado por alguns clássicos da música popular brasileira que reverenciam Orixás e santos católicos sincretizados com Orixás e também regravações de pontos de Umbanda e cantigas de Candomblé. Em alguns momentos são misturados trechos de diversos cânticos que reverenciam uma mesma entidade ou Orixá. Estão presentes no álbum, por exemplo, regravações de canções como "É

d'Oxum<sup>86</sup>", "Domingo 23<sup>87</sup>" e "Rainha do mar<sup>88</sup>", dentre muitas outras. Assim como estão presentes a cantiga de Candomblé, como "Canto para Oxalá", e diversos pontos de Umbanda dos cultos de Caboclos, Erês, Exus e Pombagiras.

Assim, entendemos que "Tecnomacumba" pode ser interpretado também como um produto dos cruzos de saberes possibilitados pela miscigenação do povo brasileiro, considerando que nele estão presentes elementos dos diversos mananciais de tradições que formaram a cultura popular brasileira e as manifestações religiosas que aqui ocorrem.

Na gravação original do álbum, e em sua gravação ao vivo, Rita interpreta duas canções que fazem referência aos Exus e Pombagiras. Em "Saudação/Abertura", a cantora traz encadeadas as saudações a todos os Orixás e alguns trechos de pontos em saudação a diversas entidades como os malandros, as ciganas, os Exus e as Pombagiras. A música "Moça Bonita"89, gravada anteriormente por Ângela Maria, é uma homenagem às Pombagiras e retrata as características atribuídas a estas entidades como o mistério, a liberdade, a sensualidade, a beleza e a dubiedade que lhes é atribuída, sendo oriunda da leitura que se tem do Orixá Exu e que foi desdobrada para os Exus de Umbanda e para as Pombagiras.

Uma rosa
Cor de sangue, cintila
Em sua mão
Um sorriso
Que nas sombras
Não diz nem sim nem não
Põe na boca a cigarrilha
E mais se acende o olhar
Que conhece o bem e o mal
De quem quiser amar.

De vermelho e negro O vestido à noite O mistério traz De colar de contas Brincos dourados

\_\_\_

<sup>86</sup> Composição de Gerônimo e Vevé Calazans.

<sup>&</sup>lt;sup>87</sup> Composição de Jorge Benjor, em homenagem a São Jorge.

<sup>88</sup> Composição de Dorival Caymmi

<sup>89</sup> Música composta por Evaldo Gouveia / Jair Amorim

A promessa faz Se é preciso ir Você pode ir Peça o que quiser Mas cuidado, amigo Ela é bonita Ela é mulher.

E no canto da rua Zombando, zombando, zombando está Ela é moça bonita Girando, girando, girando lá Ô girando laroiê Ô girando lá

Nota-se que há na música uma descrição da postura da Pombagira e de seu gestual. Também é descrita a forma como normalmente as entidades são retratadas ou como as médiuns costumam se vestir quando estão trabalhando supostamente incorporadas por estas entidades. Também é demonstrada a movimentação das entidades, o "girar" que Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (2018) caracterizam como possibilitador de reinvenções e transgressões de limites do corpo e dos saberes eurocentrados.

Para comemorar os quinze anos da gravação do álbum de "Tecnomacumba", a artista realizou uma série de shows comemorativos, resgatando o repertório gravado originalmente. Além disso, foi lançada nas plataformas de transmissão de música online a versão ao vivo do álbum, o que ainda não estava disponível. E também foi lançada, como forma de comemoração pela data a música "7Marias", que também ganhou um clipe<sup>90</sup> divulgado pela cantora na internet.

Figueira, Mulambo, Padilha do Cabaré Sete Encruzilhadas, do Cemitério Isso é que é mulher Figueira, Mulambo, Padilha do Cabaré Sete Encruzilhadas, do Cemitério Isso é que é mulher Abre todos os caminhos Com força e devoção A Cigana vem na frente Com seu baralho na mão Sete Saias vai faceira

\_

 $<sup>^{90}</sup>$  Clipe disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=JxWUO921gns

Rodando no barração Dona sete é quem comanda Com seu marafo na mão

"7Marias" é uma música composta como forma de homenagear as Pombagiras, o que nos fez questionar à cantora como se dava esta sua ligação com as entidades. Rita nos disse que a relação entre ela e as entidades sempre foi muito boa, desde que passou a ter contato com a energia das mesmas. Diante disso, a cantora estabeleceu uma narrativa acerca de como as Pombagiras lhe deram noções acerca do sagrado feminino e, também, de empoderamento:

Bom, a relação com as Pombagiras, desde que elas me deram permissão de conhecê-las, sempre foi muito fantástica. Faltava pra mim alguma noção mesmo de, agora usando uma palavra bem em voga, empoderamento, porque ela é uma palavra cheia, né, ela te empodera mesmo quando você emite o som. A minha história com as Pombagiras, o meu contato com elas, me deu isso assim, essa noção de mulher. Mulher consciente, mulher pé no chão mesmo, sabendo que estamos aí numa situação ainda de mundo muito delicada, muito tensa, sob vários aspectos. Nós como energia feminina, mulheres, assim nós ainda continuamos lutando.

Rita nos mostra que o contato com as Pombagiras a fizeram adquirir um maior conhecimento acerca de seus próprios poderes, de sua autonomia, liberdade e até mesmo da vulnerabilidade imposta às mulheres pela sociedade alicerçada nos conceitos estabelecidos pelo patriarcado, onde a violação dos direitos das mulheres ainda impera. O empoderamento se dá, primeiramente, através da tomada de consciência da vulnerabilidade e do lugar em que o grupo oprimido é colocado pela sociedade, fazendo então com que se enxergue a necessidade da autoafirmação e da quebra dos paradigmas impostos, fazendo com que estes tenham que ser modificados de alguma forma. (LEÓN, 2001)

Em outro trecho da entrevista, a cantora falou sobre o lugar das mulheres na sociedade e o quanto ainda é complicado ter que lidar com esta situação, quando o gênero ainda é interpretado como uma forma de organização social. A cantora reforça a luta das mulheres independentemente de estarem ligadas às religiões de matrizes africanas ou ao catolicismo:

é lamentável que tenha ainda esse pensamento da mulher submissa, dentro do que ela tem que se subjugar porque ela é cobrada, criticada, usada, abusada, sabe assim? Mas, assim, ela continua sendo a mulher, que entenda a força dela de mulher, acima de tudo. Por que mulheres como Mãe Menininha, Santa Bárbara, Oxum, lansã, Santa Rita, todas foram mulheres que tiveram que provar pro mundo força, sabe? Coragem, justiça, pra se tornarem imortais.

Retomando a narrativa acerca da forma com que as Pombagiras influenciaram a obra da artista e a sua vida como um todo, Rita nos mostra que entende que as Pombagiras foram um agente para a construção de uma mulher mais segura, consciente de quem é e do que representa, na vida e no palco como fica claro no trecho a seguir:

As Pombagiras me deram segurança mais sobre isso. Sobre quem eu sou, sobre o que eu represento, sobre o que eu faço, sobre a música que eu produzo e todo o contexto onde ela tá inserida. A carga de energia que carrega cada música pra que ela tem um grande efeito e a força de uma mulher, no caso eu, que sou filha de Pombagira, filha de Cabocla, filha de Guerreiro, entendeu? Eu posso transmitir a energia de força do elemento feminino do mundo. Então, as pombagiras me deram, a minha convivência com elas deu a mim essa consciência de mulher, de força.

Fica evidenciada, também, a visão que a artista possui das entidades no que diz respeito à prática religiosa, da forma com que a atuação em consultas, em festas e giras pode influenciar a vida das mulheres que se consultam com as Pombagiras:

Conviver com elas é um aprendizado de vida, elas estão aí pra te dar esclarecimento das coisas que você talvez não consiga enxergar, ver. É quase uma terapia mesmo, na boa. (...) E elas têm uma percepção das coisas maior, o tempo delas é diferente do meu. A visão das coisas geralmente é mais aguçada, ela te instiga, ela te provoca, ela te cutuca, ela te cobra, mas tudo como uma irmã, mãe, amiga mesmo. Eu vejo convergir assim. E acho fantástico da Pombagira é a loucura

dela, entre aspas loucura, porque é a explosão mesmo da liberdade, da expressão, da amoralidade, sabe? Do fora moral, preconceito, vergonha... É, como é que se diz? Medo... Elas se jogam, se lançam, dizem o que pensam, fazem o que querem, entendeu? Circulam como azougue. Então, a minha história com pombagira sempre foi maravilhosa e eu aproveito pra sempre agradecê-las por toda a energia que me dão, me deram e que eu tenho certeza que ainda me darão.

No trecho acima podemos perceber que são encontrados na narrativa de Rita Benneditto os mesmos elementos que surgiram nas narrativas das consulentes, das médiuns e das próprias entidades. Questões como a cumplicidade entre as partes, a sororidade, a sinceridade e a gratidão estão demonstrados de forma clara, assim como a transgressão daquilo que é determinado como moral por uma lógica cristã de pensar o certo e o errado e o bem e o mal, por exemplo.

