



PERIÓDICUS

ISSN: 2358-0844

n. 14, v. 1 nov.2020-abr.2021
p. 34-49.

Feminilidades e transgressões em um corpo que gira: uma análise pós-estruturalista da produção científica acerca da Pombagira

*(Femininities and transgressions in a revolving body: a post-structuralist
analysis of scientific production about Pombagira)*

*(Femininidades y transgresiones en un cuerpo que gira: un análisis
postestructuralista de la producción científica sobre Pombagira)*

Daniella Chagas Mesquita¹

Esmael Alves de Oliveira²

RESUMO: Este artigo é fruto de uma pesquisa bibliográfica cujo objetivo foi refletir e analisar as correlações apresentadas no plano discursivo, a partir de estudos etnográficos e produções antropológicas, entre a Pombagira, a prostituição e as diferentes formas de feminino na Umbanda. Na primeira parte do artigo discute-se a relação da entidade com o estereótipo da prostituta, as identificações e o papel que a Pombagira desempenha na vida das mulheres que se prostituem. A segunda parte do artigo aborda a imagem da mulher transgressora, independente e não submissa aos homens que está atrelada à entidade, debatendo seu enfrentamento das desigualdades de gênero e experimentações contrassexuais, em especial por meio de seus 'filhos' LGBT. Na terceira e última parte, discorre-se acerca das aproximações discursivas entre a Pombagira e Exu, abordando suas ambiguidades que borram binaridades generificadas. Por fim, considera-se imprescindível que análises sobre a entidade Pombagira estejam atentas às inúmeras possibilidades de um devir-minoritário, evitando assim *epistemicídios* cisheteronormativizantes.

PALAVRAS-CHAVE: Corpo. Gênero. Pombagira. Umbanda.

Abstract: This article results from a bibliography search conducted to analyze correlations presented at the discourse level, drawing from ethnographic studies and anthropological productions, including Pombagira, prostitution and the different forms of femininity in Umbanda. The first section of the article discusses the relation between the entity and the stereotype of the prostitute, identifications and the role that Pombagira plays in the life of women who are sex workers. The second section of the article addresses the image of the transgressive, independent woman who does not submit to men, as such image is tied to the entity, discussing how the entity confronts gender inequalities and their counter-sexual experiments, especially by means of her LGBT 'children'. The third and last section deals with the discursive approximation between Pombagira and Exu, touching their ambiguities which blur gendered

¹ Psicóloga e mestranda no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (PPGAS/UFMS). E-mail: daniellacmesquitaf@hotmail.com

² Doutor em Antropologia Social (PPGAS/UFSC), Docente do Programa de Pós-graduação em Antropologia Sociocultural da Universidade Federal da Grande Dourados (PPGAnt/UFGD). E-mail: esmael_oliveira@live.com



Artigo licenciado sob forma de uma licença Creative Commons [Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/). (CC BY-NC 4.0)

Recebido em 25/04/20

Aceito em 28/09/20

binarities. Lastly, it is considered indispensable that analyses about the entity Pombagira pay attention to countless possibilities of a duty towards minorities, thus avoiding epistemological and cisnormative suicides.

Keywords: Body. Gender. Pombagira. Umbanda.

Resumen: Este artículo resultó de una investigación bibliográfica con el objetivo de reflexionar sobre y analizar las correlaciones presentadas en el plan discursivo, a partir de estudios etnográficos y producciones antropológicas, entre Pombagira, la prostitución y las diferentes formas del femenino en Umbanda. La primera parte del artículo analiza la relación entre la entidad y el estereotipo de prostituta, las identificaciones y el papel que juega Pombagira en la vida de las mujeres prostituidas. La segunda parte trata de la imagen de una mujer transgresora, independiente y no sumisa que está vinculada a la entidad, debatiendo cómo lidiar con las desigualdades de género y sus experiencias contrasexuales, especialmente por medio de sus 'hijos' LGBT. En la tercera y última parte, se discute sobre las aproximaciones discursivas entre Pombagira y Exu, abordando sus ambigüedades que difuminan las binaridades generalizadas. Finalmente, se considera esencial que los análisis sobre la entidad Pombagira sean conscientes de las numerosas posibilidades de convertirse en una minoría, evitando así los epistemicidas cisheteronormativizantes.

Palabras clave: Cuerpo. Género. Pombagira. Umbanda.



1. Introdução

Com este artigo, não temos a pretensão de afirmar o que é ou não é a entidade umbandista Pombagira³, muito menos testar sua existência e poder. O que objetivamos com esta pesquisa bibliográfica é somente a reflexão e análise das correlações apresentadas no plano discursivo a partir de estudos etnográficos e produções antropológicas, entre a Pombagira, a prostituição e as diferentes formas de feminino nesse meio religioso.

