

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
BACHARELADO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS

Letícia Cunha Reis

A FIGURA DA POMBAGIRA: TRANSGRESSÃO E EMPODERAMENTO FEMININO

Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel (Trabalho de Conclusão de Curso). Orientador: Prof. Dr. Emerson José Sena da Silveira.

Juiz de Fora
2019

DECLARAÇÃO DE AUTORIA PRÓPRIA E AUTORIZAÇÃO DE PUBLICAÇÃO

Eu, **LETÍCIA CUNHA REIS**, acadêmica do Curso de Graduação Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, regularmente matriculada sob o número 201772091A, declaro que sou autor do Trabalho de Conclusão de Curso intitulado **A FIGURA DA POMBAGIRA: TRANSGRESSÃO E EMPODERAMENTO FEMININO**, desenvolvido durante o período de 05 de agosto de 2019 a 06 de dezembro de 2019 sob a orientação de EMERSON JOSÉ SENA DA SILVEIRA, ora entregue à UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA (UFJF) como requisito parcial à obtenção do grau de Bacharel, e que o mesmo foi por mim elaborado e integralmente redigido, não tendo sido copiado ou extraído, seja parcial ou integralmente, de forma ilícita de nenhuma fonte além daquelas públicas consultadas e corretamente referenciadas ao longo do trabalho ou daquelas cujos dados resultaram de investigações empíricas por mim realizadas para fins de produção deste trabalho.

Assim, firmo a presente declaração, demonstrando minha plena consciência dos seus efeitos civis, penais e administrativos, e assumindo total responsabilidade caso se configure o crime de plágio ou violação aos direitos autorais.

Desta forma, na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Juiz de Fora a publicar, durante tempo indeterminado, o texto integral da obra acima citada, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação do curso de Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas e ou da produção científica brasileira, a partir desta data.

Por ser verdade, firmo a presente.

Juiz de Fora, _____ de _____ de _____.

LETÍCIA CUNHA REIS

Marcar abaixo, caso se aplique:

Solicito aguardar o período de () 1 ano, ou () 6 meses, a partir da data da entrega deste TCC, antes de publicar este TCC.

OBSERVAÇÃO: esta declaração deve ser preenchida, impressa e **assinada** pelo aluno autor do TCC e inserido após a capa da versão final impressa do TCC a ser entregue na Coordenação do Bacharelado Interdisciplinar de Ciências Humanas.

AGRADECIMENTOS

Este feito marca o fim de um ciclo e o início de outro. A vida é uma estrada longa, com diversas linhas de chegada, mas, na certa, qualquer caminho é árduo se não estamos rodeados de pessoas que nos querem e nos fazem bem. E, nesta porta que se abre, tenho alguns a agradecer.

Aos meus pais guerreiros, Beatriz e Genivaldo (conhecido como Dedel), que sempre me apoiaram e moveram montanhas para possibilitar que eu fosse a primeira de nós (e dos mais próximos) a concluir o ensino superior em uma faculdade federal.

Ao meu irmão, Raphael, que, junto com alguns dos que cito aqui, é um dos principais motivos que me mantém de pé e lutando, acreditando que talvez eu sirva como uma chave para abrir outras portas que ele possa encontrar no futuro.

À minha companheira, Priscila, meu porto seguro, que tanto me apoiou, incentivou e me abriu os olhos, principalmente quando ameacei duvidar do caminho que escolhi. Obrigada também pela paciência, dedicação e por caminhar ao meu lado pelas pedras afiadas.

Ao Luís Fillipe, um grande amigo, que me acolheu, me ouviu, debateu comigo, me ajudou todas as vezes que se fez necessário e compartilhou os momentos desse trabalho comigo, enquanto também fazia o seu. Trabalho de conclusão de curso.

Aos meus tios, Silvana e Alex, e minha prima Nathane que, mesmo distantes fisicamente, fizeram-se presentes durante toda minha vida nesta cidade, me apoiando e me aconselhando.

Ao Geraldo Amarildo (Pai Gegê), que sempre teve muito interesse, paciência e prontidão para com as frequentes dúvidas e discussões, em especial sobre a Umbanda.

À Silvana, pelo apoio, cuidado e acolhimento, principalmente na reta final desta trajetória.

Aos meus amigos que me incentivaram e auxiliaram durante esse momento, e ainda mostraram interesse no meu tema, me incentivando a ir em frente.

Ao meu professor e orientador, Emerson, que abraçou esse tema e me proporcionou uma caminhada tranquila ao redigir este trabalho, pacientemente me orientou e ajudou sempre que necessário, e que, durante suas aulas, me abriu os olhos para a vastidão do âmbito religioso.

Agradeço a Deus (Zambi, Alá, entre outros nomes) por permitir toda a ajuda e incentivo que tive durante esse momento. Agradeço aos Orixás, às entidades da Umbanda, especialmente, às Pombagiras, moças que me abençoaram e abriram meus caminhos para realizar esse trabalho em homenagem a elas e a todas as mulheres que representam a figura de mulheres donas de si, guerreiras e transgressoras de seu papel imposto pela sociedade.

Sou completamente grata a todos vocês, e espero que o universo retribua tudo o que temos plantado juntos nesse mundo. Aos familiares e amigos, eu amo vocês.

A FIGURA DA POMBAGIRA: TRANSGRESSÃO E EMPODERAMENTO FEMININO

Letícia Cunha Reis¹

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo apresentar a figura da Pombagira, entidade da Umbanda, como símbolo de empoderamento feminino, abordando, para tanto, as características e definições de Pombagira e o próprio conceito de empoderamento feminino. A metodologia empregada foi a revisão de literatura, utilizando como marco teórico, os estudos de sociologia e antropologia da religião, em especial os de Reginaldo Prandi. A Pombagira, entidade muitas vezes minimizada ao estereótipo de mulher vulgar, prostituta e amoral, contrasta com a visão de mulher apresentada pela sociedade patriarcal, que é submissa e apresentada como o “sexo frágil”. Ao se mostrar como mulher livre e destemida, a Pombagira assume seu papel transgressor, e apresenta-se como um símbolo de empoderamento feminino, atuante no espaço religioso. A Pombagira influi tanto nos(nas) médiuns quanto nas pessoas com as quais tem algum tipo de contato, influenciando, especialmente, as mulheres, a se libertarem de seus papéis secundários, da inferioridade proveniente da responsabilidade da função reprodutora da sociedade e das expectativas limitantes impostas à elas.