Através do trabalho da artista e da entrevista realizada para a realização desta pesquisa, podemos perceber o quanto a influência das religiões de matrizes africanas é importante para a formação de Rita Benneditto como artista e como mulher. Os ideais norteadores do álbum "Tecnomacumba" estão diretamente ligados à preservação das vertentes que formaram o nosso povo e a nossa cultura. A presença das Pombagiras no universo religioso que rodeia o repertório da cantora é uma evidência de que estas mulheres possuem um papel muito além do que é compreendido pelo senso comum. As Pombagiras são elementos de movimentação de energias, transgressão de limites arcaicos e de empoderamento. Este discurso de empoderamento apontado pela artista, compositora de 7 Marias, vai ao encontro do que encontramos nas narrativas proporcionadas através das entrevistas com as nossas sete marias.

"Tecnomacumba", e as homenagens às Pombagiras presentes no show através das canções interpretadas por Rita Benneditto são uma forma de demonstrar a força e o empoderamento que pode ser observado através da atuação das Pombagiras, bem como são excelentes meios de reverência e divulgação das religiões de matrizes africanas, proporcionando um belo espaço para o combate à intolerância religiosa que, infelizmente, ainda se faz presente em nossa sociedade. O manifesto de Rita Benneditto expõe um terreiro de brasilidade em todo seu esplendor.

# **CONSIDERAÇÕES FINAIS – Mulheres empoderadas?**

Esta pesquisa se propunha a apresentar as Pombagiras de Umbanda como elementos relevantes para o fortalecimento do empoderamento feminino para as mulheres que frequentam os terreiros de Umbanda ou que, de alguma forma, possuem algum tipo de contato com estas entidades. Este objetivo deveria ser alcançado através da análise das falas e atitudes das Pombagiras quando supostamente incorporadas por suas médiuns e quando entrevistadas para o trabalho. Assim como através das narrativas apresentadas por consulentes e por médiuns que trabalhem com estas entidades.

Pretendíamos também compreender como o discurso e as práticas das entidades poderiam influenciar estas mulheres e se estes discursos possuíam traços do discurso feminista, anti-machista e de empoderamento feminino. Através da análise das narrativas também buscamos compreender se nas relações entre encarnadas e entidades existiam traços de cumplicidade e identificação, evidenciando uma possível sororidade. Buscou-se também compreender qual a relevância social, emocional e espiritual do trabalho das Pombagiras, e se suas falas e comportamento evidenciavam sua relevância para a promoção do empoderamento feminino.

Buscando atingir tais objetivos, lançamos mão de uma metodologia com vertentes diversificadas, explicadas na introdução deste trabalho, mas baseada principalmente em pesquisa bibliográfica, através de livros, periódicos, teses e dissertações que tratassem sobre o tema ou sobre questões que lhe fossem afins. E de pesquisa de campo pautada pelos métodos de análise temática de Laurence Bardin (1977) e da epistemologia das macumbas, sob a perspectiva do cruzo de saberes e da figura do pesquisador cambono estabelecidas por Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (2018), buscando uma leitura interdisciplinar e de epistemologia variada não só do conteúdo das narrativas, mas também de todo o conteúdo bibliográfico aqui utilizado.

Para entendermos a situação das mulheres no mundo atual necessitamos primeiramente entender como as questões de gênero foram sendo construídas no decorrer dos séculos se consolidando como elemento de organização social e distribuição de poderes, tornando-se fator determinante

para a vida em sociedade e, principalmente, de que forma se estabeleceu como meio de controle da vida das mulheres em sociedade. Para isso utilizamos conceitos e interpretações de autores como Judith Butler (1987 e 2015), Simone de Beauvoir (2016), Joan Scott (1989) e Heleieth Saffioti (2015).

Em seguida analisamos como se deu a formação do patriarcado e do sistema de dominação masculina, apresentando em um primeiro os seus conceitos e, posteriormente, entendermos o contexto histórico para seu surgimento e a sua consolidação, utilizando autores como Carole Pateman (1993), Kate Millet (2000) e Pierre Bourdieu (2010). Tratamos também neste ponto sobre o conceito de violência simbólica cunhado por Bourdieu (2010), fazendo um contraponto com questões atuais e cotidianas enfrentadas pelas mulheres através dos relatos presentes nos trabalhos das autoras Chimamanda Adichie (2018), e Rebecca Solnit (2017).

Ainda no primeiro momento desta pesquisa apresentamos um histórico das lutas pelo reconhecimento dos direitos das mulheres. Foram apresentados autores do século XVII e XVIII, como os franceses François de La Barre (1673) e Olympe de Gouges (1791), a italiana Lucretia Marinella (1601), a britânica Mary Wollstonecraft (1792), e a brasileira Nísia Floresta (1832), que já denunciavam em seus livros a injustiça na diferença de tratamento dada a homens e mulheres e a negligência com que as mulheres eram tratadas no campo das ciências, dos direitos civis e do trabalho.

Foram apresentadas, além disso, as primeiras lutas feministas, na denominada primeira onda, através dos movimentos que buscavam a luta pelo direito ao voto por parte das mulheres. Para retratarmos esta fase da luta feminista, através do movimento das Sufragettes e da luta pelo voto feminino no Brasil, principalmente através da figura de Bertha Lutz, utilizamos autores como Luís F. Miguel e Flávia Birolli (2014) e Martha Narvaz e Sílvia Koller (2006).

Ao tratarmos da segunda onda do feminismo, iniciada em 1960, evidenciamos que o movimento bebeu diretamente do livro de Simone de Beauvoir, "O Segundo Sexo", publicado originalmente em 1948, mas popularizado em 1960, possibilitando o aparecimento de outras autoras sobre o tema, como Kate Millet e Betty Friedan. Também foi destacado que além de

uma luta pela igualdade de direitos entre homens e mulheres, os autores e ativistas do período buscavam a valorização e o entendimento de peculiaridades e diferenças entre ambos através de um aumento do número de livros e pesquisas acadêmicas sobre o tema.

Em seguida, falamos sobre a terceira onda do feminismo que, de acordo com alguns autores, se iniciou entre o fim da década de 1980 e o início da década de 1990 e que ficou marcada pela ampliação do campo de direitos a serem requeridos por parte das mulheres. Surgiram questões importantes como a dos direitos das mulheres negras, a teoria queer, os conceitos de performance e performatividade de gênero, o conceito de interseccionalidade e o pós-colonialismo. Para debater e entender estes assuntos utilizamos as principais autoras sobre estes assuntos, como Judith Butler (2016), Kimberle Crenshaw (1989 e 2017) e Angela Davis (2016).

Para encerrarmos o primeiro capítulo deste trabalho falamos sobre o empoderamento feminino, aquele que hoje talvez possa ser considerado como a principal frente da luta pelos direitos das mulheres e considerado por alguns autores como a quarta onda feminista. Em um primeiro momento, demonstramos como o termo foi cunhado por Paulo Freire (1986 e 1987), após a tradução do inglês e a ressignificação do mesmo. O conceito desenvolvido por Freire foi absorvido por autoras feministas do hemisfério sul, como as latino americanas e as indianas, dentre outras. O conceito adquiriu um significado diferenciado e acabou por permear o trabalho de autoras como Srilatha Batliwala (1997), Magdalena León (2001), Lucita Lazo (1995) e Cecília Sardemberg (2012).

A necessidade de mulheres se tornarem cientes de suas condições de subalternidade para que, assim, busquem as mudanças necessárias para se livrarem do peso de situações impostas a elas pelo poder patriarcal foi destacado. Bem como as formas com que este empoderamento pode ser atingido com a independência financeira, a libertação de dogmas cristãos, a promoção da autoestima e a ajuda que deve partir de uma mulher para outras, buscando o empoderamento de todo um grupo através de atitudes que emancipem as mentes e os corpos de indivíduos para, depois, atingir uma

coletividade. Neste contexto também foi utilizada a obra de Joice Berth (2018), autora brasileira que trabalha com o conceito de empoderamento.

O segundo capítulo deste trabalho dedicou-se às questões do patriarcado e de sua relação com os mitos religiosos como uma base para a reprodução de conceitos e dogmas da dominação masculina. Trabalhamos mais especificamente com os mitos da mitologia grega e das religiões judaico-cristãs por serem as bases de sustentação do pensamento ocidental.

Tratamos, primeiramente, de como se dava a relação dos humanos com a terra, com a Grande Deusa, antes do surgimento dos dogmas religiosos fundamentados em pensamentos oriundos do patriarcado. Os povos antigos cultuavam esta Grande Deusa como se ela fosse uma mãe, a provedora de tudo e de todos, relacionada com a fertilidade e as dádivas tanto da terra quanto das mulheres.

Demonstramos que a figura de uma Deusa Mãe está presente em diversas culturas ao redor do mundo, possuindo nomes diferentes nos Andes, no Egito e na Mesopotâmia, mas no fundo tendo sempre a mesma relação com a humanidade, baseada em atos de deferência, amor, respeito e temor. Utilizamos neste item autores como Mircea Elíade (1992), Eduardo Galeano (1997) e Simone de Beauvoir (2016), dentre outros. Em seguida, através da obra de Joseph Campbell (2017), demonstramos como o patriarcado e sua ascensão acabou por fomentar a elaboração de mitos criacionistas onde as mulheres não possuíam mais o papel principal ou, em alguns deles, sequer figurava como personagem.