Para esta pesquisa, serão utilizados textos de autoras/es cujos trabalhos são referência nas pesquisas antropológicas sobre as religiões afro-brasileiras, sendo Birman (1991, 2005) e Capone (2004) complementadas por quatro etnografias mais recentes que abordam em campo especificamente a Pombagira. Para a análise destes materiais, será utilizada a perspectiva pós-estruturalista, pois ela nos ajuda a não perdermos de vista as instabilidades e a fluidez das identidades, ao mesmo tempo que aponta a constante capacidade de agenciamentos e negociação dos sujeitos.

Na maioria das produções antropológicas, a Pombagira é apresentada como a entidade da Umbanda que corresponde ao feminino de Exu, ou ainda como Exu-mulher. Suas principais características estão relacionadas ao seu poder sexual, sensualidade, sedução e vaidade, além disso, a entidade é conhecida por não ser submissa a nenhum homem, sendo corajosa, independente e transgressora das normas sociais. (BARROS; BAIRRÃO, 2015; BIRMAN, 1991, 2005; CAPONE, 2004; SANTOS, 2008; SANTOS; SOARES, 2007)

As características principais da entidade fazem com que também carregue consigo no imaginário social o estereótipo da prostituta⁴, de modo que:

³ Importa ressaltar que, para nós, o feminino nas religiões afro-brasileiras (das quais a Umbanda é apenas uma delas) não se reduz à entidade Pombagira e seus significados. Vale lembrar ainda, que o universo da Umbanda, no que diz respeito aos elementos do feminino, engloba várias outras entidades: orixás, pretas-velhas, mestras, caboclas, caboclinhas, ciganas, dentre outras. A Pombagira é apenas um dos elementos deste complexo.

⁴ Vale pontuar como historicamente tem se produzido uma moralização do corpo feminino (na Idade Média “bruxa”, na modernidade, principalmente a partir dos saber-poder do campo psi, “histórica”), ou seja, não podemos perder de vista como em diferentes épocas corpos e práticas vinculados ao feminino foram (e ainda são) constantemente alvos de diferentes dispositivos de perseguição, controle e docilização. Tanto Laqueur (2001) quanto Vieira (2002) nos revelam as intrincadas tramas discursivas e políticas que foram se construindo ao longo do tempo e foram responsáveis, como um grande aparato biopolítico, por instituir um lugar de subalternização para o feminino. Nesse enquadre, definir o que seria uma “mulher”, um “corpo feminino” e sua “natureza” mostrou-se fundamental para a lógica patriarcal, porém, desde uma perspectiva crítica, há que se pensar como a vinculação exógena entre prostituição e Pombagiras acaba por ignorar a relação intensificada de ambas com o desejo, com o corpo e com o prazer e que, de modo algum, se reduzem ao recurso cisnormativo patriarcal.



[...] se caracterizam pelos seus atributos ligados à sexualidade e a Prostituição: luxúria, desejos carnavais, lascívia, vida sexual desregrada, desordem, escândalo, oriundos, assim como no caso dos Exus, de suas vidas na terra em que foram prostitutas, cortesãs, mulheres de baixos princípios. Quando incorporadas nos médiuns fazem apologia à Prostituição. (SANTOS, 2008, p. 2)

Para Capone (2004), sua posição marginal (por estar ligada à prostituição) é parte constituinte de sua força, pois, com sua independência, a Pombagira ameaça o ‘equilíbrio’ entre os sexos (o que implica e sustenta a sujeição e submissão das mulheres aos homens) e, com sua transgressão perigosa, rebelde e ambígua, faz-se dona de si e senhora dos homens.

2. “Arreda homem que aí vem mulher! Ela é a Pombagira, a rainha do cabaré⁵.”

Em muitas pesquisas, e em especial no senso comum, a Pombagira aparece atrelada à prostituição, seja por sua postura erótica e sedutora, sua história de vida (muitos contam que em outras vidas estas eram prostitutas) ou ainda por seus pontos cantados para invocação, contendo frases como “*Ela é a Pombagira, a rainha do cabaré*” e “*Homem liso na minha cama não se deita*”. (CAPONE, 2004; CUNHA, 2014; SANTOS, 2008; SANTOS; SOARES, 2007)

A recorrência da estreita correlação entre a Pombagira e a prostituta/prostituição no campo do discurso demonstra que há, entre ambas, agenciamentos coletivos de enunciação, ou seja, disposições discursivas que interconectam elementos heterogêneos, fazendo-os funcionar conjuntamente, como uma máquina que articula diferentes partes (HUR, 2013). De acordo com Guattari e Rolnik (1986) estes agenciamentos podem ter tanto uma atitude normalizadora (que ignora ou integra, formando normas e padrões) quanto reconhecedora (que considera os processos em seu caráter específico e seu traço comum, possibilitando mudanças efetivas no plano social).