PALAVRAS-CHAVE: Pombagira. Feminino. Transgressão. Empoderamento. Umbanda.

1. INTRODUÇÃO

O presente trabalho objetiva apresentar a figura da Pombagira, entidade da Umbanda, como símbolo de empoderamento feminino, abordando, para tanto, as características e definições de Pombagira e o próprio conceito de empoderamento feminino. A metodologia empregada foi a revisão de literatura, utilizando-se como marco teórico os estudos de Reginaldo Prandi, pesquisador da Ciência da Religião.

A escolha deste tema se deu pela vontade de trabalhar com os tópicos mulher, empoderamento e Umbanda, de forma a agregar ao conhecimento coletivo e pessoal, por meio do aprofundamento nos campos supracitados. De fato, a produção de um trabalho que versa sobre campos dos quais me entendo parte, se mostra uma faca de duas pontas: onde meu conhecimento prévio se encontrou em posição de norteador, mas não justificador de meus pensamentos, enquanto a bibliografia acessada teve, por um de seus objetivos, expressar meu posicionamento. Este assunto, presente na cultura popular, especialmente, brasileira, traz à tona uma exposição de aspectos essenciais para o entendimento da Pombagira, como símbolo transgressor e empoderador, e da mulher feminista e empoderada.

A Pombagira é uma entidade bastante debatida pelos pesquisadores da área, também, por vezes, difamada pelo senso comum, sendo minimizada ao estereótipo de mulher vulgar, prostituta e amoral. As críticas direcionadas à figura da Pombagira em muito se assemelham às críticas voltadas às mulheres, no geral, que se desviam da conduta determinada pela sociedade patriarcal.

Em um momento social tão delicado, mais do que nunca, é necessário questionar a posição à qual as mulheres historicamente foram limitadas, lutando, ativamente, pela liberdade de ser e de fazer. Nesse sentido, o trabalho visa estabelecer como a figura da Pombagira, como mulher forte e sensual, não submissa e livre, se apresenta como um símbolo de empoderamento feminino.

Para tanto, estruturou-se o trabalho da seguinte forma. O primeiro capítulo traz uma breve introdução à religião Umbanda. O segundo capítulo aborda a figura da Pombagira, conceitos e características. O terceiro capítulo traz os conceitos de feminino, feminismo e empoderamento feminino. O último capítulo aborda a ideia da figura da Pombagira como um símbolo de empoderamento feminino.

2. UMBANDA

¹ Graduanda em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. E-mail: letcunha@outlook.com. Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel. Orientador: Prof. Dr. Emerson José da Silveira.

2.1. Origem da Umbanda

De acordo com a narrativa mais comum sobre o surgimento da umbanda, essa religião se deu no dia 15 de novembro de 1908, em Niterói, no estado do Rio de Janeiro, originada de uma manifestação em uma mesa kardecista, onde os guias negros e caboclos não eram bem recebidos (PRANDI, 1990). Zélio Fernandino de Moraes, na época, com 17 anos, havia sido diagnosticado com o que foi chamado de “ataques”, nos quais apresentava, por vezes, postura de um velho e, em outros momentos, de um animal felino (JUNIOR, 2014; PRANDI, 1998).

A família, antes aconselhada por um médico a levá-lo à um padre, preferiram levá-lo à um centro espírita. Então, no dia 15 de novembro, Zélio foi convidado a sentar-se à mesa da sessão da Federação Espírita de Niterói. Durante a sessão, ele violou o regulamento que proibia qualquer membro de se ausentar da mesa, após ter dito que ali faltava uma flor, se dirigindo até o jardim para buscá-la. Essa foi colocada no centro da mesa e, iniciado o alvoroço, espíritos apresentando-se como negros escravos e índios se manifestaram no médium (BARBOSA JUNIOR, 2014). Em seguida, o diretor dos trabalhos convidou esses espíritos a se retirarem. A casa considerava espíritos de caboclos e negros como atrasados espiritualmente (inferiores)(PRANDI, 1998; JUNIOR, 2014). Essa atitude foi confrontada por uma das entidades manifestadas em Zélio, que se apresentou como Caboclo das Sete Encruzilhadas, questionando o ato, que considerou preconceituoso e racista. Então, o Caboclo anunciou que daria início à um culto, no dia seguinte, às oito horas da noite, iniciando “uma religião que falará aos humildes, simbolizando a igualdade que deve existir entre todos os irmãos, encarnados e desencarnados” (BARBOSA JUNIOR, 2014, p. 21-22).

Como supracitado, essa é uma das muitas narrativas existentes sobre o nascimento da umbanda. Em alternativa, de acordo com Prandi (1998), a umbanda se constituiu, no início do século 30, no Rio de Janeiro e posteriormente, em São Paulo, fruto do encontro de tradições africanas, espíritas e católicas, e de maneiras oposta às religiões negras tradicionais, surgiu como uma religião universal, em outras palavras, para todos e todas. Ainda, para o autor, a umbanda se esforçou para apagar os traços de herança do candomblé.

Segundo Negrão (1994) a umbanda é uma religião brasileira que é recente enquanto “sincretismo nacional a partir de matrizes negras (macumba, candomblé) e ocidentais (catolicismo, kardecismo)” (1994, p. 1). E afirma ainda que “a padronização inicial de seus ritos e seus prenúncios de institucionalização datam da década de 20, quando kardecistas de classe média, atraídos pelos espíritos de caboclos e pretos-velhos que se incorporavam nos terreiros de macumba do Rio de Janeiro, neles adentraram e assumiram sua liderança” (pg. 1).

Ortiz (1978) afirma que a umbanda aparece para traçar “um liame de continuidade entre as práticas mágicas populares à dominância negra e ideologia espírita” (p. 44).

