

Cristiane Amaral de Barros

**IEMANJÁ E POMBA-GIRA:
imagens do feminino na Umbanda**

Juiz de Fora
2006

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

**IEMANJÁ E POMBA-GIRA:
IMAGENS DO FEMININO NA UMBANDA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Ciência da Religião por **CRISTIANE AMARAL DE BARROS**.

Orientador: Prof. Dr. Volney José Berkenbrock

Dissertação defendida e aprovada em 23 de agosto de 2006, pela banca constituída por:

Presidente: Prof. Dr. Marcelo Ayres Camurça

Titular: Prof^a Dr^a. Stela Guedes Caputo

Orientador: Prof. Dr. Volney José Berkenbrock

*A um grande homem e companheiro de vida,
que não desistiu de mim. Pra você, Adson.*

A meus guias, todos eles.

AGRADECIMENTOS

Para chegar até aqui, um longo caminho foi percorrido, muitas dificuldades superadas, muita mão amiga e parceira segurou a minha, e comigo caminhou.

Somente consegui chegar até aqui porque o “Seu” Francisco e sua mulher, Dona Eunice, foram os primeiros a dedicar e investir a própria vida em seus filhos. Obrigada, meus pais, por tudo, sempre.

Ao meu orientador, Prof. Volney Berkenbrock, mestre e amigo, que soube me conduzir com mão firme e generosa durante todo o trajeto de um longo processo de aprendizado, erros e acertos, e que acreditou em mim durante os percalços do caminho, de todo o coração, eu digo: obrigada orientador!

Ao Prof. Marcelo Ayres Camurça, grande intelectual e solícita pessoa, que acompanhou meus passos desde minha seleção nesse mestrado, sempre disponível e atento às minhas incertezas.

À Prof^a Stela Guedes Caputo por ter se disponibilizado a participar de minha banca de defesa.

Agradeço muito a amizade, o apoio e a confiança de João Paulo de Oliveira, grande João Paulo de Oxum, que, ao longo de nossa convivência, abriu sua Casa para mim, compartilhando um pouquinho de sua sabedoria e fé, transformando-se em um valoroso amigo.

Agradeço profundamente aos zeladores de santo dos terreiros que frequentei, em especial, aos que selecionei para a realização da pesquisa de campo.

A todas as mulheres umbandistas, filhas-de-santo que me acolheram, abriram suas casas e suas vidas para que eu pudesse conhecer um pouco mais sobre a umbanda, meu muito obrigada pela generosa colaboração.

Agradeço também ao Paulo Azarias e aos ogãs José Carlos de Oliveira (Matuté) – ogã de Xangô – e Luiz Carlos Barbosa (Pardal) – ogã de Oxalá – pelas dicas de terreiros e pela companhia inicial a vários deles. Valeu gente!

Algumas pessoas surgem em nossas vidas e, algumas, embora importantes, caminham conosco por curto espaço de tempo. Outras, parece que para a vida toda. Outras, ainda, não são cotidianas, mas basta pensar um pouco mais alto, basta um leve sussurro ... e surgem, aparecem, como que do nada, para dizer que estão “a postos”. A vocês, Dr. Octavio Viscardi Filho, grande amigo e sexólogo, que disponibilizou sua biblioteca pelo tempo que precisei, e Wanya Raymundo Xavier, assistente social e mulher “guerreira”, sempre “a postos” quando chamei, eu agradeço.

Ao Glauco dos Santos Silva, pelos livros de São Paulo; ao Edilson do ICH/UFJF, pelos livros emprestados e por tudo o mais; à Adeliza Monferrari A. Oliveira, pelas correções ortográficas; à Prof^a. Maria Aparecida de Araújo e Patrícia Maia V. Horta, principalmente, pela amizade, obrigada.

Aos membros da Faculdade de Enfermagem da UFJF agradeço a colaboração.

Ao Iru Justiniano da Silva, thank you my friend very much.

Adson, valeu pela força, digitação, leituras, xerox, dicas, apoio, paciência, nervosismos compartilhados, pela presença, enfim.

*MO JUBÁ
IYÁ MI IEMANJÁ. ODOYÁ!
POMBA-GIRA, MINHA COMADRE, SARAVÁ!*

*Porque eu sou a primeira e a última
Eu sou a venerada e a desprezada
Eu sou a prostituta e a santa
Eu sou a esposa e a virgem
Eu sou a mãe e a filha
Eu sou os braços de minha mãe
Eu sou a estéril, e numerosos são meus filhos
Eu sou a bem casada e a solteira
Eu sou a que dá à luz e a que jamais procriou
Eu sou a consolação das dores do parto
Eu sou a esposa e o esposo
E foi meu homem quem me criou
Eu sou a mãe do meu pai
Sou a irmã de meu marido
E ele é meu filho rejeitado
Respeitem-me sempre
Porque eu sou a escandalosa e a magnífica.*

(Hino a Ísis, século III ou IV?, descoberto em Nag Hammadi)

SUMÁRIO

	P.
INTRODUÇÃO	01
CAPÍTULO 1: AS FIGURAS DE IEMANJÁ E POMBA-GIRA NA UMBANDA	07
1.1 – A umbanda no Brasil	08
1.2 – Iemanjá: o mito e sua origem	30
1.3 – A chegada de Iemanjá ao Brasil	32
1.4 – Iemanjá na atualidade dos terreiros de umbanda	40
1.5 – Pomba-gira: surge o Exu-mulher	45
1.6 – Pomba-gira: imagem e representação	52
1.7 – Pomba-gira na atualidade dos terreiros de umbanda	61
CAPÍTULO 2: IEMANJÁ, POMBA-GIRA E A REPRESENTAÇÃO DO FEMININO NA UMBANDA.....	72
2.1 – Corpo e religião	73
2.2 – Corpo, cultura e sociedade	77
2.3 – Sexualidade, gênero, papéis e identidade sexuais	81
2.3.1 – Sexualidade	82
2.3.2 – Gênero	83
2.3.3 – Papel e identidade sexuais	86
2.4 – O feminino e a sexualidade feminina	87
2.5 – A sexualidade feminina no universo religioso cristão	95
2.6 – A sexualidade feminina na umbanda	99
2.7 – Iemanjá: mãe e mulher	107
2.8 – Pomba-gira: entre a liberdade e a libertinagem	117
2.9 – O feminino em Iemanjá e Pomba-gira	121
CAPÍTULO 3: IEMANJÁ E POMBA-GIRA: INTERFACES DA IMAGEM DE FEMININO DENTRO DOS TERREIROS	138
3.1 – A pesquisa	141
3.2 – A experiência religiosa do povo-de-santo a partir da relação médium e entidade	146
3.3 – Iemanjá e sua representação para o povo-de-santo	149
3.3.1 – Características atuais de Iemanjá	150
3.3.2 – A compreensão pessoal e importância de Iemanjá na vida do povo-de-santo	152
3.3.3 – Quando chamar por Iemanjá	156
3.3.4 – Alterações percebidas pelo povo-de-santo na imagem de Iemanjá na atualidade	157

3.4 – Pomba-gira e sua representação para o povo-de-santo	158
3.4.1 –Pomba-gira: mulher liberada ou cortesã?	165
3.4.2 – A imagem modelada pela médium	162
3.4.3 – A ambigüidade de Pomba-gira	170
3.4.4 – O preconceito em relação à imagem de Pomba-gira	172
3.4.5 – A evolução espiritual de Pomba-gira	174
3.4.6 – A imagem de Pomba-gira na atualidade	176
3.4.7 – Quando chamar por Pomba-gira	177
3.5 – A imagem de feminino em Iemanjá e Pomba-gira na vida da mulher umbandista	179
3.5.1 – A influência de Iemanjá e Pomba-gira na vida da mulher	185
3.5.2 – A compreensão da entidade individual	190
3.5.3 – O que toda mulher deveria ter de Iemanjá e Pomba-gira	198
3.6 – A umbanda, a sociedade e a presença feminina	201
3.6.1 – O modelo de mulher umbandista	214
3.7 – A fé e a experiência religiosa do povo-de-santo	216
CONCLUSÃO	224
BIBLIOGRAFIA	237
ANEXOS	243

RESUMO

No atual cenário religioso do Brasil, a umbanda seria, dentre as demais religiões afro-brasileiras, aquela considerada como verdadeiramente brasileira, por ter sido constituída neste país, a partir do encontro das tradições dos cultos africanos, católicos, kardecistas, esotéricos e ameríndios, dentre outros. Nessa religião, que reflete em seu culto grande parte dos anseios, demandas, conflitos, contradições e perspectivas da sociedade na qual se desenvolveu, compõem seu panteão dois símbolos femininos intrinsecamente distintos, mas igualmente fortes e significativos da condição feminina. Iemanjá, originariamente Grande Mãe africana, com notável poder, e modelo feminino, por excelência, de todo o panteão afro-brasileiro, apresenta, na umbanda, uma associação de vários atributos diferenciados que engendraram uma imagem complexa de mãe, mulher, virgem, sereia e santa, transformando-a em entidade essencialmente maternal, feminina, mas quase assexuada. De outro lado, surge Pomba-gira, personagem feminina com forte conteúdo sexual, erótico e sedutor, presente e atuante nesse culto como também uma grande imagem de feminino, representante de atributos distintos, diversos e bastante contrastantes daqueles representados por Iemanjá. Não ao lado de Iemanjá, mas junto com esta, Pomba-gira assume, na umbanda, a condição de grande entidade feminina, compondo um modelo complementar e contrastante de atributos inerentes à sexualidade feminina. Dessa forma, pretende-se compreender o que, realmente, a referida religião vem propor em termos de imagem ou modelo feminino em seu culto, distanciando de modo tão ostensivo o imaginário feminino da mãe – Iemanjá – e o da mulher sexualizada – Pomba-gira. O presente estudo se propõe a encontrar algumas respostas que contribuam para identificar e compreender qual vem a ser, na atualidade, a imagem proposta de feminino dentro da umbanda, a partir da compreensão dos conteúdos valorativos e conceituais contidos nessas duas representantes míticas, por excelência, da condição feminina de seu panteão, e em que medida essa imagem se apresenta e se insere no cotidiano da vida das mulheres umbandistas.

Palavras-chave: umbanda – Iemanjá – Pomba-gira – mulher – sexualidade – feminino – sexualidade feminina – imagens femininas – religiões afro-brasileiras

ABSTRACT

Among all the Afro-Brazilian religions composing the religious scene in Brazil, Umbanda is the only one to be considered truly Brazilian, as it originated in this country, combining elements of African religions, Catholicism, Kardecist Spiritualism, Esotericism, and South American Indian practices, among others. The Umbanda religious cult reflects a great part of the aspirations, demands, conflicts, contradictions, and perspectives of the society where it developed. Its pantheon includes two intrinsically distinct female symbols, which are equally strong and significant of the feminine condition. Yemanjá, originally an African mother goddess with notable power, is a feminine model par excellence of all the Afro-Brazilian pantheon, and presents, in Umbanda, an association of various distinct attributes which engendered her complex image of mother, woman, virgin, siren and saint, making her an essentially maternal and feminine, but almost asexual, entity. On the other side, there is Pomba-gira, a female figure with strong sexual, erotic and seductive content, present in this cult as another important symbol of femininity, representing different attributes, in contrast with those represented by Yemanjá. Together with Yemanjá, rather than by her side, Pomba-gira assumes, in Umbanda, the condition of great female entity, composing a contradistinctive complementary model of attributes inherent to feminine sexuality. The present study seeks to comprehend what Umbanda actually proposes in terms of image or model of femininity in its cult, separating so ostensibly the feminine images of mother – Yemanjá – and sexed woman – Pomba-gira. We intend to identify and understand the female image currently proposed by Umbanda, starting from the comprehension of evaluative and conceptual contents present in these two mythical figures, representing the feminine condition par excellence of their pantheon; and to what extent this image is present in the everyday life of Umbandist women.

Keywords: Umbanda – Yemanjá – Pomba-gira – woman – sexuality – feminine – feminine sexuality – feminine images – Afro-Brazilian Religions

INTRODUÇÃO

“Botaram feitiço lá na encruza pra me derrubar.
Ora não adianta,
Ora não adianta,
Eu também sou de lá.
Se meu pai é Ogum,
Minha mãe é **Iemanjá**.
Eu pedi pra **Padilha**,
Ela é minha comadre,
Ela vai me ajudar.”¹

Iemanjá e Pomba-gira. Pomba-gira e Iemanjá. Duas forças. Duas personagens. Dois símbolos. Dois femininos. Uma, mãe; outra, amante. Duas mulheres. Duas “guerreiras”.

Na umbanda, religião moderna, múltipla, dinâmica em termos de ritualística e conteúdos doutrinários, com enorme facilidade de a tudo assimilar, adaptar, reordenar e reinterpretar, compõem seu panteão dois símbolos femininos intrinsecamente distintos, mas igualmente fortes e significativos para a condição feminina.

Iemanjá, originariamente orixá africana, grande mãe do povo iorubá, em virtude de todo o longo processo de escravização do negro africano, com este foi trazida para um novo mundo e um novo destino. Nessas terras desconhecidas, seu culto alastrou-se por todo o continente, envolvendo negros, brancos, mulatos, mestiços, ricos, pobres – todos enfim. Dos batuques gaúchos ao xangô pernambucano, Iemanjá teve seu culto difundido, estruturado e estabelecido, afirmando-se como um grande exemplo de figura feminina afro-brasileira.

Na umbanda, o povo-de-santo rende homenagens a essa grande Mãe e senhora das cabeças de seus filhos. Iemanjá, grande e soberana Mãe; grande poder e imagem feminina por excelência de todo o panteão afro-brasileiro. Iemanjá adentrou a umbanda, nela se estabelecendo enquanto símbolo maior de feminilidade, maternidade e poder criador, num misto e associação de vários atributos distintos que engendraram uma imagem complexa de mãe, mulher, sereia e santa.

Ao assimilar os diferentes conteúdos míticos e religiosos que compõem a cultura brasileira, a umbanda renovou, remodelou e reatualizou a figura de Iemanjá que, de antiga orixá tribal, engloba, agora, um vasto número de atributos diferenciados – mas todos – remetendo-a a um modelo incontestado de grande feminino dentro dessa religião, disseminando-se também pela cultura popular deste país.

¹ Ponto da Pomba-gira Maria Padilha recolhido pela pesquisadora em trabalho de campo.

Pomba-gira, personagem feminina, com alto teor de sensualidade, erotismo e sedução, adentra a umbanda também como uma figura feminina ímpar, mas representante de uma outra faceta da condição feminina. Não ao lado de Iemanjá, mas junto com esta, assume a condição de grande entidade feminina por excelência, compondo um modelo complementar e contrastante de atributos assumidos por Iemanjá.

Até o momento, não é possível uma afirmação precisa acerca do provável surgimento dessa entidade. No entanto, tudo indica que, ao contrário daquela orixá africana, Pomba-gira tenha “nascido” em solo brasileiro, entidade “nativa”, talvez carioca, e que recebeu, desde seus inícios, forte conteúdo de padrões valorativos socioculturais de sua época.

Pomba-gira seria um modelo de feminino existente em termos nacionais, mas não um exemplo a ser seguido – assim dizem, ou diziam. Sua imagem remete a padrões éticos, morais e conceituais presentes na sociedade brasileira em termos de negação e recusa de alguns atributos femininos nela representados. Pomba-gira é a mulher “da vida”, mulher da rua, a mundana, a cortesã. Se Iemanjá é a grande Mãe, Pomba-gira é a “Outra”, a amante, segundo os valores contidos em uma sociedade ainda com forte conteúdo machista e conservadora.

Sob outro enfoque, entretanto, Pomba-gira também é a mulher sensual, sexuada, livre, alegre e independente. Culto e sociedade a encaminham para o lado de fora – do terreiro e da casa – Pomba-gira tornou-se Exu, um Exu-mulher. No culto umbandista, presencia-se a existência de duas modalidades inequívocas de feminino, altamente diferenciadas: uma, orixá; outra, Exu. A “direita” e a “esquerda”, a “luz” e as “trevas” umbandista dispõem de sua máxima representação feminina; ambas, detentoras de poder, força e um sem-número de adeptos e fiéis, que a elas recorrem – em momentos distintos, é verdade – mas sempre lembradas e solicitadas.

Se Iemanjá representa o ideal, Pomba-gira representa o marginal – seu contraponto social, presente num culto com acentuada influência e recorte sócio-cultural de sua época. Iemanjá adentra a umbanda como a grande Mãe e modelo feminino. Pomba-gira, a grande cortesã de umbanda, penetra o mesmo culto também como um grande símbolo de força e poder feminino. Ambas respeitadas, homenageadas e cultuadas pelo povo-de-santo, com culto próprio e estabelecido. As duas, presentes e atuantes na religião e no imaginário popular.

A umbanda incorpora, possibilita, cultua e divulga duas imagens de feminino absolutamente contrastantes e específicas. Uma religião múltipla que evidencia também múltiplas formas de compreender, conviver e abordar uma dimensão tão humana, e por isso, tão complexa como é a sexualidade, especificamente a sexualidade feminina.

Em Iemanjá e Pomba-gira são multifacetadas as formas de abordagem e interpretação oferecidas por essa modalidade religiosa acerca da sexualidade feminina dentro de um culto que oscila entre a manutenção e a preservação dos valores e normas éticas e morais da sociedade global ou a contestação e a reinvenção dessas mesmas normas.

Na umbanda, Iemanjá apresenta como característica primeira sua grande força maternal. Iemanjá é a Grande Mãe afro-brasileira. De todos os seus atributos femininos, talvez este seja o que mais se destaca e se divulga. No entanto, Iemanjá, enquanto orixá feminina, apresenta outros traços que a remetem a um feminino forte, guerreiro, ativo, amante ardorosa e sexuada, como relatam alguns de seus mitos africanos.

Assim sendo, há que se questionar como a umbanda absorve e reinterpreta tais mitos, remodelando a imagem dessa orixá. Em qual de suas representações seus atributos femininos mais ousados estariam resguardados ou contemplados? Como essa modalidade religiosa lida com Iemanjá Mãe e Iemanjá Sereia; a amante dos pescadores bonitos de alto-mar e a mãe protetora, quase assexuada, guia e senhora das cabeças e da vida de seus filhos-de-fé? Enfim, deve-se questionar como a umbanda compreende, assimila e oferta sua própria representação e simbologia de Iemanjá.

Em Pomba-gira, desponta a pulsão sexual feminina ostensiva e contundente, sem controle. O que teria levado a umbanda a engendrar uma tal entidade tão forte e agressiva em termos de sexualidade feminina? Se o feminino representado por Iemanjá é tão pleno, por que então o surgimento e assimilação de Pomba-gira como também grande símbolo feminino dentro do culto?

De um lado, a umbanda apresenta a figura etérea e amorável de Iemanjá como a Grande Mãe e feminino suave; de outro, presta culto e devoção à Pomba-gira, símbolo de um feminino extravagante e incontido. O que, de fato, essa religião propõe em termos de imagem ou modelo feminino em sua doutrina e culto? Enquanto modalidade religiosa com acentuado recorte social, como a mesma compreende a dimensão da sexualidade feminina e o que oferece como proposta sobre esse assunto?

Em relação à sua dinâmica cultural, há que se questionar o que teria levado a umbanda a distanciar de modo tão ostensivo o imaginário feminino da mãe – Iemanjá – e o da mulher librada – Pomba-gira? Quanto a Pomba-gira, qual seria, de fato, dentro do culto umbandista, a imagem de feminino que representa na atualidade? Seria a visão de um novo ideal de mulher liberada, segura de si e de sua sexualidade ou perdura o ideal tradicional de feminino libertino, devasso e prostituído?

Talvez seja na imagem mítica de Pomba-gira que se revele uma linha bastante tênue e sutil entre devassidão e liberdade, entre transgressão de padrões e afirmação de uma nova identidade, que merece e carece de uma observação mais atenta e criteriosa. Ora a mulher devassa, ora a mulher sexuada; ora a mulher liberada, ora a libertina; qual seria, enfim, o feminino proposto em Pomba-gira?

Ao longo da formação e desenvolvimento da umbanda na sociedade brasileira e da inserção de Iemanjá nesse culto, quais teriam sido as transformações sofridas por essa orixá em sua representação mítica, durante esse processo? No que se refere à Pomba-gira, quem, de fato, seria essa entidade, segundo a compreensão do povo-de-santo na modernidade?

Este estudo se propõe a oferecer uma pequena colaboração para a identificação e compreensão, na atualidade, de qual seria a imagem ou o modelo efetivo de feminino proposto pela umbanda, enquanto religião moderna, brasileira de origem, nativa, que reflete em seu culto o conjunto de aspirações, valores, conflitos, inquietações e contradições as quais fervilham e promovem a dinâmica social e cultural do meio em que se encontra inserida.

Umbanda e sociedade não são instâncias interdependentes, mas a religião sofre as conseqüências da realidade cultural de seu tempo. Desse modo, o culto espelha, com relativa facilidade, as oscilações dos padrões, conceitos e concepções que se alternam, mudam e se renovam dentro da esfera social em que se encontra. Talvez essa possa ser mesmo uma das causas que possibilite a presença e permanência de duas personagens míticas tão distintas, representantes de aspectos também tão diferenciados da condição feminina num mesmo culto.

Desse modo, a partir da identificação e compreensão do que representam Iemanjá e Pomba-gira em termos de imagem de feminino é que se buscará captar o que a umbanda propõe como modelo de feminino e como vem abordando as questões que envolvem a sexualidade feminina em seu culto. Outro aspecto, que se pretende identificar e compreender, refere-se à experiência religiosa da mulher umbandista, que crê e cultua essas duas imagens, e o que representa essa experiência em sua vida pessoal.

Portanto, o objeto central deste estudo refere-se à identificação e compreensão da proposta de feminino apresentada pela umbanda a partir dos conteúdos simbólicos atribuídos a Iemanjá e Pomba-gira. A partir disso, se buscará também compreender, em um segundo momento, o que essas duas entidades representam e significam na vida da médium que as incorpora em possessão, considerando suas próprias reflexões. Enfim, o que representam Iemanjá e Pomba-gira enquanto modelos de feminino a serem seguidos ou vivenciados pela mulher umbandista é também o que se pretende compreender.

Assim sendo, este trabalho compõe-se de três partes. A primeira, uma abordagem teórica bastante sucinta acerca do surgimento e desenvolvimento da umbanda em solo brasileiro, onde deverão ser apresentados os eixos mais difundidos relativos a sua possível gênese e respectivos autores.

A seguir, serão apresentadas, no referido capítulo, algumas discussões em torno da imagem mítica de Exu e a relação que se estabelece entre umbanda e quimbanda – esta enquanto categoria de acusação por aquela que, no entanto, em termos de culto, misturam-se e convivem com relativa harmonia.

Ainda dentro do primeiro capítulo, serão abordados, separadamente, alguns mitos que se referem ao surgimento de Iemanjá e também de Pomba-gira dentro do culto umbandista. De Iemanjá, serão apresentados aspectos que remetem à sua possível origem tribal africana; sua chegada ao Brasil ao longo do processo de escravidão e inserção junto ao referido culto. Neste culto, se buscará identificar sua imagem e representação atual em termos de feminino. Quanto à Pomba-gira, serão abordadas as diferentes versões para sua possível origem e surgimento junto ao culto, sua imagem e representação atual, bem como um detalhamento acerca da estrutura específica de seu culto.

Na segunda parte deste trabalho, também com enfoque teórico, o que se pretende ressaltar são as discussões que envolvem o conceito de sexualidade feminina. Na primeira parte do segundo capítulo se pretende estabelecer um paralelo entre religião, corpo e sexualidade, apresentando-se, também de forma bastante sintética, algumas abordagens conceituais que envolvem termos como gênero, sexualidade, papéis e identidade sexuais.

Esses conceitos foram acrescidos ao corpo do presente estudo a fim de nortear e clarearem alguns aspectos que perpassam e englobam as discussões sobre sexualidade feminina. Embora não seja a proposta central deste trabalho promover uma análise mais detalhada e aprofundada desses aspectos em relação aos conteúdos míticos contidos em Iemanjá e Pomba-gira, tais conceitos servem como pano de fundo em que se situam as discussões acerca da sexualidade feminina, e que possibilitam também a identificação de como o referido conceito foi compreendido ao longo de todo este estudo.

Na segunda parte desse capítulo, pretende-se focar a participação do cristianismo na construção da sociedade ocidental tradicional, enquanto instância religiosa detentora de sentido e significação valorativa, ética e moral dessa sociedade, bem como as conseqüências ou desdobramentos desses conteúdos doutrinários nas discussões e vivência da sexualidade em uma estrutura sociocultural conservadora e patriarcal.

A seguir, o foco de atenção novamente incide sobre a umbanda e as representações femininas de Iemanjá e Pomba-gira, na atualidade, a partir das considerações desenvolvidas acerca das diversas dimensões da sexualidade feminina apresentadas.

Finaliza este estudo a análise da pesquisa de campo realizada, compondo todo o corpo do terceiro capítulo. Neste, serão identificados a metodologia assumida para a realização da pesquisa, os terreiros pesquisados e a forma de seleção dos mesmos, além da estruturação das entrevistas efetuadas junto às filhas-de-santo e zeladores dos terreiros selecionados.

Nessa parte, serão abordados os conteúdos e reflexões do povo-de-santo acerca do que consideram como imagem e modelo de feminino dentro da umbanda; como imaginam que possa ser um ideal de mulher de acordo com essa religião; como compreendem Iemanjá e Pomba-gira, sua significação para a própria vida e como se sentem enquanto umbandistas inseridos em uma sociedade que ainda convive mal com a diferença, e em que se presencia, cotidianamente, o preconceito, a desinformação e o desrespeito religioso. O que e como a experiência religiosa significa o mundo e a própria vida dos filhos-de-santo serve como base a toda a análise presente nesse capítulo.

Em suma, o que este estudo se propõe a apresentar, a partir da pesquisa realizada junto ao povo-de-santo e das considerações teóricas que nortearam a mesma, é uma contribuição a um entendimento um pouco maior e mais específico do universo umbandista no que se refere à sua interpretação e proposta de feminino, com base nos conteúdos simbólicos atribuídos a Iemanjá e Pomba-gira, e de como se situa a própria mulher umbandista dentro desse culto na atualidade, a partir dessa compreensão. Como tem sido percebida a participação da adepta, que vive e assimila os valores e a doutrina em sua própria realidade e dinâmica social, mas que também leva para dentro do culto os valores e conteúdos presentes em sua experiência cotidiana de vida, é o que também se tentará compreender.

CAPÍTULO 1: AS FIGURAS DE IEMANJÁ E POMBA-GIRA NA UMBANDA

*“Estamos chegando da noite nos mares,
estamos chegando dos turvos porões,
herdeiros do banzo nós somos,
viemos chorar.*

*Estamos chegando dos pretos rosários,
Estamos chegando dos nossos terreiros,
Dos santos malditos nós somos,
Viemos rezar.”*
(Missa dos Quilombos – Abertura)

No atual cenário religioso brasileiro, de grande mobilidade, a umbanda é, dentre as religiões afro-brasileiras, a que tem sido considerada como a religião verdadeiramente brasileira, em virtude de ter se constituído a partir do encontro das tradições dos cultos africanos, católicos, kardecistas e ameríndios dentre outras, e surgindo, segundo Prandi, já como religião universal, voltada a todos².