Para Guattari e Rolnik (1986), são os agenciamentos coletivos de enunciação que produzem uma subjetividade que “não se situa no campo individual, seu campo é o de todos os processos de produção social e material”. (GUATTARI; ROLNIK, 1986, p. 32) Assim, a produção da subjetividade de ser Pombagira ou ser prostituta estaria intimamente relacionada ao que é dito socialmente e produzido ‘cientificamente’ acerca de ambas. A dupla identificação

⁵ Para o título dos subtópicos foram selecionados trechos de pontos cantados de Pombagira que se referissem aos temas percorridos em cada tópico, a fim de que cada subtópico iniciasse com uma fala da própria entidade. Os pontos cantados foram acessados pela plataforma Google.



entre estas, na construção de suas respectivas subjetividades, é potente para que mulheres que se prostituem sintam-se representadas em uma divindade e, assim, se aproximem dela, como aponta Santos (2008, p. 2) em sua pesquisa etnográfica:

As prostitutas em atividade, por não possuírem um estilo de vida condizente com esta ética [cristã], requereriam o auxílio da divindade com a qual elas mais se identificassem, e que está apta, mediante os dispositivos necessários, a atender as suas solicitações por mais transgressoras que possam vir a ser, qual seja, a Pombagira. (SANTOS, 2008, p. 2)

Apesar de a leitura funcionalista de Santos considerar a Pombagira como uma entidade que surge pela necessidade de identificação, e não como uma experiência potente em si mesma, importa dizer que a entidade inscreve, nos termos nietzschianos, o questionamento da ordem apolínea e a inauguração de um espaço-tempo-corpo dionisíaco nos corpos e na vida de seus ‘cavalos’ e de seus ‘filhos’ e ‘filhas’ Essas deusas andrógenas, ambíguas, dissidentes, meio homem, meio mulher, aparecem em especial nas incorporações de seus ‘filhos’ afeminados, como no recorte imagético que trazemos a seguir do vídeo de Pai Airton de Oxóssi. Também é válido dizer que são produtoras de uma estética da existência em devir, estética essa que flui em um constante vir a ser andrógeno, ambíguo e dissidente, brincando com feminilidades outras, luxo, brilho e poder.

Figura 1



Fonte: YouTube.

Não por acaso, dentre os pedidos mais comuns das mulheres para a entidade, estão os relacionados à proteção e à conquista, seja em um sentido financeiro, seja em um sentido



sentimental e romântico. (SANTOS; SOARES, 2007) O atendimento aos pedidos é retribuído com presentes ofertados à entidade, tais como: objetos com finalidades estéticas (espelho, maquiagem, perfume, acessórios e roupas), flores, bebidas alcoólicas, cigarros e velas nas cores favoritas da entidade (vermelho e preto). (CAPONE, 2004; CUNHA, 2014; SANTOS, 2008)

Na etnografia de Santos (2008, p. 3), “as imagens que as prostitutas elaboram sobre a Pombagira estão intimamente relacionadas às suas trajetórias de vida enquanto pertencentes ao universo da Prostituição”, para tais mulheres, a entidade tem poder sobre aspectos de suas vidas, seus desejos e percalços. As prostitutas entrevistadas pelo autor responsabilizam a Pombagira por alguns de seus comportamentos, inclusive a própria prática da prostituição.

Esse meu lado de prostituta não é de mim, porque eu sou filha dela, ela me possui, não é de mim, não é com minha vontade, eu não faço isso com minha vontade, eu faço isso porque ela me acompanha, porque ela diz que eu não sou mulher de um homem, e eu não fico fixo, não dou certo com homem nenhum, não duro com homem (...) ela que me possui, ela não me deixa ficar com ninguém, ela não me deixa ter um casamento. (SANTOS, 2008, p. 6)

Apesar da relação estabelecida entre ambos os conceitos, em entrevista concedida para Santos e Soares (2007), Pai Gil afirma que nem todas as Pombagiras são prostitutas; elas são mulheres e, assim como no plano material, existem Pombagiras com qualidades, atividades, profissões e posturas diversas. Para Capone (2004), a identificação da Pombagira com o estereótipo de prostituta é reflexo da relação, existente desde o século XVII, entre a feiticeira e a ‘mulher da vida’, de modo que as mulheres sozinhas ou que trabalhavam eram quase sempre consideradas prostitutas.

Esta questão também aparece no trabalho sobre bruxaria de Federici (2017). De acordo com a autora, nota-se que durante o período de caça às bruxas, as confissões públicas estavam muito relacionadas às fantasias e transgressões sexuais das mulheres acusadas de bruxaria, além da revolta de classe. Eram consideradas bruxas mulheres libertinas e consideradas promíscuas, como prostitutas e adúlteras, e em geral mulheres que praticavam sua sexualidade fora do casamento e da procriação. Apesar disso, é “notável que a prostituição se atinha às imagens e ‘histórias de vida’ de Pombagiras muito mais pelo caráter subversivo e concernente à sexualidade que comporta a prostituta do que à ideia da ‘profissional do sexo’”. (BARROS; BAIRRÃO, 2015, p. 133)