Falamos, então, de como os mitos religiosos são capazes de influenciar a forma com que as mulheres são tratadas nas sociedades, principalmente nas do ocidente, onde sofremos a influência direta dos dogmas judaico-cristãos, principalmente os aplicados pela Igreja Católica Apostólica Romana, e dos contos oriundos da mitologia grega. Para isso fizemos uso das obras de autores como Kate Millet (2000), Clifford Geertz (2015) e Mircea Elíade (1992).

Ao tratarmos especificamente da mitologia grega, apresentamos alguns mitos onde as personagens femininas possuem papéis subalternizados e estereotipados. Foram abordados os mitos de Pandora, Helena de Tróia, Hera, Héstia e Medusa, destacando as características atribuídas a cada uma delas e

que refletem questões como a objetificação da mulher, a imposição dos papéis de guardiã do lar e causadora dos males do mundo e a culpabilização das mulheres vítimas de violências, sendo utilizados os trabalhos de autores como Renato Noguera (2018), Márcia Konrad (2017) e Naomi Wolf (1992).

Quando tratamos dos mitos das religiões judaico-cristãs, com ênfase àqueles que são base dos dogmas da fé católica, iniciamos a abordagem a partir do mito da criação do mundo e de Adão e Eva, culminando na expulsão de ambos do paraíso após a ocorrência do chamado "pecado original", causado por Eva, que daí em diante deixa como herança para todas as mulheres do mundo a culpa de serem as causadoras de todos os males. Diversos são os episódios bíblicos em que as mulheres são lembradas de forma reiterada do fato de serem herdeiras de Eva e, por isso, não serem dignas de confiança, sendo elas "A porta do diabo" (BEAUVOIR, 2016, p. 134). Neste ponto utilizamos as obras de autores como Giorgio Gambirasio (2005), Renato Noguera (2018) e Simone de Beauvoir (2016), dentre outros.

A partir da análise da Bíblia e de textos religiosos em um geral, e da percepção do destino atribuído às mulheres pelos mesmos, a partir da condenação ao papel de portadoras do maligno, optamos por retratar duas questões que nos chamaram atenção quando da leitura dos materiais bibliográficos. Tratamos então das questões ligadas à figura de Lilith, demônio ou Deusa, dependendo do ponto de vista utilizado, e da chamada Santa Inquisição, seu Tribunal do Santo Ofício e a perseguição às mulheres que foi proporcionada pela "caça às Bruxas".

Ao tratarmos do mito de Lilith, utilizamos as obras de autores como Lane Fox (1993), John Baldock (2006) e Renato Noguera (2018), dentre outros, na busca de compreender o papel desta figura mítica e as leituras que fazem da mesma. Nossa análise partiu de algumas incongruências encontradas na narrativa da criação do homem e da mulher, presentes no texto bíblico do Gênesis e que possibilitam a interpretação de ter sido criada uma mulher antes de Eva, que para alguns, seria Lilith. Outros textos a trazem como uma Deusa com origens na cultura Suméria e do oriente médio. Lilith tem entre seus atributos algumas questões que nos remetem ao comportamento das Pombagiras de Umbanda, que compartilham com a Deusa/Demônio a ligação à

liberdade, a sensualidade, a sexualidade e à não subserviência ao sexo masculino, o que teria condenado Lilith a ser expulsa do paraíso.

A Santa Inquisição, que ocorreu de forma extrema nos países ibéricos e, consequentemente, em suas colônias na América Latina, perseguiu mulheres que eram acusadas de "bruxaria" e "feitiçaria". No Brasil, isto ocorreu principalmente nos estados da Bahia, Rio de Janeiro e Minas Gerais, onde mulheres foram acusadas de tais práticas, como demonstrado através de alguns casos narrados no capítulo dois. A perseguição a estas mulheres aconteceu a partir de questões fundadas na misoginia presente nos dogmas da Igreja Católica e com base em questões como a detenção de saberes farmacológicos ou medicinais. Mulheres que atuavam como parteiras eram consideradas a pior espécie de bruxa, segundo o *Malleus Maleficarum*, o Martelo das feiticeiras, livro que traz instruções que deveriam ser seguidas pelos membros da Inquisição quando procedessem na caça às bruxas.

Neste ponto, optamos por nos aprofundar nas questões ligadas às práticas destas mulheres, principalmente aquelas que foram perseguidas em Portugal e no Brasil, não só devido à proximidade, mas também devido aos métodos utilizados por estas mulheres. Estas mulheres costumavam utilizar-se de espécies de orações, denominados conjuros, onde figurava por muitas vezes, dentre os nomes de alguns demônios, o nome de Doña Maria de Padilla, rainha de Castela e uma das possíveis origens do culto às Pombagiras, devido a diversas características similares que são atribuídas tanto a umas quanto a outra, como a beleza e o temor. Além disso, a figura de Doña Padilla possui em comum o nome, com aquela que talvez seja a falange mais famosa de Pombagiras da Umbanda, a de Maria Padilha, como vimos um pouco mais a frente neste trabalho. Aqui utilizamos os estudos de Gilmara Cruz Araújo (2016), Laura de Mello e Souza (2009), Mariana Leal de Barros (2010) e Marlyse Meyer (1993), dentre muitos outros que tratam destes temas.

Continuamos nossa pesquisa, no terceiro capítulo, buscando entender como é diferenciado o papel das mulheres nas religiões afro-brasileiras. Neste ponto lançamos mão das obras de Pierre Verger (2018), Reginaldo Prandi (1991 e 2010), Pai Cido de Osun (2000) e Renato Noguera (2018), dentre outros, para entendermos como a mitologia iorubá demonstra em seus mitos a

sua estrutura matrifocal, centrada em figuras femininas e possibilitando papéis de protagonismo. Em um primeiro momento apresentamos os mitos de criação do mundo e da criação dos seres humanos, onde as mulheres demonstram papéis de protagonismo e de extrema importância, no caso de Odudua e de Nanã Buruquê. Também foi demonstrado o papel fundamental que as mães de santo do Candomblé possuem, como mulheres que chefiam os seus axés e lutaram para a preservação de sua cultura e a divulgação da cultura afrobrasileira.

Em seguida apresentamos histórias que estão ligadas às quatro labás que são cultuadas tanto na Umbanda quanto no Candomblé, Nanã, lemanjá, Oxum e lansã, demonstrando como as mesmas apresentam características fortes e que denotam independência, força, sabedoria e habilidade, buscando exemplificar através dos itãs escolhidos que as mulheres podem sim exibirem habilidades que são mais atribuídas aos homens e que são capazes de exercerem liderança, de não se sujeitarem a determinadas situações que tentam lhes impor e que podem ser livres das amarras que o patriarcado e a dominação masculina costumam estabelecer.

Considerando a importância que o feminino possui nas religiões de matrizes africanas, não pudemos ignorar as Senhoras dos Pássaros da noite, as temíveis e veneráveis lyá-Mi Oxorongá, aquelas que são capazes das maiores benesses e também de impor os piores flagelos àquelas que não as reverenciam e respeitam. A figura das Ajés foi apresentada com a intenção de demonstrar que este poder feminino tão forte tem pontos em comum com todas as Grande Deusas apresentadas no início do segundo capítulo, e também porque servem para reforçar o papel fundamental que a força do sagrado feminino possui nas religiões afro-brasileiras.

O capítulo tem continuidade através da apresentação da Umbanda, de sua formação e de seus ritos. Explicamos como a religião nasce a partir de um desdobramento das chamadas macumbas cariocas que apresentavam elementos de religiosidades diversas, como o kardecismo, o catolicismo e Candomblés de diversas nações, como o Banto de Angola e o Iorubá. Neste ponto utilizamos as obras de Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (2018), Alexandre Cumino (2015), Roger Bastide (2006), Maria Elise Rivas (2013),

Laura de Mello e Souza (2009), dentre outros, buscando demonstrar a pluralidade presente nos cultos de Umbanda como herança direta das macumbas cariocas, e que isto foi refletido na variedade de entidades presentes em seus ritos.

Também foram apontadas as principais características da Umbanda e de seus ritos, as principais linhas e falanges e suas características e atribuições. Caboclos, Erês, Pretos-velhos, Ciganos, Boiadeiros, Baianos, Marinheiros e Exus foram apresentados de forma breve e destacamos a presença de entidades femininas em cada uma destas linhas e o papel de protagonismo que grande parte delas possui nos terreiros, muitas delas sendo as responsáveis espirituais pelos espaços e suas patronas, como é o caso da Tenda Espírita Cabocla Jurema.

Por fim, destacamos neste capítulo a figura das Pombagiras, as protagonistas deste trabalho junto de suas consulentes e médiuns. Para entendermos a figura das Pombagiras, primeiro explicamos a figura dos Exus de Umbanda e buscamos explicar as origens de seu culto, através de um desdobramento do Orixá Iorubá, Exu. Feito isto, passamos a falar, especificamente das Pombagiras, rainhas da encruzilhada, senhoras dos caminhos e donas da sensualidade.