Historicamente ainda é bem jovem, assumindo para si, além de um enorme leque de ritos e cultos a divindades dos vários grupos religiosos que foram, aos poucos, sendo assimilados, também todo um conjunto de normas e valores da sociedade na qual se inseriu.

No atual panorama nacional, de um tempo em que a diversidade religiosa é considerada como um valor, a proposta de promover um estudo acerca dos aspectos sociais e religiosos que envolvem o conceito de feminino, de sexualidade feminina dentro de uma religião tão dinâmica e diversificada, refletindo, nitidamente, em seu culto grande parte dos anseios, dúvidas, dificuldades, contradições e perspectivas da sociedade dentro da qual se desenvolveu – como é o caso da umbanda – é procurar resgatar e compreender também um pouco do próprio desenvolvimento da sociedade brasileira, de seus condicionantes sociais, religiosos, éticos e valorativos que a transformaram no que é hoje.

A discussão acerca da sexualidade feminina, em suas múltiplas dimensões e entrelaçamentos, tem se estendido desde as questões relacionadas a gênero até às dimensões filosóficas, históricas e religiosas que tal temática levanta e absorve. Nesse contexto mais amplo de discussão, o estudo dos aspectos relacionados à sexualidade feminina dentro da

² Cf.: PRANDI, Reginaldo. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. In: **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre: ano 4, nº 8, 1998. pp. 151-165, p. 152.

umbanda tem seu fundamento não apenas na compreensão de um aspecto doutrinário da mesma, mas também em virtude de se poder compreender os desdobramentos gerados na relação entre essa modalidade religiosa e sua inserção e assimilação de conceitos presentes na sociedade maior.

Nessa religião, é possível encontrar um espaço real onde se verifica e vivencia nitidamente a existência de símbolos e padrões femininos específicos, presentes no culto à Iemanjá e Pomba-gira, símbolos e padrões diferenciados e, por vezes, antagônicos, demonstrando que também no referido espaço a dimensão feminina é ampla, múltipla, contrastante e nada homogênea.

No entanto, antes que se possa avançar nas discussões acerca das representações femininas presentes no culto a partir de Iemanjá e Pomba-gira, deve-se proceder a uma breve contextualização da umbanda, de seu surgimento, de sua doutrina e ritualística e, nesta, como se instala o culto às duas personagens míticas, foco deste estudo.

1.1 – A umbanda no Brasil

A história da gênese da umbanda, no Brasil, segue o curso da formação das religiões afro-brasileiras, ou seja, da história do processo de escravidão do negro no Brasil. Não há como falar de religiões afro-brasileiras sem recair na história da participação do negro na colonização e composição do povo brasileiro, que também passa pela escravidão.

Trazidos nos porões de navios negreiros – os “tumbeiros” – homens, mulheres e crianças junto trouxeram seus valores, suas crenças, seu destino e seus deuses. Na travessia da “Calunga grande”³ deuses e homens misturaram-se, choraram, sofreram, lutaram e buscaram sobreviver e suportar um destino insólito e sem liberdade em um novo e desconhecido mundo.

Berkenbrock, ao pesquisar no processo de escravização do negro a formação do quantitativo de mão-de-obra escrava no Brasil, ressalta que foi estimado em cerca de 30 mil escravos africanos trazidos para o país durante o século XVI e que, ao se ter em mente todo o período em que se permitiu o tráfico de escravos, estima-se mais de 3.600.000 pessoas a desembarcar em solo brasileiro⁴. Desse montante, a maior parte, cerca de 1.200.000 escravos

³ Calunga: termo que na língua Kimbundo, de origem Banto, designa o mar. Calungas seriam conjunto de seres espirituais que vibram na linha de Iemanjá, cujo chefe é a entidade-guia Calunguinha. Calunga-pequeno, também em Kimbundo, designa cemitério, morte.

⁴ Cf.: BERKENBROCK, Volney J. **A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé**. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 76.

aportou em Salvador, na Bahia. O segundo maior porto a receber um elevado número de negros escravos foi o do Rio de Janeiro.

Durante todos esses séculos de história e formação étnica, cultural, social e religiosa brasileira, as religiões afro-brasileiras, entendidas não como africanas no Brasil, nem brasileiras apenas, mas afro-brasileiras – ou seja, constituídas na e a partir da realidade estruturada neste país, com os entrelaçamentos que se constituíram a partir das culturas e valores aqui existentes, e que forjaram novas modalidades de experiência religiosa – desenvolveram-se como uma consequência natural dentro de um processo bem mais amplo de constituição e formação da realidade nacional. Capone refere-se ao termo afro-brasileiro como o “encontro de culturas que dá nascimento à própria idéia de nação brasileira”⁵.

Dentre as religiões afro-brasileiras que compõem o panorama do atual campo religioso, ao lado dos candomblés da Bahia, do batuque do Rio Grande do Sul, do xangô de Pernambuco, da casa das minas no Maranhão ou da pajelança no norte do país, destaca-se a umbanda como, delas, a mais nova e, optando-se pelas palavras de Prandi, a “religião brasileira por excelência”⁶.

É difícil precisar com clareza onde, como e quando surgiu a umbanda. Certo é que teve seu berço em solo brasileiro. Certo também é que essa nova religião surgiu no bojo de um processo de profundas transformações sociais, culturais e econômicas deste país, onde o negro precisou se situar e se afirmar.

Muito mais que buscar as possíveis origens históricas dessa religião, já tão discutidas e analisadas, no momento há ainda que se buscar uma compreensão maior sobre o que a umbanda propõe em termos religiosos e quais as demandas e respostas ela veio ou tentou atender.

Há consenso por parte dos intelectuais os quais vêm estudando e discutindo as religiões afro-brasileiras que a umbanda nasceu tributária de duas grandes matrizes de sentido: uma, africana por excelência – o candomblé; outra, ocidental e hegemônica – o catolicismo.

Nas águas dessas duas grandes vertentes, desaguaram também “veios” das religiosidades indígenas presentes no Brasil; do espiritismo kardecista, com sua doutrina pautada na reencarnação, caridade, evolução espiritual e cientificismo, desaguando ainda, ao longo desse percurso de formação e evolução religiosa da umbanda, os valores e crenças dos

⁵ CAPONE, Stefania. **La quête de l’Afrique au candomblé**. Tradução de Procópio Abreu. Paris, karthala, 1999, p. 34.

⁶ PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do Axé**. São Paulo: Hucitec.1996, pp. 11-82, p. 13.

cultos esotéricos e orientais, que transformaram essa religião em uma das mais dinâmicas e diversificadas modalidades de experiência religiosa da atualidade.

Nascida da confluência dessas vertentes, há também consenso quanto ao fato de que a umbanda tornou-se uma religião universal, voltada a todos, negros, brancos, mestiços, pobres, ricos, enfim, todo aquele que por ela se interessar, desvinculando-se de um perfil de religião étnica ou segregacionista. Não uma religião de negros, mas uma religião de todos.

O conceito de religião universal, portanto, não se refere a um entendimento de religião única, exclusiva e hegemônica, mas sim considerada enquanto uma modalidade religiosa aberta às novas possibilidades sociais, aos novos agentes e atores que se inserem na dinâmica do culto e às novas demandas de uma sociedade em permanente movimento e transformação⁷.

Silva entende que a umbanda, a partir do momento em que assimilou o sincretismo contido no universo religioso afro-brasileiro, também o transformou conscientemente produzindo “uma síntese que refletisse, no nível religioso, as contribuições (e contradições) dos grupos formadores de nossa experiência social e histórica. Através dessas características, a umbanda pôde se afirmar como religião que se quer genuinamente nacional, uma religião à moda brasileira”⁸.

Contudo, esse consenso termina por aqui. Em termos de sua gênese e evolução, os caminhos trilhados pelos autores e pesquisadores do campo religioso brasileiro se bifurcam. Autores como Prandi optaram por compreender e situar a umbanda sob uma ótica de evolução social da macumba que, para este autor, seria uma designação “carioca” do culto aos orixás africanos, uma modalidade de religião afro-brasileira como o candomblé ou o batuque.

De todo modo, macumba é termo corrente usado em São Paulo, no Rio, no nordeste, quando se faz referência às religiões de orixás. E é uma autodesignação que já perdeu o sentido pejorativo, como pejorativo foi, na Bahia, o termo candomblé.⁹

Reginaldo Prandi, assim também como Vagner Gonçalves da Silva dentre outros entendem que a fundação da umbanda teria se verificado em torno da década de 20 do século passado no Rio de Janeiro como uma dissidência do espiritismo kardecista, este mais

⁷ Cf.: PRANDI, Reginaldo. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização, p. 163.

⁸ SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira**. São Paulo: Ática, 1994, pp. 99-149, pp. 124-125.

⁹ PRANDI, Reginaldo. **Os Candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova**. São Paulo: HUCITEC/EDUSP, 1991, pp. 41-167, p. 45.

elitizado, institucionalizado e socialmente aceito pelas camadas médias da sociedade daquele período.

Assim, a umbanda teria seu surgimento como processo de “valorização dos elementos nacionais”¹⁰ como os caboclos, pretos-velhos e boiadeiros, advindos dos estratos mais baixos e pauperizados da sociedade, presentes na macumba, e inseridos num culto assumido pelas elites nacionais.

Do candomblé – sua matriz africana – a umbanda preservou diversos rituais e a manipulação de forças sobrenaturais. Do kardecismo, ela assimilou os conteúdos doutrinários, especialmente a crença na reencarnação e na caridade como condição *sine qua non* para uma evolução espiritual do ser humano.

“Limpar” a religião nascente de seus elementos mais comprometidos com a tradição iniciática secreta e sacrificial é tomar por modelo o kardecismo, capaz de expressar idéias e valores da nova sociedade republicana, ali na sua capital [...] Entretanto, o centro do culto, no seu dia-a-dia, estará ocupado pelos guias, caboclos, pretos-velhos e mesmo os “maléficos” e interesseiros exus masculinos e femininos já cultuados em antigos candomblés baianos e provavelmente fluminenses [...].¹¹

Dessa forma, para Prandi a umbanda surge como uma grande e inevitável “transformação”, redefinindo origens, símbolos e aspirações. Surge num contexto também de transformações políticas, econômicas e sociais, como foram os anos 20 e 30 daquele século.

Lísias Negrão parte de um pressuposto sociológico da umbanda como uma evolução cultural popular, refazendo e confirmando a compreensão de “um processo puramente sociológico, não obedecendo senão a causas sociais, e explicando-se pelo contato de civilizações”¹² proposto anteriormente por Bastide.

Esse autor estabelece, assim, três níveis de interpretação acerca do surgimento da umbanda. Em termos de representação religiosa, essa religião expressaria a cultura brasileira por introduzir em seu culto elementos da realidade e cultura nacional, como os pretos-velhos, baianos, malandros e prostitutas (exus e pombas-giras), caboclos, etc. Sob tal enfoque, a umbanda torna-se a “celebração da história brasileira, não da história oficial [...] mas expressões arquetípicas da condição do dominado, implicando tanto em uma atitude de submissão (pretos-velhos) como de contestação (exus)”¹³.

¹⁰ PRANDI, Reginaldo. **Os Candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova**, p. 49.

¹¹ Idem, *Ibidem*, p. 49.

¹² NEGRÃO, Lísias Nogueira. A umbanda como expressão de religiosidade popular. In: **Religião & Sociedade** nº 4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979. pp. 171-180, p. 172.

¹³ Idem, *Ibidem*, p. 172.

No segundo nível de interpretação, dos agentes que manipulam tais representações, a umbanda deve seu surgimento em função de um processo de conformação de seu culto à “imagem e semelhança de seus apropriadores”¹⁴, o que remete a uma concepção de branqueamento de crenças e ritos religiosos, para atender a uma concepção mais racionalizante e moralizante da sociedade em que se insere – sociedade burguesa, “branca”, de valores ocidentalizados “brancos”, nos moldes europeus.

O terceiro nível de análise para Negrão, com enfoque estrutural, considera a umbanda como um processo de integração do negro à sociedade de classes em formação, “abandonando a condição de marginal a que fora relegado desde a Abolição”¹⁵. Dessa forma, o autor entende a gênese social da umbanda como uma alternativa religiosa válida, aceita e reconhecida por uma sociedade classista e pelo Estado instituído, que lhe deve também uma proteção institucionalizada.

Portanto, Negrão compreende a umbanda enquanto uma expressão cultural popular da sociedade e que, exatamente por compor essa sociedade, heterogênea, complexa e com profundas diferenças de classe, não pode negar sua origem; tampouco, consegue negar as aspirações dessa estrutura social e econômica em que se encontra inserida. Esta seria, para o autor, a grande ambigüidade da umbanda.

[...] embora produto de elaboração popular, refletindo as preocupações e aspirações próprias de sua origem, vê-se penetrada, orientada e comprometida por expressões ideológicas emanadas dos setores dominantes. Mas a Umbanda hesita entre as duas orientações, ora resiste, ora se acomoda.¹⁶

Pode-se verificar, portanto, uma vinculação bastante acentuada entre umbanda e correlação de forças sociais nas diferentes classes que compõem a sociedade brasileira, presente no pensamento de Negrão; ora exaltando, ora renegando sua origem africana. Ora assumindo para si, ora repudiando determinado conceito ideológico proposto pela sociedade, marcadamente burguesa e elitista, a umbanda segue seu curso numa sociedade permeada de contradições.

Diana Brown considera que a fundação da Umbanda deu-se em Niterói, em meados da década de 20 do século passado, por iniciativa de um grupo de dissidentes do kardecismo, tendo à frente a pessoa de Zélio de Moraes.

¹⁴ NEGRÃO, Lísias Nogueira. A umbanda como expressão de religiosidade popular, p. 173.

¹⁵ Idem, Ibidem, p. 174.

¹⁶ Idem, Ibidem, p. 180.

A história da fundação da umbanda carioca passaria, então, pela história de Zélio de Moraes, de sua doença e posterior cura, e de seu guia espiritual, Caboclo das Sete Encruzilhadas que, ao “descer” em Zélio em uma sessão kardecista, e ser instado pelo dirigente daquele culto, para que se retirasse, conclamou que, daquele momento em diante, haveria de surgir uma nova religião voltada para a prática da caridade, da cura e da salvação de quem quer que a buscase, mas sem o preconceito e elitismo presentes nas sessões kardecistas em relação às entidades que ali se manifestavam¹⁷.

Para Brown, que assume uma perspectiva histórica de interpretação, a importância da umbanda naquele momento advinha do fato de que membros das classes médias voltaram-se para as religiões afro-brasileiras enquanto expressão dos próprios anseios e interesses de classe.

Embora a própria autora esclareça não poder afirmar categoricamente que Zélio de Moraes tenha sido o real fundador da umbanda ou que esta tenha tido um único fundador, considerando-se a escassa e imprecisa historiografia umbandista, a mesma enfatiza que, de qualquer modo, essa possibilidade seria bastante “convicente”¹⁸ para que se possa entender como teria ocorrido a fundação da umbanda a partir dos primeiros centros (terreiros), dos quais, relata-se, que o primeiro tenha sido o Centro Espírita Nossa Senhora da Piedade, de Zélio de Moraes, em funcionamento a partir de meados da década de 20 do século passado.

A referida autora lembra que, tanto as relações de classes em mudança bem como a orientação nacionalista, presentes na fundação da religião umbandista, relacionavam-se ao contexto sócio-político de onde surgiu, numa clara “desafricanização” da macumba¹⁹.

Stefania Capone também segue esta linha de pensamento acerca da evolução da umbanda, porém enfatiza que, sob a ótica de uma herança africana, a nova religião adviria da Macumba, culto bastante assemelhado à Cabula do Espírito Santo. No Rio de Janeiro, esse termo designava os cultos de origem africana, mas que já apresentavam uma influência das tradições indígenas e da magia de origem popular ibérica.

Desse modo, a umbanda tentaria recuperar parte da magia e força presentes na Macumba, aliando-as a uma nova visão ocidental, social e culturalmente admitida de religiosidade, agora voltada para a prática kardecista da caridade.

¹⁷ Para um detalhamento mais aprofundado do tema, destaca-se também o artigo: GIUMBELLI, Emerson. Zélio de Moraes e as origens da Umbanda no Rio de Janeiro. In: SILVA, Wagner Gonçalves da (org.). **Caminhos da Alma: memória afro-brasileira**. São Paulo: Summus, 2002. pp. 182-217.

¹⁸ BROWN, Diana. Uma história da umbanda no Rio. In: BROWN, Diana et al. *Umbanda & Política*. **Cadernos do ISER** nº 18. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985. pp. 09-41, p. 10.

¹⁹ Cf.: BROWN, Diana. Uma história da umbanda no Rio, p. 12.

Renato Ortiz parte de uma interpretação da evolução da umbanda seguindo o modelo de entendimento de Bastide, vinculando-a a dois fenômenos distintos: o branqueamento do culto e o empobrecimento de algumas práticas espirituais.

Branqueamento do culto teria sido um termo utilizado já por Roger Bastide para explicitar o fato de que, para ascender socialmente, o negro teria apenas, como única alternativa, que aceitar os valores impostos pelo “mundo branco”. Para tal, vê-se obrigado a recusar todos os valores ou conceitos que o remetessem às tradições afro-brasileiras.

A esta “ação de embranquecer” haveria, segundo Bastide, o desejo do negro de “embranquecer”, entendido como um “complexo de inferioridade” do negro ante o branco. Tal complexo seria gerado pela posição inferior em que o negro sempre foi colocado na sociedade, a partir do perverso sistema escravocrata brasileiro.

Ortiz considera, ainda, a respeito do conceito de branqueamento do culto, que o mesmo refere-se também ao processo de empobrecimento e exclusão social a que foi levado grande contingente das várias camadas e estratos sociais que compunham uma emergente e industrializada sociedade urbana do pós-30 do século passado. Esse processo avolumou uma classe social urbana de pauperizados que aglutinava brancos, negros, mulatos, mestiços, brasileiros e imigrantes europeus que, iguados na miséria e desgraça econômica e social, foram, aos poucos, se inserindo e irmanando em uma modalidade religiosa, mais aberta e “mágica” que os aceitava, a todos, e a eles também se adaptava.

Na medida em que este novo contingente de brancos pobres foi incorporado às religiões de um “baixo espiritismo”²⁰, estas passaram a assumir também novas demandas e influências religiosas trazidas por este novo grupo de adeptos, dentre as quais, notadamente as da doutrina católica e kardecista que, aos poucos, as foram modificando e transformando. Com o tempo, estes brancos que adentraram o culto foram, gradativamente, conquistando mais espaço, chegando a assumir funções de destaque e vindo a se tornar, por vezes, até dirigentes dos mesmos.

Assim entendido, para Ortiz branqueamento seria também uma presença física acentuada de brancos e mestiços junto aos cultos afro-brasileiros, que produziu, com o tempo, “uma desagregação da memória coletiva negra”, segundo suas próprias palavras²¹.

Por empobrecimento Ortiz designa o movimento de determinada camada social branca que se voltou em direção às crenças e cultos afro-brasileiros tradicionais. Seria a

²⁰ Religiões mediúnicas que apresentavam influência kardecista aliada à religiosidade africana.

²¹ Cf.: ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1999, pp. 31-40.

aceitação, e não a valorização de alguns aspectos do “fato social negro”, como enfatiza esse autor. O que se verificou, portanto, seria a reinterpretação de tudo aquilo que se constituía genuinamente afro para moldar-se à ideologia branca, travestida (ou camuflada) em valorização do mundo simbólico-religioso negro²².

Desse modo, a umbanda reproduziria, em sua evolução, as próprias contradições da sociedade urbana brasileira, tornando-se uma síntese das contradições do pensamento religioso nacional, ao dispor, em seu culto, de elementos gerados tanto pelo fenômeno do embranquecimento como pelo empretecimento de alguns aspectos ligados às manifestações religiosas.

Apresentado, sucintamente, o pensamento de alguns dos autores que analisaram a gênese e evolução do culto umbandista, no cenário nacional, buscou-se demonstrar quão variadas são as formas de se compreender e absorver esse universo religioso.

Se seu surgimento efetivou-se através de um grupo específico, ou lugar determinado; se sua formação constituiu-se a partir de focos de manifestações religiosas espalhadas em diferentes cidades do sul e sudeste brasileiro; ou se teria advindo de um processo natural de evolução de um culto já existente, inserido em uma sociedade em transformação, não há como precisar, com absoluta certeza. Tudo é possível e viável. Talvez um pouco de tudo isso tenha se verificado, em maior ou menor escala e em momentos diferenciados. Todas são possibilidades históricas plausíveis. Mas nenhuma dessas hipóteses pode ser concreta e efetivamente afirmada.

Um outro aspecto também importante a ser considerado refere-se ao que a umbanda teria, realmente, trazido de novo, de exótico e inovador em termos de religiosidade e de resposta a uma demanda social. O que e como sua nova modalidade de culto teria alterado em termos de religiosidade mediúnica²³.

Prandi considera a umbanda como uma religião absolutamente popular, cujas entidades representam o retrato do povo brasileiro, o retrato da formação social e cultural deste país. Assim colocado, ao lado dos orixás do candomblé, agora interpretados a partir de uma lógica católica e que os assemelha aos santos, encontram-se presentes em seu panteão também os caboclos, boiadeiros, índios, pretos-velhos, exus (os malandros), prostitutas, marinheiros, etc.

²² Cf.: Ortiz ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**, p. 32.

²³ O termo mediúnico é aqui utilizado para definir as diferentes modalidades de religiões que se inserem no âmbito da aceitação de seres espirituais, transcendentais, e passíveis de contato com os homens mediante alguma forma de transe.

Perdidos e abandonados na vida, marginais no além, mas todos eles com uma mesma tarefa religiosa e mágica que lhes foi dada pela religião de uma sociedade fundada na máxima heterogeneidade social: trabalhar pela felicidade do homem sofredor.²⁴

Portanto, para uma compreensão mais precisa acerca de qualquer religião, neste caso específico, da umbanda, há que se considerar também o que Brown classifica como sendo os elementos culturais constitutivos da sociedade na qual essa religião encontra-se inserida²⁵. Isto se torna necessário uma vez que tais elementos informam as “posturas” de seus agentes sociais, possibilitando uma certa definição do que venha a ser ou represente essa crença num contexto maior de significação ritual.

No candomblé, os deuses africanos – orixás – podem ser entendidos como forças, potências representativas da natureza, e que constituem categorias lógicas de ordenação e representação da realidade. São os orixás que governam o mundo em nome de um deus supremo – Olorum, também conhecido por Obatalá ou Olodumaré – uma espécie de “*deus otiosus*”²⁶ eliadiano.

No kardecismo, as entidades que se incorporam no médium são espíritos de desencarnados que viveram nesta Terra e que, hoje, no plano espiritual, vêm para a prática da caridade, orientar os que aqui pedem e necessitam de auxílio e, dessa forma, contribuir para a própria elevação espiritual.

Também podem ser espíritos de sofredores, desencarnados que ainda ressentem dos apegos e paixões terrenas e que incorporam, ora para serem orientados e esclarecidos de sua nova condição, ora para se vingarem ou reclamarem daqueles que ainda se encontram encarnados (seriam os espíritos obsessores) e que muito mal fazem àqueles de quem se aproximam necessitando, assim, serem afastados e instruídos na lei da caridade e da evolução espiritual.

No catolicismo, existem os santos e anjos, que não incorporam nos fiéis, mas que não deixam de velar e interceder junto a Deus pelos homens. Por vezes, podem manifestar irradiações de seu poder ou presença em objetos ou seres. Também aqui, os santos passaram por uma existência terrena, tornando-se, em vida, exemplo de fé, coragem e/ou moralidade cristã, o que lhes facultou a condição para a santidade.

²⁴ PRANDI, Reginaldo. **Os Candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova**, p. 56.

²⁵ Cf.: SEIBLTZ, Zélia. A gira profana. In: BROWN, Diana et al. **Cadernos do ISER** n° 18, p. 129.

²⁶ Termo utilizado por Mircea Eliade a partir de mitos recolhidos das narrativas de tribos primitivas, inclusive africanas, para se referir ao deus que após criar o mundo, dele se afasta, não mais intervindo diretamente no processo de desenvolvimento e evolução de suas criaturas. Citado em: ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

Na umbanda, a partir do entrecruzamento dessas três grandes vertentes religiosas, suas entidades encontram-se a meio caminho entre os orixás africanos, os espíritos kardecistas e os santos católicos.

Os orixás, por exemplo, são entendidos e cultuados com outras características. Sendo considerados espíritos muito evoluídos, de luz, tornaram-se uma categoria mítica muito distante dos homens, só ocasionalmente descem à Terra e mesmo assim apenas na forma de “vibração”.²⁷

Atualmente, os orixás na umbanda, muito mais do que santos propriamente dito, são entidades portadoras de grande luz e superioridade, sendo-lhes também atribuído o conceito de “vibração”. A umbanda concebe os orixás como vibrações da natureza – cada um representante de um elemento específico, como, por exemplo, Iemanjá, representando a vibração das águas salgadas; Xangô, a vibração dos raios e trovões; Oxossi, a vibração das matas virgens; Nanã, a vibração da lama primordial, etc.

Costa acrescenta que, na concepção umbandista, o orixá seria uma força vibratória a qual se apossa do médium e utiliza-se de suas “potências humanas” para agir humanamente, como andar, olhar, dançar, conversar, dar orientações e/ou repreender os que lhe procuram no culto²⁸. Segundo a ótica umbandista, o orixá, sua vibração, contempla um número infinito de seres que se “identificam à sua esfera de irradiação, seres que comungam do tipo, ou qualidade, de sua vibração, sendo por eles comandados”²⁹. A esse grupo de seres hierarquicamente regidos por cada orixá, a umbanda denominou “falange”.

Cada “vibração” emitida aos terreiros, para as “incorporações”, trará o nome do orixá/santo; apresentar-se-á como seu lugar-tenente e terá todas as honras devidas ao orixá/santo! Mas não serão o próprio orixá/santo. São “vibrações” suas, por ele emitidas. O conjunto destas “vibrações” constitui a falange do orixá.³⁰

Portanto, cada orixá possui uma esfera de abrangência para a irradiação de sua força – sua “faixa vibratória” – e que, ao “baixar” nas giras³¹ de umbanda, não significa dizer que o próprio orixá desceu, mas sim um seu enviado, do mesmo padrão vibratório que este e componente de sua falange.

²⁷ SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira**, p. 120.

²⁸ Cf.: COSTA, Valdeli Carvalho da. **Umbanda: os seres superiores e os orixás/santos**. V. 1, 2. São Paulo: Loyola, 1983, V. 2, p. 373.

²⁹ Idem, *Ibidem*, p. 381.

³⁰ Idem, *Ibidem*, V. 2, p. 401.

³¹ O mesmo que sessões de umbanda.

Na umbanda, existe o conceito de “linhas”, em que se organizam determinados grupos de entidades. As sete linhas de umbanda são comandadas, cada uma, por um orixá específico, sob cujo comando encontram-se as entidades relacionadas a essa vibração, agrupadas em diferentes falanges.

Assim entendido, falange na umbanda significaria o conjunto de espíritos “que exercem influência dentro de uma mesma linha”³² ou de um mesmo grupo, que possuem afinidades em termos vibratórios ou, ainda, quanto à sua origem, se considerados seres humanos desencarnados. As linhas seriam faixas vibratórias na umbanda. Cada linha corresponde a um elemento da natureza e é simbolizada por um orixá específico, que exerce a função de chefia dos espíritos que atuam nessa “faixa vibratória”.