As Pombagiras são polissêmicas e dinâmicas, não passíveis de esgotamento descritivo, apresentam-se como mulheres ousadas, fortes, corajosas, eróticas, acolhedoras, sábias, independentes e ativas. Ao reduzi-las ao estereótipo da prostituta apenas por serem portadoras de tais características, têm-se uma *prostituição* do feminino, com uma visão machista e misógina. (BARROS; BAIRRÃO, 2015)

3. “Moça bonita, que comanda a encruzilhada, solta a sua gargalhada e consegue o que quer”

Outra imagem importante da Pombagira é a da mulher forte que se rebela contra a dominação e opressão masculina e patriarcal. Sob esse ponto de vista, a Pombagira é transgressora, subversiva, independente, autônoma e livre, ela conquista o que quer, é potência de elaboração de um feminino que difere do tradicional e que questiona desigualdade entre os gêneros. (BARROS; BAIRRÃO, 2015; BIRMAN, 2005; CAPONE, 2004; CUNHA, 2014)

A Pombagira possibilita uma experiência e vivência de protagonismo em questões que socialmente inserem o feminino em uma dinâmica marginal e coadjuvante. Desta forma, reina imponente sobre opressões patriarcais, desestabilizando-as com sua dissidência, abrindo e habitando um espaço de trânsito e deslocamento de regras, normatividades, hierarquias e desejos. Assim, a entidade está continuamente construindo um feminino transgressor, tanto ao ser incorporada por mulheres (sejam cis ou trans) quanto por homens gays, em especial aqueles com expressões de gênero mais afeminadas.

Tal entidade traz para o protagonismo as experiências e vivências que socialmente inserem o feminino numa dinâmica de marginalidade e ‘coadjuvância’. Ali, naquele espaço fronteiro, naquele entre lugar, a Pombagira reina imponente sobre as convenções de gênero e as desestabiliza. A partir disso é que (re)afirmamos a importância e a potência da dupla dissidência: são entidades femininas (consideradas espíritos de prostitutas) e que ‘descem’ (em geral) em corpos de ‘bichas’ (homossexuais afeminados).

Há, na entidade Pombagira, a instauração de um espaço de trânsitos e deslocamentos entre regras, normatividades, hierarquias e (não menos importante) desejos. Enquanto existem entidades que tiveram suas vidas marcadas pelo abandono e a morte (por vezes violenta), ela é a rainha do que é proibido, das situações afetivas em crise, daqueles e daquelas que vivem e desejam a imanência do desejo e que não se deixam calar diante dos (cis)temas violentos e opressores.



Quando manifestada num ‘cavalo’ (aquele/a que recebe no corpo a entidade), a entidade ultrapassa tempo e espaço e ocupa, assim, uma zona multiversa, onde desejo, sofrimento e iluminação (elas também são terapeutas) são fundantes. Isto aparece mais nitidamente na pesquisa de Birman (1991). Segundo a autora, as religiões afro-brasileiras constituem campo potente para a vivência de sexualidades e gêneros desviantes. Estas religiões têm uma linguagem que se demonstra propícia para exprimir sentidos sexuais, vinculados a uma dimensão social transgressora, que se distancia da ética cristã.

Outro fator também importante para esta característica é apontado por Anjos (2006, p. 22 apud FERNANDES; SÁ JUNIOR, 2014, p. 74) ao afirmar que “a lógica rizomática da religiosidade afro-brasileira, ao invés de dissolver as diferenças, conecta o diferente ao diferente deixando as diferenças subsistirem como tais”.

Não por acaso as Pombagiras nascem na umbanda, religião constantemente aberta a assimilar conformações de mundo que correspondem ao vivido por seus fiéis. As religiões afro-brasileiras há muito tempo são cenário frutífero para investigações de gênero justamente por serem capazes de subverter compreensões de gênero arraigadas socialmente. Criatividade e liberdade se combinam numa dinâmica atenta àquilo que efetivamente é experienciado pelos sujeitos, apresentando-nos como masculino e feminino não apenas transcendem os limites de suas próprias categorias, mas podem se apresentar em equilíbrio e em pé de igualdade. (BARROS; BAIRRÃO, 2015, p. 140)

Logo, no encontro das Pombagiras⁶ com diferentes feminilidades, faz-se o questionamento e a desestabilização dos muitos estereótipos, opressões e desigualdades de gênero, de modo que o meio religioso afro-brasileiro cria seu próprio e singular devir-mulher, em que esta outra forma de viver e sentir, em vez de imitar padrões, questiona os modelos hegemônicos de feminilidades construídas socialmente e, assim, faz surgir um processo desterritorializante, em um eterno e constante vir a ser, que nunca se esgota e nunca cessa. (ZOURABICHVILI, 2004)

A mulher é educada para ser ideal. Não ser, é um desvio. Ter desejos é proibido e a Pombagira mora na casa dos desejos, que pode ser acessada pelo viés do transe, apossada por um espírito, e apossando-se dessa personalidade espiritual, torna-se possível manifestar [...] a parte oculta das mulheres (LAGOS, 2007, p. 12 apud CUNHA, 2014, p. 80).