Para falarmos das Pombagiras de forma específica utilizamos os trabalhos de Rubens Saraceni (2015), Mariana Leal de Barros (2010), Marlyse Meyer (1993), Monique Augras (2004), Stefania Capone (2004), dentre muitos outros. Foram apresentados os nomes das falanges de Pombagiras mais famosas, a justificativa para a grafia do nome como utilizamos ao longo de todo o trabalho e também as possíveis origens do culto a estas entidades.

Trabalhamos com as possibilidades apresentadas pelos autores utilizados na pesquisa, como uma relação entre as Pombagiras e as Iyás, as influências dos cultos dos Inquices dos Candomblés Banto, do culto aos Voduns do Candomblé Jêje e, evidentemente, as influências do Orixá Exu do Candomblé Iorubá. Esta rede de possibilidades se mostra presente em nomenclaturas e em pontos cantados do culto às Pombagiras de Umbanda. Outro ponto tratado de forma mais detalhada neste capítulo é a influência ibérica da figura de *Doña Maria de Padilla*, a rainha de Castela que figura em

conjuros de antigas "bruxas" condenadas ao degrado pela Santa Inquisição da Igreja Católica e que, por coincidência ou não, possui o mesmo nome daquela que talvez seja a mais famosa Pombagira de Umbanda. *Padilla* se perpetuou ao longo da história através das tradições orais e da figura das feiticeiras, aportando na Umbanda como a rainha que sempre foi. Diante de tantas possíveis origens, não pretendíamos esgotar e encontrar uma única fonte e origem do culto às Pombagiras. Sendo elas oriundas de cultos africanos, ibéricos ou até mesmo cariocas, as Pombagiras reúnem sob seus aspectos uma horda de espíritos de desencarnadas que em vida suportaram as mais difíceis situações, como foi narrado posteriormente no trabalho.

Por fim, no último capítulo deste trabalho, apresentamos a ligação entre as Pombagiras de Umbanda e o empoderamento feminino. O capítulo possui como principal característica a utilização de relatos coletados na observação e nas entrevistas realizadas a partir da Tenda Espírita Cabocla Jurema, das Pombagiras que atuam no terreiro e de suas médiuns e consulentes. O trabalho também atingiu, através de indicações das próprias médiuns do terreiro, outras pessoas que decidiram colaborar com a pesquisa, o que tornou o universo apresentado ainda mais rico e interessante para nós.

O capítulo se iniciou com uma explicação acerca da forma com que os dados coletados foram organizados, analisados e categorizados, através das técnicas de análise temática apresentados por Laurence Bardin (1977), e das fases que a autora entende que devem ser seguidas para se obter o melhor resultado na análise dos matérias de pesquisas qualitativas. Apresentamos, da mesma forma, neste ponto a utilização da epistemologia das macumbas, de Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (2018), através da figura do pesquisador cambono, questão muito cara para nós visto se aplicar de forma natural ao tema da pesquisa e a metodologia aplicada na pesquisa de campo.

Em seguida, apresentamos o terreiro pesquisado, a Tenda Espírita Cabocla Jurema, através da narrativa sobre o histórico do terreiro e de sua dirigente, bem como a descrição do espaço físico e sua evolução. A justificativa da escolha por este centro umbandista especificamente se deu através de uma narrativa apresentada pelo pesquisador principal, que possui laços afetivos e religiosos com o terreiro, suas entidades e sua dirigente espiritual.

Para entendermos um pouco mais sobre as Pombagiras, principalmente sobre aquelas que foram entrevistadas supostamente incorporadas em suas médiuns para esta pesquisa, buscamos apresentar as narrativas que contemplam as histórias de suas últimas encarnações. Através de suas histórias pudemos perceber que estas mulheres sofreram, quando encarnadas, questões que até hoje são impostas às mulheres pelo patriarcado e pela dominação masculina. Muitas delas foram iludidas, abandonadas, agredidas, tiveram que se sujeitar à prostituição para sobreviver e passaram por muitas das mazelas que ainda são presentes em nosso tempo. As nossas Marias, as Senhoras Maria Mulambo das Sete Encruzilhadas, Maria Padilha do Cruzeiro das Almas, Cigana Espanhola, Cigana da Estrada, Maria Navalha da Beira do Cais, Maria Padilha das Sete Navalhas e Rosa Caveira nos deixaram lições que estão para além de qualquer fé que seja manifestada nesta terra.

Elas foram mulheres em períodos históricos diversos, mas compartilham a perversidade dos homens e das instituições com relação às mulheres. São/foram mulheres que sofreram com abusos, agressões, fome, isolamento, orfandade, ficaram doentes e morreram pelo simples fato de serem mulheres e possuírem características ou terem cometido ações que não eram bem vistas pela sociedade fundada em dogmas cristãos e em ideais do patriarcado. Muitos dos depoimentos colhidos e apresentados neste trabalho nos foram narrados entre vozes embargadas e um pouco de recusa em relembrar o sofrimento com que foram atingidas em universos de prostituição, orfandade e "bruxaria". Seus relatos se encaixam em questões apresentadas nos dois primeiros capítulos deste trabalho com base em autores como Pierre Bourdieu (2010), Chimamanda Adichie (2018), Kate Millet (2000), Giorgio Gambirasio (2005) e Renato Noguera (2018), dentre outros.

Para entendermos se e como se dá o empoderamento das mulheres através da atuação das Pombagiras, analisamos as entrevistas concedidas pelas entidades, suas médiuns e suas consulentes sob a luz dos autores apresentados nos dois primeiros capítulos, como Paulo Freire (1986 e 1987), Pierre Bourdieu (2010), Chimamanda Adichie (2018), Srilatha Batliwala (1997), Magdalena León (2001), Lucita Lazo (1995), Rebecca Solnit (2017) e Cecília Sardemberg (2012), dentre outras, no que tange aos direitos das mulheres e ao

empoderamento feminino. E de Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino, Marlyse Meyer (1993), Mariana Leal de Barros (2010) e Oli Santos da Costa (2012 e 2015), no que tange às características das Pombagiras e de seus cultos.

A liberdade e a transgressão são consideradas características marcantes das Pombagiras, como é relatado por Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (2018), e por Oli Santos da Costa (2012), elas são tidas como signos da subversão da ordem e da quebra de paradigmas e preconceitos estabelecidos pela sociedade cristã e patriarcal. As narrativas presentes neste trabalho dão conta de como as Pombagiras lidam com determinadas questões que são trazidas a elas por suas consulentes, ou que acontecem nas vidas de suas médiuns. Os relatos das entidades vão ao encontro dos ideais de empoderamento feminino que são apresentados pelos autores que apresentamos no capítulo um deste trabalho.

Segundo as narrativas das entidades, os problemas que costumam aparecer nas consultas das mulheres que procuram se aconselhar com elas são os que têm relação com a vida amorosa e com os homens num geral, como os relatos de Dona Cigana Espanhola, Dona Maria Mulambo das Sete Encruzilhadas e Dona Maria Padilha do Cruzeiro das Almas nos mostraram de forma muito esclarecedora. Estes relatos também corroboraram as narrativas de consulentes, como foi o caso do relato de L.C.

O reforço constante do estímulo para que as mulheres atinjam sua independência financeira e emocional apareceram de forma muito clara nos relatos coletados no decorrer da pesquisa e apresentados no corpo do trabalho, como quando Dona Maria Navalha da Beira do Cais diz que as mulheres não podem ter medo de lutar. Demonstramos então que neles estão presentes diversas características dos conceitos e ideais de empoderamento feminino apresentados por autoras como Srilatha Batliwala (1997), Lucita Lazo (1995), e Joice Berth (2018), dentre outros, e nos objetivos apontados pelo ONU Mulheres.

Quando confrontadas com situações de violência, física ou simbólica, as Pombagiras nos relataram como costumam proceder com suas consulentes, instruindo-as a procurarem uma solução para a situação através da busca de sua independência financeira ou da promoção de sua autoestima, para que não

aceitem toda e qualquer situação que lhes sejam impostas nos relacionamentos e na vida como um todo. Os relatos das entidades foram corroborados por suas médiuns e por suas consulentes que passaram por situações deste tipo e se viram motivadas pela atuação das Pombagiras. Identificamos nestes relatos. Inclusive. repúdio a questões tão discutidas atualmente, como a culpabilização das vítimas, por exemplo.

Quando tratamos de casos de violência psicológica, demonstramos como as Pombagiras entendem a questão, apresentando em suas narrativas a compreensão de que muitas vezes as mulheres se deixam levar por coisas que são faladas a elas pelos seus companheiros, e acabam por deixar de acreditar em si mesmas e em seu potencial. O relato da Pombagira Cigana da Estrada também foi extremamente importante e contemporâneo, no que diz respeito em como a pressão social pode ser capaz de produzir problemas emocionais nas mulheres que buscam equilibrar uma vida em que precisam acumular as jornadas de trabalhar fora, estudar e constituir família, com filhos e marido. Estabelecemos então uma ponte entre a narrativa da entidade e o conceito equivocado que se tem de que a maternidade é um destino biológico das mulheres, como é apontado por Judith Butler (1987). Neste ponto também tratamos de como as entidades lidam com casos em que as suas consulentes foram traídas em relacionamentos, buscando levantar a autoestima delas através de suas palavras, como foram os casos apresentados por Dona Rosa Caveira e pelas consulentes A.C. e L.C.