Conforme Silva (2010), o desenvolvimento da umbanda foi marcado pela busca “de um modelo de religião que pudesse integrar legitimamente as contribuições dos grupos que compõe a sociedade nacional”. (p.95) Além disso, busca essa que fora iniciada por “segmentos brancos da classe média urbana” (p. 95).

No entanto, a Umbanda é uma religião que, tradicionalmente, tem seus fundamentos e doutrinas transmitidos oralmente (SILVA, 2010). Somado às variações de segmentos umbandistas, provenientes da expansão e prática do sincretismo, vale lembrar que tanto o mito de origem da religião como os ritos e doutrinas, sofrem adaptações e modificações, dependendo dos centros de umbanda e seus segmentos.

2.2. Sincretismo e Ramificações na Umbanda

Durante o período do Brasil colonial, ocorreram muitos casos de perseguição por parte da igreja aos adeptos das religiões afro-brasileiras, por serem acusados de “bruxaria” e “magia negra”. Acusações essas derivadas de estereótipos que essas religiões carregam por não seguirem os princípios, a ética e a visão dualista da religião oficial da época: a católica (SILVA, 2010). De acordo com Silva (2010), graças às semelhanças entre o catolicismo popular, as religiões africanas e as indígenas, foi possível a instauração do processo sincrético.

A palavra sincretismo traz complicações em seus significados plurais. Um dos sentidos mais enraizados, existe uma conotação negativa e se refere como “a reconciliação ilegítima de pontos de vistas teológicos opostos” (FERRETTI, 1998, p. 183). O sincretismo religioso ficou mais conhecido devido a prática deste em relação às religiões afro-brasileiras e o catolicismo. Porém, Ferretti (1998, p. 183) afirma que todas

as religiões “representam o resultado de grandes sínteses integrando elementos de várias procedências que formam um novo todo”, logo, todas são sincréticas. O posicionamento mais conhecido é de que os adeptos das religiões africanas e afins fizeram uso do sincretismo para se proteger da intolerância religiosa da elite branca católica, que as considerava como primitivas e associadas ao mal. O sincretismo religioso, neste contexto, é entendido como a associação dos Orixás, divindades oriundas da cultura Yorubá, que são identificadas com elementos da natureza e constituintes do panteão afro-brasileiro (PRANDI, 2010; AVELINO, 2014), com os santos católicos.

Esta prática representa a seguinte relação entre os sete Orixás cultuados na Umbanda e santos católicos: Oxalá/Jesus, Iemanjá/Nossa Senhora dos Navegantes ou Nossa Senhora das Candeias, Iansã/Santa Bárbara, Oxum/Nossa Senhora da Conceição ou Nossa Senhora Aparecida, Xangô/São Jerônimo ou São João Batista, Oxóssi/São Sebastião (na região do Rio de Janeiro) ou São Jorge (na Bahia), e Ogum/São Jorge (no Rio de Janeiro) ou São Sebastião (na Bahia). Ainda, existem alguns segmentos que cultuam os chamados Orixás Menores: Nanã Buroque/Nossa Senhora Santana e Obaluaê ou Omulu/São Lázaro ou São Roque. Apesar do Exu não ser cultuado como Orixá dentro da Umbanda, diferentemente do Candomblé, a entidade é sincretizada com o Diabo católico (AVELINO, 2014; BARBOSA JUNIOR, 2014).

A prática do sincretismo pode ser vista de diferentes pontos de vista. Por um lado, esse processo pode ser considerado uma estratégia utilizada para possibilitar a sobrevivência dos cultos, rituais e elementos das religiões africanas em uma sociedade opressora, ou seja, a partir da “transculturização” (FERRETTI, 1998, p. 186).

Por outro lado, segundo Ferretti (1998) e Prandi (1998), passou a existir o movimento de africanização ou reafrikanização, que consiste na negação do sincretismo, defendendo o fim do uso dos produtos sincréticos, como a presença de imagens de santos católicos em centros umbandistas e demais religiões afro-brasileiras. Aqui, o sincretismo é visto como uma forma de “aceitação da dominação colonialista escravizadora”, fortalecida a partir dos anos 1960 (FERRETTI, 1998, p. 185).

A utilização ou não das heranças sincréticas (como o uso de imagem de santos católicos para representar orixás) depende, assim como grande parte dos elementos que constituem a pluralidade umbandista, da doutrina dos terreiros, centros e tendas, pois são autônomos. Essa autonomia se dá, principalmente, devido a transmissão oral de princípios e práticas doutrinárias, a ausência de livros sagrados e a não institucionalização burocrática (SILVA, 2010).

A Umbanda é considerada uma religião diversificada e multifacetada. Existe uma variação de ramificações da Umbanda e, de acordo com Barbosa Junior (2014), os segmentos mais conhecidos são: Umbanda de Almas e Angola; Umbanda Branca e/ou de Mesa; Umbanda de Caboclo; Umbanda Esotérica e Umbanda Iniciática; Umbanda Omolocô; Umbanda de Preto-Velho; Umbanda Traçada (Umbandoblé); Umbanda popular; e a Umbanda Tradicional.² Essa pluralidade dos segmentos e ramificações da Umbanda se dá, principalmente, pelas influências que esta recebeu em sua formação. Segundo Silva (2010), somente classificando os itens constituintes dos modelos como panteão, iniciação, finalidade do culto, música, hierarquia, entre outros, é possível “traçar as inúmeras diferenças e semelhanças existentes entre esses modelos de religiosidade africana” (SILVA, 2010, p. 96).