⁶ Soares e Santos (2007) catalogaram em sua etnografia 19 nomes para Pombagiras diferentes, entre as mais famosas estão: Pombagira Sete Saia, Pombagira Cigana, Maria Padilha, Maria Navalha, Maria Molambo, Maria Quitéria, Tereza Léguas e Rainha das Sete Encruzilhadas.



Para Deleuze (apud ZOURABICHVILI, 2004), Guattari e Rolnik (1986), o desejo, acima referido como a morada das Pombagiras, é sempre precedido de um encontro, no qual ele se agencia e se constrói. É no encontro entre a entidade e seus/suas filhos/as, que o desejo surgiria e se agenciaria, criando um espaço desejante em que filhos/as e consulentes, por meio do transe e de consultas, encontrariam recursos para a superação das dificuldades da vida (principalmente as de caráter amoroso).

Ademais, para os autores, o desejo é também passagem por devires e vivências apenas em vetores de singularidade, é potência e produção, cujo processo apenas funciona quando em hiatos, rupturas e falhas com o plano social. Sua potência encontra-se justamente na transgressão dos padrões socialmente impostos (GUATTARI; ROLNIK, 1986; ZOURABICHVILI, 2004), deste modo, a transgressão e ruptura frequentemente associada à Pombagira funcionaria como potência de produção de singularidades e devir-mulher próprios.

Pesquisas etnográficas têm apontado grandes mudanças no modo como a entidade tem se produzido na vida de seus/suas médiuns e clientes a partir do encontro entre ambos, sendo potência para transgressão das normatividades e construção de linhas de fuga. Para Birman (2005), a possessão nas religiões afro-brasileiras teria papel de transformação para seus adeptos, provocando “um permanente diálogo conflitivo dessas pessoas com a norma social e suas possibilidades de transgressão”. (BIRMAN, 2005, p. 409)

As entidades Pombagiras, tornam-se pivôs de uma reorganização das relações de poder existentes no casamento de suas médiuns e clientes (CAPONE, 1999 apud BIRMAN, 2005). Nas histórias narradas pelas médiuns, estas, suas Pombagiras e seus cônjuges formam uma espécie de *ménage à trois* e possuem conflitos amorosos, compartilhando vivências de ciúmes, rivalidade, vingança, humilhação, violência e poder, nas quais a Pombagira apresenta-se como protetora e aliada que permite à mulher fazer face à violência e traição dos homens. (BIRMAN, 2005)

A aliança das mulheres com os exus – e sobretudo com as Pombagiras – inverte as suas posições de submissão na vida cotidiana, para impor, através da palavra dos espíritos, suas vontades aos homens. A autoridade sobrenatural, oposta à autoridade masculina, conduz então a uma redefinição dos papéis no casal. (CAPONE, 1999, p. 182 apud BIRMAN, 2005, p. 410)

Na etnografia de Barros e Bairrão (2015), ao escutarem a entidade incorporada, estas revelaram-se baluartes da sororidade, ou seja, mulheres que eram companheiras, protetoras e



mentoras de suas médiuns, participando das mais variadas experiências do cotidiano. Além disso, em uma das entrevistas realizadas pelos autores, a mãe de santo Cláudia afirma que:

[as Pombagiras] são a força motriz das mulheres, elas são primordiais, toda mulher tinha que trabalhar a Pombagira dela muito, muito. A Pombagira dá segurança, ela dá vontade de ir à luta, de trabalhar fora, ganhar o seu, não depender de ninguém, Pombagira dá estabilidade pra mulher. (BARROS; BAIRRÃO, 2015, p. 136)

Apesar de reconhecermos a importância que Cláudia atribui à Pombagira para a vida das mulheres, consideramos que a importância e os benefícios dela não encontram-se restritos às experiências de mulheres cisgênero, visto que a entidade tem estreita relação com sujeitos pertencentes à comunidade LGBT, em especial às travestis, às transexuais e aos homens gays, demonstrando-se potente não apenas na vida de mulheres, mas ocasionando também uma releitura do feminino e consequente proliferação de feminilidades que questionam o primado dos ‘determinismos’ anátomo-fisiológicos. Neste sentido, ao proporcionar uma releitura das feminilidades, a Pombagira apresenta-se também como uma experiência contrassexual, ao sacudir as tecnologias e instituições da escritura do sexo e do gênero sob o corpo e as relações, modificando as posições de enunciação. (PRECIADO, 2019)

Em entrevistas concedidas a Barros e Bairrão (2015), a entidade aparece como aliada das entrevistadas. Para Patrícia (médium que incorpora a Pombagira Língua de Fogo), a entidade vem mostrar que, ao contrário do que se diz em nossa sociedade, a força feminina não é fraca, aguenta e conquista coisas que os homens não conseguem. Para uma mãe de santo, as Pombagira são como ‘advogadas das mulheres’, protegendo e defendendo-as, seja de seus maridos, de um emprego que as prejudica ou até mesmo das autos-sabotagens da própria médium. A médium que incorpora a Pombagira Areia Preta afirma que estas também podem cuidar da saúde das mulheres, mais especificamente de problemas de infertilidade e câncer de mama e de útero.