Cada linha compõe-se de sete falanges ou legiões. Segundo Vagner Gonçalves da Silva, o número sete deve-se, provavelmente, a seu valor cabalístico³³. Contudo, parece que não há um consenso sobre a composição dessas linhas e falanges entre os diferentes terreiros, nem por parte dos pesquisadores, como acrescenta o referido autor. Tampouco, há consenso entre quais seriam os orixás, “chefes”, que comandariam tais linhas.

A umbanda se utiliza dos referidos conceitos, mas cada terreiro possui um entendimento próprio sobre os mesmos, ora introduzindo ora suprimindo este ou aquele orixá das linhas e falanges. De modo bastante simplificado e esquemático, pode-se considerar que o referido culto atua com sete linhas principais, cada qual dividida em diferentes falanges, assim denominadas:

- 1- Linha de Oxalá: ou linha dos santos;
- 2- Linha de Iemanjá: linha do povo d’água;
- 3- Linha do Oriente: linha do povo do oriente (que não envolve uma delimitação geográfica específica);
- 4- Linha de Oxossi: linha do povo das matas – os caboclos;
- 5- Linha de Xangô: linha à qual pertencem outras falanges de caboclos;
- 6- Linha de Ogum: linha à qual pertencem outras falanges de caboclos;
- 7- Linha africana: linha dos pretos-velhos

Essas seriam as sete linhas mais difundidas dentro dos cultos umbandistas mais populares, que não sofreram uma influência acentuadamente esotérica ou cabalística e mais

³² Dicionário de cultos afro-brasileiros. São Paulo: Edit. Três, 1985, p. 49.

³³ SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira**, p. 121.

“sofisticada”. Na modalidade de uma umbanda “cabalística”, seus adeptos enfatizam que o culto não adviria tão somente do candomblé e de uma África primitiva, mas sim, remontaria a antigas filosofias e práticas iniciáticas orientais, ligadas a tradições de culturas como a egípcia e/ou hindu.

Nesse tipo de umbanda “esotérica”, as linhas principais poderiam ser assim identificadas, com a ressalva de que também nelas não há consenso definido:

- 1- Linha de Oxalá: formada por caboclos;
- 2- Linha de Iemanjá: formada pelos caboclos das águas;
- 3- Linha de Yori: formada por espíritos de crianças – os erês;
- 4- Linha de Xangô: formada por outra modalidade de caboclos;
- 5- Linha de Ogum: formada por outra modalidade de caboclos;
- 6- Linha de Oxossi: formada por outra modalidade de caboclos;
- 7- Linha de Yorimá: formada pelos pretos-velhos.³⁴

Segundo Negrão, uma das maneiras que setores umbandistas encontraram para depurá-la ainda mais das associações a uma tradição africanizada, primitiva, “inferior”, foi remetê-la a uma origem mais antiga e “nobre”, “ligada a tradições culturais reais (egípcia, hindu) ou fictícias (Lemúria)”³⁵.

O que se pode depreender deste tipo de concepção seria a constante preocupação da umbanda pela busca de suas origens. Ortiz, sobre isso, lembra a importância que essa religião atribui à procura de sua fundamentação sagrada enquanto instrumento de legitimação. O próprio termo, umbanda, para determinada corrente dentro dessa religião, teria sua origem no sânscrito e remontaria ao continente perdido da Lemúria, “[...] do qual a Austrália, a Australásia e as ilhas do Pacífico constituem as porções sobreviventes, fácil nos será concluir que a umbanda foi por eles trazida do seu contato com os povos hindus, com os quais aprenderam e praticaram durante séculos”³⁶, como relatam os Anais do Primeiro Congresso de Espiritismo de Umbanda já em 1967, citado por Ortiz.

Desse modo, essa perspectiva propõe uma umbanda branca, de origens milenares e “mais digna”, escamoteando-se, ou desvinculando-se de seu passado, raiz e tradição negra e

³⁴ Sobre esse assunto, consultar também: Dicionário de cultos afro-brasileiros. São Paulo: Editora Três, 1985.

³⁵ NEGRÃO, Lísias. **Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo**. São Paulo: Edusp, 1996, p. 149.

³⁶ Anais do 1º Congresso de Espiritismo de Umbanda, Rio de Janeiro: Eco, 1967, pp. 20-21. Citado por: ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**, p. 165.

africana no culto. Com base no entendimento de Ortiz, essa umbanda cabalística estaria relacionada a práticas mais esotéricas do que ligadas aos cultos dos antigos orixás africanos, numa outra forma de concepção do culto, tornando-se mais erudita e misteriosa, ao invés de mágica e popular.

Ainda servindo-se da análise de Ortiz, o conceito das linhas e falanges na umbanda parece ser recente, remontando ao processo de desorganização tanto social como da memória coletiva negra, em que as linhas serviriam para indicar a origem ou especificidade das práticas religiosas.

Na medida em que a sociedade urbano-industrial se desenvolve, os laços étnicos são rompidos, sendo o negro projetado no mercado concorrencial capitalista [...] neste momento histórico, à desorganização social corresponde uma desorganização paralela da memória coletiva negra, sendo a macumba o primeiro produto desta transformação social. As linhas aparecem justamente neste momento, mas elas não significam ainda qualquer divisão do universo religioso; simplesmente indicam a origem ou a especificidade das práticas mágico-religiosas.³⁷

Ortiz acrescenta, ainda, que este seu entendimento se confirma ao observar os estudos de Arthur Ramos, que identificou cerca de quatorze tipos diferentes de linhas na umbanda, a partir da ruptura dos laços étnicos percebidos no culto de nação. As diferentes linhas corresponderiam, inicialmente, a cultos de diferentes nações na macumba. Assim entendido, a macumba seria o “conjunto sincrético de todas as linhas”³⁸, sendo que, no Rio de Janeiro, a umbanda seria e significaria a própria religião do negro, ora entendida como “linha de umbanda”, ora como o próprio culto de nação em si.

Com base nas propostas apresentadas no Congresso de Umbanda de 1941, Ortiz relata que, já naquele momento, era sugerido por Lourenço Braga não mais se usar o termo linha de umbanda e sim, Lei de umbanda, em que as linhas seriam as sete divisões da mesma³⁹. Acrescenta também não haver como precisar quando teria surgido a teoria das linhas nessa religião, apenas havendo indícios de que talvez teria surgido em torno da década de 30 do século XX.

Não nos interessa porém localizar precisamente em qual momento da história a teoria das linhas se forja. Basta constatar, e isto é o mais importante, que a partir de um determinado período as práticas mágico-religiosas afro-brasileiras são

³⁷ ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira**, pp. 114-115.

³⁸ Idem, *Ibidem*, p. 115.

³⁹ Idem, *Ibidem*, p. 116.

compreendidas dentro de uma nova perspectiva: elas integram a religião umbanda composta por sete linhas espirituais.⁴⁰

Somente mais tarde, bem mais recentemente, é que a umbanda incorporou os caboclos, pretos-velhos ou boiadeiros como componentes de uma dessas falanges de espíritos, ligados às vibrações dos respectivos orixás. Tais entidades seriam, ao mesmo tempo, os intermediários entre o fiel e a divindade e, também, seus “prepostos”, como enfatiza Seiblit⁴¹. Outro exemplo de linha na umbanda seria:

- 1- Linha de Iansã: dos ventos e raios;
- 2- Linha de Ibeji: das crianças;
- 3- Linha de Iemanjá: das águas salgadas;
- 4- Linha de Oxossi: das matas;
- 5- Linha de Ogum: da força e do domínio sobre o ferro;
- 6- Linha de Xangô: da força dos raios e da justiça;
- 7- Linha de Nanã: a sabedoria dos ancestrais e vibração da lama, o elemento primordial⁴².

Abaixo dessas entidades, que também se encontram em processo de evolução espiritual, aparecem os menos “evoluídos” e bem mais próximos das vibrações e paixões terrenas – os Exus e Pombas-giras. Tais entidades, que não podem ser afastadas dos terreiros de umbanda devido a seu ideal de caridade (já que são entidades que necessitam de luz), representam grande força e poder contra demandas e podem oferecer proteção tanto aos terreiros como aos fiéis.

Silva lembra que, na umbanda, Exu (originariamente, um orixá mensageiro dos deuses africanos) representa o estereótipo católico associado ao diabo, à morte e à extrema sexualidade. Pomba-gira seria sua imagem feminina – em princípio, a prostituta, a “mulher da vida” – que “baixa” nos terreiros geralmente para atender a pedidos relacionados a problemas amorosos, sexuais ou financeiros e, às vezes, também ligados à saúde física.

Existe, a respeito da figura mítica de Exu, um misto de respeito, temor, aversão e grande curiosidade por parte tanto dos adeptos da umbanda como daqueles que buscam

⁴⁰ ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira**, p. 117.

⁴¹ Cf.: SEIBLITZ, Zélia. A Gira Profana. In: BROWN, Diana et al. **Cadernos do ISER** nº 18, p. 125.

⁴² Cf.: LINARES, Ronaldo A. e TRINDADE, Diamantino F. **Iemanjá/Ogum**. São Paulo: Distrusul/Sàngó, V. I, 2ª edição, s/d. (coleção orixás), pp. 21-26.

compreender tamanha diversidade de sentidos e significados a qual compõe e representa sua imagem.

Enquanto representação católica do mal e da escuridão, Exu precisa ser afastado ou “domesticado”, “batizado”, como querem os terreiros de umbanda mais próximos da influência católica e kardecista. Já na quimbanda – sua irmã rebelde, de “esquerda”, desviante, discriminada e marginalizada, como a consideram alguns defensores de uma umbanda cristianizada – Exu e Pomba-gira são cultuados como os verdadeiros detentores da força, coragem e poder de transformação e luta. Exu é Exu-pagão!

Lutar contra a quimbanda é lutar contra a marca de um passado “bárbaro, “ignorante”, “diabólico”, numa palavra, “africano”. Para eliminar o mal, é preciso, então, domesticar o símbolo da herança afro-brasileira da escuridão: Exu. A via da salvação umbandista passa pela aceitação da posição do negro na estrutura de classes, através da reprodução na umbanda das relações de dominação presentes na sociedade global⁴³.

A partir dessa concepção social de adaptação x contestação, presente no culto e representada por Exu, a marginalidade em termos espirituais, constituída de sombras, turbulências, paixões e ignorância recai no Exu-pagão. Embora “inferior” em relação aos orixás, mas tão poderoso quanto o Exu-pagão, o Exu-batizado aceita a luz, a evolução espiritual pela prática da caridade e a “domesticação”, dentro do culto, por uma entidade de luz – um orixá.

Na umbanda, eles trabalham sob as ordens dos caboclos ou dos pretos-velhos, ou, ainda, do orixá Ogum; nas sessões de quimbanda, não se submetem a ninguém, são donos de si mesmos. Os exus da quimbanda insurgem-se, portanto, contra a ordem umbandista que reflete a ordem da sociedade brasileira, e oferecem, como seus correspondentes femininos as pombas-giras a possibilidade a seus médiuns de criticarem as relações de classes: o poder pertencente aos marginais, aos espíritos ignorantes, mas incomensuravelmente mais poderosos.⁴⁴

Contudo, há que se dar um maior destaque no que se refere a essa distinção entre umbanda e quimbanda, pois, tudo indica que tal distinção seria mais perceptível em termos ideológicos na literatura religiosa desses cultos, servindo como que de uma categoria de acusação de uma contra a outra. Na prática dos terreiros, e mesmo entre os adeptos, umbanda e quimbanda se misturam e se permeiam sem grandes dificuldades. Opostas na doutrina, na realidade do culto se completam e assemelham.

⁴³ CAPONE, Stefania. *La quête de l’Afrique au candomblé*, p.78.

⁴⁴ Idem, *Ibidem*, p. 78-79.

A dualidade e ambivalência características da religiosidade umbandista estabelecem, portanto, dois critérios valorativos claramente definidos em termos ideológicos, quais sejam, o bem – umbanda, e o mal – quimbanda. À quimbanda caberia o lado mais primitivo, obscuro, “negro”, rebelde e contestador da religião. À umbanda, o lado mais evoluído, “branco”, pacífico e moderno. A herança negra e africana cabe à quimbanda; a aquisição de traços da cultura ocidental, branca, civilizada e erudita, à umbanda.

Ortiz acrescenta que a umbanda busca reinterpretar a tradição afro-brasileira, a partir de categorias morais como bem e mal, certo e errado, presentes na sociedade ocidental. Sendo assim, “[...] podemos afirmar que os orixás da umbanda são entidades brancas, enquanto Exu é a única divindade que conserva ainda traços de seu passado negro – sugestivamente ele se associa ao reino das trevas”⁴⁵.

Contudo, a oposição cultual umbanda/quimbanda pertence a um mesmo sistema religioso; coexistem, misturam-se e se interpenetram. Não há, de fato, uma separação drástica entre umbanda e quimbanda em termos de culto, pois a umbanda encontra formas de correlacioná-las e adaptá-las. Se bem e mal existem, essa modalidade religiosa busca encontrar formas de manipular e transformar o mal em bem na doutrina⁴⁶.

Capone acrescenta também que umbanda e quimbanda somente se opõem nos esforços para a sistematização do culto umbandista, efetuada por seus teólogos. Na prática, a relação entre ambas depende das características mais ocidentalizadas ou mais permissíveis às práticas africanizadas assumidas por cada terreiro. De certa forma, em termos ideológicos, a quimbanda estaria relacionada à antiga macumba, sendo a ala mais africanizada da umbanda. Ainda utilizando-se das palavras de Ortiz:

A quimbanda nada mais é do que a macumba vista através do olho moralizador dos umbandistas e integrada numa teoria mais geral da evolução. Ela representa o esforço de um pensamento que quer ordenar o mundo segundo critérios morais, sociais e religiosos.⁴⁷

Acerca da questão moral entre bem e mal presente no culto umbandista, Negrão faz uso das palavras de um pai-de-santo, por ele entrevistado, que afirma que “Deus é bom e o

⁴⁵ ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**, pp. 133-134.

⁴⁶ Sugere-se a leitura de: LAPASSADE, G. e LUZ, M. A. **O segredo da macumba**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972, onde os autores adotam uma perspectiva étnica para discutir, a partir da formação colonial brasileira, a relação umbanda/quimbanda como instâncias religiosas de adaptação/resistência negra, e considerando Exu-pagão como o legítimo representante da luta do negro contra a dominação branca.

⁴⁷ ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**, p. 146.

Diabo não é mal”⁴⁸. Não é fácil ou tranqüila uma compreensão mais aprofundada sobre este aspecto no referido culto. Os conceitos morais e valorativos existem, mas seus limites e manipulações são tênues, faltando, até certo ponto, a rigidez maniqueísta cristã.

Também para Montero, a noção de mal na umbanda é bastante ambivalente e até contraditória já que, mesmo renegando a quimbanda como o lado obscuro e inferior, tal religião não consegue prescindir das entidades “quimbandeiras”, como Exus e Pombas-giras, por não poder agir no campo da “magia negra” e desfazê-la sem o concurso das referidas entidades. “Assim, embora eles devam ser ‘convertidos’, os exus devem também permanecer exus, e exatamente pelo tipo de atuação que realizam eles são bons e maus ao mesmo tempo”⁴⁹.

Na umbanda, as entidades “do bem” – os orixás – são bons por natureza e só se prestam a fazer o bem. As entidades “do mal”, da quimbanda – os Exus e Pombas-Giras – não seriam, assim, intrinsecamente maus; podem também fazer o bem, ser “batizados” e doutrinados. Os orixás de luz da umbanda não descem na quimbanda, mas as entidades desta, contudo, descem naquela, buscando trabalhar na prática do bem e da caridade – segundo estabelece a doutrina umbandista.

As fronteiras entre umbanda e quimbanda são tênues, sendo ambíguo, ou pelo menos controverso, o entendimento umbandista acerca da personalidade e condição dos Exus e Pombas-giras. Se estes não são, de fato, demônios, são por eles comandados⁵⁰. Mas, devido à forte influência da concepção kardecista de evolução espiritual, presente na doutrina umbandista, essas entidades poderão um dia deixar as trevas e evoluir para a luz. Porém, tal religião não define ou fundamenta essa situação. Ambigüidade e ambivalência pertencem tanto à doutrina como à própria concepção dessas entidades “de esquerda”.

Com base nesse tipo de concepção dualista de mundo, a umbanda, para aceitar trabalhar com os Exus, deve doutriná-los, batizá-los, a fim de que lhes seja facultada a entrada e atuação “na luz”. Desse modo, existiriam duas modalidades, ou melhor, duas características de Exu – pagão e batizado.

São situações que os próprios nomes definem, pois o Exu-pagão é tido como o marginal da espiritualidade, sem luz, sem conhecimento da evolução, trabalhando na magia do mal e para o mal, em pleno reino da quimbanda, sem que, necessariamente, não possa ser despertado para evoluir de condição. Já o Exu-batizado, caracteristicamente definido como alma humana, sensibilizada para o bem, palmilhando um caminho de evolução, trabalha, como se diz, para o bem,

⁴⁸ NEGRÃO, Lísias. **Entre a cruz e a encruzilhada**, p. 335.

⁴⁹ MONTERO, Paula. **Da doença à desordem: a magia na umbanda**. Rio de Janeiro: Graal, 1985, p. 137.

⁵⁰ Cf.: NEGRÃO, Lísias. **Entre a cruz e a encruzilhada**, p. 220.

dentro do reino da quimbanda, por ser força que ainda se ajusta ao meio, nele podendo intervir, como um policial que penetra nos antros da marginalidade.⁵¹

Segundo entende Ortiz, a umbanda reinterpreta uma entidade com fortes traços e características africanizadas, como Exu, atribuindo-lhe uma conotação mais condizente com os valores de uma sociedade ocidental cristã, em que o batismo de Exu seria o motivo da passagem de seu estado “pagão” para o “universo consagrado”⁵². Dessa forma, o Exu-batizado passaria a se constituir e integrar o universo umbandista de um modo mais ordenado.

Como representante legítimo da noção de dualidade, ambigüidade e transformação, Exu permeia e perpassa umbanda e quimbanda; atua em uma e em outra, tornando-se quase que elo entre ambas. O que o distinguiria seria seu “batismo”, sendo este sacramento uma ascensão espiritual do mesmo e, de acordo com Ortiz, um tipo de “rito de separação que lhes dá a oportunidade de participar do reino da luz”⁵³.

Esse autor lembra que a umbanda concebe o homem de forma ambivalente, compondo-se de duas partes: o ego superior e o ego inferior, cabendo, ao primeiro, o reino da luz e, ao segundo, o das trevas. Isso quer dizer que, para essa religião, o homem possui uma parte ou lado superior representado pela proteção de seus guias de luz, e um lado inferior, relacionado à influência ou interferência de um Exu familiar que o defende⁵⁴. Exatamente por receber, espiritualmente, a influência desse ser inferior é que se deve buscar educar, purificar e desenvolver tal entidade – daí a importância em se doutrinar Exu.

Por detrás desta visão dual do espírito humano, esconde-se portanto a noção de ordem; [...] o problema que o pensamento religioso coloca é portanto o da domesticação da parte inferior pela superior [...] A ética religiosa culmina assim na prática de uma moral repressiva.⁵⁵

Sob essa ótica, a distinção entre Exu-pagão e Exu-batizado estaria relacionada a uma distinção maniqueísta, valorativa e hierárquica entre direita e esquerda, superior e inferior, bem e mal, bem como entre orixá (luz) e Exu (trevas), pois, ao ser batizado, Exu se subordina às ordens e comando de um orixá ou de um representante seu.

Ao “batizar” os Exus, a umbanda estabelece um critério ou padrão de conduta único aos mesmos que, embora entidades das trevas e seres amorais, passam a se subordinar às

⁵¹ Cavalcanti Bandeira. **O que é umbanda**. Rio de Janeiro: Eco, p.138. Citado por: ORTIZ, Renato. Ética, poder e política: umbanda, um mito-ideologia. In: **Comunicações do ISER**. Rio de Janeiro: ISER, 1985. pp.36-54, p. 43.

⁵² ORTIZ, Renato. Ética, poder e política: umbanda, um mito-ideologia, p. 43.

⁵³ ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**, p. 138.

⁵⁴ Idem, Ibidem, p. 139.

⁵⁵ Idem, Ibidem, p. 139.

ordens das entidades de luz e, no terreiro, também às ordens dos pais-de-santo, que assim os podem controlar fazendo-os assumirem um comportamento mais regrado, ao estilo do culto.

Ao Exu-pagão que se recusa incorporar este estereótipo mais “pacífico” e docilizado, “mais educado” e domesticado socialmente cabe o reino da quimbanda. A eles, a umbanda rejeita como perigosos, demoníacos, maléficos e indesejados.

Exu-pagão seria, assim, sinônimo de Exu-quimbandeiro, atrasado e revoltoso, que não se nega a praticar o malefício, segundo o pensamento umbandista. Exu-batizado, em oposição, seria o Exu mais evoluído, que busca e aceita a luz, a doutrina e que desfaz o mal causado pelos da quimbanda. Embora sendo mais educados, “civilizados” e benéficos, a umbanda recorre a eles com certa cautela e fora das giras comuns de suas entidades de luz, da direita.

Portanto, sendo doutrinados e doutrinando, os Exus vão conseguindo seu espaço nos terreiros de direita. Há Exus e Exus: uns “atrasados”, “sem luz”, arrastando-se no chão, falando palavrões, bebendo em excesso e tendo atitudes inconvenientes, aceitando oferendas para fazer o mal que lhe pedirem. Outros, “evoluídos”, “doutrinados” ou “batizados”, respeitosos no falar e no agir, não bebendo ou bebendo moderadamente, trabalhando exclusivamente para o bem, praticando a caridade.⁵⁶

A ambigüidade, portanto, compõe o universo simbólico e doutrinário umbandista, em que a dualidade certo/errado, bem/mal, esquerda/direita, luz/trevas, inferior/superior, além de encontrar-se representada no culto, simboliza também as oposições e conflitos valorativos constitutivos e presentes na própria realidade social mais abrangente, que se espelha ou reflete nessa esfera religiosa⁵⁷.

Montero acrescenta que, ao dividir seu universo simbólico em deuses brancos e negros, masculino e feminino, superior e inferior, esta religião promove uma certa reorganização hierárquica do mundo onde, ao mesmo tempo em que assimila valores pertencentes à sociedade na qual se insere, também, e de modo ambíguo, possibilita uma forma de neutralização e/ou inversão desses valores.

Assim entendido, a definição de mal na umbanda deslizaria da noção de obstáculo para a de desordem e, a de “prática do bem”, enfatizaria os valores e lógica vigentes na sociedade, ao mesmo tempo em que também serviria de rearranjo doutrinário dessas normas, visando sanar os problemas apresentados pelos adeptos⁵⁸.

⁵⁶ NEGRÃO, Lísias. **Entre a cruz e a encruzilhada**, pp. 342-343.

⁵⁷ MONTERO, Paula. **Da doença à desordem**, p. 176.

⁵⁸ Idem, *Ibidem*, p. 198.

A força dos Exus reside portanto na possibilidade, sempre presente, que essas entidades têm de agir no sentido da “subversão da ordem natural das coisas”, propondo soluções para os problemas cotidianos nem sempre condizentes com a ética e os valores da sociedade inclusiva.⁵⁹

Ainda a respeito desse personagem tão múltiplo em seus significados, é interessante pontuar a relação que Trindade estabelece entre Exu e os sentimentos humanos⁶⁰. Para esta autora, Exu expressa as incertezas humanas ante as adversidades da realidade social, bem como a afirmação da liberdade e autonomia do homem diante do mundo. Exu, portanto, seria “o princípio da existência individualizada”, introduzindo a diferenciação e a noção de indivíduo livre e único.

Assim considerado, para Trindade os homens, por intermédio da força de Exu, atuam no mundo, lutam, conquistam seu espaço, seu lugar, ora transgredindo normas e valores sociais, ora criando e construindo novas formas de ser e sentir. Enfim, Exu seria o próprio poder de transformação e, como tal, sempre em movimento. Difícil de controlar, Exu é indócil e indômito; mesmo o Exu batizado, sua força exige respeito. Laroiê!

Sua imagem feminina, as Pombas-giras, possui igual força e poder. Também exigem respeito – e cautela! Contudo, em uma sociedade em que os valores masculinos predominam, a presença desse Exu feminino perde parte de sua força, magia e poder, sendo relegada à condição marginal de ser inferior, subalterno e subordinado, condição esta ainda percebida e vivenciada em determinadas situações da sociedade brasileira como sendo subalterno, submisso e subserviente o papel da mulher na atualidade.

Daí sua força – a força dos que se encontram na transgressão e marginalidade. Uma força e coragem ímpar, sem pudor ou controle. Uma força primitiva, latente e pulsante como a energia que jorra das paixões humanas. Neste contexto de marginalidade, Exu é rei. Pomba-gira é rainha.

No entanto, nem todo terreiro umbandista aceita a presença dos Exus e Pombas-giras; somente aqueles mais próximos da influência do Candomblé. Quanto aos orixás, também sua presença é percebida somente nos terreiros denominados “cruzados”, ou seja, que apresentam uma influência mais acentuada da religiosidade africana.

Autores como Prandi, Capone e Wulfhorst utilizam-se do conceito de um “*continuum*”, desenvolvido por Cândido Procópio Ferreira Camargo para definir os rituais dos

⁵⁹ MONTERO, Paula. **Da doença à desordem**, p. 198.

⁶⁰ Cf.: TRINDADE, Liana M. S. Exu: poder e magia. In: MOURA, Carlos Eugênio M. (Coord.) **Olóòrìsà: escritos sobre a religião dos orixás**. São Paulo: Ágora, 1981. pp. 03-10, p. 03.

terreiros de umbanda que se encontrariam mais ou menos ocidentalizados ou mais ou menos próximos de uma influência religiosa africana⁶¹.

Qualificaríamos como menos ocidentalizados os terreiros em que há uma influência muito forte do candomblé [...] Há instrumentos de percussão e música de origem africana, sacrifícios de animais, oferendas e vestimenta cultural colorida [...] Nos terreiros mais ocidentalizados temos em termos bem extremos a forma espiritualista, que não permite instrumentos de percussão, nem altares com estátuas de santos ou de orixás, nem oferendas. A cerimônia realiza-se ao redor de uma mesa, semelhante ao kardecismo [...].⁶²

Nesses terreiros “cruzados”, Exus e Pombas-giras são personagens frequentes, admitidos, solicitados, cultuados e respeitados enquanto entidades de força, magia e proteção; ora para fazer o bem; ora para desfazer o mal (as demandas) de outros Exus.

Dentre as diversificadas modalidades de ritual, que a umbanda permite, e permeia, encontra-se o que se denomina de culto Omolocô, ou umbanda omolocô. Nesse “*continuum*” umbandista, o culto omolocô insere-se na parte menos ocidentalizada, que reivindica a presença e influência do candomblé e/ou da religiosidade africana.

Nesses terreiros, os orixás também aparecem, agora, enquanto chefes de linhas e falanges de espíritos. Dentre os orixás mais cultuados nos terreiros umbandistas da atualidade, Iemanjá é, sem dúvida, a divindade mais popular, invocada e reverenciada pelos fiéis. Assimilada à Nossa Senhora católica, seu culto disseminou-se por todos os cantos do Brasil, onde esta santa é padroeira.