A promoção da autoestima das mulheres, médiuns ou consulentes, é uma constante nos discursos apresentados neste trabalho. As mulheres entrevistadas relatam que se sentem mais poderosas e capazes de realizações a partir do contato com as entidades, não só através de seu discurso em consultas, mas também por meio da observação de sua postura e conduta quando supostamente incorporadas em suas médiuns e dando consultas ou participando de festas e giras.

Também apresentamos no trabalho que a pesquisa nos mostrou que as Pombagiras são procuradas para tratarem de questões diversas como saúde, problemas com drogas, segurança e para a atuação na preservação de núcleos familiares, ao contrário do que muitos acreditam. Foi relatado um caso

em que uma mulher que buscava obter o homem de outra mulher, destruindo a família consequentemente, foi expulsa do terreiro pela Pombagira Cigana Espanhola, denotando outra característica que observamos durante a pesquisa, a sinceridade com que as entidades costumam lidar com suas consulentes.

Evidenciamos que as Pombagiras possuem enorme identificação com suas consulentes e médiuns e, por isso, os traços de amizade e sororidade foram identificados. Algumas das entidades nos relataram que escolheram trabalhar espiritualmente como Pombagiras justamente por entenderem as situações a que as mulheres foram submetidas, por terem sido vitimadas por atos semelhantes quando estiveram encarnadas. A sororidade é retribuída através da gratidão que se faz presente nos discursos das consulentes quando relatam os casos em que foram ajudadas pelas entidades.

Por fim, buscamos um olhar diferenciado para tratarmos da figura das Pombagiras de Umbanda. O ponto de vista cultural, através da obra da cantora Rita Benneditto e da sua "Tecnomacumba", um manifesto de brasilidade e um terreiro para além das barreiras físicas das paredes de um centro umbandista. Rita além de cantar as Pombagiras em algumas de suas canções, faz uma leitura de como estas entidades são capazes de transformar energias e a vida de quem tem contato com elas. Os relatos da artista dão conta de que ela entende que estas mulheres encantadas são uma força que é capaz de ajudar as mulheres a realizarem, a porem em prática ideais e atitudes, sendo assim fomentadoras do empoderamento feminino e da força do sagrado feminino.

Concluindo, acreditamos que foi provado com a pesquisa que as Pombagiras de Umbanda são, sim, um elemento de fortalecimento e consolidação do empoderamento feminino. As mulheres que têm contato com estas entidades, seja se consultando com elas, seja as incorporando ou as carregando em seus ideais artísticos, conseguem entender que não há limites para as mulheres, a não ser aqueles impostos a elas por uma sociedade marcada por traços de ideologia patriarcal, cristã e de dominação masculina. As Pombagiras são força motriz para a promoção do empoderamento e da liberdade das mulheres. As Pombagiras deram seu recado de empoderamento, independência, liberdade e força não só através de suas entrevistas quando

supostamente incorporadas, mas também por meio das narrativas apresentadas por suas consulentes e suas médiuns, suas amigas e confidentes, e através dos pontos cantados e canções que foram inseridos no decorrer desta pesquisa.

Diante de tudo que foi relatado no decorrer desta pesquisa, acreditamos que estas mulheres são um bravo exemplo de como as religiões de matrizes africanas são capazes de valorizar o feminino. Por terem passado por toda a sorte de perigos e violências quando estiveram encarnadas, entenderem que isso não é o correto e promoverem a emancipação das mulheres, as Pombagiras são uma fonte de empoderamento que deve ser reverenciada e propagada.

Assim, acreditamos que o fortalecimento das mulheres, através do empoderamento seja uma luta constante e capaz de um dia concretizar os objetivos de igualdade entre os sexos que se propõe a atingir, libertando as mulheres de todos os males a que são submetidas no dia a dia, em relacionamentos, no ambiente de trabalho e na sociedade como um todo, podendo, assim, serem tão livres e empoderadas como a Pombagira é.

# REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Brasileiros, n. 62, p. 126-145, 2015.

ABREU, Zina. Luta das mulheres pelo direito de voto: movimentos sufragistas na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos. Arquipélago-Revista da Universidade dos Açores, p. 443-469, 2002.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejamos todos feministas**. Editora Companhia das Letras, 2018.

ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. **O que é feminismo.** Brasiliense, 1981.

ARAUJO, Gilmara Cruz de et al. **Artes mágicas na Bahia quinhentista: o** caso de Maria Gonçalves Cajada. 2016.

AZEVEDO, Vanda Alves Torres. **Símbolo Ancestral Feminino no Brasil**. 2006. Tese de Doutorado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

BALDOCK, John. **Women in the Bible.** Arcturus Publishing – Edição do Kindle 2006.

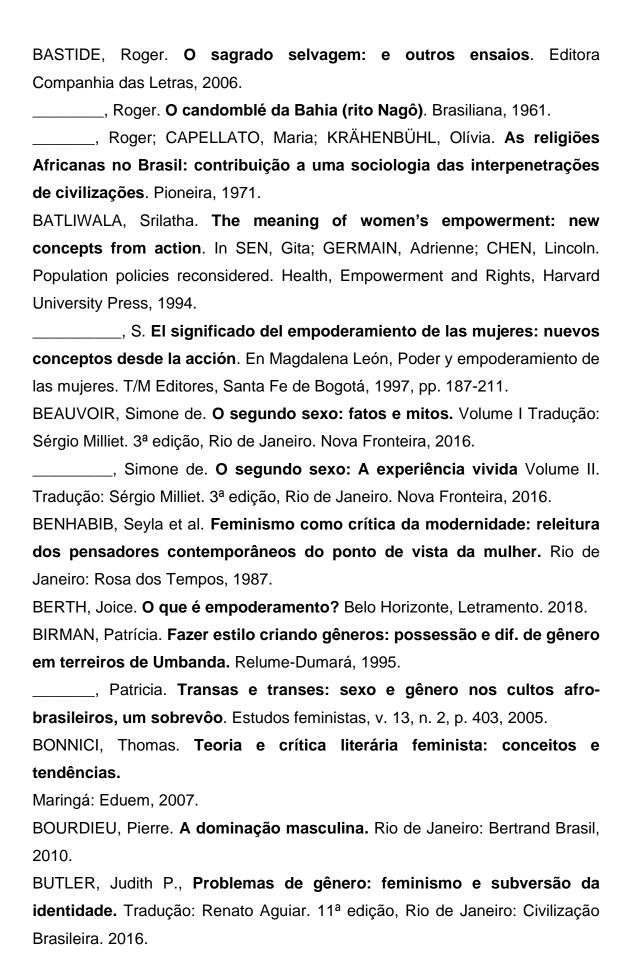
BARCELLOS, Mario César. Os orixás e a personalidade humana: quem somos? Como somos? 4. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2007.

BARDIN, Laurence. Tradução de Luis Antero Neto e Augusto Pinheiro. **Análise de conteúdo**, 1977.

BARRETO, Renato Amado; OLIVEIRA, Ana Lúcia Machado. **Macunaíma, filho de Exu.** Verbo de minas, v. 17, n. 30, p. 23-44, 2016.

BARROS, Mariana Leal de. "Os deuses não ficarão escandalizados": ascendências e reminiscências de femininos subversivos no sagrado. Revista Estudos Feministas, v 21, n°. 2. Florianópolis, 2013.

Revista Estudos Feministas, V 21, n°. 2. Fiorianopolis, 2013.
Disponível em: <a href="https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/issue/view/2041">https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/issue/view/2041</a>
, Mariana Leal de. "Labareda, teu nome é mulher": análise
etnopsicológica do feminino à luz de pombagiras. Tese de Doutorado
apresentada a faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. Ribeirão Preto, 2010.
Disponível em: < https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/issue/view/2041>
, Mariana Leal de; BAIRRÃO, José Francisco Francisco Migue
Henriques. Performances de gênero na umbanda: a Pombagira como
interpretação afro-brasileira de "mulher"?. Revista do Instituto de Estudos