Para Barros e Bairrão (2015, p. 141), no contato com a Pombagira, mulheres veem-se “agentes de seus corpos, as mulheres passam a reinventar a maneira como experienciam a sexualidade, a própria feminilidade e o que entendem por ‘ser mulher’, de modo que o sagrado também atualize femininos mais originais e menos caricatos”.

Para além de um feminino ‘original’ (que remeteria a uma ideia de um feminino ‘verdadeiro’ – o que se mostraria, numa perspectiva da construção social do sexo e do gênero, algo insustentável), o que está em jogo é a instauração de uma inteligibilidade desestabilizadora que traz



para a primeira cena as ambiguidades de corpos, papéis, posições, hierarquias, e desejos. Assim, a Pombagira integra sentidos de um feminino que antes eram dicotomizados (como ser prostituta e ser cuidadora), instaurando um devir-mulher, ou produzindo para si um corpo em devir-mulher que subverte as hierarquias e desigualdades e cria, desse modo, novas concepções de corpo e sujeito.

Esta criação de novas concepções de corpos, desejos, feminilidades e agenciamentos, nos remete à ideia de Deleuze e Guattari (1996) de um corpo sem órgãos (CsO), que conecta desejos, fluxos e intensidades a partir de desarticulações, experimentações e articulações inúmeras, proporcionadas por uma oposição à organização dominante dos órgãos, o organismo. Os autores afirmam que, na construção de um corpo pleno sem órgãos, seria necessário:

[...] instalar-se sobre um estrato, experimentar as oportunidades que ele nos oferece, buscar aí um lugar favorável, eventuais movimentos de desterritorialização, linhas de fuga possíveis, vivenciá-las, assegurar aqui e ali conjunções de fluxos, experimentar segmento por segmento dos contínuos de intensidades, ter sempre um pequeno pedaço de uma nova terra. É seguindo uma relação meticulosa com os estratos que se consegue liberar as linhas de fuga, fazer passar e fugir os fluxos conjugados, desprender intensidades contínuas para um CsO. (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 22)

Assim, as transgressões e subversões proporcionadas pela entidade possibilitam não somente novas formas de se relacionar com questões de gênero e sexualidade, mas também com o próprio corpo, movimentando este e fazendo fluir experiências de CsO, traçando novos linhamentos. Destarte, o encontro da entidade Pombagira com seus filhos e filhas gera processos disruptores no campo da produção do desejo, protestando contra formas de subjetivação dominante (a exemplo, a mulher submissa) e afirmando outras maneiras de ser, sentir e experienciar; a este processo, Guattari e Rolnik (1986) dão o nome de Revolução Molecular.

Para os autores, “o que caracteriza os novos movimentos sociais não é somente uma resistência contra esse processo geral de serialização da subjetividade, mas também a tentativa de produzir modos de subjetividade originais e singulares” (GUATTARI; ROLNIK, 1986, p. 45). Para tal, a Revolução Molecular apresenta sempre um caráter político, independentemente de seu alcance, pois tende a questionar o sistema de produção de subjetividades (GUATTARI; ROLNIK, 1986), assim como a Pombagira, em sua posição de mulher transgressora e livre, questiona sistemas de opressão e desigualdades socialmente produzidos e historicamente reiterados.



4. “Você sabe quem sou eu? Eu sou Exú Mulher!”

Figura 2



Fonte: YouTube

Apesar da Pombagira ser continuamente atrelada à imagem de uma mulher transgressora, que consegue o que quer e não se submete a homem algum, a maior parte das produções antropológicas (e por vezes, até mesmo em seus pontos cantados, muitas vezes escritos por homens) a relacionam à imagem de um homem, mais especificamente a de Exu, chamando-a de Exu feminino ou Exu-mulher (BARROS; BAIRRÃO, 2015; BIRMAN, 1991, 2005; CAPONE, 2004; SANTOS, 2008; SANTOS; SOARES, 2007). Será que a imagem acima não pode ser ilustrativa de algumas possibilidades analíticas que nos permitam (re)significar as relações entre Pombagiras e Exus?