O culto à Iemanjá atingiu proporções tão significativas que já se encontra incorporado ao calendário das comemorações religiosas do país. “Em 1967, graças aos esforços de um deputado estadual, esta data, 31 de dezembro, foi oficialmente proclamada feriado no Rio, ganhando o nome de Dia dos Umbandistas”⁶³.

Pode-se constatar, então, a presença marcante de dois símbolos, igualmente fortes, vibrantes e contundentes de imagem de feminino dentro da religião umbandista na modernidade. Iemanjá e Pomba-gira. Ambas mulheres, femininas, fêmeas, exemplo de força, poder e coragem. Detentoras de atributos altamente significativos da sexualidade feminina. Em uma, a maternidade explícita, noutra, a sexualidade pulsante, mas ambas, igualmente, arcando com a carga de simbologia de um dos aspectos mais conflituosos e exigentes de maior compreensão da condição humana, qual seja, a sexualidade feminina.

⁶¹ Cf.: CAMARGO, Cândido P. **Kardecismo e Umbanda**. São Paulo, Pioneira, 1961.

⁶² WULFHORST, Ingo. **Discernindo os espíritos: o desafio do espiritismo e da religiosidade afro-brasileira**. Petrópolis: Vozes/Smodal, 1991. pp. 44-61, p. 57.

⁶³ BROWN, Diana. Uma história da umbanda no Rio, p 38.

A umbanda consagra Iemanjá como seu grande símbolo e exemplo de mulher e mãe. Mãe boa, que cuida e protege seus filhos; mãe generosa e fecunda que auxilia os que lhe pedem malembe⁶⁴. Reverenciada e cultuada nos terreiros das religiões afro-brasileiras e presente no imaginário cultural e popular do país, Iemanjá reina soberana por sobre as águas do mar e das cabeças de seus filhos.

Do candomblé, a umbanda herdou o mito da Grande Mãe e Senhora das origens que é Iemanjá. Embora com acentuadas diferenças nos dois cultos, a umbanda difundiu e popularizou a imagem que construiu dessa entidade por todos os cantos do país. Orixá, sereia e virgem branca, esta divindade se fez conhecida e cultuada em todo o Brasil onde, ao lado de Nossa Senhora Aparecida – a padroeira católica nacional – em termos afro-culturais, é ela, Iemanjá, a entidade mais famosa, popular e a protetora do Rio de Janeiro⁶⁵.

Na umbanda, o que se exalta nos mitos sobre Iemanjá é sua fertilidade e maternidade – é o poder de grande geratriz e propiciadora de vida que sobressai. Iemanjá é também a grande mãe e amante da umbanda, “figura ambivalente e, por conseguinte, muito poderosa”⁶⁶. Às vezes, essa divindade assume formas de sereia; às vezes, de moça branca e sensual. Em ambas, porém, é o poder feminino que se exalta. No panteão religioso umbandista, Iemanjá comanda, ao lado de Oxalá, a ala hierarquicamente superior, evoluída e “de luz”, enquanto orixá maior. É a imagem de um feminino excelso e luminoso dos terreiros.

Mas a umbanda conhece o outro lado; também as trevas possuem suas entidades, sua força e poder, sua hierarquia, seus reis e rainhas. Essa religião encontrou em Pomba-gira o contraponto feminino de Iemanjá. Pomba-gira, rainha das trevas e da marginália, apresenta-se ao culto, assumindo o estereótipo aparentemente oposto ao de Iemanjá, exalando sexualidade, sedução, arrogância, agressividade, despudor e transgressão.

Em uma, a imagem etérea de uma suave mãe e mulher. Em outra, o símbolo da contestação, da mulher sexualmente livre, rebelde e perigosa. Em uma, a mãe; noutra, a amante clandestina. Uma gera e cuida; outra, seduz e consome em seu ardor. Ambas, opostas em termos de representação feminina na umbanda, complementares, porém, enquanto símbolo de aspectos específicos de feminino nesse mesmo culto. Iemanjá e Pomba-gira: mãe e cortesã, as duas, representação de mulher. Uma, orixá; outra, Exu.

É, portanto, precisamente a imagem umbandista de feminino proposta através de Iemanjá e Pomba-gira que se pretende identificar. Para tanto, faz-se necessário localizar e

⁶⁴ Malembe: canto de misericórdia, súplicas de auxílio e perdão.

⁶⁵ Cf.: AUGRAS, Monique. **O duplo e a metamorfose: a identidade mítica em comunidades nagô**. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 166.

⁶⁶ Cf.: AUGRAS, Monique. **O duplo e a metamorfose**, p. 167.

destacar as figuras dessas duas entidades no culto, sua origem e representação, bem como a forma como a umbanda incorpora e lida com tão fortes e radicais entidades.

1.2 – Iemanjá: o mito e sua origem

Conta a lenda que, no início, tudo era apenas fogo, chamas e vapores, formando tenebroso e cáustico universo onde habitava o solitário Olodumaré. Cansado de viver assim, este poderoso deus fez liberar com suas forças todas as águas, que jorraram ... e jorraram ... e jorraram ... pondo fim àquele triste e abrasador cenário.

Do que sobrou da inundação, fez-se a terra. E nela, Olodumaré criou os orixás para habitarem e comandarem cada elemento desse novo mundo, em seu nome. O primeiro orixá a ser criado pelo deus, e para com ele participar da criação dos demais foi Iemanjá, a poderosa senhora das águas da Terra, e mãe de todos os seres viventes.

Outro mito iorubá conta que, da união entre Iemanjá, filha de Obatalá (o céu) e Odudua (a Terra) com Aganju, seu irmão, nasceram todos os demais orixás que governam as forças da Terra e do céu. Ainda outro mito bastante conhecido conta que, da união entre Iemanjá e seu irmão Aganju (a Terra firme), nasceu Orungã.

Orungã apaixonou-se terrivelmente por sua mãe Iemanjá e, aproveitando-se de uma ausência de Aganju, força e violenta Iemanjá que, em desespero, tenta fugir de seu filho incestuoso. Orungã a persegue propondo-lhe um amor clandestino. Na perseguição, Iemanjá cai desfalecida e, de seu ventre rompido na queda saem todos os outros orixás – seus filhos. De seus seios imensos, vertem duas torrentes d'água que crescem, se avolumam e transformam Iemanjá nas águas que formam os oceanos⁶⁷.

As lendas e mitos são muitos e diversificados. Mas o que permanece sempre que se busca conhecer os enredos possíveis para a história de Iemanjá, é sua relação às grandes águas primordiais da Terra – matriz de toda a vida – e seu poder gerador e criador. Iemanjá é e sempre foi a grande mãe, a grande geratriz iorubá.

Retomando seu significado mítico, esta orixá representa o grande poder criador feminino. Iemanjá deu à luz a todos os orixás e, também, por conseguinte, a seus descendentes terrenos, os homens. É a maternidade em si. Em Iemanjá, mito e origem estão

⁶⁷ Esses e outros mitos sobre Iemanjá encontram-se em: PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001, pp. 380-399.

de tal forma ligados e associados, sendo que um quase que fundamenta o outro, que se torna tarefa difícil dissociar a origem de seu culto aos mitos a ela vinculados.

A possível origem de Iemanjá relaciona-se com o culto dos Ègbá, povo da nação iorubá, localizado na região compreendida entre Ifé e Ibadan, na África, atual Nigéria. É provável que em virtude das várias guerras entre as nações iorubá, que levaram os Ègbás a migrarem para outras regiões e chegando a Abeocutá em torno do século XIX, Iemanjá tenha transposto, com seu povo, toda uma vasta região africana, disseminando seu culto para outros povos e nações africanas⁶⁸.

Originariamente, Iemanjá, na África, estaria associada às águas doces, como divindade do rio Ogum. A ela relacionavam-se a fertilidade das mulheres, a maternidade e a “criação do mundo e continuidade da vida”⁶⁹. O nome Iemanjá, corruptela de Yemoja cujo termo, na África, significaria “mãe-dos-filhos-peixes” (*Yeye Omo Eja*) advém, provavelmente, dessa sua associação aos rios e à coleta de peixes, e também ao poder de criação e geração⁷⁰. Em suas origens, Iemanjá seria uma divindade hidrolátrica tribal. Iemanjá seria, portanto, uma das grandes Iyá Mi africanas.

Na África iorubá, o termo Iyá Mi quer dizer Minha Mãe e estaria associado às Grandes Mães Feiticeiras – as Iyá Mi Oxorongá – grandes feiticeiras detentoras do Poder Feminino em sua forma primitiva, bruta, incontrolável, latente; ao mesmo tempo criador e destruidor. As Iyá Mi formam o conjunto das Grandes Mães ancestrais. O lado mais poderoso e perigoso das Iyá Mi seria representado pelas Ajés (feiticeiras), senhoras de um poder mágico-religioso absoluto, soberano e assustador dos iorubá. No sentido desse grande poder criador feminino, Iemanjá seria uma das grandes Iyá Mi africanas.

Segundo Vallado, Iemanjá, nos templos africanos, vem representada por uma escultura de mulher “larga”, cujos fartos seios estão apoiados nas mãos. Em suas representações, o que é exaltado é o poder feminino fecundo⁷¹.

Iwashita entende que, mesmo antes da chegada dos Ègbás a Abeocutá, o culto a Iemanjá já teria ultrapassado o oceano, numa imigração forçada, em virtude da escravidão, até o Novo Mundo. “Entre os africanos que foram traficados e transportados para o Brasil, os de cultura iorubá formaram o grupo mais importante, junto com os de cultura banto”⁷².

⁶⁸ Cf.: IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1991, p. 30.

⁶⁹ VALLADO, Armando. **Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2002, p. 25.

⁷⁰ Cf.: Idem, Ibidem, p.25.

⁷¹ Cf.: Idem, Ibidem, p.25

⁷² IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo**, p. 30.

Iemanjá responde como um dos grandes arquétipos femininos da humanidade. É a mulher – a fêmea – e a mãe. No Brasil, Iemanjá compõe o quadro, ao lado das orixás Oxum e Nanã Boroquê, das Iyá Mi (grandes Mães) cultuadas e reverenciadas nos terreiros de candomblé e umbanda, bem como das demais religiões afro-brasileiras.

1.3 – A chegada de Iemanjá ao Brasil

Com o tráfico de negros africanos durante o período da escravidão, vários grupos e nações que cultuavam Iemanjá, especialmente aqueles pertencentes à cultura iorubá, trouxeram, não só para o Brasil, mas também para Cuba e Estados Unidos o culto a essa grande mãe.

A maioria dos primeiros autores brasileiros que estudaram as religiões afro-brasileiras, como Arthur Ramos, Nina Rodrigues e Edson Carneiro consideram como sendo o tráfico de escravos africanos, durante quase quatro séculos, o que provocou a imigração forçada do culto à Iemanjá a este país que, nas palavras de Seljan, “veio para o Brasil acompanhando os primeiros escravos para ajudar sua gente no cativeiro”⁷³.

O culto à Iyá Mi Iemanjá alastrou-se por todo o território nacional, encontrando-se presente em praticamente todos os cultos afro-brasileiros do país, desde o candomblé da Bahia até o batuque do Rio Grande do Sul, passando pela casa das minas no Maranhão, xangô em Pernambuco e chegando mesmo a assentar-se nos gongares⁷⁴ da umbanda.

A imagem de Iemanjá, nas diversas modalidades de religiosidade afro-brasileira, segue um padrão geral que a identifica a uma grande e bondosa Mãe, protetora e zelosa mãe de seus filhos; detentora de inquestionável força, poder e respeito enquanto orixá maior, de luz e ao lado de Oxalá, goza de hierarquia superior aos demais orixás.

Todavia, essa excelsa imagem de uma Iemanjá adorável, generosa, amorosa e reverenciada por seus filhos-de-fé e adeptos dos cultos afro-brasileiros, se é um padrão dentro de tais modalidades religiosas, não é, contudo, unânime. No culto de origem nagô, presente nas tradições afro-religiosas locais de Pernambuco, denominado xangô, Iemanjá assume outro significado para os fiéis.

Embora também cultuada em primeira instância como a Grande Mãe e “senhora das cabeças”, da sanidade – à exemplo das demais religiões de influência africana – Iemanjá

⁷³ SELJAN, Zora A. O. **Iemanjá mãe dos orixás**. São Paulo: Ed. Afro-brasileira, 1973, p. 15.

⁷⁴ O mesmo que altar ou congá.

adquire um caráter de orixá que, apesar de poderosa, é também concebida como entidade dissimulada, imprevisível, falsa, traiçoeira, apática, interesseira e um sem-número de atributos outros, não tão elogiosos ou enaltecidos de sua personalidade.

Mãe sim, mas mãe cultuada e reverenciada por obrigação, não por “merecimento”, já que seus privilégios e prerrogativas de Grande Mãe são advindos do fato de apenas ter gerado e não criado ou cuidado efetivamente de seus filhos, que o foram por Oxum – esta sim, mãe cultuada, amada e “do coração” dos fiéis⁷⁵.

Os mitos que traçam o perfil de uma Iemanjá enganadora, artilosa e infiel no culto xangô referem-se às narrativas que envolvem os maus-tratos sofridos por Oxalá quando casado com a referida orixá, além da infidelidade da mesma, que o traiu envolvendo-se com Orunmilá, e resultando no nascimento de Oxum, que foi por Oxalá criada como se sua filha fosse.

Contudo, para os filhos-de-santo que possuem Iemanjá em sua coroa como orixá principal, essa entidade vem simbolizar o mesmo ideal de grande, protetora e poderosa mãe, à exemplo dos demais cultos afro-brasileiros. Para seus filhos, apesar do xangô pernambucano não compactuar com a visão geral de grande Iyá Mi, Iemanjá representa a proteção, o equilíbrio, a força e a superioridade de uma grande mãe e orixá.

Os atributos pejorativos e mais fortemente denegritórios de sua imagem são muito claramente percebidos e presentes no culto do xangô, especificamente, não se constituindo em visão geral do conjunto das demais religiões afro-brasileiras em que a referida orixá, embora assumida por vezes um caráter irascível, vingativo e rancoroso – comum às Grandes Mães míticas – notadamente percebido no candomblé, não é este o traço que sobressai em sua característica mítica geral, e sim, mais branda, suave e amorável.

Assim sendo, se na ancestral África dos sonhos e das lendas de um passado mítico, Iemanjá era a divindade do rio Ogum, senhora das águas doces, da colheita do inhame, do peixe farto e da maternidade, no Brasil, um pouco de sua origem permaneceu, e um pouco se perdeu, mesclou, alterou, mudou e se adaptou à nova realidade de um novo continente – sua nova morada.

No Brasil, Iemanjá continuou a ser Iyá Mi, mas agora, num misto de sereia, encantada e orixá, tornou-se a Senhora das grandes águas salgadas, de um mar que deixou

⁷⁵ Cf.: Outros mitos acerca de Iemanjá no xangô pernambucano especificamente encontram-se narrados e detalhados na obra de: SEGATO, Rita L. **Santos e Daimones: o politeísmo afro-brasileiro e a tradição arquetipal**. 2ª ed. Brasília: Edit. UNB, 2005, pp. 422-429.

para muito distante sua antiga África. Agora, é Iyá Mi dos mares e oceanos, a Senhora da Calunga grande, de um mar sem fim.

Ao se ressignificarem os mitos africanos protagonizados por Iemanjá no processo de formação social, cultural e religiosa do Brasil, a mesma sofreu influência e incorporou elementos hídricos de outras culturas, sendo associada às sereias (Loreley) dos mitos europeus trazidos pelos navegantes e colonos, especialmente portugueses e espanhóis, aliadas às Iaras, Mães d'água e encantadas ameríndias, juntamente com a Virgem Maria católica, que engendraram ao longo de um processo de sincretismo religioso e cultural inevitável, uma nova concepção da grande orixá africana em solo nacional.

A Iemanjá criada no Brasil, que viajou para o Sul e para o Norte, é outra, embora conserve o título de “Rainha do Mar”. Às vezes é sereia, outras ninfa e recentemente até virgem, identificando-se mais com a Virgem Maria, a tal ponto que suas devotas no Rio ficam ofendidas lendo casos da Iemanjá africana, de grande força sexual, e também as passagens contadas pelos pescadores da Bahia, da sereia linda que atrai os jovens na flor da idade para dormir com eles no palácio do fundo do mar⁷⁶.

Vallado corrobora a análise de Arthur Ramos acerca da alteração do mito e do culto à Iemanjá no Brasil que, para os referidos autores, precisou ser modificado a fim de que lograsse se manter pois, arrancados de sua origem, os cultos às divindades das águas, das quais Iemanjá, juntamente com Oxum e Nanã são as grandes representantes, perderiam tanto o significado quanto a importância e mesmo as próprias condições para a continuidade de seu culto⁷⁷.

O culto de Iemanjá realizado à beira do rio Ogum em Abeocutá na África, transferiu-se no Brasil para o mar [...] Iemanjá perdeu o rio Ogum e ganhou o mar. Oxum perdeu o rio Oxum e ganhou as águas doces [...] A nova geografia reorganizou o panteão; a nova cultura rearranjou os patronatos.⁷⁸

Contudo, não só os domínios dessa grande orixá foram alterados em terras brasileiras; também, em virtude da provável relação mítica à Virgem Maria, Iemanjá sofreu alteração em algumas de suas características essenciais de mulher guerreira, amante ardorosa e sexualmente ativa, como narram alguns de seus mitos em que, além de mãe, foi também amante – quando Iemanjá seduz seu filho Xangô ou quando Iemanjá trai seu marido Ogum com o amante Aiyê, ou quando Iemanjá afoga seus amantes no mar; e guerreira – como

⁷⁶ SELJAN, Zora A. O. **Iemanjá mãe dos orixás**, p. 15.

⁷⁷ Cf.: VALLADO, Armando. **Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil**, p. 33.

⁷⁸ Idem, *Ibidem*, p. 31.

Iemanjá Ogunté, que luta ao lado de Ogum; e altamente vingativa – ao destruir toda a humanidade por ter matado seu filho Xangô ou quando pune o próprio Xangô, seu filho predileto, causando-lhe pavor⁷⁹.

Porém, como Ajé, como Iyá Mi, Iemanjá possui dois lados, igualmente fortes e vibrantes. Um lado refere-se ao poder de criar, de gerar vida e mantê-la. É a Mãe, a Grande Geratriz, que é bondade, doçura, docilidade e luz.

Outro lado é a ira, a cólera, a potência destruidora que assola e devasta o que se interpõe em seu caminho. É a Iemanjá sereia, Loreley, que arrasta para o mar, para seu leito de amor e morte aquele que lhe interessar ou lhe provocar. É Iemanjá Ogunté; ou Iemanjá Maleleo ou mesmo Iemanjá Conlá, raivosas representações dessa orixá que não teme destruir.

Segundo Seljan e Vallado, seriam oito as qualidades ou representações de Iemanjá: Iemanjá Sabá (Iyásabá – que detém o poder sobre o Ifá, o oráculo iorubano); Iemanjá Sessu (Iyásesú – reina sobre as águas mais profundas e frias dos rios e mares); Iemanjá Ogunté (Oguntè – de espírito raivoso e guerreiro); Aoiô (Awoyó – cultuada em alto mar e na beira das lagoas); Acurá (Akurá – a mais jovem e alegre das Iemanjás); Ataramabá (Ataramagbá – das águas doces; é a beleza feminina e madura); Maleleo (Malelewo – Iemanjá velha e vingativa, também cultuada nas florestas); Conlá (Konlá – das águas profundas e frias dos rios, ciumenta e possessiva)⁸⁰.

No Brasil, sobressai a Iemanjá Mãe como característica primordial, mesmo conhecendo-se as lendas da Iemanjá sereia e demais mitos que aludem às suas características mais bravias e/ou perigosas. Talvez por ser associada a uma santa – a grande santa – da igreja católica: Maria, mãe pura, virgem, branca e branda.

Esta orixá, no Brasil, é também conhecida como Rainha do Mar, relacionada à Mãe d'água – as Iaras indígenas – ou às sereias européias (Loreley) e africanas. Na África, em Angola, Seljan, citando Luís da Câmara Cascudo, lembra que também havia o culto às sereias, poderosas encantadas do bem e do mal⁸¹. Dentre elas, as mais famosas eram: Quianda (sereia marítima); Quituta (sereia dos lagos, rios e matas) e Quiximbi (sereia que podia ser masculina ou feminina dos rios e lagos).

Diversos autores, poetas, escritores, pintores e músicos cantaram, produziram, contaram e recontaram as histórias de Iemanjá. Iwashita recolheu um total de 27 diferentes nomes pelos quais esta divindade é conhecida, a saber: Caiala, Dandalunda, Dona Maria,

⁷⁹ Cf.: PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**, pp. 380-399.

⁸⁰ Cf.: SELJAN, Zora A. O. **Iemanjá mãe dos orixás**, p. 17; VALLADO, Armando. **Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil**, p. 42.

⁸¹ Cf.: SELJAN, Zora A. O. **Iemanjá mãe dos orixás**, p. 20-22.

Dona do Mar, Janaína, Dona Janaína, Deusa Janaína, Inaê, Iara, Marabô, Mãe Dandá, Mamãe Guiomar, Minha Madrinha, Minha Mãezinha, Princesa do Mar, Princesa de Aiocá, Princesa Inaê, Princesa Janaína, Oxum-Malê, Olôxum, Rainha do Mar, Rainha das Águas, Sereia do Mar, Sereia Mucunã, Sereia Iacunã, Senhora do Mar, Malemba (Lemba) e Boroco (Nananburucu)⁸².

Nessa teia de significados, Iemanjá seria, como figura marinha, ora a mãe e propiciadora de peixe e pesca farta aos pescadores, ora a sereia sedutora, sensual e mortal. Constata-se uma ambivalência, um caráter múltiplo e, se não contrastante, pelo menos em certa medida paradoxal de sua imagem. Iemanjá é uma – a Grande Mãe – e múltipla – a que gera e aniquila, ama e devora. Em termos simbólicos, Iemanjá é a grande representante do terrível poder feminino de geração e destruição, de morte e vida. Esta característica mítica de Iemanjá permaneceu, no Brasil, sob nova roupagem.

Falando-se em roupagem, a literatura religiosa acrescenta ser Iemanjá a única divindade africana a ter sua representação, sua imagem exclusiva no Brasil, exclusiva na umbanda⁸³. Teria sido obra da umbanda a criação de uma nova imagem, exclusiva, para a orixá africana, transformando-a em uma moça branca, linda, virginal, que sai à superfície do mar exalando luminosidade⁸⁴. Embora sensual, essa nova imagem proposta não representa uma figura sexualizada da mulher Iemanjá.

Os demais orixás do panteão africano tiveram suas imagens, aos poucos, transmutadas em figuras dos santos católicos, em que, por exemplo, Iansã metamorfoseou-se em Santa Bárbara; Oxalá em Jesus Cristo; Oxossi em São Sebastião; Xangô em, dentre outros, São Jerônimo ou São João Batista; Ogum em São Jorge; Omulu em São Lázaro, Nanã em Sant'Ana.

Embora seu significado e importância religiosa como uma grande mãe remeta Iemanjá a uma acentuada relação ou equiparação simbólica à Virgem Maria, sua imagem mítica, no entanto, não é a da Virgem, e sim uma imagem única, exclusiva, misto de Vênus de Botticelli e Sereia européia.

A imagem de Iemanjá, com seu vestido azul, colante e sensual, num corpo de mulher branca, jovem e de longas e lisas madeixas em meio às espumas do mar, é única; e nada

⁸² Cf.: IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá**, pp. 45-46.

⁸³ Cf.: LINARES, Ronaldo A. e TRINDADE, Diamantino F. **Iemanjá/Ogum**, p. 16.

⁸⁴ Cf.: AUGRAS, Monique. **O duplo e a metamorfose**, p. 166.

assemelhada à orixá africana de fartos seios que “descem até o chão”⁸⁵ ou à imagem da Virgem católica. A literatura religiosa informa também que a imagem dessa orixá foi criada dentro e pela umbanda, daí disseminando-se pelos terreiros e por toda a sociedade.

No processo de aculturação religiosa por que Iemanjá passou neste país, muito embora também relacionada aos mitos das Iaras, personagens hidrolátricos da cultura popular ameríndia, a vinculação ao culto da Nossa Senhora católica é o que mais se destaca.

Roger Bastide pensa que as divindades africanas, uma vez estando no Brasil, passaram por processo de moralização, que veio modificar certos traços dos mitos, e que esse esforço de moralização se manifesta mais pronunciado justamente em Iemanjá, por ser identificada frequentemente com a Imaculada Conceição, a Virgem Maria. A mais espetacular metamorfose de Iemanjá no Brasil é essa identificação e, conseqüentemente, o sincretismo entre [...] Iemanjá e a Virgem Maria.⁸⁶

No referido processo de moralização religiosa, a orixá de fartos seios desnudos assume vestimenta colante, sensual, mas não erótica. A mulher guerreira traveste-se em mãe zelosa e protetora de seus filhos. No candomblé, é a Senhora das Cabeças, dos oris de seus filhos, trazendo a sanidade necessária às lidas do dia-a-dia na Terra. Na umbanda, a mulher sexual, sedutora, que toma em seus braços o homem que lhe agrada, sendo por vezes também vítima das paixões que desperta nestes, cede espaço à imagem etérea de uma beleza inefável, límpida, pura – e distante. Sereia sim, mas sereia boa e casta.

Se, na cultura popular, a dualidade entre a Sereia sedutora que leva os pescadores bonitos para amá-los em seu leito de algas no fundo dos mares, de onde não mais retornam vivos, e a grande e pura Mãe de vida e luz que Iemanjá representa não está de todo resolvida, confundindo-se por vezes, na religião, o que sobressai é a imagem da Mãe. Sereia, mas mãe!

Desse modo, tem-se cultuado Iemanjá no sudeste brasileiro na passagem do dia 31 de dezembro para 1º de janeiro, numa grande festa à beira das praias, especialmente do Rio de Janeiro e de Santos, no litoral paulista. No nordeste, seu grande dia é 02 de fevereiro, dia de Nossa Senhora da Candelária ou das Candeias.

Costa lembra que, além das homenagens à Iemanjá no dia 31 de dezembro, os terreiros também a cultuam e lhes prestam homenagens (“obrigações”) a 15 de agosto, festa

⁸⁵ Cf.: AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido. In: Moura, C.E. (Org.). **Candomblé: religião do corpo e da alma – tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras**. Rio de Janeiro: Pallas, 2000, p. 29.

⁸⁶ IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá**, p. 59.

de Nossa Senhora da Glória e/ou 08 de dezembro, festa de Nossa Senhora da Conceição, às quais Iemanjá está associada⁸⁷.

Nas festas para Iemanjá à beira-mar, recomenda-se que não é bom render-lhe homenagem com as mãos vazias. Se não puder ser no mar, também se pode homenagear essa grande Mãe nas águas dos rios e cachoeiras, pois, apesar de Oxum ser a divindade das águas doces no Brasil, Iemanjá reina sobre todas as águas da Terra, sendo, miticamente, também mãe de Oxum e com ela compartilhando do poder da fertilidade e das águas doces.

A todo aquele que desejar render homenagens a essa poderosa orixá, não se deve esquecer que Iemanjá é mulher, e mulher vaidosa. Há que se lembrar que ela é o Feminino em toda a sua potência criadora. É mãe e é também mulher.