2.3. Linhas da Umbanda

Inseridas na diversificação de segmentos dessa religião afro-brasileira, existem as Linhas de Umbanda que, de acordo com os religiosos, seriam as sete vibrações de Deus³, variando as interpretações destas conforme os segmentos de Umbanda (AVELINO, 2014). Os autores Silva (2005) e Barbosa Junior (2014) concordam que, de forma geral, as sete linhas de umbanda são as seguintes: Linha de Oxalá, Linha de Iemanjá, Linha de Xangô, Linha de Ogum, Linha de Oxóssi, Linhas das Crianças ou Yori e Linhas dos

² De acordo com Vieira (2016), a Umbanda das Almas e Angola são as que mesclam com o Candomblé; A Umbanda Branca e/ou de mesa são as que têm base doutrinária no Kardecismo (Espiritismo) não fazem uso de muitos rituais do culto africano, não cultuam orixás de forma direta e, de forma geral, trabalham com pretos-velhos, caboclos e crianças; a Umbanda de Caboclo é voltada para a cultura indígena; a Umbanda Esotérica e Umbanda Iniciática são as com influências orientais difundidas; a Umbanda Omolocô são as direcionadas ao culto africano; A Umbanda de Preto-Velhos é comandada por eles; a Umbanda Traçada é o Umbandoblé (traçada com Candomblé) e; a Umbanda Popular ou Tradicional são as organizadas por Zélio Fernandino de Moraes.

³ As sete vibrações de Deus, segundo os religiosos em Avelino (2014) são as sete energias de Deus, como, por exemplo, amor, lei, justiça e conhecimento.

Pretos Velhos ou Yorimá, podendo, ainda, se estender à Linha do Oriente, Linha das Almas, Linha de Cura, de Baianos, Cangaço, Boiadeiros, Marinheiros (BARBOSA JUNIOR, 2014; SILVA, 2005), entre outras.

Dentre o exposto, existe uma divisão entre as entidades que conta com uma variação de conceitos entre os autores: o povo de direita e o povo de esquerda. Segundo Prandi (2010, p. 146), o povo de direita é voltado para a manipulação de forças do bem e que trabalha com entidades espiritualmente “desenvolvidas” como por exemplo os caboclos, pretos velhos, crianças (erês ou ibejada). De acordo com Negrão (1994), essas entidades foram moralizadas, a partir de uma educação baseada nos princípios de caridade cristã “em sua leitura kardecista” (NEGRÃO, 1994, p. 113). O povo de esquerda, podendo ser equivalente à quimbanda e representado pelos Exus e Pombagiras, são entidades consideradas “atrasadas” espiritualmente, que podem trabalhar e exercer práticas ritualísticas para o mal (PRANDI, 2010; GOMES, SOUSA, CARNEIRO, 2017). Como Barbosa Junior (2005) aborda, o termo “esquerda” carrega um histórico de preconceito e exclusão. Os canhotos, por exemplo, eram vistos com maus olhos perante o clero e a população da Idade Média. Segundo Negrão (1994), a aceitação de atividades tidas como malfazejas pelos Exus e Pombagiras (entendidas como entidades que não são dotadas de consciência moral) se consubstancia na demanda, que seria, “uma expressão simbólica de conflitos reais”, em outras palavras, “utilização por alguém dos serviços dos orixás para defender-se dos seus desafetos e contra atacá-los” (NEGRÃO, 1994, p. 119).

Com visões divergentes, Silva (2005, p. 123) descreve essas entidades como “ (...) espíritos das trevas, entidades que, não podendo ser afastadas, devido ao ideal de caridade e ajuda da umbanda, incorporam nos médiuns para serem doutrinadas e trabalharem a fim de evoluírem espiritualmente” e Barbosa Junior (2014, p. 277-278) as descreve como “agentes da Luz nas trevas (do erro, da ignorância, da culpa, da maldade, etc.)”, sendo consideradas também como o agente que “faz o trabalho mais pesado de desmanches de demandas, de policiamento e proteção de templos, de limpeza energética, (...) exercendo múltiplas funções que podem ser resumidas em uma palavra: Guardiões.” Os representantes da esquerda da umbanda, por influência de seus mistérios e impactos na visão da sociedade provenientes de aspectos como a aparência de Exu, que remete ao diabo católico, e da Pombagira, que remete a mulher da rua, e suas ligações com a sexualidade (PRANDI, 2010) despertam curiosidades na sociedade, o que resulta em estudos aprofundados e visões distorcidas no senso comum. A Pombagira, entidade feminina da esquerda, é um dos mistérios dessa religião.

3. A FIGURA DA POMBAGIRA

3.1. Nomenclatura e Conceito

A Pombagira, como já apresentada, é uma entidade do universo umbandista que desperta muita curiosidade e especulação. A origem do seu nome tem várias teorias possíveis: Para Saraceni (2018, p. 16) existem três explicações para a origem do nome “Pombagira” ou “pombogira”: 1) é uma corruptela do nome “Pambú Njila”, que seria o Guardião dos Caminhos e das Encruzilhadas no culto de nação Bantu, da língua Kimbundu; 2) deriva de “Bombogira”, entidade do culto angola que é oferendada nos caminhos e nas encruzilhadas na região africana onde é cultuada (hipótese presente também nos ditos de Prandi (2010) e; 3) deriva das “yamins”, cultuadas na sociedade matriarcal secreta conhecida como “gelede”.

De acordo com Costa (2015), a Pombagira é uma entidade feminina cultuada na Macumba, na Umbanda, Quimbanda ⁴ quando na Linha Cruzada e em outras religiões afro-brasileiras: “a Pombagira apresenta traços adaptados ao processo sincrético, de acordo com as transformações socioculturais e religiosas”. Para Meyer (1993), esse nome se deu pela semelhança fonética com, também, “Bombogira” ou “Npombo Nzila” (princípio masculino) e a Pombagira brasileira tem como origem a Península Ibérica, em Castela, na Espanha.

⁴ Sendo as três religiões da realidade afro-brasileira, é imprescindível expor que: De acordo com Vieira (2016), a Macumba é o nome dado ao que, antigamente, era chamado de Cabula, que seriam grupos que, principalmente no Rio de Janeiro, cultuavam aos antepassados e invocavam entidades, “expressando suas culturas Banto, Nagô, Gêge (Jeje) e outros” (VIEIRA, 2016, p. 5) e; a Quimbanda, de acordo com Cruz (2015), “surge como uma manifestação contrária ao embranquecimento da umbanda caracterizado pela manutenção do sincretismo religioso e pelo discurso judaico-cristão kardecista.” E ainda afirma que “em decorrência da imagem sincrética e ideológica de Exú, principal divindade do quimbanda, esta religião é percebida como culto do mal, sofrendo, portanto, a maior carga de repressão.