Para alguns autores, a correlação entre ambas as entidades, Pombagira e Exu, pode ser decorrente da história contada acerca da origem da Pombagira, na qual esta seria a reinterpretação do Bombonjira dos candomblés bantos, divindade que corresponde ao Exu iorubá. Seu nome seria resultado de um processo de dissimulação, em que Bombonjira se tornaria Bombagira e, posteriormente, Pombagira, recuperando palavras que poderiam fazer sentido na língua portuguesa, sendo que ‘gira’ significaria rumo e caminho ao mesmo tempo em que remeteria ao ritual próprio da umbanda. Já ‘pomba’, além da ave, pode designar órgãos genitais: masculino no Nordeste e feminino no Sul, novamente apresentando ambiguidade e referências sexuais. (AUGRAS, 1989 apud CAPONE, 2004)



Acerca do assunto, Capone (2004, p. 111) traz uma importante reflexão: “por que um deus masculino teria se transformado em símbolo de poder sexual feminino?”. Longe de acreditarmos numa única possibilidade analítica, a partir da linha argumentativa que viemos seguindo, defendemos que a entidade traz em si a possibilidade de subversão do masculino. Em nosso ponto de vista ainda que Exu possa estar atrelado ao universo masculino (como ignorar, por exemplo, que no contexto bantu suas imagens são fálicas?), isso não implica a diminuição do poder da Pombagira. Ao atrelar-se ao feminino, é como se Exu pudesse (e quisesse) reconhecer, como num movimento de oposição simétrica, segundo uma lógica de complementariedade, o poder e importância do feminino.

O afirmado acima é o que podemos inferir a partir do trabalho de Simas (2013). Para o pesquisador, no contexto de uma cosmologia macumbeira, Exu é o meio do caminho, a curva, a encruzilhada e o inclassificável. Se Pombagira está associada a ele de algum modo, talvez essas figuras incapturáveis da beira, do meio do caminho e da encruzilhada sejam também uma forma de pensar corpos e desejos inclassificáveis, que transitam em puro fluxo.

De acordo com Cruz (2007 apud BARROS; BAIRRÃO, 2015), a Pombagira é representada como uma mulher sedutora, mas autoritária, independente, agressiva, conquistadora, infiel e ativa, atributos que, na concepção brasileira, são representativos de ‘virilidade’, portanto, do universo masculino. Contudo, não seria limitador entender tais atributos restritos ao universo masculino (no caso, ao poder de Exu)?

É justamente por estar inserida em uma situação ambígua nas classificações de ser homem e ser mulher, contrastando com a cisheteronormatividade de fora do terreiro, que a Pombagira é dotada de poder. A entidade vai no caminho oposto da redutora inteligibilidade normativa que afirma que o único modo com o qual as mulheres seriam poderosas e independentes, é se estas estivessem atreladas ou dependentes dos homens. Desta forma, o que dotaria poder à Pombagira estaria na ambiguidade de, apesar de mulher, ser simultaneamente homem, ser Exu e, portanto, sua força feminina seria na verdade uma força masculina, mas no corpo de uma mulher.

Esta grade de inteligibilidade é também criticada por Federici (2017) ao abordar como eram retratadas as relações entre as bruxas e o diabo.



O quão preocupados estavam os caçadores de bruxas com a afirmação da supremacia masculina pode ser constatado pelo fato de que, até mesmo quando se rebelavam contra as leis humanas e divinas, as mulheres tinham que ser retratadas como subservientes a um homem, e o ponto culminante de sua rebelião — o famoso pacto com o diabo — devia ser representado como um contrato de casamento pervertido. (FEDERICI, 2017, p. 338)

Em nosso entender, tal tese, ao apresentar como ideia implícita que os homens seriam ‘naturalmente’ mais agressivos, racionais, audazes, ativos e independentes, enquanto as mulheres seriam mais sensíveis, frágeis, emotivas, doces, passivas e dependentes (BARROS; BAIRRÃO, 2015), acaba por ignorar e restringir a potência subversiva da Pombagira ao perder de vista as ambivalências, polissemias e instabilidades que a constituem. Uma compreensão da Pombagira ‘submetida’ a Exu só faz sentido em um universo em que os homens são construídos como naturalmente dotados desses privilégios e pressupostos, ao contrário, tanto as Pombagiras quanto os Exus apontam para um modo de existência não classificável. (CARDOSO; HEAD, 2013)

Como diria Lacombe:

O fato não é a desaparecimento das categorias [das assimetrias e reiteraões], mas a reinvenção do significado que se consegue simplesmente habitando-as, negociando os espaços através das práticas e diluindo as fronteiras que separam feminino de masculino, mulher de homem ou, em termos mais abrangentes, natureza e cultura. (LACOMBE, 2007, p. 223)

Assim, para além de divisões binárias entre masculino e feminino, homem e mulher, heterossexual e homossexual, Pombagira e Exu, a entidade Pombagira desafia em suas giras, incorporações e trabalhos os próprios limites do que sejam corpos, papéis, identidades e desejos, traçando experimentações de devir-mulher, contrassexualidade e CsO em suas transgressões e subversões.

5. Considerações finais

Neste ensaio bibliográfico foram discutidos dois estereótipos representativos da entidade umbandista Pombagira nas produções científicas, estes sendo o estereótipo da prostituta e sua ligação à figura de Exu.

O que buscamos evidenciar ao longo do texto é o quanto os trabalhos que compreendem a relação Pombagira/Exu (ou vice-versa) como limitador da potência da primeira implicam necessariamente a reiteração de uma visão cisnormativa e patriarcal.