, Judith. Variações sobre sexo e gênero: Beauvoir, Wittig e
Foucault. Feminismo como crítica da modernidade. Rio de Janeiro: Rosa
dos Tempos, p. 139-154, 1987.
CAMPBELL, Joseph. The masks of God.[Vol. 3], Occidental mythology.
Joseph Campbell Foundation, 2017.
CAMPOI, Isabela Candeloro. O livro "Direitos das mulheres e injustiça dos
homens" de Nísia Floresta: literatura, mulheres e o Brasil do século XIX.
História, São Paulo, v. 30, n. 2, p. 196-213, 2011.
CAPONE, S. A busca da África no candomblé – tradição e poder no Brasil.
Tradução Procópio Abreu, Rio de Janeiro: Pallas, 2004. In BARROS, Mariana
Leal de. "Labareda, teu nome é mulher": análise etnopsicológica do feminino à
luz de pombagiras. Tese de Doutorado apresentada a faculdade de Filosofia,
Ciências e Letras. Ribeirão Preto, 2010.
Disponível em: < https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/issue/view/2041>
CAVALCANTE, Ricardo Bezerra; CALIXTO, Pedro; PINHEIRO, Marta Macedo
Kerr. Análise de conteúdo: considerações gerais, relações com a pergunta
de pesquisa, possibilidades e limitações do método. Informação &
Sociedade: Estudos, v. 24, n. 1, 2014.
COHEN, Jeffrey Jerome et al. Pedagogia dos monstros-os prazeres e os
perigos da confusão de fronteiras. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Belo
Horizonte: Autêntica, p. 23-55, 2000.
COSTA, Oli Santos da. A Pombagira: ressignificação mítica da deusa Lilith.
2015.
, Oli Santos da et al. Exu, o Orixá fálico da mitologia nagô-yorubá:
demonização e sua ressignificação na Umbanda. 2012.
CRENSHAW, Kimberle. Demarginalizing the intersection of race and sex: A
black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and
antiracist politics. U. Chi. Legal F., p. 139, 1989.
, Kimberle. A intersecionalidade na discriminação de raça e
gênero. VV. AA. Cruzamento: raça e gênero. Brasília: Unifem, p. 7-16, 2004.

CUMINO, Alexandre. Umbanda não é macumba: umbanda é religião e tem

fundamento. 2ª edição. São Paulo. Madras, 2015.

CRUZ, Andréa Mendonça Lage da. **De Rainha do Terreiro a Encosto do Mal. Um estudo sobre gênero e ritual.**' 01/03/2007 288 f. Doutorado em Sociologia e Antropologia Instituição de Ensino: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro Biblioteca Depositária: IFCS, SIB

DAVIS, Angela. Mulheres, raça e classe. Boitempo Editorial, 2016.

DE GOUGES, Olympe. **Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã**. DIREITO E DEMOCRACIA, p. 459, 1791.

Disponível em:

<a href="http://www.ulbra.br/upload/05fd2896b0972a40d56326a74095d265.pdf#page=209">http://www.ulbra.br/upload/05fd2896b0972a40d56326a74095d265.pdf#page=209></a>

DE LA BARRE, François Poullain. **De l'égalité des deux sexes. Discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés.** Editions Gallimard, 2015.

DE MEDEIROS, Márcia Maria. Construção da figura religiosa no romance de cavalaria. Editora UEMS, 2009.

DE OSUN EYIN, Cido. Candomblé: a panela do segredo. Editora Mandarim, 2000.

DRAVET, F. M.; OLIVEIRA, L. B.. Novas imagens da pombagira na cultura pop: símbolos, mitos e estereótipos em circulação. Revista Comunicação Mídia e Consumo V. 12, N. 35, P 49-70. São Paulo, 2015.

Disponível em: <a href="http://revistacmc.espm.br/index.php/revistacmc/issue/view/44">http://revistacmc.espm.br/index.php/revistacmc/issue/view/44</a>
DRUMONT, Mary Pimentel. **Elementos para uma análise do machismo.** São Paulo: Perspectivas, 3, 1980, p. 81-85. (disponível em: http://seer.fclar.unesp.br/perspectivas/article/viewFile/1696/1377).

ELIADE, Mircea; FERNANDES, Rogério. **O sagrado e o profano: a essência** das religiões. 1992.

FO, Jacopo; TOMAT, Sergio; MALUCELLI, Laura. **O Livro Negro do Cristianismo**. Ediouro Publicações, 2011.

FONTE, Moderata et al. **Il merito delle donne**. Centro Internazionale della Grafica, 1993.

FONSECA, João José Saraiva. **Metodologia da Pesquisa Científica**. 2002. FOX, Robin Lane. **Bíblia, verdade e ficção**. Companhia das Letras, 1993.

FRANCHINI, Ademilson Souza; SEGANFREDO, Carmen. **As 100 melhores histórias da mitologia**. L&PM, 2003.

FRASER, Nancy. **Três ciladas para o feminismo.** Outras mídias <a href="https://outraspalavras.net/outrasmidias/destaque-outras-midias/nancy-fraser-tres-ciladas-para-o-feminismo-e-como-evita-las/">https://outraspalavras.net/outrasmidias/destaque-outras-midias/nancy-fraser-tres-ciladas-para-o-feminismo-e-como-evita-las/</a>> 2017

FREIRE, Paulo. Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e terra, v. 1. 1987.

\_\_\_\_\_, Paulo. SHOR, I. **Medo e ousadia**, v. 12, 1986.

GAMBIRASIO, Giorgio. **A evolução do machismo**. São Paulo: Ed. Do Autor, 2005.

GALEANO, Eduardo. Mulheres. L&pm, 1997.

GEERTZ, Clifford. A invenção das culturas. Rio de Janeiro: LTC. 2015

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 1994.

GOSDEN, Chris. **Pré-história**. LPM, Porto Alegre, 2012.

GUEDES, Mª. **Gênero, o que é isso?** Psicologia: ciência e profissão, v. 15, n. 1-3, p. 4-11, 1995.

KONRAD, Márcia Regina. **Medusa e a questão de gênero ou a punição por ser mulher.** Revista Educação, Gestão e Sociedade: revista da Faculdade Eça de Queirós, ISSN 2179-9636, Ano 7, número 25, fevereiro de 2017

KRAMER, Henrich; SPENGER, J. Malleus Maleficarum: o martelo das feiticeiras; introdução histórica, Rose Marie Muraro; prefácio, Carlos Byington; tradução, Paulo Fóis. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos. 2015. Edição original, 1948.

LAZO, Lucita. Some reflections on the empowerment of women. Women, Education and Empowerment: Pathways towards Autonomy., Hamburg, Germany: UNESCO Institute for Education, p. 23-37, 1995.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural dois**. Ubu Editora LTDA-ME, 2018.

MARINELLA, Lucrezia. The nobility and excellence of women and the defects and vices of men. University of Chicago Press, 2007.

MARQUES, Carlos Eduardo et al. **Bandeira Branca em Pau Forte: a Senzala** de Pai Benedito e o Quilomblé urbano de Manzo Ngunzo Kaiango. 2015.

MEDEL, Carolyn. Women, education and empowerment. 1995.

MELLO E SOUZA, Laura. Inferno Atlântico: demonologia e colonização séculos XVI-XVIII. São Paulo. Cia. Das Letras, 1993 in BARROS, Mariana Leal de. "Os deuses não ficarão escandalizados": ascendências e reminescências de femininos subversivos no sagrado. Revista Estudos Feministas, v 21, n°. 2. Florianópolis, 2013. Disponível em:

<a href="https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/issue/view/2041">https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/issue/view/2041</a>

MEYER, Marlyse. Maria Padilha e toda a sua quadrilha: de amante de um rei de Castela a pomba-gira de umbanda. Ebc Nordeste, 1993.

MICHELET, Jules. **A Feiticeira**. Tradução de Ana Moura. São Paulo: Aquariana, 2003.

MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. **Feminismo e política: uma introdução**. São Paulo: Boitempo, 2014.

MILLETT, Kate. Sexual politics. University of Illinois Press, 2000.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento: pesquisa** qualitativa em saúde. 2014.

MULHERES, O. N. U. **Princípios de empoderamento das mulheres.** Entidade das Nações Unidas para a Igualdade de Gênero e o Empoderamento das Mulheres, 2016.

MURARO, Rose Marie. **Malleus maleficarum-o martelo das feiticeiras**. Direitos Humanos Net. São Paulo, 2015.

NARVAZ, Martha Giudice; KOLLER, Sílvia Helena. **Metodologias feministas e estudos de gênero: articulando pesquisa, clínica e política.** Psicologia em estudo, v. 11, n. 3, p. 647-654, 2006.

NOGUERA, Renato. Mulheres e deusas: Como as divindades e os mitos femininos formaram a mulher atual. HarperCollins Brasil, 2018.

NOVINSKY, Anita Waingort. A inquisição. 1982.

PELOSO, Ranulfo. Saberes e olhares: a formação e educação popular na comissão pastoral da terra. Edições Loyola, 2002.

PRANDI, Reginaldo. **Os candomblés de São Paulo**. São Paulo: Hucitec, 1991.

;	Reginaldo.	Coração	de	Pombagira.	Revista	Esboços	-	UFSC.
Volume 17	7, n° 23. Flor	ianópolis, 2	2010	<b>)</b> .				

Disponível em: <a href="https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/2175-">https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/2175-</a>
7976.2010v17n23p141/17584>
, Reginaldo. Exu, de mensageiro a diabo. Sincretismo católico e
demonização do orixá Exu. Revista Usp, n. 50, p. 46-63, 2001.
, Reginaldo. Pombagira e as faces inconfessas do Brasil.
Herdeiras do axé. São Paulo: Hucitec, 1996.
, . <b>Mitologia dos orixás</b> . Editora Companhia das Letras, 2001.
PRIORE, Mary del. Bruxas, parteiras e abortistas: o medo dos "saberes"
femininos. Historia Hoje.com. 2016.
Disponível em:

cultura e relações sociais no Rio de Janeiro Imperial. 2000.