Para além desse nome, a Pombagira também é chamada de mulher de Exu (sincretizado com o diabo cristão), Exu-mulher, mulher de Lúcifer, mulher desalmada, mulher dos demônios (LAGOS, 2007; PRANDI, 1998). Assim como as teorias sobre a origem do seu nome, a visão dessa figura da umbanda é diversificada, seja baseada em estereótipos do senso comum, seja baseada na visão dos adeptos e estudiosos.

3.2. A figura da Pombagira

Entende-se por senso comum “a concepção de mundo absorvida acriticamente pelos vários ambientes sociais e culturais nas quais se desenvolvem a individualidade moral do homem médio” (MARI; GRADE, 2012, p. 3). Nesse âmbito, a Pombagira, de forma geral e negativa, é, quase sempre, descrita como prostituta, vagabunda, mulher de sete⁵ maridos, mulher da rua, mulher do diabo (exu), que trabalha somente fazendo o mal, principalmente, causando a morte, fazendo amarrações (nome dado aos trabalhos realizados para tirar o(a) parceiro(a) de alguma pessoa para dar à quem o pede ou prender uma pessoa a alguém, de forma que todos os “amarrados” não consigam se afastar da outra pessoa) em troca de seus interesses em “ganhar a alma dos quais atende” (PRANDI, 2010, p. 148).

Em contrapartida, a Pombagira é vista com um olhar generoso, mas o conceito religioso divide opiniões dentro do universo umbandista. De acordo com Barros (2013) ela é uma entidade espiritual feminina e de luz, enquanto Prandi (2010) diz que as Pombagiras são vistas como mulheres de demônio, equivalente aos Exus, que são “espíritos do mal, agressivos, e mal-educados, que fazem morada no inferno” (PRANDI, p. 144, 2010).

Segundo seus mitos individuais ou biografias míticas, as Pombagiras, enquanto viveram, foram mulheres prostitutas, amantes de homens casados, “aborteiras”, entre outras (PRANDI, 2010), ou, ainda, mulheres de baixos princípios morais, dominadoras e amantes do luxo e de todos os prazeres (BARROS, 2013). As características atribuídas a elas são muito diversificadas. Visualmente, alguns pontos cantados (que seriam como cantigas), as descrevem como “moça, linda, menina bela, muito formosa” (NASCIMENTO; SOUZA; TRINDADE, 2001, p. 109); dama da noite, fina e requintada (PRANDI, 2010). Também são representadas pela figura da mulher destemida, sedutora, sabia, que anseia pela liberdade (NASCIMENTO; SOUZA; TRINDADE, 2001).

Quanto à sua atuação, a Pombagira trabalha em uma variedade de áreas. Lagos (2007), por exemplo, afirma que elas possuem função de protetoras, de abertura de caminhos, auxiliadoras nas questões do amor. Nascimento, Souza e Trindade (2001, p. 109) identificam como funções e poderes das Pombagiras: “o trabalho, comando da madrugada, vencer demandas, carregar mandinga para o fundo do mar, cortar o embarço, vigiar”. Prandi (2010, p. 146) aponta que as moças são procuradas quando a busca é por uma solução de “fracassos e desejos da vida amorosa e sexualidade”, em geral, sobre assuntos tratados fora do trato do código de ética e moralidade oriundo da tradição ocidental, voltada especialmente para a proteção das mulheres que a procuram, com ênfase em assuntos amorosos. Segundo Lagos (2007), a abertura de caminho que a Pombagira proporciona tem dupla função: “realização profissional na busca por independência e liberdade, e na realização do amor de forma conservadora” (p. 20).

O trabalho de amarração, um dos aspectos mais conhecidos que acompanha a figura da Pombagira no senso-comum e que também divide opiniões dentro do universo umbandista. De acordo com Prandi (2010), de forma geral, as religiões africanas não fazem distinção entre a dicotomia do “bem e mal” da mesma forma que aplicada no sentido judaico-cristão, sendo seu sistema de moralidade baseado na relação do próprio homem com os Orixás. O código de moralidade das religiões afro-brasileiras “dá mais importância à relação de lealdade e reciprocidade entre o fiel e suas divindades ou entidades espirituais, do que a dos homens entre si, como membros de uma comunidade humana unida e solidária” (PRANDI, 2010, p. 148).

Por um lado, as Pombagiras trabalham de forma amoral, ou seja, se algo for pedido a ela, a Pombagira o concretiza, sem questionamentos quanto a ética, pois “o mal está nas pessoas que fazem os pedidos, que Pombagira não faz mal nenhum” (LAGOS, 2007, p. 27). Tendo em vista que esse cenário não se repete em todas as casas de terreiro, as formas que as entidades atuam dependem do “critério

⁵ De acordo com Matta e Silva (2014), o número sete sempre foi e sempre será cabalístico. Dentro da Umbanda, existem as sete linhas, sete orixás, as entidades carregam o número sete em seus nomes, como, por exemplo, Pombagira dos Sete Anéis, Caboclo Sete Flechas, Pombagira Sete Saias e o próprio Caboclo das Sete Encruzilhadas. Fora da Umbanda, existem, por exemplo, os sete pecados capitais e as sete maravilhas do mundo.

moralizador” do chefe da casa (pai ou mãe de santo), passado pela doutrinação das entidades. Ainda, devido frequência da procura das Pombagiras para resolução de problemas relacionados ao amor, casamento e encontrar companheiros(as), essa função da entidade é vista como primeira (LAGOS, 2007).

4. FEMININO, FEMINISMO E EMPODERAMENTO FEMININO.

4.1. Sobre o Feminino

A sociedade tradicional europeia, historicamente, relegou à mulher um papel secundário, medindo-a sempre com relação à figura masculina. Assim é possível se depreender das palavras de Simone Beauvoir “Educadas por mulheres, no seio de um mundo feminino, seu destino normal é o casamento que ainda as subordina praticamente ao homem (...)” (BEAUVOIR, 1967, p. 7). Ainda seguindo as ideias de Beauvoir (1980), existe uma manifestação conflituosa entre a dualidade entre os sexos, como se espera das dualidades, e o feminino tem encontrado, na sociedade, preconceitos, estereótipos e ambientes dominados pelo masculino.