Assim, nas oferendas que lhes são prestadas, encontram-se com frequência espelhos, perfumes, talcos, pentes, fitas de variadas cores, moedas, jóias (bijuterias para os menos afortunados), sabonetes, batons e flores, muitas flores para agradecer-lhe. Às vezes, também um champagne – ou um espumante nacional, que também faz efeito – são arriados em pequenas cestas (balaios) para Iyá Mi Iemanjá.

Como na umbanda não se mata para os orixás, seu ebó⁸⁸ é feito de milho branco com mel, arroz, angu e alimentos também brancos, além de peixes. No candomblé, Iemanjá come pata, cabra e galinha. Todas fêmeas. Ambos os cultos a reverenciam no sábado, dia das aiabás⁸⁹. Dependendo de sua qualidade, Iemanjá pode ser representada com cores que vão do azul mais escuro (Iemanjá Ogunté e Conlá) ao azul claro, rosa, verde claro e branco. Na umbanda, predomina o azul claro para essa orixá. É também simbolizada com guias⁹⁰ de contas translúcidas brancas ou azuis. O metal a ela associado é a prata.

Iemanjá, na Bahia, está associada às Nossas Senhoras da Piedade, do Rosário, das Candeias (da Candelária) e da Conceição. Em Pernambuco, também vem associada às Nossas Senhoras das Dores e do Rosário. No Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro e em São Paulo vem associada à Nossa Senhora da Conceição e Nossa Senhora dos Navegantes. Percebe-se, assim, que o que predomina é a sua associação à referida Santa⁹¹. Interessante é o fato de que, segundo Iwashita, também em Cuba, Iemanjá (Yemayá) está associada à Virgem das Reglas e

⁸⁷ Cf.: COSTA, Valdeli Carvalho da. **Umbanda: os seres superiores e os orixás/santos**, pp. 190-191.

⁸⁸ O mesmo que oferendas votivas, sacrifícios animais ou despachos a uma entidade.

⁸⁹ Aiabá ou iabá: termo utilizado para se referir às entidades femininas.

⁹⁰ As Guias são colares sagrados, que representam a força sagrada de cada entidade.

⁹¹ Cf.: SELJAN, Zora. A. O. **Iemanjá mãe dos orixás**, p. 27; VALLADO, Armando. **Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil**, p. 38; BOFF, Frei Clodovis. **Nossa Senhora e Iemanjá: Maria na cultura brasileira**. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 56.

no Haiti, à Imaculada Conceição e Nossa Senhora das Graças⁹².

Assim como no candomblé, na umbanda Iemanjá deixou de ser orixá do elemento água para assumir o atributo de Senhora e soberana de todas as águas salgadas – do mar. O mar, reino dessa divindade, beneficia seus filhos oferecendo-lhes alimento farto e, com isso, propiciando a vida.

Em resumo, a passagem de Iemanjá, da África para o Brasil provocou nessa orixá alterações significativas, tanto em termos de sua simbologia como quanto à própria imagem e representação junto às religiões afro-brasileiras. Orixá africana, divindade tribal cultuada à beira do rio Ogum, negra, de fartos seios desnudos, representante do poder feminino, originariamente associada ao plantio e colheita dos inhames novos e à coleta de peixes, enquanto divindade hidrolátrica, no Brasil, sua imagem se transformou.

Permanece ainda como grande representante feminina na umbanda; mas, desta vez, como a grande Mãe e sereia, a grande Rainha do Mar e de todas as águas salgadas. Iemanjá deixou um rio para reinar sobre todos os oceanos. No Brasil, essa orixá perdeu parte de suas características de guerreira e mulher destemida, amante ardorosa e apaixonada, para transmutar-se em ideal de grande e fecunda Mãe.

Iemanjá é a grande senhora das cabeças (oris) de seus filhos, e por eles cultuada como uma mãe generosa, zelosa e austera. Seu simbolismo de grande e protetora geratriz, aliado à imagem de sereia bela e perigosa, permanece presente nessa dupla interpretação do mito Iemanjá.

Portanto, de orixá iorubá a grande Mãe dos terreiros umbandistas, Iemanjá povoou o imaginário cultural e religioso brasileiro, ora como sedutora sereia, ora como benfazeja mãe; ora a Iara ameríndia, ora a santa; ora a orixá, ora a vibração do mar, muitas são, enfim, as possibilidades ou atributos dessa excelsa e ambígua entidade na umbanda.

Todos os simbolismos que essa figura de feminino incorpora e assimila realizaram-se dentro das religiões afro-brasileiras – notadamente na umbanda – que a transformou de mito tribal em uma das grandes entidades femininas de seu panteão e, seguramente, de todas, a mais popular e cultuada no Brasil. Enfim, todas as representações e simbolismos dessa grande orixá tiveram sua apropriação pela umbanda.

⁹² Cf.: IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá**, p. 104.

1.4 – Iemanjá na atualidade dos terreiros de umbanda

Para os filhos-de-santo, as águas do mar são puras e sagradas, purificando-lhes corpo e espírito de toda sorte de impurezas e malefícios. Ao se banharem ritualmente no mar, os adeptos das religiões afro-brasileiras pedem à Iemanjá, além de fartura e prosperidade, também saúde, força e coragem, tanto física como psíquica para enfrentarem e vencerem as demandas da vida. Iemanjá é a senhora das cabeças, da vida e da sanidade de seus filhos. Todo respeito a essa entidade ainda é pouco.

Silva lembra que as manifestações de louvor à Iemanjá nas praias dos litorais do país, devido à sua grande popularidade, talvez tenha sido o fator que mais visibilidade trouxe às religiões afro-brasileiras, fora dos espaços restritos dos terreiros⁹³.

Os rituais públicos em louvor a Iemanjá nas praias das cidades brasileiras demonstram, assim, como a religião vai consagrando espaços naturais, “institucionalizando-os” conforme sua visão sagrada e abrindo canais de diálogo com outras esferas da sociedade abrangente para tornar esta visão legítima e aceita como parte integrante do cotidiano da vida cultural e religiosa da cidade.⁹⁴

Na atualidade, os terreiros – em especial os de umbanda – seguem o calendário litúrgico católico de comemoração a Nossa Senhora para marcarem as comemorações à Iemanjá; porém, cada um segue datas diferentes em virtude de que cada região, como anteriormente apontado, associou a orixá a uma diferente invocação da santa católica.

Vallado lembra que Nina Rodrigues, em 1896, já fazia menção a uma Festa à Iemanjá na praia do Rio Vermelho, em Salvador, a 02 de fevereiro, sendo a mais antiga festa até então documentada. Para esse autor, Iemanjá é, efetivamente, a grande mãe da cidade de Salvador que, com suas águas, banha a Bahia de Todos os Santos⁹⁵.

Em relação à umbanda, Labanca conta ter presenciado o que talvez fossem as primeiras demonstrações e manifestações de culto à Iemanjá, na praia do Leblon, no Rio de Janeiro, que se realizavam ainda não de modo organizado, já desde o início do século XX, sendo que tais manifestações remontariam ao século XIX naquela cidade⁹⁶.

Inicialmente nas matas, depois para cantos desertos de praias distantes, o culto a Iemanjá foi crescendo, perdendo o medo, disseminando-se, tomando as ruas a céu aberto até se alastrar por quilômetros inteiros de praias famosas dos litorais do Brasil.

⁹³ Cf.: SILVA, Vagner Gonçalves da. **Orixás da metrópole**. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 198.

⁹⁴ Idem, *Ibidem*, p. 205.

⁹⁵ Cf.: VALLADO, Armando. **Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil**, p. 164.

⁹⁶ Cf.: LABANCA, João Ângelo. Citado por: SELJAN, Zora A. O. **Iemanjá mãe dos orixás**, p. 57.

Labanca relata ter sido em torno de 1952 que o referido culto provavelmente começou a ser realizado publicamente. “Sem que ninguém combinasse, o último dia do ano e as primeiras horas do ano novo, ficaram sendo a data elegida pelo povo para render homenagens, para louvar a grande Senhora dos Sete Mares”⁹⁷.

Os anos de 1957 e 1958 marcariam, segundo esse autor, uma data muito importante para o povo de umbanda, adeptos e cultuadores da grande orixá. O culto à Iemanjá, na umbanda carioca, portanto, teria advindo das festas de Nossa Senhora da Glória do Outeiro, nas Praias de Santa Luzia e da Glória, em discretas comemorações até manifestações mais amplas, abertas, abarcando toda a cidade, coroando-se o dia 31 de dezembro como a grande exortação à Mãe de todos os orixás.

Na umbanda, é raro Iemanjá baixar nas giras, sendo mais comum baixarem seres marinhos ou ligados às vibrações do mar – vibração de Iemanjá – denominados de “povo d’água” ou “povo do mar”, que constituem a falange da qual Iemanjá é dona e senhora⁹⁸. Em sua linha, encontram-se as falanges de marinheiros, caboclas iaras, juremas, enfim, todas as entidades ligadas ao mar, à sua vibração.

Atualmente, tanto na umbanda como no candomblé de culto mais sincretizado, Iemanjá está mais associada, como já foi dito, à representação de Nossa Senhora da Conceição, da Glória ou dos Navegantes, realizando-se sua festa, dentro dos terreiros, a 08 de dezembro. Para os umbandistas, esta orixá exerce grande importância no culto, uma vez que, ao lado de Oxalá, é a responsável por todos os demais orixás, bem como por seus descendentes, os homens. É um orixá “de luz”, aos moldes da concepção kardecista, que influenciou doutrinariamente o culto.

Iemanjá, a Janaína umbandista, geralmente não se incorpora em nenhum de seus filhos, já que, enquanto entidade superior, sua força, poder e luz são de tal magnitude que mortal algum dispõe de estrutura psíquica e moral para recebê-la. Sob a ótica umbandista, o conceito de orixá está associado – embora não seja sinônimo – à noção de santidade. Por isso, a analogia orixás/santos católicos. “O santo, na umbanda, seria uma irradiação de uma potência divina, espiritual”⁹⁹.

Como Iemanjá não “desce” na cabeça dos médiuns na umbanda, seus filhos-de-santo recebem, na gira, as irradiações advindas dessa divindade superior, podendo incorporar os “guias” das falanges pertencentes, eles sim, à linha de Iemanjá. Mas, é sempre sob as ordens e

⁹⁷ LABANCA, João Ângelo. Citado por: SELJAN, Zora A. O. **Iemanjá mãe dos orixás**, p. 59.

⁹⁸ Cf.: COSTA, Valdeli Carvalho da. **Umbanda: os seres superiores e os orixás/santos**, p. 194.

⁹⁹ LINARES, Ronaldo A. e TRINDADE, Diamantino F. **Iemanjá/Ogum**, p. 18.

diretrizes dessa orixá que tais guias “baixam” nos oris de seus filhos-de-fé. É sempre sob o domínio de Iemanjá que o filho-de-santo o qual recebe o “povo d’água” atua, orienta, instrui e descarrega as energias pesadas e negativas de quem a ele recorrer.

No culto umbandista, Iemanjá está profundamente associada à maternidade e à fertilidade das mulheres e, como uma grande mãe que é, deve, sempre que possível, ser louvada e homenageada por seus fiéis, pelo menos uma vez ao ano. Jamil Rachid, um dos presidentes da União de Tendas Espíritas de Umbanda e Candomblé do Estado de São Paulo, já em 1973 dizia, em entrevista a Zora Seljan, que a festa de Iemanjá era a maior festa realizada pelos umbandistas em conjunto, no país, dela participando diferentes cultos afro-brasileiros, além de fiéis de outras denominações religiosas, bem como um sem número de pessoas ligadas à magia e à beleza que o culto à grande deusa iorubá congregava¹⁰⁰.

Vallado enfatiza que, em virtude da expansão da umbanda, especialmente pelo sudeste brasileiro, a festa de Iemanjá alastrou-se enormemente pelo país¹⁰¹. Hoje, não mais uma festa de negros ou de devotos de uma modalidade de culto afro-brasileiro, mas sim a grande festa religiosa popular do Brasil, que leva para os litorais do país uma massa imensa de cidadãos, brancos e pretos, ricos e pobres, estrangeiros, “nativos”, crentes fervorosos, curiosos, místicos, enfim, toda uma população que, seja por uma fé profunda e cristalina como as águas do mar em dia de céu aberto; seja pela fé na energia presente na esperança daqueles que se irmanam em um instante de prece àquela divindade; seja pela beleza e emoção de uma manifestação religiosa maciça popular, vão às águas de Iemanjá para prestar-lhe homenagem e cultuar aquela que se tornou a mais famosa das divindades femininas do panteão afro-brasileiro.

Acerca da evolução de seu culto, alguns autores desenvolveram o termo “iemanjismo” para designar o que seria, para os mesmos, uma nova modalidade de culto.

[...] Segundo o informante Pedro Marcos Santana, o culto de Iemanjá é hoje no Brasil seita a parte, sem ligação com as outras seitas afro-brasileiras. Diz ele: “Amar Iemanjá é amar a natureza” [...] “O Iemanjismo é uma religião. Não é umbanda, quimbanda ou candomblé, embora normalmente sejam iemanjistas todos os adeptos destas seitas. O iemanjismo não admite templos nem rituais. Prescinde de líderes e é praticado individualmente de acordo com os sentimentos de cada crente”, (“O Cruzeiro”, 25.01.64, reportagem de João Belém).¹⁰²

¹⁰⁰ Cf.: SELJAN, Zora A. O. **Iemanjá mãe dos orixás**, p. 12.

¹⁰¹ Cf.: VALLADO, Armando. **Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil**, p. 166.

¹⁰² SELJAN, Zora A. O. **Iemanjá mãe dos orixás**, p. 93.

Seljan prossegue, em seu livro, datado de 1973, apresentando o relato de outros “iemanjistas”, que discorrem sobre o real significado e abrangência do novo conceito. Acrescenta também que foram os iemanjistas a iniciarem uma campanha em todo o Brasil solicitando o envio de lendas sobre Iemanjá a Jorge Amado, a fim de que o escritor preparasse um romance exclusivamente sobre aquela entidade.

Com o declínio do convite, Jorge Amado teria sugerido à referida autora que publicasse algo sobre Iemanjá, contemplando a demanda iemanjista, para isso enviando-lhe todo o material recebido. Seljan assim procedeu e elaborou o citado livro¹⁰³. O material recolhido e publicado por Zora Seljan refere-se ao início da década de 70 do século XX. É daquele período, provavelmente, que o termo Iemanjismo tenha surgido.

No que se refere exclusivamente a esse conceito, na atualidade, o termo parece ter sido preterido ou, talvez, tenha se diluído em outras linhas ou correntes de pensamento acerca do culto a Iemanjá ou, ainda, em outras modalidades de análise da própria religiosidade popular brasileira.

Pedro Iwashita em 1991 e Armando Vallado em 2002, autores que escreveram recentemente sobre Iemanjá, cada um sob uma ótica distinta de análise, também fazem menção ao termo, remetendo-se aos escritos de Seljan¹⁰⁴. Ambos corroboram do entendimento de que o culto assumiu e vem assumindo proporções cada vez maiores no cenário religioso nacional, tendo em vista a magnitude das comemorações à Rainha do Mar, mas não confirmam nem refutam a existência de tal movimento, ou seja, do Iemanjismo como nova modalidade religiosa.

Vallado, mais do que Iwashita, associa o clima de emoção e comoção da população de Salvador nos dias que antecedem a festa dessa orixá, em 02 de fevereiro, especificamente como uma possibilidade de comprovação desse fenômeno. Porém, sua análise restringe-se, embora englobando um grande número de indivíduos, a uma esfera reduzida de abrangência geográfica e populacional em termos nacionais para tal afirmação, ao compreender somente uma determinada localidade, mesmo sendo essa localidade a cidade de Salvador.

Parece ser mais provável que o termo esteja circunscrito apenas a um conceito ideológico ou a uma expectativa doutrinária, temporalmente situada, não sendo tão conhecido do grande público ou mesmo dentro das religiões afro-brasileiras. Talvez seja interessante uma análise mais precisa, particularizada e específica do conceito de Iemanjismo na

¹⁰³ Cf.: SELJAN, Zora A. O. **Iemanjá mãe dos orixás**, pp. 93-94.

¹⁰⁴ Cf.: IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá**, p. 35 e VALLADO, Armando. **Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil**, pp. 171-172.

atualidade para, daí sim, se poder afirmar com maior propriedade algo a respeito, confirmando-o ou refutando-o.

Quanto às comemorações realizadas pelos demais grupamentos, religiosos ou não, parece ainda que a devoção à Iemanjá vincula-se mais a uma realidade cultural do que estritamente a uma modalidade de culto religioso. Iemanjá é cultuada o ano inteiro pelo fiel, pelo devoto, seu “filho-de-fé”. Para estes, não há data; há Iemanjá e sua importância na vida e nos acontecimentos cotidianos de cada um de seus filhos. Iemanjá zela por suas cabeças a cada dia, e o ano inteiro.

Para os demais cultuadores “sazonais” de Iemanjá, parece que o mito não atinge com tanta intensidade suas vidas e o modo de se relacionar com tal divindade. Para estes, Iemanjá é a grande deusa, mãe, sereia que, embora bastante difundida na cultura e imaginário popular, é, todavia, apenas uma imagem, um símbolo cultural, sem a força mítico-religiosa que a torne efetivamente presente e atuante na realidade de seu cotidiano, com a mesma carga valorativa e sentimental com que é percebida pelos filhos-de-santo.

Na atualidade do campo religioso brasileiro, de um tempo em que a multiplicidade e diversidade de cultos, valores e conceitos se entremeiam, interpenetram e confluem, talvez, neste momento, o Iemanjismo não seja mais uma nova modalidade de culto religioso – se é que já foi um dia – como queriam alguns, e sim, que seja mais uma interface, ou uma via de comunicação inter-religiosa que faça parte, exatamente, desse novo perfil sacral da sociedade, onde se é, ou se pode ser, católico e “macumbeiro” ao mesmo tempo. Onde ir à missa, tomar um passe, receber um johrei ou lançar flores a Iemanjá compõem as múltiplas demonstrações de fé e religiosidade popular de um Brasil místico e pós-moderno.

[...] a vivência dúplice da experiência religiosa, independentemente das vinculações institucionais rígidas, é característica histórica da religiosidade brasileira, reforçada atualmente pela enorme diversidade de alternativas introduzidas em seu campo. A duplicidade mais tradicional (católica/afro-brasileira) continua a existir, mantendo-se o catolicismo como a face religiosa pública e formal, e o culto afro-brasileiro como a face privada e efetivamente vivenciada [...] Além disso, a passagem fácil de um para outro quadro institucional religioso [...] também parece estar tornando-se cada vez mais comum.¹⁰⁵

A partir do cenário religioso em questão, talvez não um Iemanjismo, mas uma pluralidade religiosa que permite e possibilita, por exemplo, o culto a Iemanjá no mar junto com Nossa Senhora nas igrejas católicas e com os incensos e mantras indianos por todos os

¹⁰⁵ NEGRÃO, Lísias N. Refazendo antigas e urdindo novas tramas: trajetórias do sagrado. In: **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro: 18(2), 1997. pp. 63-74, p. 64.

cantos. Como já foi dito, “nem África pura, nem catolicismo europeu. Do ponto de vista religioso e do ponto de vista cultural”¹⁰⁶.

Seja como for, fato é que Iemanjá persiste no imaginário e na fé popular. Iemanjá continua nos terreiros de umbanda e candomblé; nos xangôs e batuques; nas praias; pairando sobre as ondas do mar; nos sonhos e desejos dos pescadores; nos barcos que saem para o mar; na imagem popular de Grande Mãe e amante; nos gongares dos terreiros e nas paredes das casas de grande parte da população brasileira.

Como enfatiza Iwashita, “Iemanjá é simplesmente a natureza, para a qual as categorias de bem e de mal não lhe tocam, porque ela é sempre as duas coisas ao mesmo tempo. De um lado ela se mostra bondosa, amorosa e sedutora e ao mesmo tempo cruel e mortal”¹⁰⁷. Como imagem mítica de uma Grande Mãe, Iyá Mi Iemanjá abarca e assimila com tranquilidade parte das características de uma santa e de uma mulher raivosa, vingativa e severa. É santa. Mas é também mulher.

Mas se Iemanjá se destaca enquanto legítima representante de um feminino fecundo, maternal, dócil, moralizado e adaptado aos padrões culturais e religiosos no culto umbandista, seu lugar de símbolo e imagem da sexualidade feminina é partilhado com outra entidade, também legítima representante de outra instância ou aspecto, dessa imagem de feminino na umbanda – Pomba-gira – aparentemente seu oposto e complemento no culto. Dessa forma, é Pomba-gira que se pretende, nesse momento, destacar enquanto uma outra imagem e simbolismo de feminino presente na umbanda.

1.5 – Pomba-gira: surge o Exu-mulher

De todas as divindades que compõem o universo religioso afro-brasileiro, os Exus talvez sejam os que mais se assemelham aos seres humanos em termos de paixões, virtudes e vícios. Se os orixás representam ou personificam também as qualidades e atributos humanos na umbanda, aos Exus cabe a dualidade, a contradição, a ambigüidade e o convívio com a multiplicidade, a divergência e a dinâmica entre bem e mal, direita e esquerda, certo e errado, deuses e demônios; em uma palavra – humanidade.

¹⁰⁶ ORO, Ari Pedro e STEIL, Carlos Alberto (orgs.). In: **Globalização e Religião**. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 105.

¹⁰⁷ IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá**, p. 315.

O mais humano dos orixás, na umbanda, Exu é o “compadre”. A ele cabe abrir as portas, porteiras e tronqueiras dos destinos dos homens. A ele se pede passagem. Mais próximo das fraquezas humanas, Exu expressa, simbolicamente, as incertezas humanas “frente aos debates com as condições sociais estabelecidas, a afirmação de liberdade e autonomia do ser humano frente às imposições naturais e sociais”¹⁰⁸. Exu é a transgressão, a desordem, mas é também a comunicação, a participação. Exu é, segundo Trindade, o “princípio estruturante do universo”¹⁰⁹.

Enquanto potência criadora e transformadora, Exu relaciona-se à sexualidade humana, à vitalidade e energia criadora. Por aceitar a ambigüidade, bem e mal são relativizados para esse orixá, transmutado em diabo católico pela umbanda. De orixá africano, poderoso e sedutor a entidade das trevas no culto umbandista, Exu continua a exercer grande prestígio, fascínio, respeito e temor. Já como representante do poder contido na força sexual, no erotismo e sensualidade humanos, Exu simboliza a potência sexual masculina.

Em termos de uma resposta simbólica e doutrinária a demandas da sociedade moderna, a umbanda se viu, e se vê ainda, diante de questões de forte conteúdo social e cultural que ressentem ser melhor abordadas, discutidas, revistas, enfim, questões que buscam e exigem novos enfoques e novas perspectivas, como é o caso das discussões que envolvem a sexualidade humana.

Inserida neste contexto, a sexualidade feminina ainda se apresenta como tema pouco discutido ou compreendido pela umbanda, bem como pela sociedade. A meio caminho entre uma moralidade tradicional e conservadora de uma sociedade ainda machista e uma nova concepção cultural e moral que reordena os espaços sociais onde a mulher busca se impor e assumir novos papéis, a umbanda oscila em termos de proposta simbólica para sua imagem de feminino. Não uma imagem, mas imagens de feminino surgem e se instalam no culto.

De acordo com Teixeira Neto, autor umbandista que aplica à religião alguns preceitos da filosofia de Hermes Trimegistus segundo a qual “[...] tudo é duplo. Tudo tem uma parte masculina e outra feminina. O sexo existe em todos os planos [...]”¹¹⁰. Assim na umbanda, em todos os trabalhos, estão sempre presentes o positivo e o negativo, o macho e a fêmea, o homem e a mulher. Sob esse entendimento, se há Exu, masculino, há também que haver um seu representante feminino. Há que haver um Exu-Mulher.

¹⁰⁸ TRINDADE, Liana M. S. Exu: poder e magia, p. 03.

¹⁰⁹ Idem, Ibidem, p. 06.

¹¹⁰ TEIXEIRA NETO, Antônio Alves. **A magia e os encantos de Pomba-gira**. Rio de Janeiro: Ed. Eco, s/d, p. 21.

Para esse autor, portanto, tão claro e certo como a noite precisa do dia para surgir, Exu precisa de uma representação feminina, sendo que, “a mulher de Exu ou a fêmea do Exu é, nada mais nada menos que a Pomba-gira, ou Bombo-gira (sua verdadeira denominação, alterada por corruptela lingüística)”¹¹¹.

Se a tradição e os valores conservadores de uma sociedade patriarcal forjaram e influenciaram alguns aspectos doutrinários do culto umbandista, não é por acaso que Exu foi relegado ao lado obscuro e negativo, enquanto entidade demoníaca das trevas, em oposição ao lado luminoso dos guias e orixás “de luz”.

Também não seria por acaso que, mesmo nesse contexto de marginalidade extrema em que Exu se encontra, Pomba-gira – o Exu-Mulher – represente o lado negativo de Exu, como Teixeira Neto e Capone enfatizam¹¹². Mais negativo, sinistro e marginalizado do que essa condição atribuída a Pomba-gira é improvável.

Portanto, nessa ambigüidade masculino/feminino, na umbanda, Pomba-gira encontra-se relegada ao pólo negativo por ser entidade feminina e Exu ao pólo positivo por ser entidade masculina. Contudo, Pomba-gira é duplamente “negativizada” e discriminada uma vez que pertence, ao lado de Exu, também do pólo negativo – da ala da quimbanda – em oposição ao pólo positivo que seria a própria umbanda e, de acordo com Montero, seria discriminada ainda por representar a liberação das pulsões sexuais femininas em um universo simbólico marcadamente masculino¹¹³.

Pomba-gira seria, portanto, um espírito das trevas, o Exu das mulheres, ligada à magia e feitiçaria, assumindo para si o estereótipo da mulher devassa e prostituída. Por muito tempo Pomba-gira nos terreiros foi representada como uma “messalina”, uma “mulher de vida fácil”, uma mulher “de zona”.

Há já algum tempo, fruto talvez das transformações sofridas pela sociedade moderna, em que a mulher se impôs e conquistou novos espaços de atuação, tanto dentro como fora do lar, essa entidade vem sendo representada, ou compreendida, também assumindo o perfil de uma mulher livre, forte, corajosa, senhora de seu corpo e de seu próprio destino – e que recusa a dominação masculina. Essa nova imagem propõe uma Pomba-gira feminina, fêmea, livre, mulher plena, mas que não se subordina ao poder masculino.

¹¹¹ TEIXEIRA NETO, Antônio Alves. **A magia e os encantos de Pomba-gira**, p. 30.

¹¹² Cf: TEIXEIRA NETO, Antônio Alves. **A magia e os encantos de Pomba-gira**, pp. 25-26; CAPONE, Stefania. **La quête de l’Afrique au candomblé**, p. 84.

¹¹³ MONTERO, Paula. **Da doença à desordem**, p. 217.