Isso se dá pois essa visão ignora a potência subversiva presente no modo como masculinidades e feminilidades são permanentemente construídas e negociadas na experiência da Pombagira e de seus ‘cavalos’. Na contramão de tais estudos, não é possível afirmar uma sobreposição de entidades, isso implicaria a aceitação tácita de uma anterioridade ontológica de posições, papéis e identidades, o que o modo como se constrói a entidade e seus complexos jogos de relação estão longe de sustentar.

A restrição analítica a partir de tais estereótipos também diminui a potência do campo de produção de feminilidades singulares tão potentes na imagem transgressora da Pombagira. Esta, imagem de um poder feminino que transborda as lógicas cisnormativas, sexistas e patriarcais, fala (e, assim, revela) um desejo dissidente e desestabilizador que não se deixa aprisionar em regimes binários, ontologizantes e subalternizadores.

Assim, é imprescindível que as análises sobre a entidade Pombagira estejam atentas aos modos singulares de engajamento no mundo (numa inseparabilidade entre físico e espiritual, mente e corpo, razão e afetos). Um exercício analítico-reflexivo que não reconheça os pontos de fuga, as desterritorializações, as ambiguidades e instabilidades das experiências humanas e não humanas, das realidades físicas e espirituais, das entidades da Umbanda acaba por reiterar inteligibilidades cisheteronormativas e *epistemicidas* que embotam as pluralidades (trans)iminentes dos modos de (trans)existência.

Referências

A CORTE da Festa de Maria Padilha da Figueira do Inferno – Filmagem e Edição Ogã Léo de Ayrá. Publicado pelo canal Ogã Léo de Ayrá. [S. l.], 2012. 1 vídeo (3 min). Disponível em: <https://bit.ly/3mhRxqM>. Acesso em: 27 nov. 2020.

BARROS, M. L. de; BAIRRÃO, J. F. M. H. Performances de gênero na umbanda: a pombagira como interpretação afro-brasileira de “mulher”? *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 62, p. 126-145, dez 2015.

BIRMAN, P. Relações de Gênero, Possessão e Sexualidade. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 37-57, 1991.

BIRMAN P. Transas e transes: sexo e gênero nos cultos afro-brasileiros, um sobrevôo. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 13, n. 2, p. 403-414, maio/ago 2005.

CAPONE, S. *A busca da África no candomblé: Tradição e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

CARDOSO, V. Z; HEAD, S. Girando entre gestos: interrupção como fonte do fluir. *Karpa: journal of theatricalities and visual culture*, v. Summer, n. 6, p. 1-12, 2013.



- CUNHA, L. A. da. *Prostituição e religião: a trajetória religiosa de mulheres que praticam a prostituição na região de Santo Amaro*. 2014. 127 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2014.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. “6. 28 de novembro de 1974 - como criar para si um corpo sem órgãos”. In: DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Tradução de Aurélio Guerra neto. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996, p. 8-27. v. 3.
- FEDERICI, S. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Tradução de Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.
- FERNANDES, S. C.; SÁ JUNIOR, M. T. de. O lugar da macumba no campo religioso afro-brasileiro. *Revista Nanduty*, Dourados, v. 2, n. 2, jan./jun. 2014.
- Festa da Rainha Pombo Gira. (Pai Airton de Oxóssi). *Pai Airton de Oxóssi*. YouTube. 2017. Disponível em: <https://bit.ly/37hzPgK>. Acesso em: 27 nov. 2020.
- GUATTARI, F.; ROLNIK, S. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- HUR, D. U. Esquizoanálise e política: proposições para a Psicologia Crítica no Brasil. *Teoría y crítica de la psicología* 3, Morelia, n. 3, p. 264-280, 2013.
- LACOMBE, A. De entendidas e sapatonas: socializações lésbicas e masculinidades em um bar do Rio de Janeiro. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 28, p. 207-225, 2007.
- LAQUEUR, T. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- PRECIADO, P. B. O que é a contrassexualidade? In: HOLLANDA, H. B. de (org). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.
- SANTOS, F. G. V. dos. “Na esquina da rua eu vi uma mulher”: Um estudo sobre a relação entre prostitutas e a Pombagira. In: FAZENDO GÊNERO: CORPO VIOLÊNCIA E PODER, 8., 2008, Florianópolis. *Anais [...]*. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2008.
- SANTOS, F. G. V. dos; SOARES, S. S. F. A Pomba-Gira no imaginário das prostitutas. *Revista Homem, Tempo e Espaço*, Sobral, v. 1 n. 1, set. 2007.
- SIMAS, L. A. *Pedrinhas miudinhas: ensaios sobre ruas, aldeias e terreiros*. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2013.
- VIEIRA, E. M. *A medicalização do corpo feminino*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2002.
- ZOURABICHVILI, F. *O vocabulário de Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2004.