Conforme Franchetto, Cavalcanti e Heilborn (1981), a mulher sempre se depara com uma espécie de “regra constante” de sua subordinação ou opressão, na qual a mulher tem uma relação inferioridade ao homem, seja em termos simbólicos como em de poder efetivo. Essa subordinação e a origem da opressão feminina teria tido como base a fisiologia da mulher, ou seja, o fato dela ser responsável pela função reprodutora na sociedade (FRANCHETTO; CAVALCANTI; HEILBORN, 1981; BEAUVOIR, 1949). Ainda, Rago (1998, p. 6) versa que “as práticas masculinas são mais valorizadas e hierarquizadas em relação às femininas”.

Dentro das religiões, o Catolicismo, por exemplo, promovia a pureza das mulheres submissas na estrutura patriarcal (SILVA, 2010). De acordo com a socióloga italiana Silvia Federici, após a caça às bruxas, ocorrida nos séculos XVI e XVII, surge um novo modelo de feminilidade, que representaria a mulher como a “esposa ideal”: passiva, obediente, parcimoniosa, de poucas palavras e casta (FEDERICI, 2017, p. 205).

A fim de contestar o papel que historicamente designado às mulheres, nasceu um movimento político-social, que posteriormente se ramificaria em diversos outros segmentos: o movimento feminista.

4.2. Sobre o Feminismo

Almejando a garantia dos direitos das mulheres na sociedade, o Feminismo é um fenômeno político-social que surgiu por volta de 1960, tendo por base a defesa da igualdade de gênero, reivindicando os direitos da mulher, como o direito à educação, ao voto, a equivalência de salário, além de ter impulsionado reivindicações quanto a direitos reprodutivos e sexuais (GEBARA, 2019).

Esse fenômeno se deu em três ondas: a primeira, na metade do século XIX, a segunda iniciada no período pós-guerra, e a terceira, na década de 1990 (MARQUES; XAVIER, 2018). Como resultado dessa movimentação, as primeiras manifestações feministas em terreno brasileiro aconteceram na década de 1970 (PINTO, 2006). Matias (2017) versa ser importante o entendimento do movimento feminista como plural, que se adequa a diferentes contextos sociais, econômicos, políticos e realidades. Além disso, é um fenômeno que “produz sua própria reflexão crítica, sua própria teoria” (PINTO, 2009, p. 15).

O Feminismo, de forma geral, é frequentemente confundido com o femismo, que seria o oposto do machismo. Paralelo à Drumont (1980), o machismo é definido como “um sistema de representações que utiliza o argumento do sexo, mistificando assim as relações entre os homens e as mulheres, reduzindo-as a sexos hierarquizados, divididos em polo dominante e polo dominado que se confirmam mutuamente numa situação de objetos”, e que dessa forma, “representa-articula (relações reais e imaginárias) esta dominação do homem sobre a mulher na sociedade (DRUMONT, 1980, p. 82). Conforme Gomes, Sousa e Carneiro (2017), dentro da Umbanda, existem atribuições de funções femininas e masculinas, ainda que não necessariamente funções submissas direcionadas às mulheres. Contudo, como é ilustrado por Viana (2019) em algumas casas, os homens não aceitam a hierarquia quando esta o coloca abaixo de uma mulher.

Assim, enquanto o machismo defende a ideia da superioridade masculina, o femismo seria, então, a defesa da superioridade feminina quanto aos demais (SILVA; CORREDATO; VERSA, 2015). O Feminismo, assim, não se confunde com os demais, na medida em que defende a igualdade entre os gêneros, sendo uma das ferramentas mais relevantes para a reivindicação do lugar da mulher na sociedade, se tornando, assim, peça essencial para o empoderamento feminino.

4.3. Sobre o Empoderamento Feminino

Ainda que aplicável, o termo empoderamento não é de uso exclusivo do feminismo (ou feminino) e seu significado, conforme Sardenberg (2006), pode variar dependendo do contexto em que se encontra, como num cenário político, social ou econômico, ou da pessoa que aplica. Dentro do próprio universo feminino, esse fenômeno não seria diferente.

De acordo com Matias (2017), dentro do universo feminista, a palavra empoderamento, do inglês “empowerment”, tem como significado tornar visível que o poder “é acessível e está disponível tanto para os homens quanto para as mulheres”. Segundo Sardenberg (2006, p. 2), o empoderamento feminino “é o processo da conquista da autonomia, da autodeterminação (...), implica na libertação das mulheres de amarras da opressão de gênero, opressão patriarcal”. Ainda, exclusivamente para as feministas latino americanas, a autora diz que “o objetivo do empoderamento é questionar, desestabilizar e, por fim, acabar com a ordem patriarcal que sustenta a opressão de gênero” (SARDENBERG, 2006).

O empoderamento se faz presente atualmente, assim como quando se originou, em vários âmbitos, inclusive no âmbito religioso. Assim, verifica-se no âmbito religioso a presença de símbolos⁶ de empoderamento feminino, que questionam esse papel tradicional imposto à mulher.

5. POMBAGIRA: SÍMBOLO DE EMPODERAMENTO FEMININO

5.1. Transgressão da Pombagira na Umbanda

De acordo com Assunção (2010, p. 162), entende-se por transgressão “a ação humana de atravessar, desobedecer, exceder, ultrapassar - noções que pressupõem a existência de uma norma que estabelece e demarca limites.” Por outro lado, Sousa Filho (2011, p. 217) diz que “as transgressões assumem as formas dos movimentos políticos que reivindicam transformações sociais que implicam modificações simbólicas importantes (movimento feminista, movimento LGBTQ+, lutas contra o racismo, lutas dos trabalhadores etc.)”. Dito isso, é possível identificar atitudes transgressoras, tanto da figura da mulher como na figura da Pombagira.

Para além da quebra do estereótipo de que a Pombagira só trabalha com amarração, que representa as prostitutas, e é apenas o feminino da entidade Exu, como supracitado, a Pombagira representa um feminino tão poderoso que influencia, não só os(as) médiuns, como também os(as) consulentes (pessoas que buscam as entidades para consultar) (GOMES, B; SOUSA, L. CARNEIRO, R. 2017; LAGOS, 2007).