SANTOS, Irinéia Franco dos. Iá Mi Oxorongá: as Mães Ancestrais e o poder feminino na religião africana. Anais do X Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões - "Migrações e Imigrações das Religiões". Assis, ABHR, 2008.

SARACENI, Rubens. Orixá Pombagira: fundamentação do mistério na **Umbanda**. 5ª edição. São Paulo. Madras, 2015.

SARDENBERG, Cecília Maria Bacellar. Conceituando "Empoderamento" na perspectiva feminista. 2012.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil para análise histórica**. 1989. New York, 2006.

SHARMA, Kumud. **Grassroots organizations and women's empowerment: Some issues in the contemporary debate**. Samya Shakti, v. 6, p. 28-43, 1992. Apud BATLIWALA, S. El significado del empoderamiento de las mujeres: nuevos conceptos desde la acción. En Magdalena León, Poder y empoderamiento de las mujeres. T/M Editores, Santa Fe de Bogotá, 1997, pp. 187-211.

SICUTERI, Roberto. Lilith: a lua negra. trad. Norma Teles e J. Adolfo S. Gordo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

SILVA, Nereida Soares Martins da et al. **As" mulheres malditas": crenças e** práticas de feitiçaria no nordeste da América Portuguesa. 2012.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **EXU – O guardião da casa do futuro**. Rio de Janeiro: Pallas, 2015.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Fogo no mato: A ciência encantada das macumbas.** Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SOLNIT, Rebecca. **Os homens explicam tudo para mim.** 1ª Edição. São Paulo. Cultrix. 2017.

SOUZA, Norevaldo C. M. **Umbanda Espírita e Cristã**. 1ª edição. Rio de Janeiro. Ideia Jurídica, 2014.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?.** Editora UFMG, 2014. STROMQUIST, Nelly P. **Education as a means for empowering women. Rethinking empowerment: Gender and development** in a global/local world, p. 22-38, 2002.

TARABOTTI, Arcangela. **Paternal tyranny.** University of Chicago Press, 2007.

VACCA, LUCREZIA MARINELLI. La nobiltà et l'eccellenza delle donne, co'difetti e mancamente degli uomini. Veneza, 1601.

VALOURA, Leila de Castro. Paulo Freire, o educador brasileiro autor do termo empoderamento, em seu sentido transformador. 2011.

VASCONCELLOS, Paulo Sérgio de. Mitos gregos. São Paulo: Objetivo, 1998.

VILLELA, Wilza V. & ARILHA, Margareth. **Sexualidade, gênero e direitos sexuais e reprodutivos**. In BERQUÓ, Elza (org.). Sexo & vida: panorama da saúde reprodutiva no Brasil. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003

VINUTO, Juliana. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. Temáticas, n. 44, 2016.

VERGER, Pierre. **Orixás: deuses iorubás na África e no Novo Mundo**. Salvador - BA. Fundação Pierre Verger, 2018.

\_\_\_\_\_\_, Pierre. "Grandeur et Décadence du Culte de Ìyámi Òsòròngà". In: Journal de la Societe des Africanistes, 35 (1), 141-243, Paris, Centre National de La Recherche Scientifique, 1965.

WOLF, Naomi. O mito da beleza. Rocco, 1992.

WOLLSTONECRAFT, Mary. Reivindicação dos direitos das mulheres. O primeiro grito feminista. São Paulo: EDIPRO, 2015.

### ANEXO A - Carta de Anuência

# CARTA DE ANUÊNCIA da INSTITUIÇÃO SEDIADORA



Declaramos, para os devidos fins, que concordamos em disponibilizar o espaço onde ocorrem as sessões desta Tenda Espirita, o gongá (altar), a sala de consultas e demais espaços que possuam relevância para o estudo a ser realizado nesta Instituição, para o desenvolvimento das atividades referentes ao Projeto de Pesquisa, intitulado: "'Arreda homem, que aí vem mulher!' – As Pombagiras de Umbanda e o empoderamento feminino", do pesquisador Raphael Fernandes Gomes sob a responsabilidade da Professora Dr<sup>a</sup>. Rosane Cristina de Oliveira do curso de Mestrado, da Universidade do Grande Rio, pelo período de execução previsto no referido Projeto.

Rio de Janeiro, de março de 2018
Nome, por extenso, do responsável pelo setor
Cargo e/ou função que exerce na instituição
Assinatura
CPF
Telefone

# ANEXO B - Termo de Autorização de uso de imagem e depoimentos



# TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E DEPOIMENTOS

Eu,, CPF:,
RG:, depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos
metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da
necessidade do uso de minha imagem e/ou depoimento, especificados no Termo de
Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), AUTORIZO, através do presente termo, os
pesquisadores Raphael Fernandes Gomes e Rosane Cristina de Oliveira, do projeto
de pesquisa intitulado "'Arreda homem, que aí vem mulher!' – As Pombagiras de
Umbanda e o empoderamento feminino" a realizar as fotos que se façam necessárias
e/ou a colher meu depoimento sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes.
Ao mesmo tempo, libero a utilização destas fotos (seus respectivos negativos) e/ou
depoimentos para fins científicos e de estudos (livros, artigos, slides e transparências),
em favor dos pesquisadores da pesquisa, acima especificados, obedecendo ao que
está previsto nas Leis que resguardam os direitos das crianças e adolescentes
(Estatuto da Criança e do Adolescente - ECA, Lei N.º 8.069/ 1990), dos idosos
(Estatuto do Idoso, Lei N. $^{\circ}$ 10.741/2003) e das pessoas com deficiência (Decreto N $^{\circ}$
3.298/1999, alterado pelo Decreto Nº 5.296/2004).
Duque de Caxias, de de 2018
Raphael Fernandes Gomes
(pesquisador responsável)
Participante da Pesquisa

### ANEXO C – Instrumento de Coleta – Questionário Consulentes

UNIVERSIDADE DO GRANDE RIO - UNIGRANRIO PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA – PROPEP ESCOLA DE CIÊNCIAS, EDUCAÇÃO, ARTES, LETRAS E HUMANIDADES Programa de Pós-graduação em Humanidades, Culturas e Artes Mestrado Acadêmico em Humanidades, Culturas e Artes

"Arreda homem, que aí vem mulher!" - As Pombagiras de Umbanda e o **Empoderamento Feminino.** 

### **ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA**

<b>Local da pesquisa:</b> Tenda Espírita Cabocla Jurema – Janeiro – RJ, Brasil.	Cidade de Deus, Rio de
Entrevistador: Raphael Fernandes Gomes Orientado	ora: Rosane Cristina d
Oliveira	Data://

		Data://				
	1 - Perfil Socioeconômico:					
Nome: Sexo: M ( ) F ( ) Idade: Etnia: Religião: Escolaridade: Nenhum ( Atividade Profissional: Residência:	)Fundamental()Médio(	) Superior ( )				
	2 – Perfil de entradas:					

2.1 – Como você chegou até aqui? Conte um pouco sobre a sua vida.

### 3 – Perfil religioso:

- 3.1 O que a levou até a Umbanda?
- 3.2 O que você espera encontrar ao frequentar a Umbanda?

# 4 – Perfil da relação entre consulente e entidades:

- 4.1 O que você espera das Pombagiras?
- 4.2 De que forma as Pombagiras te encorajam a mudar de vida?

# ANEXO D - Instrumento de Coleta - Questionário Médiuns

UNIVERSIDADE DO GRANDE RIO – UNIGRANRIO
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA – PROPEP
ESCOLA DE CIÊNCIAS, EDUCAÇÃO, ARTES, LETRAS E HUMANIDADES
Programa de Pós-graduação em Humanidades, Culturas e Artes
Mestrado Acadêmico em Humanidades, Culturas e Artes

"Arreda homem, que aí vem mulher!" – As Pombagiras de Umbanda e o Empoderamento Feminino.

### **ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA**

ocal da pesquisa: Tenda Espírita Cabocla Jurema – Cidade de Deus, Rio de aneiro – RJ, Brasil. Intrevistador: Raphael Fernandes Gomes Orientadora: Rosane Cristina de Oliveira
Data:/
1 - Perfil Socioeconômico:
lome do Entrevistado: lexo: M ( ) F ( ) dade: letnia: leligião: lescolaridade: Nenhum ( ) Fundamental ( ) Médio ( ) Superior ( ) ltividade Profissional:
2 – Perfil de entradas:
.1 – Como você chegou até aqui? Conte um pouco sobre a sua vida.
3 – Perfil religioso:
.1 – O que a levou até a Umbanda? .2 – Em que ser médium de Umbanda modificou a sua vida?

4 – Perfil da relação entre consulente e entidades:

- 4.1 A sua Pombagira te ajuda de alguma forma em alguma área específica de sua vida?
- 4.2 Você se consulta com outras Pombagiras? Elas te ajudam a mudar questões da sua vida?
- 4.3 Que tipos de problemas as consulentes da sua Pombagira costumam ter com mais frequência?