Não há como determinar, com exatidão, como e onde Pomba-gira surgiu, como afirma Augras¹¹⁴. Segundo essa autora, já na década de 30 do século XX, autores como Arthur Ramos (1934) ou Édison Carneiro (1937), que escreveram sobre a macumba carioca, não mencionam essa entidade. Contudo, em 1948 Carneiro, em seu livro *Candomblés da Bahia*, faz menção ao nome “Bombojira”, termo de invocação a Exu em candomblés de nação congo¹¹⁵. Augras lembra também ter encontrado o culto à Pomba-gira estabelecido no Rio de Janeiro em 1961.

Ainda é escassa uma literatura e pesquisa mais precisa sobre Pomba-gira na umbanda. A possibilidade de que tenha sido uma transformação do termo Bombojira em Bombajira, e posterior Pomba-gira ainda é apenas hipótese que carece de confirmação. Seria mais uma tentativa de explicação para o surgimento dessa entidade, mas não uma constatação.

Embora Augras, utilizando-se das teorias de Max Müller, “que via no mito uma ‘doença de linguagem’ e postulava que palavras ambíguas geram deuses”¹¹⁶, a referida autora crê que, de fato, Pomba-gira tenha sido uma derivação do termo Bombojira ao longo do tempo. Capone, porém, informa que o termo Pomba-gira já teria sido reconhecido por Arthur Ramos em artigo do jornal carioca “O Jornal”, de 1938¹¹⁷. Assim, tal entidade já se encontrava presente e atuante, na macumba carioca da década de 30 do século passado.

Capone entende que o termo também seja uma derivação de Bombojira (ou Bombogira), dos candomblés banto, que foi incorporado pela macumba e posteriormente pela umbanda. De seu surgimento nos terreiros cariocas para o resto do país, foi um salto. Hoje, Pomba-gira encontra-se presente inclusive em terreiros de candomblé do país, como legítima representante do poder sexual feminino.

Prandi considera que a origem de Pomba-gira efetuou-se nos terreiros de candomblé a partir do entrecruzamento de tradições africanas e européias¹¹⁸. Para esse autor, seu nome, Pomba-gira, seria também uma corruptela de Bongbogirá, transformando-se, aos poucos, em uma qualidade de Exu. Ao se transferir o culto para a umbanda, Pomba-gira se tornou a

¹¹⁴ Cf.: AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido, p. 31.

¹¹⁵ O termo Bombojira aparece também com as seguintes grafias: Bombojira (CAPONE, Stefania. **La quête de l’Afrique au candomblé**, p. 84); Bombo-gira (TEIXEIRA NETO, Antônio Alves. **A magia e os encantos de Pomba-gira**, p. 30); Bongbogirá (PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do Axé**, p. 140) e Bambojira (AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido, p. 31). Augras entende ser o referido termo usado para invocação ao Exu da nação congo (AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido, p. 32) e, Capone considera que o mesmo refere-se à designação do Exu dos candomblés banto (CAPONE, Stefania, **La quête de l’Afrique au candomblé**, p. 84).

¹¹⁶ AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido, p. 32.

¹¹⁷ Cf.: CAPONE, Stefania. **La quête de l’Afrique au candomblé**, p. 86.

¹¹⁸ Cf.: PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do Axé**. São Paulo: Hucitec, 1996, p. 139.

“mulher de Exu”, uma “diaba” que, assim como Exu, trabalha na linha da esquerda – a quimbanda.

Como umbanda e quimbanda se interpenetram, Pomba-gira no culto umbandista deve ser “vigiada” para praticar o bem e auxiliar nos trabalhos de demanda que envolvem problemas de ordem amorosa, sexual ou financeira de sua “clientela”.

Augras, sob outro enfoque, entende que Pomba-gira – também uma simplificação de Bombojira – teria sua aparição em terreiros de umbanda (a macumba, originariamente) do Rio de Janeiro em torno da década de 30 do século XX, daí disseminando-se para outros terreiros do país, inclusive do candomblé. Portanto, seria uma divindade de umbanda que adentrou o candomblé, e não o oposto. A literatura religiosa, também na maioria das vezes, alude ao fato de ser Pomba-gira uma entidade cujo surgimento teria se dado na umbanda, posteriormente sendo cultuada no candomblé.

Embora Augras e Capone considerem que Pomba-gira tenha surgido em terreiros de macumba carioca; Prandi entende que a mesma “nasceu” no candomblé, como derivação de Bongbogirá (Exu africano) e a literatura religiosa, como Teixeira Neto, propõe que Pomba-gira sempre existiu enquanto o lado feminino do Exu masculino, não há certeza quanto à sua real origem nos terreiros. Até mesmo seu surgimento é envolto em mistérios, pois nada é gratuito para esta entidade. Somente hipóteses e possibilidades podem ser, até o momento, levantadas em torno dessa poderosa divindade, detentora inelutável de uma exuberante sexualidade.

Augras busca encontrar uma justificativa para o surgimento de Pomba-gira na umbanda a partir do processo de “esvaziamento” ou “pasteurização”, termos por ela utilizados, por que passaram as entidades femininas ao longo da formação e estruturação do culto na sociedade brasileira.

[...] partindo de imagens míticas que se referem explicitamente ao poder genital feminino, as representações brasileiras têm sofrido processo de progressivas “pasteurizações”, por assim dizer, ao serem difundidas na sociedade mais ampla. Enquanto o terreiro tradicional de candomblé mantém o culto dos deuses em toda sua complexidade (ainda que de modo bastante discreto no que diz respeito aos aspectos mais ameaçadores da sexualidade feminina), a umbanda parece ter promovido, em torno da figura de Iemanjá, um esvaziamento quase total do conteúdo sexual. Tal sublimação (ou repressão?) deu ensejo ao surgimento de nova entidade, pura criação brasileira, a Pomba-gira, síntese dos aspectos mais escandalosos que pode representar a livre expressão da sexualidade feminina aos olhos de uma sociedade ainda dominada por valores patriarcais.¹¹⁹

¹¹⁹ AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido, pp. 17-18.

Dessa forma, para a referida autora, seria em virtude da ausência ou diminuta presença de um forte e visível conteúdo sexual feminino nas entidades de umbanda que foi possível a esta religião ensejar a presença de Pomba-gira. Devido à necessidade de se ter preenchido um “vazio”, em termos simbólicos, de um conteúdo substancial em termos de sexualidade feminina no culto, apresenta-se Pomba-gira, exalando vida, poder, vitalidade e sexualidade.

Augras parte do princípio de que a umbanda, para se afirmar socialmente e ser aceita enquanto religião de brancos, mais ocidentalizada e “evoluída”, provocou o distanciamento no culto das representações mais africanizadas, como por exemplo, o culto às deusas, cujos mitos revelam grande vigor e sexualidade¹²⁰.

Nesse processo de transformações doutrinárias por que passou, tudo o que se relacionava a uma sexualidade ativa e fora da moral vigente a umbanda relegou para o lado obscuro e oculto, da esquerda, domínio dos “deuses da desordem”¹²¹, simbolizados pelos Exus. Assim, tudo o que se relacionasse à sexualidade feminina em sua forma instintiva, bruta, livre e descontrolada desaguou, também, no perigoso mundo das trevas, ensejando o aparecimento de Pomba-gira que “como los Exus, su numero es legión, y según los adeptos existian miles de Pomba-gira”¹²².

Augras busca encontrar ou relacionar aspectos presentes no simbolismo de Pomba-gira àqueles contidos nas ajés, representadas, miticamente, pelas Iyá Mi Oxorongá dos iorubás. Desse modo, a referida autora busca enxergar em Pomba-gira algo de ajé, de feiticeira ancestral africana numa tentativa de aproximar tal entidade aos mitos originários africanos, o que será melhor discutido no próximo item.

Se para que haja o bem, é preciso que haja o mal, segundo a concepção dualista presente na umbanda, para que se conheça a luz, é preciso haver trevas; na umbanda, essa dualidade é uma característica do culto, que admite e apreende a diversidade. Portanto, se este culto transformou Iemanjá em uma grande e suave mãe, bela, mas quase assexuada, seu oposto teria também de existir.

Assentando-se à esquerda, à margem da direita onde se encontra Iemanjá, Pomba-gira se afirma nos terreiros enquanto o estereótipo do despudor e extravagância de uma sexualidade feminina pulsante, primitiva e indócil. É o poder sexual feminino original, incontrolável, exuberante e escandaloso.

¹²⁰ Cf.: AUGRAS, Monique. María Padilla, reina de la magia. In: **Revista Española de Antropología Americana**, nº 31: 2001, pp. 293-319, p. 295.

¹²¹ AUGRAS, Monique. María Padilla, reina de la magia, p. 295.

¹²² Idem, *Ibidem*, p. 295.

Segundo Negrão, a umbanda convive abertamente com a oposição bem/direita e mal/esquerda¹²³. Em virtude dos valores doutrinários kardecistas e católicos introduzidos no culto, efetuou-se uma acentuada e declarada separação e opção por conceitos tão ambíguos, efetivando-se uma clara distinção entre bem e mal. Mas, mesmo tendo-se realizada tal opção, ambos os lados coexistem e permanecem presentes no culto compondo a “personalidade” de seus guias e entidades, como por exemplo, os orixás e o “povo-de-rua”, entidades de luz e seres das trevas.

É dentro deste quadro interpretativo kardecista que os Exus são normalmente vistos, contrapostos entre o bem e o mal, a direita e a esquerda, dentro de um mundo espiritual hierarquizado e evoluído [...] Usados para o bem, doutrinados, os Exus não se diferenciariam dos outros guias, o que aproximaria as duas linhas.¹²⁴

Assim entendido, Iemanjá e Pomba-gira seriam as representantes legítimas desses dois lados, que existem, coexistem, se intermediam e constituem parte necessária à composição da religião umbandista. Direita e esquerda, embora, em princípio, opostas e excludentes, seriam essenciais, como entende Negrão, à manutenção da simbologia umbandista que “representam o bem e o mal em sua luta eterna, mas se confundem no plano da ação concreta”¹²⁵.

Se de sua origem pouca coisa é possível afirmar, certo é que Pomba-gira é um Exu, habitante das trevas na umbanda, Pomba-gira é o Exu-mulher, o Exu das mulheres, responsável por demandas de amor, sexo e riquezas.

Segundo Prandi, Pomba-gira é bastante solicitada por significativa parcela da população mais fragilizada, em termos sociais e econômicos, que a ela recorre na esperança de ver solucionados problemas de ordem afetiva e financeira principalmente¹²⁶. Pomba-gira, assim como Exu, é uma divindade altamente popular. Por estarem muito próximos às mazelas e paixões humanas, Exus e Pombas-giras, compadres e comadres dos terreiros, conhecem como ninguém os desejos e apelos dos que os procuram.

Tal fato não significa dizer que sejam amigos. Pelo contrário, por conhecerem a precariedade do coração humano, sentem quase que desprezo ou aversão pelos seres humanos. Exus e Pombas-giras travam uma relação de troca com os que os procuram. Se bem e mal existem, os interesses em jogo confundem seu significado a cada pedido feito; a

¹²³ Cf.: NEGRÃO, Lísias. **Entre a cruz e a encruzilhada**, p. 345.

¹²⁴ NEGRÃO, Lísias. **Entre a cruz e a encruzilhada**, p. 341.

¹²⁵ Idem, *Ibidem*, p. 347.

¹²⁶ Cf.: PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do Axé**, p. 141.

dubiedade dessa situação é o que gera força, poder e perigo a tais divindades. Para estes, bem e mal são relativizados no coração daqueles que buscam ajuda, pois o bem de um pode ser o mal de outro – isso cabe a cada um decidir, não à Pomba-gira.

Prandi acrescenta que Pomba-gira encarna o estereótipo de uma das mais difíceis condições humanas, a de prostituta¹²⁷. Existiriam várias “modalidades” de Pomba-gira, da mais rampeira e miserável das prostitutas à mais requintada e nobre das cortesãs dos palácios europeus, mas dois pontos igualam todas as Pombas-giras: sua grande força e domínio sobre a potência sexual feminina e a marginalidade da condição de fêmea, de mulher sexualmente livre.

Prandi considera que seria exatamente essa condição marginal o que possibilitou à Pomba-gira um domínio e conhecimento sobre aspectos da vida sexual e dos relacionamentos humanos, fora dos padrões de comportamento aceitos socialmente¹²⁸. Portanto, para este autor, estudar o culto à Pomba-gira significaria conhecer e compreender um pouco mais as aspirações e frustrações de parte da sociedade brasileira, cuja ética e valores tradicionais de uma moralidade ocidental cristã não satisfazem.

Tem-se, assim, um enredo ou enredos possíveis para justificar ou compreender a existência de uma tal divindade nos terreiros. Mas ainda é pouco, faltam mais detalhes em termos de pesquisa e documentação. Para os adeptos, não importa como ela surgiu. É fato. Pomba-gira existe, é “real” e poderosa. Pomba-gira exala sedução, exala magia, irreverência e feminilidade; exala humanidade. Resta, contudo, identificar quem de fato é e o que representa, na atualidade, esta entidade nos terreiros de umbanda. É a imagem e o simbolismo de Pomba-gira que se buscará captar.

1.6 – Pomba-gira: imagem e representação

No imaginário afro-brasileiro, Pomba-gira é um Exu, um Exu do sexo feminino, um Exu-Mulher ou, para alguns, um Exu-fêmea ou “Exua” (termo não tão difundido na literatura acadêmica). Como todo Exu, Pomba-gira representa a sublevação, a transgressão ostensiva de normas e condutas de uma moralidade conservadora. Pomba-gira é rebelião, litígio, demanda. É também sedução, sensualidade, coragem, inquietude, alegria, arrogância, ardor.

¹²⁷ Cf.: PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do Axé**, p. 155.

¹²⁸ Cf.: Idem, *Ibidem*, p. 155.

Pomba-gira, nos terreiros de umbanda, vem representar a sexualidade feminina em toda a sua exuberância e plenitude. Desavergonhadamente despuorada, rebelde, agressiva, cínica, sensual e alegre. Não foi por acaso também que a sociedade e o culto a conduziram às trevas, enquanto mulher “perdida”, de vida imprópria, de conduta “proibida”. Quanto mais denegrada e aviltada sua imagem a olhos moralistas e conservadores, mais sua força mítica aumenta.

Pomba-gira, assim como Exu, se nutre dessa ambigüidade, desse medo e desejo humanos pela transgressão e perigo. Pomba-gira é a síntese, segundo Augras, dos aspectos mais chocantes que a sexualidade feminina pode assumir ante a moral e os bons costumes¹²⁹.

Se no candomblé Pomba-gira é um orixá (pois todos os Exus o são) e como tal cultuada, na umbanda sua trajetória é a de uma entidade que viveu na Terra e, após desencarnada, devido à sua vida pregressa, foi conduzida à condição de Pomba-gira.

Pomba-gira ou Bombojira seria o diabo Klepoth, subordinado na Cabala às ordens do diabo Syrach (correspondente ao Exu Calunga)¹³⁰. Ribeiro acrescenta que esta entidade, em termos bíblicos, pertenceria ao grupo de demônios de primeira hierarquia, recebendo a denominação de Asmodeus – demônio da luxúria e desejos sexuais – e subordinado à Ordem dos Serafins Maléficos, comandados por Belzebu¹³¹.

A literatura religiosa comenta, ainda, que Pomba-gira, o diabo Klepoth, encontra-se sob as ordens do diabo Syrach (Exu Calunga) que comanda uma falange de dezoito Exus. Syrach seria comandado apenas por Lúcifer (o diabo Maioral da quimbanda) que se apresenta trinitariamente como Lúcifer, Belzebu ou Aschtaroth¹³².

Klepoth seria a única mulher dentre dezoito Exus e, nessa “trevoza” falange, é a que ocupa o terceiro lugar em hierarquia. Como se pode depreender desse contexto, Pomba-gira exerce um poder imenso, aumentado ainda mais em virtude de sua condição de única mulher presente e atuante em um cenário marcadamente masculino. São dezessete “qualidades” masculinas de Exu para uma única “qualidade” feminina.

Para Teixeira Neto, existem três situações que determinam o surgimento de uma Pomba-gira. Uma das “categorias”, a que pertence, seria a de já existir enquanto entidade demoníaca, ou seja, já existir Pomba-gira enquanto uma “diaba” propriamente dita. Porém, há ainda, outros dois momentos, que se convertem em outras duas modalidades de Pomba-gira.

¹²⁹ Cf.: AUGRAS, Monique. *María Padilla, reina de la magia*, p. 297.

¹³⁰ Cf.: PRANDI, Reginaldo. *Herdeiras do Axé*, p. 145; TEIXEIRA NETO, Antônio Alves. *A magia e os encantos de Pomba-gira*, p. 30 e RIBEIRO, José. *Eu, Maria Padilha*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001, p. 60.

¹³¹ Cf.: RIBEIRO, José. *Eu, Maria Padilha*, 65.

¹³² Cf.: TEIXEIRA NETO, Antônio Alves. *A magia e os encantos de Pomba-gira*, p. 35.

O referido autor considera haver situações, embora não muito comuns, em que uma mulher quando desencarnada entrega-se a sete Exus e que, por este motivo, torna-se uma Pomba-gira. A terceira situação, esta mais “comum”, refere-se àquelas mulheres que, em vida, excederam-se sexualmente, fazendo uso do sexo e da vida desregrada como opção e que, desencarnando, vieram a se tornar Pomba-gira ou compor uma de suas falanges, pois há inúmeras. Nesta última situação, há que se relativizar um pouco, pois nem toda prostituta ou mulher “excessivamente liberada” em termos sexuais será fatalmente transformada em Pomba-gira. O próprio autor ameniza utilizando o verbo “poderá” e não “será”¹³³.

Assim, a partir da ótica deste autor umbandista, para se tornar um Exu-Mulher são estabelecidas três modalidades, ou categorias gerais:

- a entidade em si (já se ser Pomba-gira, Klepoth ou Bombojira);
- a mulher que se entrega a sete Exus (mulher desencarnada, egum¹³⁴);
- a mulher que se entrega aos excessos sexuais em vida (prostituta, libertina).

Dessas três modalidades, Augras destaca que duas referem-se especificamente a mulheres que “se entregaram à fornicação, seja em vida, seja depois da morte”¹³⁵. De qualquer modo, faz-se sempre obrigatória menção ao uso e abuso sexual feminino. Portanto, o perigo dessa entidade advém justamente de seu conhecimento em usar e abusar do poder sexual, que a transformou inclusive em “diaba”.

Ao se remeter novamente à literatura religiosa, parece existir, quanto ao entendimento da possível origem do poder de Pomba-gira, uma certa distinção. Para Teixeira Neto, Pomba-gira é tão poderosa e perigosa que se tornou inclusive mulher de sete Exus, sendo o único Exu feminino numa falange de outros dezessete deles. Augras, a esse respeito, acrescenta que outro autor, Molina, “afirma ser a importância e o poder atribuídos a Pomba-gira derivados exatamente do fato de ser ela mulher de sete Exus e obtendo, destes, a ajuda e força necessária”¹³⁶. Com base neste último enfoque, o poder feminino seria uma emanção, uma decorrência do poder masculino representado por Exu.

Embora fique patente o poder sexual de Pomba-gira, sendo inquestionável o fato de que tanto esse poder como o perigo que representa seja derivado de sua sexualidade, Augras

¹³³ Cf.: TEIXEIRA NETO, Antônio Alves. **A magia e os encantos de Pomba-gira**, p. 33.

¹³⁴ O termo egum (ou quiumba) na umbanda é utilizado para definir os espíritos de mortos que ainda interferem no mundo dos vivos, atrapalhando-os, mesmo sem uma intenção específica para o mal – espíritos não evoluídos que podem perambular pelo mundo dos vivos.

¹³⁵ AUGRAS, Monique. *De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido*, p. 33.

¹³⁶ Idem, *Ibidem*, p. 33.

questiona se tal poder advém do fato de Pomba-gira possuir uma sedução e sexualidade tão incontestavelmente fortes, que dominou inclusive sete Exus, ou se, ao contrário, seria deles que esta entidade retiraria tal força?

Talvez a resposta a essa questão, que em si não parece ser tão relevante ao conhecimento de Pomba-gira, remete à importância em se identificar a ótica ou o critério ideológico, moral e valorativo que balizam aqueles que interpretam e moldam a personalidade de uma tal entidade.

As ponderações tecidas por Augras são pertinentes, exatamente, por apontarem aspectos que ressentem ser melhor esclarecidos a fim de se ter bem definidos quais os conceitos ideológicos que fundamentam, determinam e justificam a existência dessa entidade como modelo e imagem mítica de feminino a ser aceita ou renegada, tanto pela umbanda como pelos padrões sociais.

Dependendo de qual arcabouço teórico e ideológico é utilizado para “explicar e justificar” Pomba-gira, a mesma se mantém enquanto modelo de negação ou de libertação de aspectos ligados à sexualidade feminina em uma sociedade ainda encimada em conceitos patriarcais e conservadores, de valores machistas e tradicionais.

Seria, portanto, a partir do tipo de concepção ideológica que norteia a compreensão de Pomba-gira que esta permanece como prostituta e desviante ou assume um novo perfil e modelo de mulher, livre, autônoma e independente. Uma nova luz ou ainda as trevas? Porém, “nas trevas também há luz”¹³⁷, como lembra Farelli ao justificar as contradições e multiplicidades das personalidades de Exu e Pomba-gira.

É reconhecido que Pomba-gira é um Exu feminino, de inominado poder e força mágica, advindos de sua condição de mulher sedutora e sexualmente livre. De sua sexualidade extrema e da capacidade de manipulação dessa sensualidade vibrante é que Pomba-gira vive e reina nos terreiros, sendo cultuada e temida pelo povo “da direita”, “da esquerda”, bem como pela sociedade que a reconhece, teme, renega e se fascina com tamanha irreverência e sensualidade.

Farelli lembra que Pomba-gira apresenta um caráter irascível e, assim como Exu, demonstra um certo desdém pelo ser humano, talvez devido ao fato de, e por conhecê-lo bem, e às suas paixões e mazelas, saiba também de suas limitações. Pomba-gira concorda em trabalhar para quem lhe solicite auxílio, mas não de graça. Nunca de graça. A troca é o

¹³⁷ FARELLI, Maria Helena. **Os conjuros de Maria Padilha: a verdadeira história da rainha Padilha, de seus trabalhos de magia e de suas rezas infalíveis**. Rio de Janeiro: Pallas, 2002, p. 103.

elemento fundamental que define as relações com os Exus. Pomba-gira faz, mas estipula seu preço.

[...] Pomba-gira gosta de arranjar disputas, de provocar acidentes e assombros, pois ela é astuta, vaidosa, indecente e às vezes grosseira; é verdadeiramente capeta, como Exu [...] mas não inspira grande terror, pois sabe-se que, quando são bem tratados, trabalham para o bem, isto é, podem ser enviados para nos proteger de pessoas que nos fazem mal, que nos prejudicam ou nos traem.¹³⁸

Além de ser Klepoth, o diabo bíblico, ou Bombojira como é também denominada, Farelli acrescenta uma outra denominação pela qual Pomba-gira é conhecida nos candomblés e na umbanda – Lebara. “Assim como Exu, Lebara é uma mensageira entre o mundo dos homens e o dos orixás; é o elemento que agiliza tudo dentro do culto”¹³⁹, no candomblé. Capone também faz menção ao termo Lebara informando que Leba pode, no candomblé, designar Exu (do fon, Legba) e, Lebara (do iorubá, Elegbara) seria mais um dos nomes de Exu na Nigéria¹⁴⁰.

Pomba-gira gosta de discussões, querelas, disputas. Adora “demandar” e quanto mais forte for o inimigo mais intenso e ardoroso é seu estímulo. Sua fama advém das guerras travadas, das demandas vencidas, enfim, da “menga”¹⁴¹ que escorre, simbolicamente, do inimigo, como aludem os seguintes pontos cantados de Maria Padilha, uma das mais populares Pombas-giras dos terreiros brasileiros:

Saravá Menino Exu
Saravá minha estrela
Saravá meu garfo e minha caveira
Saravá a menga grande que há de correr do inimigo.¹⁴²

Meu vermelho vestido,
Quero ofertar,
Para o inimigo
Cor da menga pra sangrar.¹⁴³

Teixeira Neto lembra que, embora trabalhe mais em médiuns mulheres, Pomba-gira não gosta muito delas, sendo, para o referido autor, um fato lógico devido à sua condição de luxúria e feminilidade; mas atende aos desejos amorosos tanto de homens como de mulheres.

¹³⁸ FARELLI, Maria Helena. **Os conjuros de Maria Padilha**, p. 121.

¹³⁹ Idem, *Ibidem*, p. 113.

¹⁴⁰ Cf.: CAPONE, Stefania. **La quête de l’Afrique au candomblé**, p.129.

¹⁴¹ Menga: o mesmo que sangue em kikongo, língua congolesa, do grupo lingüístico banto.

¹⁴² AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido, p. 39.

¹⁴³ RIBEIRO, José. **Eu, Maria Padilha**, p. 83.

De modo geral, Pomba-gira é procurada para resolver todo e qualquer tipo de problemas amorosos, aproximando ou separando amantes, conforme lhes peçam; trata também de assuntos sexuais e financeiros de seus clientes. Algumas vezes também resolve problemas de saúde destes.

Em relação às médiuns que são “possuídas”¹⁴⁴ por tal entidade, o referido autor enfatiza que “quando incorporada, a Pomba-gira dá a seu médium uma aparência onde a vibração do sexo, da luxúria, dos desejos carnis, da lascívia, pois, é por demais acentuada”¹⁴⁵. Na umbanda, todo ser humano possui, além de seus guias e/ou orixás particulares (seus anjos guardiães) também seu Exu e sua Pomba-gira, responsáveis, estes, pela abertura dos caminhos, força e dinamismo ante as dificuldades, auxiliando ainda nas questões de bom desempenho sexual e amoroso.

A umbanda considera não ser nada conveniente ter Exu ou Pomba-gira de frente, pois, devido ao caráter irascível e transgressor que possuem, muita confusão podem gerar “na cabeça” de seus médiuns. Porém, pior ainda é tê-los completamente afastados. O bom e desejável pelos filhos-de-fé é tê-los apaziguados, e sempre favoráveis quando solicitados – sua força e poder não devem nunca ser negligenciados.

Quando Pomba-gira se “encosta”¹⁴⁶ em um homem, para a umbanda isso pode trazer um certo descompasso em relação à sua vida amorosa, pois Pomba-gira não admite rivais. Também pode ser, segundo entende a referida religião, um dos motivos religiosos para explicar ou justificar um caráter mais afeminado ou uma possível homossexualidade do médium¹⁴⁷. Quando Pomba-gira toma a frente de uma mulher, deve-se buscar afastá-la, já que pode transformá-la em uma mulher promíscua, libertina, em que os estímulos carnis serão por demais acentuados, fazendo-a – se não souber controlar tal entidade – “perder-se” na vida.

O conteúdo moral e valorativo presente nessas colocações é visível, cabendo à Pomba-gira a desregulação e desordem tanto afetiva quanto sexual da vida de quem a possui de maneira “descontrolada”. As opções sexuais de seus médiuns, parece, passam também pela intervenção desta entidade. Contudo, no extremo oposto, existe o cliente que busca os favores de Pomba-gira em virtude de dificuldades de ordem sexual, em que o que se busca é puxá-la para mais próximo, trazê-la para perto de quem teve sua Pomba-gira afastada.

A ambigüidade, característica acentuada da umbanda, em que o que é bom ou mau depende sempre do contexto e dos olhos de quem vê, é marcante em relação à conduta que se

¹⁴⁴ Ser possuído por uma entidade: o mesmo que incorporar. Médiuns que incorporam uma entidade.