A Pombagira, assim, assume um papel transgressor, questionando o papel do feminino e mesclando-se ao conceito do empoderamento feminino, cumprindo sua missão de “melhorar os dons femininos adormecidos por uma sociedade machista que bloqueia as mulheres de exercê-los” (GOMES, B; SOUSA, L. CARNEIRO, R. 2017, p. 4).

5.2. Pombagira como símbolo de empoderamento feminino

O empoderamento é um dos pontos influenciados pelas Pombagiras, não sendo este exclusivamente feminino. Entretanto, ainda que as Pombagiras possam incorporar e empoderar também os homens e, somado a isso, proporcionar discussões sobre gênero (BARROS, 2015; LAGOS, 2007), o enfoque do presente trabalho se dá na relação da Pombagira com o feminino.

A figura da Pombagira está relacionada à sexualidade, à seus prazeres próprios e mais íntimos, longe do desejo de procriação; em sua transgressão, ela representa a insubmissão e não domesticação, e a figura de mulher livre: livre de seus estereótipos, livre de suas amarras limitantes (GOMES; SOUSA. CARNEIRO, 2007, p. 5). De acordo com Federici, à época da caça às bruxas, uma mulher sexualmente ativa “constituía um perigo público, uma ameaça à ordem social, já que subvertia o sentido de responsabilidade dos homens e sua capacidade de trabalho e de autocontrole” (FEDERICI, 2017, p. 343). Assim, a sexualidade característica da Pombagira é transgressora, na medida em que questiona a própria limitação sexual imposta à figura da mulher.

⁶ “Os símbolos (...) respondem a uma necessidade e preenchem uma função: revelar as mais secretas modalidades do ser” (ELIADE, 1979, p. 8).

Quanto ao empoderamento, de dentro do religioso, a Pombagira executa tal feito perante os padrões ocidentais vigentes que regulam a vida da mulher, tanto no espaço privado, como no doméstico (GOMES; SOUSA. CARNEIRO, 2017, p .2). Dentro do espaço religioso umbandista, as Pombagiras, que carregam histórias de mulheres que se depararam com as limitações da sociedade, têm auxiliado as mulheres a reivindicar seu espaço em funções-chave e realizando atividades importantes dentro dos terreiros, e, no espaço público e privado, a contestar seu papel na zona de domínio masculino (GOMES, B; SOUSA, L. CARNEIRO, R. 2017; LAGOS, 2007).

A Pombagira, assim, transgride de seu papel religioso, atuando como verdadeiro símbolo de empoderamento feminino, na medida em que desafia o papel secundário delegado às mulheres, estabelecendo a reelaboração do feminino e desprendendo-se da noção de passividade e submissão frente ao sexo masculino.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A figura da Pombagira é motivo de debate por parte de pesquisadores da ciência da religião, sendo vista, por uns, como uma entidade amoral, que trabalha primordialmente com amarrações e trabalhos para o mal, ou ainda, minimizada como uma representação feminina de Exu; por outros, é vista como uma entidade de luz nas trevas, apresentando-se como uma mulher destemida, sedutora e que anseia a liberdade.

Seguindo este último conceito, a Pombagira teria um papel transgressor, saindo do espaço religioso e adentrando o social, ao confrontar o conceito de feminino ideal apresentado pela sociedade patriarcal, e, em contrapartida, apresentando a ideia de mulher independente e avessa à submissão. Assim, a figura da Pombagira se torna um símbolo de empoderamento feminino, questionando a função da mulher na sociedade patriarcal e trazendo novos conceitos de liberdade para a ideia de feminino.

REFERÊNCIAS

ASSUNÇÃO, Luiz. **A transgressão no religioso**: exus e mestres nos rituais da umbanda. Revista Antropológicas, ano 14, vol. 21, n. 2010. Disponível em:

<<https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaantropologicas/article/view/23714/19369>>. Acesso em: 18 set 2019.

AVELINO, Rogério. **O que é Umbanda**: documentário. 2014. (53m19s). Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=XAZY4scRm10&list=PLtsf1TqronRv7_fm0mAruiZvZ3qiDPCVe&index=7&t=0s>. Acesso em 04 nov. 2019.

BARBOSA JÚNIOR, Ademir. **O livro essencial de umbanda**. São Paulo: Universo dos Livros, 2014.

BARROS, Mariana Leal de; BARRÃO, José Francisco Miguel Henriques. Performances de gênero na umbanda: a Pombagira como interpretação afro-brasileira de “mulher”? **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 62, p. 126-145, dez. 2015. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rieb/n62/2316-901X-rieb-62-00126.pdf>>. Acesso em: 29 out. 2019

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**: A experiência vivida. Tradução: Sérgio Millet. 2ª ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**: Fatos e Mitos. Tradução: Sérgio Millet. 10ª imp. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

COSTA, Oli Santos da. **A Pombagira**: ressignificação mítica da deusa Lilith. 2015. 126 f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas). Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2015. Disponível em:

<<http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/handle/tede/781>>. Acesso em: 18 set. 2019

CRUZ, Isabel Cristina Fonseca da. As religiões afro-brasileiras: subsídios para o estudo da angústia espiritual. **Boletim NEPAE-NESEN**, [S.l.], v. 12, n. 2, sep. 2015. ISSN 1676-4893. Disponível em: <<http://www.jsncare.uff.br/index.php/bnn/article/view/2785/672>>. Acesso em: 29 nov. 2019.

DRUMONT, Mary Pimentel. Elementos para uma análise do machismo. **Perspectivas**, São Paulo, 3: 81-85, 1980. Disponível em: <<https://periodicos.fclar.unesp.br/perspectivas/article/viewFile/1696/1377>>. Acesso em: 29 de nov. 2019.

ELIADE, Mircea. **Imagens e Símbolos**. Coleção Artes e Letras. Lisboa: Arcádia, 1979.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. Tradução: Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

FERRETTI, Sérgio E.. Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 4, n. 8, p. 182-198, jun. 1998.