### ANEXO E – Instrumento de coleta – Questionário Entidades

UNIVERSIDADE DO GRANDE RIO – UNIGRANRIO
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA – PROPEP
ESCOLA DE CIÊNCIAS, EDUCAÇÃO, ARTES, LETRAS E HUMANIDADES
Programa de Pós-graduação em Humanidades, Culturas e Artes
Mestrado Acadêmico em Humanidades, Culturas e Artes

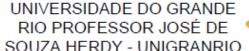
"Arreda homem, que aí vem mulher!" – As Pombagiras de Umbanda e o Empoderamento Feminino.

### **ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA**

Local da pesquisa: Tenda Espírita Cabocla Jurema	a – Cidade	e de D	eus, Ri	o de
Janeiro – RJ, Brasil.				
Entrevistador: Raphael Fernandes Gomes Orient	tadora: R	osane	Cristina	a de
Oliveira				
	Data:	/_	_/	
Nome da Entidade:				
PERGUNTAS:				

- 1 A Senhora poderia contar um pouco de sua última encarnação na terra?
- 2 Quando a senhora atende mulheres, quais os principais problemas que elas costumam trazer?
- 3 O que a Senhora acredita ser o comportamento adequado para as mulheres do mundo atual?
- 4 Em casos em que as suas consulentes sofreram agressões do homem delas, como a senhora costuma fazer?

# ANEXO F – Parecer consubstanciado do Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade do Grande Rio – UNIGRANRIO





### PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

### DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: "Arreda homem, que aí vem mulher!" - As Pombagiras de Umbanda e o

empoderamento feminino

Pesquisador: RAPHAEL FERNANDES GOMES

Área Temática: Versão: 1

CAAE: 86334218.5.0000.5283

Instituição Proponente: UNIVERSIDADE UNIGRANRIO

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 2.620.889

### Apresentação do Projeto:

A pesquisa terá abordagem qualitativa e de natureza aplicada. Será uma pesquisa descritiva e colaborativa com histórias de vida compreendendo dos participantes como co-construtores da produção de conhecimento. O local escolhido para o estudo é um Centro Umbandista localizado no município do Rio de Janeiro na região da Cidade de Deus, em Jacarepaguá no estado do Rio de Janeiro. A pesquisa será realizada em duas etapas. A primeira compreenderá as entrevistas com, pelo menos, três médiuns da casa e suas entidades supostamente incorporadas. A segunda etapa será realizada em entrevistas com consulentes que frequentam o centro e que se consultam com as Pombagiras da casa. A coleta de dados da segunda fase será realizada por meio de entrevistas a partir de um roteiro previamente estabelecido. As entrevistas serão semi-estruturadas e gravadas. Os procedimentos éticos que serão adotados incluem a obtenção do consentimento dos participantes, a garantia de que não haverá discriminação na seleção deles e de que a privacidade será preservada. A pesquisa ocorrerá através de etapas que se iniciarão com o encontro com médiuns e

consulentes do Centro e solicitar o relato das experiências vivenciadas no Centro e com as entidades que atuam no mesmo com a construção de um banco de histórias. A segunda etapa será composta de visitas as sessões do Centro para a realização de entrevistas buscando dialogar com as Pombagiras e suas consulentes, buscando encontrar indícios de empoderamento feminino fomentado pelas Pombagiras.

Endereço: Rua Prof. José de Souza Herdy, 1160

Bairro: 25 de Agosto CEP: 25.071-202

UF: RJ Município: DUQUE DE CAXIAS

# UNIVERSIDADE DO GRANDE RIO PROFESSOR JOSÉ DE SOUZA HERDY - UNIGRANRIO



Continuação do Parecer: 2.620.889

### Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Compreender o papel das Pombagiras de Umbanda como figuras relevantes para o fortalecimento do empoderamento feminino.

Objetivo Secundário:

Desenvolver uma correlação entre as Pombagiras, suas atitudes e o empoderamento feminino, demonstrando a relevância da entidade para esta questão.

### Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Segundo dos autores do projeto Riscos:

Os possíveis riscos que envolvem a realização desse projeto de pesquisa envolvem o constrangimento e dano à integridade moral e profissional do participante somente se ocorrer a revelação de sua identidade. Dessa forma, para evitar qualquer uma dessas situações os participantes serão esclarecidos acerca dos objetivos da pesquisa, receberão e assinarão o Termo de consentimento livre e esclarecido sendo assegurada a

confidencialidade de suas identidades e das informações prestadas utilizando-as exclusivamente para fins da condução desta pesquisa. O Termo de consentimento livre e esclarecido se configura como um prérequisito para a participação dos sujeitos da pesquisa e a utilização de equipamento de gravação de voz. Será assegurada a divulgação dos resultados da pesquisa aos interessados.

### Beneficios:

Identificar como a relação com os espaços sagrados, especialmente com a chamadas Pombagiras de Umbanda, colaboram para que mulheres se fortaleçam e busquem autonomia financeira e emocional através de seus discursos.

### Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Ainda segundo a visão do autor da pesquisa: A presente proposta de pesquisa se mostra relevante devido a necessidade de se discutir a importância do fortalecimento do empoderamento feminino no Brasil. A utilização do campo do sagrado e, principalmente, da figura das Pombagiras como exemplo de atitude e empoderamento se mostra como um olhar novo e diferenciado no campo dos estudos sobre as relações de gênero, principalmente no que tange aabordagem do feminino.

### Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Apresenta TCLE; Orçamento; cronograma atualizado ou seja, todos os documentos exigidos para que o projeto seja aceito para avaliação.

Endereço: Rua Prof. José de Souza Herdy, 1160

Bairro: 25 de Agosto CEP: 25.071-202

UF: RJ Município: DUQUE DE CAXIAS

# UNIVERSIDADE DO GRANDE RIO PROFESSOR JOSÉ DE SOUZA HERDY - UNIGRANRIO



Continuação do Parecer: 2.620.889

### Recomendações:

Que a pesquisa seja realizada.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Sem pendências.

Considerações Finais a critério do CEP:

Prezado (a) Pesquisador (a),

O Comitê de Ética em Pesquisa da UNIGRANRIO atendendo o previsto na Resolução 466/12 do CNS/MS APROVOU o referido projeto na reunião ocorrida em 25 de abril de 2018. Caso o (a) pesquisador (a) altere a pesquisa será necessário que o projeto retorne ao Sistema Plataforma Brasil para uma futura avaliação e emissão de novo parecer. Lembramos que o (a) pesquisador (a) deverá encaminhar o relatório da pesquisa após a sua conclusão, como um compromisso junto a esta instituição e o Sistema Plataforma Brasil.

Cordialmente,

CEP/Unigranrio.

### Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Outros	uso_imagens_depoimentos.pdf	05/04/2018 12:02:05	Renato Cerqueira Zambrotti	Aceito
	PB_INFORMAÇÕES_BASICAS_DO_P	27/03/2018		Aceito
do Projeto	ROJETO 1044822.pdf	11:34:33		
TCLE / Termos de	TCLE.pdf	27/03/2018	RAPHAEL	Aceito
Assentimento /		11:34:12	FERNANDES	
Justificativa de			GOMES	
Ausência				
Outros	MODELOTERMOIMAGEM.pdf	25/03/2018	RAPHAEL	Aceito
		15:34:19	FERNANDES	
Parecer Anterior	PARECER.pdf	22/03/2018	RAPHAEL	Aceito
		11:22:36	FERNANDES	
Outros	ROTEIRO.pdf	22/03/2018	RAPHAEL	Aceito
		11:17:30	FERNANDES	
Outros	CARTADEANUENCIA.pdf	22/03/2018	RAPHAEL	Aceito
		11:16:33	FERNANDES	

Endereço: Rua Prof. José de Souza Herdy, 1160

Bairro: 25 de Agosto CEP: 25.071-202

UF: RJ Município: DUQUE DE CAXIAS

# UNIVERSIDADE DO GRANDE RIO PROFESSOR JOSÉ DE SOUZA HERDY - UNIGRANRIO



Continuação do Parecer: 2.620.889

Orçamento	ORCAMENTO.pdf	22/03/2018	RAPHAEL	Aceito
		11:16:02	FERNANDES	
Projeto Detalhado /	PROJETODETALHADO.pdf	22/03/2018	RAPHAEL	Aceito
Brochura		11:14:44	FERNANDES	
Investigador			GOMES	
Cronograma	CRONOGRAMA.pdf	22/03/2018	RAPHAEL	Aceito
		11:14:23	FERNANDES	
Outros	DOCUMENTOSCENTRO.pdf	19/03/2018	RAPHAEL	Aceito
		19:53:28	FERNANDES	
Folha de Rosto	FOLHADEROSTO.pdf	05/03/2018	RAPHAEL	Aceito
		21:53:59	FERNANDES	

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

DUQUE DE CAXIAS, 25 de Abril de 2018

Assinado por: Renato Cerqueira Zambrotti (Coordenador)

Endereço: Rua Prof. José de Souza Herdy, 1160

Bairro: 25 de Agosto CEP: 25.071-202

UF: RJ Município: DUQUE DE CAXIAS