¹⁴⁵ TEIXEIRA NETO, Antônio Alves. **A magia e os encantos de Pomba-gira**, p. 39.

¹⁴⁶ Termo utilizado para designar quando uma entidade está espiritualmente muito próxima a alguém.

¹⁴⁷ Cf.: AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido, p. 36.

deve ter e esperar de Pomba-gira. Ora afastando-a, ora solicitando-a, mas sempre tendo-a em relativa e cautelosa proximidade.

Augras, acerca dessa situação, considera que Pomba-gira, mesmo enquanto entidade das trevas e da desordem, pode ser controlada pelas normas sociais ao lembrar que no culto umbandista busca-se fazer oferendas à referida entidade para apaziguá-la, deixando, desse modo, tranqüilizadas as moças que a recebem e que poderão ter, apesar de incorporá-la, uma vida mais “descente”¹⁴⁸.

Utilizando-se das palavras de Prandi, Pomba-gira é “singular mas também plural”¹⁴⁹, pois não apenas uma, mas diversas Pombas-giras: meninas, moças, maduras, pobres, ricas, miseráveis, cortesãs, negras, brancas, brasileiras, européias, orientais, mas todas, indistintamente, sedutoras, belas, sensuais, poderosas, libidinosas – mulheres.

Cada uma com um estilo, preferência, trajes e cores próprias; símbolos e histórias particulares, enfim, cada uma com seu domínio específico e seus pontos cantados e riscados no chão dos terreiros e nas encruzilhadas. Pomba-gira é única e múltipla, assim como o princípio dinâmico de transformação que é Exu.

Pomba-gira reina nos terreiros, em culto separado ao dos guias de luz e também nas encruzilhadas. Algumas preferem os cruzeiros dos cemitérios; outras as beiras das praias ou os cais dos portos; outras, ainda, o interior das matas fechadas. E há que se respeitar suas preferências em prejuízo de se demandar com tal entidade. Capone lembra que Pomba-gira está sempre associada a lugares marginais e/ou perigosos como encruzilhadas, cemitérios e lixeiras¹⁵⁰.

Embora a literatura religiosa, na maioria das vezes, refira-se à Pomba-gira como uma prostituta, uma cortesã, especialmente as publicações mais antigas, parece que em certo sentido a imagem dessa entidade vem sofrendo gradativa alteração. Isto se deve, talvez, em virtude das transformações por que vêm passando a sociedade brasileira, tanto em termos religiosos, com uma maior tolerância e diversidade de cultos, como sociais e culturais, relacionadas a padrões de valores e condutas morais menos rígidas.

Dirigentes de terreiros, adeptos e autores religiosos começam a identificar um novo perfil de Pomba-gira, em que a mesma vem assumindo, aos poucos, a imagem de mulher livre, forte, segura de si, de seu corpo e sua sexualidade, reconhecendo seu valor enquanto mulher. Pomba-gira começa a representar, ainda que não de forma ostensiva e generalizada

¹⁴⁸ Cf.: AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido, p. 34.

¹⁴⁹ PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do Axé**, p. 147.

¹⁵⁰ Cf.: CAPONE, Stefania. **La quête de l’Afrique au candomblé**, p. 84.

nos terreiros, uma nova tipologia de mulher, independente, atual, moderna, que sabe lutar pelo que quer. Mas, ainda, não é este o estereótipo mais difundido e o que predomina ao se falar dessa entidade. Pomba-gira encarna o estereótipo da prostituta, mas também o da mulher “que se rebela contra a dominação masculina”¹⁵¹.

As mudanças, por que Pomba-gira vem passando ao longo do tempo, podem estar também associadas às mudanças na compreensão acerca do próprio Exu na umbanda, devido aos reordenamentos nos valores da própria sociedade global, como acrescenta Ortiz¹⁵². Em terreiros mais cristianizados, Pomba-gira assim como Exu vem sofrendo processo de doutrinação, convertendo-se em Pomba-gira “boa”, pacífica, evoluída, que desce no terreiro para fazer o bem e ajudar quem dela necessita.

Nos terreiros de umbanda mais ocidentalizados, são os pais-de-santo que provocam a doutrinação de Pomba-gira e Exu, coibindo seus excessos. “Assim como os Exus, as Pombas-giras podem ser doutrinadas, moralizam-se, tornando-se ‘orixás que valem à pena’, no dizer de um informante. Não obstante isto, aos olhos de muitos continuam a representar perigo, ao menos potencial”¹⁵³.

Contudo, mesmo com algumas alterações em seu perfil na atualidade dos terreiros, Pomba-gira continua a representar, como afirma Augras, alguns dos aspectos mais reprimidos da sexualidade feminina na sociedade e no culto; e talvez porque não conseguiram ser abafados ou reprimidos, tais aspectos persistem no comportamento de Pomba-gira, sendo classificados de escandalosos¹⁵⁴.

Conforme ressalta Prandi, ainda que Pomba-gira seja considerada uma entidade de baixo nível hierárquico das religiões “de baixo prestígio social”¹⁵⁵, sua representação ultrapassa esses limites religiosos para atingir e se fazer presente no imaginário das mais diversas e distintas camadas sociais do país.

Lebara, Bombojira, Klepoth, Pomba-gira é única em sua multiplicidade; “legião” encarnada em um simbolismo específico – a sexualidade feminina em sua mais ampla e intensa performance e exercício. Pomba-gira, na atualidade, ainda simboliza precisamente isso, o que há de mais sensual, devasso, irreverente, reprimido, desregrado, agressivo e perigoso em termos de sexualidade feminina em sua forma maior, descontrolada e ostensiva, sob o ponto de vista moral de uma sociedade ainda conservadora.

¹⁵¹ CAPONE, Stefania. **La quête de l’Afrique au candomblé**, p. 84.

¹⁵² Cf.: ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**, p. 149.

¹⁵³ NEGRÃO, Lísias. **Entre a cruz e a encruzilhada**, p. 225.

¹⁵⁴ Cf.: AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido, p.36.

¹⁵⁵ PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do Axé**, p. 152.

Mas Pomba-gira representa, ainda que de modo um tanto difuso, também a possibilidade de uma nova proposta de imagem feminina, mais livre, corajosa, irreverente, alegre e auto-suficiente. Seja qual for o ângulo em que se observe essa entidade, o que desponta é sua representação inequívoca de sexualidade feminina latente. Pomba-gira é a grande imagem e símbolo de feminino explícito e ativo, de fêmea, de mulher sexualizada, forte e independente do panteão umbandista.

Enquanto Exu-Mulher, Pomba-gira está assentada à esquerda, ao lado dos assentamentos de outros Exus; tem geralmente seus símbolos localizados próximos à entrada do terreiro, onde o “povo-de-rua” tem sua morada e pode defender todo o barracão. Não é uma entidade de primeiro escalão, de “luz”, como se diz nos terreiros. Mas trabalha também na luz.

Pomba-gira atende a todos, indistintamente; basta agradá-la. Embora de hierarquia inferior, é difícil encontrar um terreiro que não disponha de culto à mesma; que não lhe preste homenagens; que não lhe reserve, pelo menos, um dia, melhor, uma noite do mês para que possa “descer” e dançar sua dança sensual e rir sua risada escandalosa nas giras.

Pomba-gira é isso, é mulher-Exu; é falange, é a personificação do que sempre foi contido, represado e reservado da sexualidade feminina; é o gozo e o prazer intenso em se ser e se saber mulher. É o perigo da magia, que carrega, de seus feitiços e conjuros. É entidade das trevas, mas que também propicia a luz. É a esperança de solução de problemas íntimos, difíceis de serem tratados abertamente; é o desejo de solução de amores e dores clandestinas. A ela se pode falar da falta ou ausência de quase tudo, daquilo que dificilmente se revelaria a outros que não a ela mesma – a “comadre” – que entende dessas coisas.

Enfim, de todas as demais entidades do panteão umbandista, é a mais próxima do ser humano. Assim como os Exus, é amoral, pois o bem e o mal estão na ótica dos que lhe procuram. Pomba-gira é “povo-de-rua”, está à margem, no limite da sociedade e do culto. Mas possui identidade própria e conquistou seu lugar de destaque no imaginário popular, nas novelas, nos livros, filmes e até mesmo em noticiários policiais, demandando e gargalhando

156

De onde teria surgido? Ao certo mesmo não dá para afirmar. Certo é que canta, dança, gargalha e demanda nos terreiros. Certo é que a umbanda e o candomblé a cultuam e que, no terreiro, Pomba-gira conquistou seu espaço enquanto símbolo de feminino, de mulher,

¹⁵⁶ Sobre isso, leia-se: CONTINS, Márcia e GOLDMAN, M. O caso da pomba-gira: religião e violência. In: **Religião e Sociedade**. 11(1), Rio de Janeiro: 1984, pp. 103 -132.

representante legítima de outra forma de manifestação da sexualidade feminina. O que se pretende, então, é conhecer como a umbanda cultua e concebe Pomba-gira.

1.7 – Pomba-gira nos terreiros de umbanda

As cortinas do gongá se fecham. As luzes são amortecidas, restando a penumbra. As “guias” são guardadas. É chegada a hora grande. Eis que surgem: Maria Quitéria, Sete Rosas, Cigana, Ciganinha, Maria Molambo, Rosa Caveira, Maria Padilha, Sete Saias, Sete Alcovas, Menina, Rosa de Maio, Mulata, Libertina, da Encruzilhada, da Figueira, Sete Calungas, Sete Cruzeiros, da Porteira, da Calunga, da Sepultura, da Praia, Flor dos Campos, das Profundas do Inferno, Maria Angélica, da Lixeira, das Almas, Maria Madalena, Dama da Noite, Menina da Praia, da Estrada, Rainha, Sete Encruzilhadas, do Cabaré. É Pomba-gira que adentra o terreiro. Os ogãs se agitam e cantam “[...] Firma curimba que tá chegando mulher”. No ar, cheiro de perfume forte e fumaça de cigarros – muitos; o vermelho e negro confundem a visão em extravagantes coreografias. Uma dança frenética e sensual toma conta do terreiro. Gargalhadas, muitas e escandalosas gargalhadas. A gira agora pertence ao povo-de-rua. A umbanda toca para Exus e Pombas-giras. Saravá!

Esta cena, com uma ou outra modificação, é comum em grande parte dos terreiros de umbanda onde Exus e Pombas-giras têm seu lugar cativo. Mesmo negando e renegando o “povo-de-rua”, povo da ala da “esquerda”, da quimbanda – sua irmã mais africanizada e discriminada – a maioria dos terreiros de umbanda cultuam e preservam tais entidades, em função da reconhecida força e poder mágicos para demandar e limpar os carregos e cargas negativas que possam vir a interferir no culto.

Enquanto categoria de acusação, a quimbanda é rechaçada pela umbanda. Na prática, porém, e como já abordado anteriormente, ambas se assemelham e se entrelaçam num único culto. O que se constata, todavia, é a alternância de dias e horários para o culto de entidades “da direita” e entidades “da esquerda”.

A maior parte das sessões, normalmente, pertence aos guias de luz dos terreiros (caboclos, pretos-velhos, baianos, boiadeiros, crianças, etc.). Dependendo de cada terreiro umbandista, o culto a Exu e Pomba-gira pode ser, ou em uma noite determinada, como às primeiras ou últimas segundas-feiras ou sextas-feiras do mês; ou após um horário mais avançado de cada sessão, geralmente em torno da meia-noite (hora grande)¹⁵⁷.

¹⁵⁷ Alguns horários são considerados de maior força e poder mágico, como 06:00, 12:00, 18:00 e 24:00. A “hora grande” está relacionada às 24:00.

A umbanda, a partir do momento em que se assumiu como portadora de um caráter nacional, de acordo com Negrão, buscou tornar o culto mais despojado de suas raízes negras e dos africanismos, que ainda “maculavam” o culto como o uso de bebidas, fumo, matança de animais ou danças mais ágeis e gingadas¹⁵⁸.

A retirada dos traços que remontavam a seu passado e raízes africanos, agora vistos como bárbaros ou primitivos à luz de uma doutrina católica-kardecista, bem como de um ideário de cultura e civilidade aos moldes da classe média da sociedade burguesa brasileira – altamente presentes e constitutivos da umbanda – provocou uma profunda transformação no modo de se conceber, compreender e cultuar suas divindades.

Nesse movimento de adaptação/transformação/reinterpretação do culto promovido pela umbanda, a moralização de Exu (de pagão a batizado) e de Pomba-gira foi uma decorrência óbvia e natural desse processo¹⁵⁹. Embora gestada na umbanda, como grande parte dos autores afirma, Pomba-gira já nasce com a pecha de “ser desviante”, de negação, de inferior. Legítima enquanto entidade, porém marginalizada e relegada ao “baixo escalão” umbandista.

Pomba-gira atesta, em sua própria simbologia, os valores que norteiam e estruturam a sociedade – valores estes, contudo, mutáveis e temporais – como aceitos ou rejeitados, bom ou mau, certo ou errado. Talvez caiba aplicar, acerca do conteúdo valorativo presente no simbolismo de Pomba-gira, as palavras de Ortiz, quando considera que “como a memória coletiva umbandista coincide com os valores dominantes da sociedade brasileira, ela somente conserva os elementos que estão em harmonia com esta mesma sociedade”¹⁶⁰, para justificar sua condição de entidade até então inferior e discriminada.

Prandi acrescenta também que o culto à Pomba-gira na umbanda, embora existindo de fato, fique meio velado e um tanto marginalizado por entender que “as motivações básicas do culto também pertencem a dimensões do indivíduo muito encobertas pelos padrões de moralidade da sociedade ocidental cristã”¹⁶¹.

Para o referido autor, o culto a Pomba-gira conseguiu se manter na umbanda por ser tal religião a que se preocupou e buscou aliar o culto aos orixás e sua relação de troca entre homem e divindade, adaptando-os aos padrões e valores de uma moralidade cristã pautada em conceitos como bem e mal. Devido a isso, o culto umbandista viu-se obrigado a distinguir,

¹⁵⁸ Cf.: NEGRÃO, Lísias. **Entre a cruz e a encruzilhada**, p. 148.

¹⁵⁹ Cf.: Idem, *Ibidem*, pp. 159-160.

¹⁶⁰ ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**, p. 74.

¹⁶¹ PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do Axé**, p. 157.

diferenciar e desenvolver panteões separados para se adequar a essa nova situação, em que surgem entidades de luz e entidades das trevas.

Mas se, formalmente, a umbanda separou o mundo dos “demônios”, ela nunca pôde dispor deles nem tratá-los como entidades das quais só cabe manter o maior afastamento possível [...] Porque a umbanda nunca se cristianizou, ao contrário do que pode fazer entender a idéia de sincretismo religioso: ela conhece o mal como um elemento constitutivo da natureza humana, e o descaracteriza como mal, criando todas as possibilidades rituais para sua manipulação a favor dos homens.¹⁶²

De modo geral, a existência da divisão entre espíritos de luz e espíritos das trevas, na umbanda, corresponde à dicotomia entre bem e mal presente na concepção cristã. Os espíritos de luz só trabalham para o bem; os trevosos – Exus e Pombas-giras –, em sua ambivalência e dualidade, assumem tal dicotomia, sendo que, para estes, tudo é válido e permitido, à escolha de quem os solicite.

Embora possam ser cooptados ou chefiados pelos demônios, a quem passam a servir, Exus e Pombas-giras não são intrinsecamente maus como eles. Para alguns pais-de-santo, chegam a ser antes inocentes, infantis, que propriamente maus. Doutrinados dentro dos terreiros, passam a praticar o bem, o que atua no sentido de sua evolução espiritual.¹⁶³

Como um Exu, Pomba-gira também possui o que talvez se possa chamar de uma hierarquia evolutiva, apresentando categorias que a situam enquanto espírito superior e espírito inferior. Para alguns autores da literatura religiosa, como Teixeira Neto e Farelli, dentre as várias Pombas-giras existentes, pois ela é “legião”, Maria Padilha, na atualidade, assume papel de destaque e vem despontando como, de todas, a de maior luz e status “sócio-religioso”.

Maria Padilha seria uma cortesã européia da corte de Dom Pedro I de Castela, soberano espanhol da Idade Média que teria vivido entre 1334 e 1369. Doña María de Padilla teria conhecido o referido monarca e se tornado sua amante¹⁶⁴. Branca, européia, linda e de hábitos refinados, assim era Maria Padilha. Farelli busca encontrar a possível

¹⁶² PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do Axé**, p. 157.

¹⁶³ NEGRÃO, Lísias. **Entre a cruz e a encruzilhada**, p. 226.

¹⁶⁴ Para um estudo mais detalhado sobre Maria Padilha, leia-se: FARELLI, Maria Helena. **Os conjuros de Maria Padilha**; AUGRAS, Monique. **María Padilla, reina de la magia e também o livro de Marlyse Meyer, Maria Padilha e toda a sua quadrilha**, onde a autora pesquisa Maria Padilha e suas raízes ibéricas a partir da tese de doutorado de Laura de Mello e Souza, acerca de seu estudo sobre a feitiçaria no período colonial brasileiro.

trajetória dessa cortesã, considerada também como uma iniciada nas artes da feitiçaria, da Europa medieval até os terreiros brasileiros. Uma jornada e tanto!

A literatura acerca dessa personagem é vasta e a maioria dos terreiros conhece os mitos e as histórias sobre essa “feiticeira” de Castela, chamada Maria Padilha. Portanto, teria sido devido à sua trajetória histórica de amante de um rei, que se transformou em Pomba-gira – a mais famosa dentre elas. De outro lado, nesse gradiente “treviso”, Maria Molambo e suas companheiras, Pomba-gira do Cemitério e Pomba-gira da Calunga parece ocuparem os escalões mais baixos¹⁶⁵.

Prandi conta a história de Rosa Maria, jovem prometida em casamento a um nobre, que teria vivido no final do período colonial brasileiro e que, em virtude de sua paixão por outro homem, foge de sua também nobre família e, devido a grandes adversidades por que passou, inclusive fome, viu-se obrigada a se prostituir. Ao morrer, tornou-se a Pomba-gira Maria Molambo.

Interessante a relação entre as referidas entidades, em que a mais famosa e nobre das Pombas-giras é uma cortesã européia e a que assume uma posição mais inferior é uma “nativa”, uma prostituta de baixo-meretrício – brasileira. Contudo, destaca-se que essa é apenas uma construção teórica e ideológica, nada alterando o poder e a influência de tais entidades na prática dos terreiros. Maria Padilha está mais relacionada a demandas amorosas e Maria Molambo a demandas ligadas ao poder aquisitivo (a dinheiro). Todas são, igualmente, Pombas-giras; todas são fortes, poderosas, perigosas e eficientes aos olhos dos adeptos.

De modo geral, as Pombas-giras respondem pelas questões ligadas a problemas amorosos e sexuais. Encarnando o estereótipo da prostituta, nos terreiros, elas surgem exalando sedução e provocando homens e mulheres com seu riso irônico, gestos eróticos, fumando e bebendo muito; enfim, é a provocação de quem desconhece travas morais e sociais. O mundo lhes pertence, pois ela é a Exu-Mulher ou, a mulher que é também Exu.

Embora entidade relacionada à desordem e contestação, Augras lembra que, na umbanda, Pomba-gira pode ser controlada “pelas normas da boa sociedade”¹⁶⁶, o que parece ser um dos objetivos do culto. Desse modo, entidades subversivas como os Exus e as Pombas-giras podem – e devem –, segundo a ótica da referida religião, ser controladas e moldadas para atenderem às exigências da ordem social estabelecida. Seria em virtude dessa justificativa que se enfatiza a necessidade em se transformar Pomba-gira, de prostituta e

¹⁶⁵ Cf.: CAPONE, Stefania. **La quête de l’Afrique au candomblé**, p. 85.

¹⁶⁶ AUGRAS, Monique. *De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido*, p. 34.

cortesã em mulher livre, liberada, corajosa, mas de instintos (ou apelos sexuais) controlados pelos dirigentes e membros dos terreiros umbandistas.

Em muitos dos terreiros de umbanda, Pomba-gira encarna o estereótipo da prostituta com gestos bastante eróticos e ousados. Contudo, nos terreiros que apresentam maior número de adeptos pertencentes à classe média da sociedade, esta entidade apresenta-se mais contida, com um palavreado e gestos “mais refinados”, controlando o uso de bebidas e cigarros. Nesses terreiros, Pomba-gira troca a cachaça no copo pela Sidra¹⁶⁷ em taças e o cigarro pela cigarrilha. Embora ainda “mulher da vida”, uma cortesã de classe.

A umbanda diz que toda mulher tem também sua Pomba-gira, dentre outras entidades que a acompanham, independente de ser ela desenvolvida ou não em termos mediúnicos no culto. Contudo, para incorporar tal entidade, é necessário ser médium desenvolvido. Em função de Pomba-gira ser o que é, há que se tomar um certo cuidado para ter a mesma “apaziguada”, próxima para ajudar a médium, mas não “de frente”¹⁶⁸. Isto perturbaria e prejudicaria a vida da mulher devido à grande vibração sexual que tal entidade carrega. A necessidade de a umbanda manter esse controle gera constante preocupação e cuidados por parte dos pais-de-santo.

Es fácil imaginarse hasta que punto esa característica puede asumir semblanzas amenazadoras en una sociedad todavía dominada por valores machistas, en la que la mayoría de los casos sólo existen dos categorías de mujeres – decentes y vagabundas – según el grado de dominio de sus deseos sexuales.¹⁶⁹

No intuito de aplacar e acalmar uma Pomba-gira “na cabeça” de uma médium, a umbanda faz uso de sacrifícios votivos e oferendas à mesma. Seriam estas oferendas e sacrifícios o elo entre homem e divindade para as religiões afro-brasileiras. Seriam elas que propiciariam a transformação da força e potência perigosa e destrutiva em força e potência benéfica e favorável.

Em relação às Pombas-giras, uma constante preocupação do culto umbandista refere-se à transformação de sua carga negativa e destrutiva em vibração positiva e de manutenção da ordem e bem-estar, tanto dos médiuns que as incorporam como do próprio terreiro como um todo. Controlando-se o poder maléfico de Pomba-gira por intermédio das oferendas, a umbanda amolda esta entidade às normas sociais e morais aceitáveis, conduzindo-a e

¹⁶⁷ Tipo de espumante nacional bem popular.

¹⁶⁸ Termo utilizado para explicar quando há predomínio de uma entidade sobre todas as demais.

¹⁶⁹ AUGRAS, Monique. María Padilla, reina de la magia, p. 297.

doutrinando-a para a luz. Este parece ser um dos pontos chave do culto à Pomba-gira nos terreiros mais ocidentalizados.

O culto à referida entidade realiza-se, como já abordado anteriormente, geralmente em sessões às segundas ou sextas-feiras. Como não há um padrão de ordenamento dos cultos, cada terreiro é livre para determinar seus dias e periodicidade dos mesmos, que pode variar entre ser uma vez por mês, nos dias acima citados, ou quinzenalmente para tocar exclusivamente uma gira para Exus e Pombas-giras. Outros terreiros, embora não tão freqüentes, cantam para o povo-de-rua sempre ao final das giras comuns dos guias de luz, para uma rápida consulta dos membros presentes.

Alguns terreiros também realizam durante o mês de junho a grande festa em comemoração ao povo-de-rua, com o oferecimento de farto churrasco aos mesmos e a todo o público que, nessa noite em especial, lota o barracão. Nesta noite, a gira pertence aos Exus e Pombas-giras, que dançam sua dança erótica e provocante, bebem, cantam, riem e se divertem com maior liberdade.

Pomba-gira atende a todos, indistintamente, homens e mulheres, não importa. O que ela quer é trabalhar, demandar, se divertir e, claro, ganhar elogios e agrados, muitos agrados (presentes). Pomba-gira é Exu, mas é antes mulher vaidosa, gosta de coisa bonita, vistosa e com brilho.

Para agradar a essa entidade, todo e qualquer tipo de adereços extravagantes lhe satisfazem, como brincos, colares, anéis, pulseiras douradas, vistosas, brilhantes; leques rendados e coloridos, lenços vermelhos, perfumes fortes, batons encarnados, bebidas, desde as mais fortes como a pinga até o aniz (bebida preferida de Maria Padilha), ou as mais adocicadas como champagne e espumante. Cada Pomba-gira tem uma preferência em termos de bebida.

Há também que se lhe ofertar flores – rosas abertas, pois Pomba-gira não aceita botões, que simbolizam pureza e virgindade; tem que ser rosas quase abertas, vermelhas, amarelas ou brancas, dependendo da “qualidade” de cada Pomba-gira, e sem espinhos. Não se deve confundir ou trocar as oferendas, pois Pomba-gira é raivosa e vingativa e não aceita equívocos de quem lhe presta homenagem.

O devoto deve se certificar com o pai-de-santo o que ofertar, onde, como e quando à Pomba-gira solicitada, em prejuízo de ter seu pedido negado ou realizado o efeito ao contrário. Não se brinca com Pomba-gira, pois ela é um perigo, como diz um de seus pontos:

Pomba-gira é,
 Mulher de sete marido!
 Não mexa com a Pomba-gira,
 Pomba-gira é um perigo!¹⁷⁰

Como todas as demais entidades de umbanda, Pomba-gira desce nos terreiros para trabalhar, o que vale dizer, atender a todos que a procuram para se consultar e, mediante sua força e magia, buscar resolver o que lhe é solicitado. Isso faz parte do ideal de caridade e evolução espiritual proposto por essa religião. Mas, antes, Pomba-gira estabelece “seu preço”, já que a troca é condição inerente à relação com este tipo de entidade.

Dependendo do grau de dificuldade do pedido, ou da demanda a ser travada, pode a referida dama pedir um buquê de suas flores prediletas, uma garrafa de sua bebida de preferência, uma peça de vestuário para torná-la mais bonita no terreiro, velas, um ebó ou qualquer outro “agradinho”. Parece que são as mulheres as que mais se consultam com Pomba-gira, mas não há uma estatística precisa sobre isso para que se possa afirmá-lo com segurança.

Nas sessões, essas consultas geralmente se realizam quando Pomba-gira encontra-se incorporada em algum médium no salão, de forma coletiva. Se o consulente o desejar, esse contato pode se realizar de modo mais reservado em algum canto do barracão, onde se possa conversar mais abertamente sobre seu assunto. Prandi acrescenta também que nos terreiros mais próximos do candomblé, o pai-de-santo, mediante consulta aos búzios, torna-se o interlocutor entre essa entidade e o adepto, podendo informar-lhe qual Pomba-gira responde por ele no jogo e qual oferenda (ebó) deve ser oferecida para a solução do problema identificado¹⁷¹.

Existem, além das Pombas-giras “tradicionais”, algumas que são, segundo a doutrina umbandista, cruzadas com as almas, como as Pombas-giras do Cruzeiro, do Cemitério, da Calunga, das Sete Calungas, Rosa Caveira, das Almas e, até mesmo, uma “qualidade” de Maria Padilha. Para estas Pombas-giras, o branco é acrescido às usuais cores vermelho e preto, tanto na indumentária, como nas guias dos médiuns e velas a elas ofertadas. Seus ebós, de modo geral, são arriados nos cemitérios ou nos cruzeiros dos mesmos.