FRANCHETTO, Bruna.; CAVALCANTI, Maria Laura V. C.; HEILBORN, Maria Luiza. Antropologia e Feminismo. In. FRANCHETTO, B.; CAVALCANTI, M.; HEILBORN, M.; SALEM, T. **Perspectivas antropológicas da mulher 1**. Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1981.

GEBARA, Ivone. Direitos Sexuais, Direitos Reprodutivos e outros Direitos: uma conversa breve para lembrar coisas importantes. In: JURKEWICZ, Regina Soares (Org.). **Teologia Fora do Armário: teologia, gênero e diversidade sexual**. Jundiaí: Max Editora, 2019, p. 56 - 71.

GOMES, Brenno Fidalgo de Paiva.; SOUSA, Lilian Gabriella Castelo Branco Alves de. CARNEIRO, Rafael Gomes da Silva. “**Acende teu fogo, mulher de poder!**”: pombo gira e a construção da feminilidade no corpo médium. Seminário internacional enlaçando sexualidades, 2017. Disponível em: <https://www.editorarealize.com.br/revistas/enlacando/trabalhos/TRABALHO_EV072_MD4_SA1_ID611_22072017000428.pdf>. Acesso em: 21 set. 2019.

LAGOS, Nilza Menezes Lino “**Arreda homem que aí vem mulher...**”: representações de gênero nas manifestações da Pombagira. Dissertação (Pós-graduação em Ciências da Religião). UMESP. São Bernardo do Campo, 2007. Disponível em: <<https://docplayer.com.br/23087041-Arreda-homem-que-ai-vem-mulher-representacoes-de-genero-nas-manifestacoes-da-Pombagira.html>>. Acesso em: 20 set. 2019

MARI, Cezar Luiz de; GRADE, Marlene. O senso comum e a educação em Antônio Gramsci: dimensões singulares da práxis. In: MARI, C.; COELHO, E.; SANTOS, M. (orgs.). **Educação e Formação Humana: múltiplos olhares sobre a práxis educativa**. Curitiba: CRV, 2012, p. 119-130. Disponível em: <<http://gepeto.ced.ufsc.br/files/2015/03/Capitulo-cezar.pdf>> Acesso em: 22 set. 2019.

MARQUES, Melanie Cavalcante.; XAVIER, Kella Rivetria Lucena. **A gênese do movimento feminista e sua trajetória no Brasil**. IV Seminário Cetros, 2018. Disponível em: <http://www.uece.br/eventos/seminariocetros/anais/trabalhos_completos/425-51237-16072018-192558.pdf> Acesso em: 29 out. 2019.

MATTA E SILVA, W. W. **Umbanda de Todos Nós**. São Paulo: Ícone Editora, 2014. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/149597593/W-W-da-Matta-e-Silva-Umbanda-de-Todos-Nos>>. Acesso em 20 nov 2019.

NASCIMENTO, Adriano Roberto Afonso do.; SOUZA, Lídio de.; TRINDADE, Zeidi Araújo Trindade. Exus e pombas-giras: o masculino e o feminino nos pontos cantados da umbanda. **Psicologia em estudo**, v. 6, n. 2, p. 107-113, Maringá, jul./dez., 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pe/v6n2/v6n2a15.pdf>>. Acesso em 24 set. 2019.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Umbanda: Entre a Cruz e a Encruzilhada. **Tempo Social**, USP, São Paulo, vol. 5, 1993, p. 113-122.

Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ts/v5n1-2/0103-2070-ts-05-02-0113.pdf>>. Acesso em 20 nov 2019

PORDEUS JR., Ismael A.. Espaço, tempo e memória na umbanda luso-afro-brasileira. In: CAROSO, C.; BACELAR, J. (Org.) **Faces da tradição afro-brasileira**: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida. 2ª ed. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, BA:CEAO, 2006.

PRANDI, Reginaldo. Coração de Pombagira. **Esboços**: histórias em contextos globais. Florianópolis, v.17, n. 23, p. 141-150, jun. 2010. ISSN 2175-7976. Disponível em:

<<https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/2175-7976.2010v17n23p141>>. Acesso em 20 set 2019.

PRANDI, Reginaldo. **Referências sociais das religiões afro-brasileiras**: sincretismo, branqueamento, africanização. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 4, n. 8, p. 151-167, jun., 1998.

PRANDI, Reginaldo. **Modernidade com feitiçaria**: candomblé e umbanda no Brasil do Século XX. Tempo social: Rev. Sociol. USP. São Paulo, 2(1):49-74, 1. sem. 1990.

SARACENI, Rubens. **Orixá Pombagira**: fundamentação do mistério na Umbanda. 7ª ed. São Paulo: Madras, 2018.

SILVA, Ana Elize Faria da.; CORREDATO, Kimberly Pugsley.; VERSA, Cezar Roberto. **O movimento feminista na pós-modernidade**: dificuldades e controvérsias. XIII Jornada Científica da UNIVEL, 2015.

Disponível em: <https://www.univel.br/sites/default/files/conteudo-relacionado/o_movimento_feminista_na_pos-modernidade_dificuldades_e_controversias.pdf>. Acesso em: 29 out. 2019.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Formação e dinâmica das religiões afro-brasileiras. In: DA SILVA, E.; BELLOTI, K.; CAMPOS, L. (Org.). **Religião e sociedade na América Latina**. UMESP, São Bernardo do Campo, 2010.

SOUSA FILHO, Alípio. Ideologia e transgressão. **Psicologia Políticas**, vol. 11, n. 22, p. 207-224, jul.-dez., 2011.

VIANA, Theyse. Umbanda e Candomblé: mulheres se fortalecem como lideranças nas religiões. **Diário do Nordeste**, 2019. Disponível em: <<https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/editorias/metro/umbanda-e-candomble-mulheres-se-fortalecem-como-liderancas-nas-religoes-1.2072251>>. Acesso em 20 de nov de 2019.

VIEIRA, Carolina Ferreira. **Umbanda**: estruturas e rituais. Trabalho de Conclusão de Curso - Bacharelado Interdisciplinar de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2016.