Ainda em termos simbólicos, a literatura religiosa se refere aos significados das cores preto e vermelho, características de Pomba-gira, como sendo, o preto, representativo das

¹⁷⁰ TEIXEIRA NETO, Antônio Alves. **A magia e os encantos de Pomba-gira**, p. 91.

¹⁷¹ Cf.: PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do Axé**, p. 152.

trevas à qual pertence enquanto Exu; o vermelho, simbolizando a guerra, as demandas e disputas que foram ou são travadas e o sangue (menga) derramado¹⁷².

Pomba-gira recebe suas oferendas e pedidos, além das sessões, também em lugares fora dos terreiros, respeitando-se suas características e preferências. De um modo geral, a maioria das Pombas-giras recebe oferendas nas encruzilhadas em forma de T¹⁷³. Há que se ter bastante cautela quanto a isso para que o neófito nesse tipo de atividade religiosa não confunda as encruzilhadas e arrie os ebós de Pomba-gira nas destinadas a Exu. É quizila¹⁷⁴ certa. Todas as encruzilhadas abertas pertencem a Exu.

Todas as encruzilhadas em forma de T pertencem a Pomba-gira. A Encruza-Maior, uma encruzilhada em T em que cada uma das ruas que a formam nascem de encruzilhadas também em T, é onde reina a maior das Pombas-giras, a rainha, em respeito à qual nenhuma oferenda destinada a outras Pombas-giras pode ser ali depositada, sob o risco de moral castigo.¹⁷⁵

Augras considera que lugares como as encruzilhadas, cais de portos, lixeiras ou os cemitérios são, todos lugares de passagem, marginais, de transformação. Lugares mágicos que lembram uma manipulação de elementos, de vida e também de morte¹⁷⁶. Se Exu é a representação inata do poder de transformação e movimento, como considera Trindade, também Pomba-gira recolhe para si esta condição transformadora, transgressora e perigosa, à margem e limite da magia e da fé, misturando, alterando, fazendo e desfazendo vida em morte e vice-versa¹⁷⁷.

Farelli enfatiza que os trabalhos para Pomba-gira e Exu nas encruzilhadas são justificados em virtude de ser, este, um local onde os caminhos se cruzam e, também, “porque antigamente os bruxos se reuniam com frequência para colocar suas oferendas aos diabos. As encruzilhadas sempre foram consideradas lugares propícios para invocações infernais e em certos países são olhados com terror, principalmente durante certas horas da noite”¹⁷⁸.

Estranho também é o fato de que Pomba-gira, que geralmente atende a pedidos amorosos e sexuais, sendo o símbolo umbandista da exaltação da sexualidade feminina em todo o seu fulgor, esteja relacionada a temas ou lugares que remetem à lembrança da morte e transformação como cemitérios e lixeiras.

¹⁷² Cf.: RIBEIRO, José. **Eu, Maria Padilha**, p. 26; TEIXEIRA NETO, Antônio Alves. **A magia e os encantos de Pomba-gira**, p. 99.

¹⁷³ Uma rua que desemboca em outra sem atravessá-la.

¹⁷⁴ O mesmo que confusão, repugnância, proibição ritual, interdição.

¹⁷⁵ PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do Axé**, p. 147.

¹⁷⁶ Cf.: AUGRAS, Monique. *María Padilla, reina de la magia*, p. 301.

¹⁷⁷ Cf.; TRINDADE, Liana M. S. *Exu: poder e magia*, p. 04.

¹⁷⁸ FARELLI, Maria Helena. **Os conjuros de Maria Padilha**, p. 138.

Também para Capone Pomba-gira encontra-se associada à morte, cemitérios e lugares marginais por excelência, remetendo a uma lembrança de sujeira, contaminação, escuridão, degradação¹⁷⁹. Talvez se possa sugerir, a título de um possível entendimento dessa associação tão contraditória, que, por estar ligada à magia e feitiçaria – forças consideradas como manipuladoras de elementos e energias negativas e demoníacas no imaginário ocidental cristão – Pomba-gira relacione-se exatamente a lugares limites, de transformação.

Por outro lado, também é possível tentar estabelecer uma analogia entre a sexualidade feminina, prazer, gozo, sangue (menga) sempre simbolicamente presentes em Pomba-gira, com a noção judaico-cristã de pecado, sujeira, perigo e transgressão em relação ao sexo e sexualidade (notadamente à vivência plena sem fins reprodutivos da sexualidade feminina), que compuseram e nortearam ideologicamente os padrões de moralidade quando da formação social, cultural e religiosa brasileira e ocidental de modo mais amplo. Sendo a umbanda uma manifestação religiosa encimada e influenciada por forte conteúdo valorativo social, Pomba-gira talvez sofra as conseqüências de sua simbologia de feminino explícito e marginal.

Além da clássica ligação entre Eros e Tanatos, essa preferência parece aludir às características próprias do cemitério como lugar de ausência e presença, situado dentro e fora do tempo, espaço liminar por excelência, onde a rígida ordenação das sepulturas mal consegue disfarçar a intolerável desordem da morte. Sabe-se, desde Douglas (1976) que todas as margens são perigosas e também carregadas de imenso poder. Pomba-gira, rainha da marginália, tem sua morada no corpo das mulheres, nos lugares de passagem de um ponto para outro ou deste mundo para além.¹⁸⁰

De modo geral, Pomba-gira, na umbanda, incorpora em mulheres. Mas pode também incorporar em homens, porém não com tanta freqüência. Ao “baixar” na médium, tem-se a encenação do jogo sensual e sedutor feminino. Danças, olhares, gestos, tudo é utilizado. Às vezes, de forma um tanto obscena; outras, mais contida, Pomba-gira exala seu ardor de mulher, advindo de uma extrema sexualidade. Segundo Capone, nesse momento realiza-se a “dramatização do poder sexual feminino, do lado feitiçaria escondido em cada mulher”¹⁸¹.

Pomba-gira, seja Exu, diabo ou mulher, está sempre relacionada a feitiços e magia. Maria Padilha seria a grande feitiçeira por excelência das Pombas-giras. Augras a elas se refere associando esta característica de independência, autonomia, morte e vida, enfim, à manipulação de seus poderes mágicos às ajés, grandes feitiçeras iorubás.

¹⁷⁹ Cf.: CAPONE, Stefania. **La quête de l’Afrique au candomblé**, p. 90.

¹⁸⁰ AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido, p. 40.

¹⁸¹ CAPONE, Stefania. **La quête de l’Afrique au candomblé**, p. 86.

Brasileira, européia ou africana, Pomba-gira é múltipla – é legião. O poder e a força de sua representação simbólica compreendem e assimilam qualquer cultura, em qualquer época, pois o poder sexual feminino é parte constitutiva à condição humana. O que parece significativo sobre essa questão seria a compreensão do fato de que um símbolo ou mito de qualquer outro contexto cultural, possa ser incorporado e se adequar a outra estrutura mítico-simbólica, completando-a e justificando-a, dentro de uma realidade que não à de origem. Tais símbolos se transformariam, assim, segundo Capone, em “códigos de estruturação do mundo e da sociedade”¹⁸².

Sabe-se que este não é um processo simples e linear. Antes, bastante heterogêneo e complexo, pois cada elemento tem uma significação própria e assume caracteres particulares e distintos, de acordo com cada um dos que se vêem envolvidos ou participantes dessa mediação entre sistemas simbólicos e sociais diferenciados. Contudo, podem ser incorporados, passando a compor esse novo sistema.

Assim é a representação de Pomba-gira na umbanda: Exu, diaba, Bombojira, bruxa, ajé, egum, mulher. Cada um a vê e cultua segundo seu entendimento e sistema próprio de significação simbólica. Não importa muito. Importa, para quem a procura e nela crê, que Pomba-gira é poderosa, entende o que os adeptos querem e buscam dela, compreende seus anseios mais íntimos e velados, e a todos responde.

Onde as respostas e possibilidades da sociedade secular moderna, industrial, tecnológica e impessoal não atingem ou satisfazem mais, está Pomba-gira nos terreiros, encruzilhadas, cemitérios, cais de porto, enfim, está mais próxima para ouvir e atender seja lá o que for que lhe pedirem. Bem e mal são relativos e de acordo com a opção do “cliente”. A dualidade está em Pomba-gira. A opção, no ser humano. A umbanda é o espaço onde o contato se realiza.

Pomba-gira no imaginário umbandista é a grande imagem da sexualidade feminina explícita; enquanto mulher livre e poderosa – é também perigosa. Ora Exu, ora prostituta, ora mulher corajosa. Mas sempre mulher forte e sexualmente ativa. É também uma grande possibilidade de resposta e conquista daquilo que muitos dos que freqüentam os terreiros não conseguem no dia-a-dia laico da realidade social. É a esperança de saúde, dinheiro e fortuna, sim, mas é também, e, principalmente, a esperança de amor e realização sexual. A forma de conquista de desejos tão absolutamente humanos é de livre escolha de cada um. A umbanda sabe disso. Pomba-gira também.

¹⁸² CAPONE, Stefania. *La quête de l’Afrique au candomblé*, p. 19.

Se Iemanjá representa a grande Mãe na umbanda, Pomba-gira representa a imagem do grande feminino sexual – é a imagem de mulher sexualmente livre. Mas também em Pomba-gira a umbanda oscila, considerando-a e cultuando-a ora como a grande prostituta do reino das trevas, ora como a mulher que se libertou do domínio e subserviência masculina, sexualmente ativa e atual.

Esse novo entendimento acerca da personalidade de Pomba-gira ainda carece ser mais bem definido e delimitado, mas sabe-se que está mudando. Sabe-se também que Pomba-gira continua a se identificar à ala da esquerda, enquanto Exu. Resta saber se, a partir da nova concepção engendrada nos terreiros, permanecerá como um Exu-mulher. Portanto, resta identificar, mais detalhadamente, o que Pomba-gira vem simbolizar na atualidade enquanto simbolismo da sexualidade feminina nesse culto.

Assim considerado, torna-se necessário determinar como Pomba-gira e também Iemanjá se apresentam e o que representam, em termos de símbolo e imagem legítima da sexualidade feminina na umbanda, a partir das diferentes concepções a elas atribuídas. Este aspecto é o que se pretende destacar no próximo capítulo. Para tanto, faz-se necessário, antes, detalhar e definir conceitos fundamentais e pertinentes a essa questão, como sexualidade e sexualidade feminina, bem como identificar os componentes ideológicos e valorativos que envolvem e determinam tais conceitos a fim nortear e clarearem as discussões acerca da imagem de feminino proposta pela umbanda a partir das duas entidades referidas.

CAPÍTULO 2: IEMANJÁ, POMBA-GIRA E A REPRESENTAÇÃO DO FEMINO NA UMBANDA

“Criou Deus, pois, o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou.” (Gn, 1:27)

São inúmeras as tentativas de explicação e compreensão acerca da existência do gênero humano, podendo ser encontradas na maioria das narrativas míticas de praticamente todas as civilizações ao longo da história humana.

Homem e mulher, macho e fêmea, masculino e feminino, símbolos tão antigos e tão fortemente enraizados e entranhados na memória ancestral humana que não mais se sabe de onde surgiram, como, ou mesmo quando, assim como também se torna difícil compreender e perceber homem e mundo sem tais sistemas de referência. Este mundo, simbolicamente, pode-se dizer que gravita em torno desses dois modelos de percepção, reconhecimento e identificação.

A dualidade masculino/feminino encontra-se presente na maioria dos mitos criacionais e de explicação da vida e do mundo, ora como os opostos Terra e Sol, Mar e Terra, Terra e Céu, Sol e Lua; ora como Pássaro e Mulher (mito criacional xamânico); Shiva e Kali (mito hindu); ora Homem e Mulher, Adão e Eva, Zeus e Hera, Oxalá e Odudua (mito criacional iorubá). De modo geral, a compreensão de vida e mundo vincula-se ao arquetípico contraponto Macho e Fêmea.

Contudo, tal polaridade, se explica, sob certa medida, o mundo e o estar humano no mesmo, por outro lado também vem, ao longo do grande percurso histórico do ser humano, embutido de potente carga valorativa e conceitual. Longe de serem estereótipos ou arquétipos¹⁸³ de fácil explicação e compreensão, carregam consigo uma história de lutas,

¹⁸³ Arquétipos seriam estruturas psíquicas presentes no inconsciente coletivo do homem; formas sem conteúdo próprio mas que organizam e estruturam o material psíquico. Para Jung, arquétipos seriam as “imagens primordiais” que se relacionam, ou correspondem, a temas mitológicos universais que originam, desde fantasias individuais, a mitologias de todo um povo ou cultura. Os arquétipos não são nomes ou conceitos filosóficos, mas conteúdos psíquicos ligados ao indivíduo de forma intensa e profunda e com elevada carga emocional. (Fadiman & Frager. **Teorias da Personalidade**. São Paulo: Harper & Row do Brasil, 1979, p. 51).

disputas, poder, revolta, discriminações, imposições e contestações. E tudo indica que está longe o tempo em que seus usos e sentidos poderão vir a ser empregados de forma menos conflitiva, como apenas signos de diferenciação entre dois pólos distintos, e não mais de imposição de um sobre o outro. Senão, vejamos.

2.1 – Corpo e religião

Na história sociocultural do ocidente, o cristianismo foi, seguramente, a modalidade religiosa que maior influência exerceu e ainda exerce em termos de valores, dogmas e explicação doutrinária de vida e de mundo. Grande parte das demais estruturas religiosas do ocidente é do cristianismo devedora.

Esse predomínio religioso tem suas origens a partir da aliança entre clero cristão e poder político romano, em torno do século III, com a expansão territorial romana e posterior crise e declínio daquele Império, onde a igreja cristã foi a única instituição capaz de dar certa ordem ao caos vigente, tornando-se por isso altamente influente e poderosa, inclusive promovendo a conversão à fé católica de diversos grupos bárbaros, quando de sua invasão naquele Império.

De acordo com a concepção cristã, em seu relato bíblico do Gênesis, Deus criou todo o universo e todas as criaturas viventes, criando também o homem à sua imagem e semelhança. Nesse relato, que se desdobra em dois mitos distintos: um, relaciona-se à criação do mundo e de todos os seres viventes; outro, refere-se especificamente à criação do ser humano. Assim entendido, a primeira mulher, Eva, Deus criou de uma costela do primeiro homem, Adão, para ser-lhe companheira e com ele povoar e submeter toda a Terra.

Parece somente mais um mito, simples, de explicação e criação do mundo cristão, não fossem as controvérsias. Do posterior entendimento, interpretação e conclusões retiradas dessa narrativa, iniciam-se as dificuldades e desigualdades ontológicas entre homem e mulher no mundo cristão.

Figuras arquetípicas seriam, por exemplo, a Grande Mãe, o Velho Sábio, a Criança Divina, o Herói, etc. Diversos símbolos podem ser associados a um determinado arquétipo, como imagens do Feminino e Masculino, o arquétipo da Mãe, que pode compreender a mãe real de um indivíduo bem como todas as figuras maternas e nutrizes, além de imagens míticas de mulheres como Vênus, a Virgem Maria, a Mãe Natureza, Iemanjá, etc., envolvendo ainda, neste arquétipo, os aspectos benéficos e positivos como também os perigosos e ameaçadores, como a mãe dominadora e castradora. Os arquétipos, portanto, organizam o material psíquico presente no inconsciente em imagens ou símbolos determinados e reconhecidos universalmente. São conteúdos prontos, princípios primordiais de caráter transpessoal coletivo presentes na psique humana. Estruturas de forte densidade emocional (SEABRA, Zelita.e MUSZKAT, Malvina. **Identidade feminina**. Petrópolis: Vozes, 1987).

Chauí entende que o referido mito adâmico apresenta duas versões distintas: uma, de igualdade, em que Deus determina aos dois, Adão e Eva, criados à Sua imagem e semelhança, multiplicarem-se e povoarem a Terra, ambos com poder e igualdade, e abençoados em sua sexualidade. Outra interpretação refere-se ao advento do pecado original, em que Eva, ao comer da árvore do bem e do mal – fruto do conhecimento – cedendo à tentação de ir contra o interdito divino, peca e leva Adão a também pecar¹⁸⁴.

Nesse relato, após tomarem conhecimento de si, “abrirem os olhos”, a primeira atitude dos dois é reconhecerem-se nus e buscarem cobrir “suas vergonhas”. A conseqüência natural desse descumprimento às determinações divinas foi a perda e expulsão do Paraíso, onde ao homem caberia, doravante, o próprio sustento com o fruto de seu suor e trabalho e, à mulher, partos com dor e submeter-se ao homem.

Em tal relato, recai sob a mulher o ônus de levar à expulsão de ambos do Paraíso, pois foi a mais fraca para cair em tentação, curiosidade e transgressão. Para Chauí, portanto, existiriam duas faces bem distintas e presentes no relato do pecado original, qual seja, uma, da tentação, de desejar sentir-se superior ou igual a Deus e deixar-se seduzir por promessas de bens maiores que os Dele; outra, da transgressão, do descumprimento de um interdito divino referente ao bem e ao mal¹⁸⁵.

A essa queda primeira – esse pecado das origens humanas – que se refere à separação de Deus, a criatura descobre a morte e a dor, a carência e a falta, significando também um total rebaixamento ante Deus, onde a descoberta do sexo como vergonha é o “momento privilegiado”, segundo a autora. Com o sexo, o ser humano descobre o que é possuir o corpo. “O pecado original é originário porque descobre a essência dos humanos: somos seres finitos. A finitude é a queda.”¹⁸⁶.

Para a referida autora, seria pelo sexo que os seres humanos se reconheceriam e afirmariam sua realidade corpórea, finita e carente, e através do qual continuariam a gerar e reproduzir novos seres finitos; o sexo seria o mal por perpetuar a finitude. Sob esse enfoque, vincula-se sexo à procriação e à morte, estando talvez aí, para Chauí, a ênfase cristã em associar sexualidade à função reprodutiva¹⁸⁷. O que viesse a extrapolar essa função cairia na concupiscência, luxúria, pecado e tentação humanas.

Como se pode perceber, já a partir do próprio relato bíblico originário sobre a criação do homem e da mulher, surgem diversas formas de interpretação e utilização do referido mito.

¹⁸⁴ Cf.: CHAÚÍ, Marilena. **Repressão sexual: essa nossa (des)conhecida**. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 84.

¹⁸⁵ Cf.: Idem, *Ibidem*, p. 86.

¹⁸⁶ Idem, *Ibidem*, p. 86.

¹⁸⁷ Cf.: Idem, *Ibidem*, p. 87.

De seu lado, a igreja católica demonstrou também grandes dificuldades em abordar e tratar com maior naturalidade e sem o véu do pecado, preconceito, pudor e imoralidade a sexualidade de homens e mulheres, em especial das últimas, o que provocou, no dizer de Qualls-Corbett, um abismo entre corpo e espiritualidade nos ensinamentos religiosos¹⁸⁸.

Simone de Beauvoir foi também altamente incisiva ao criticar o papel da mulher nas narrativas bíblicas, em que o ideal feminino sempre ressaltou a docilidade, maternidade, resignação e subserviência. Nunca a contestação. A começar por Eva, essa autora também entende que seu próprio surgimento já vem imbuído de desprestígio, uma vez que foi Adão o primeiro a ser criado por Deus do barro primordial, fazendo-se à imagem do Criador. Eva, a segunda na criação humana, adveio de uma costela da criatura e depois que Deus constatou que seu primogênito encontrava-se só.

A partir deste fato desenrola-se nas narrativas bíblicas, para a autora, toda uma seqüência de justificativas e explicações para a submissão da mulher ao homem e acrescenta que “numa religião em que a carne é maldita, a mulher se apresenta como a mais temível tentação do demônio”¹⁸⁹.

A fim de não se deixar cair na tentação de se enveredar e alongar em tema tão complexo e espinhoso, é necessário frisar, contudo, a importância exercida pela igreja católica, suas narrativas e seus fundadores na formação e enraizamento tanto de valores como de costumes altamente discriminatórios, preconceituosos e prejudiciais à discussão, compreensão, vivência e aceitação do corpo e da sexualidade enquanto instâncias inerentes (ou imanentes) ao ser humano. Por isso, torna-se fundamental desvelar e compreender essa profunda e penosa interferência ideológica e doutrinária na história sociocultural do ocidente.

Chauí lembra que, a partir do século XX, a igreja católica sofreu alterações em sua estrutura interna, desencadeadas pelo advento do Concílio Vaticano II e seus desdobramentos, como a Teologia da Libertação e os Encontros de Medelin e Puebla. A partir desse momento, a Igreja vai, aos poucos, modificar, em parte, seu foco de visão e discurso acerca da sexualidade, optando por um novo olhar e postura dentro da sociedade.

Com base nas mudanças por que vinha passando toda a sociedade ao longo das décadas de 50 e 60 daquele século, repensando conceitos até então estabelecidos como casamento, amor, trabalho e família, a Igreja também precisou rever alguns de seus

¹⁸⁸ Cf.: QUALLS-CORBETT, Nancy. **A prostitua sagrada: a face eterna do feminino**. São Paulo: Paulus, 1990, p. 59.

¹⁸⁹ BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Tradução de Sérgio Milliet. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. v. 1 – Fatos e mitos, p.118.

posicionamentos e adaptar-se às novas demandas e discussões que surgiam, a fim de lograr manter-se viva e atuante junto à mesma.

Contudo, e apesar das transformações sofridas por religião e sociedade, ainda se continuou a pensar o homem como ser dividido entre corpo e alma, impossível de serem relacionados, e considerados como esta hierarquicamente superior àquele. Ainda hoje, concebe-se o homem como ser dividido, fragmentado, em que a sexualidade se perde entre os anseios de uma corporeidade irrefutável e uma racionalidade inatingível. Citando Chauí:

Numa sociedade que separou espírito e corpo, fez do primeiro algo superior ao segundo, valoriza a razão contra a paixão, a inteligência contra a sensibilidade, o elogio da sensualidade rítmica dos negros e das mulatas é a forma acabada e perfeita do duplo nó: elogia-se aquilo mesmo que a sociedade inferioriza e condena.¹⁹⁰

Em termos de abordagem da sexualidade humana, é sabido que a mulher sempre esteve na contra-mão da história, a reboque das odisséias masculinas, mesmo quando transformada em pivô das mesmas. A começar por Eva, a mulher constantemente foi relegada à segunda classe nas narrativas míticas, narrativas masculinas, em princípio.

Cantada em prosa e verso, em tangos, sambas e boleros, a mulher ocupou lugar de destaque apenas enquanto imagem de radiosa e divina maternidade, de amor e abnegação ímpar e exemplo máster ou como a própria encarnação da perfídia, luxúria, ciúme, intriga, dos desejos à flor-da-pele, misto de tentação e pecado. Sempre a doce tentação. Mas raramente a igual.

Raramente se falou da mulher-sujeito de direitos, da mulher brava e corajosa; da mulher-irmã de sonhos e ideais, atuante na construção da realidade cotidiana do curso da história. Ora a bruxa, ora a princesa. Ora a vagabunda, ora a santa. Superlativos! Raramente a mulher apenas, como apenas são os homens que falam dessas mulheres.

A começar por Deus, é o masculino, a potência divina maior que sempre se destacou nas narrativas míticas das civilizações, sob diversos e distintos pseudônimos: Javé, Zeus, Odin/Wotan (divindades celtas), Zâmbi/Olodumaré/Olorum (divindades iorubá), Varuna/Mitra (divindades vedas), Vishnu/Shiva/Brahma (divindades hindus), Allah, Wakanda (divindade sioux), Tengri (divindade mongol), Aton (divindade egípcia), Toré (divindade africana da tribo Mbuti), Mulungu (divindade sudanesa e banto arcaica), Io (divindade polinésia), e tantos outros codinomes do mesmo poder criador masculino. É certo que, à

¹⁹⁰ CHAUI, Marilena. **Repressão sexual: essa nossa (des)conhecida**, p.228.

exceção de Deus, Javé e Allah (Divindade suprema e absoluta judaico-cristã-muçulmana), a maioria desses símbolos masculinos carregam consigo seu Outro – seu princípio e complemento feminino – mas o poder primordial e fundante de criação de tudo, contam os mitos, inicia-se com o varão. Historicamente, o macho se impôs e narrou seus feitos.

2.2 – Corpo, cultura e sociedade

Enquanto ser finito, mortal e alijado do Paraíso, ao homem coube como herança a terra inóspita e a constituição de sua sociedade. Seu corpo constitui-se em instância primeira de contato e relação como ser vivente nesse mundo, gerando trabalho, sofrendo, sentindo dor, frio e calor, gozando, procriando, etc. Corporeidade e sexualidade seriam, desse modo, sistemas inerentes à condição humana de corpo em movimento, experiência e interação com o mundo.

Estar vivo é vivenciar e exercitar sua corporeidade e sexualidade; portanto, ser um indivíduo sexuado é ser um indivíduo vivente. Assim entendido, é possível estabelecer-se uma analogia entre sociedade e sexualidade por serem, ambas, instâncias conferidoras de vida, contato e identificação entre os seres humanos.

Sexo seria, assim, um atributo biológico presente no ser humano. Sexualidade, uma característica humana cujo sentido e significado são regulados pela cultura e sociedade. Millen considera que somente se pode relacionar com o outro a partir da própria identidade, que advém da própria sexualidade, da própria corporeidade¹⁹¹. Se o corpo é um tipo de linguagem, a sexualidade seria as palavras, em que o diálogo se daria por meio da relação, da inter-relação.

O que somos, o que pensamos, sentimos ou mesmo queremos pode ser expresso de diferentes formas, gestos e linguagens, como a corporal. O corpo é a expressão legítima, assinada e autenticada do que realmente somos e de como vivemos e sentimos. Basta ler. Os valores e padrões sociais e culturais estão de tal forma impregnados no ser humano que seu corpo, sua corporeidade, externalizam cada momento, cada norma, cada sentimento, cada frustração ou conflitos vividos. Chauí lembra que, “para sabermos o que somos, temos de conhecer nossa sexualidade”¹⁹².

¹⁹¹ Cf.: MILLEN, Maria Inês de Castro. Experiência do sagrado e gênero. In: **Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio (RHEMA)**. V. 8, nº 8, Juiz de Fora, 2002, pp. 121-127, p.124.

¹⁹² CHAUI, Marilena. **Repressão sexual: essa nossa (des)conhecida**, p.186.

Essa condição bem poderia ser considerada como uma das maiores transparências do ser humano – não conseguir abafar ou disfarçar de todo em seu corpo os reflexos de suas emoções íntimas e experiências vividas. Talvez também daí tanto pudor e receio em se discutir e vivenciar plenamente essa experiência tão absolutamente humana, como é a sexualidade.

Seria na materialidade do corpo que todos os poderes, todos os saberes, todos os prazeres e desprazeres se cruzam. O corpo é a sede tanto da sexualidade como do trabalho e de qualquer outra atividade humana, sendo por isso mesmo, o maior instrumento de sociabilidade do ser humano. Pela sexualidade o homem se vincula à natureza animal e pelo trabalho, separa-se dela¹⁹³.

Na sociedade ocidental, a sexualidade feminina e masculina relaciona-se a padrões de comportamento que servem para dominar ou manter a dominação. Desse modo, condutas tidas como flexíveis, dóceis, suaves servem para definir o estereótipo identificado ao feminino e condutas mais agressivas, dinâmicas, lógicas, racionais, ao estereótipo masculino. Contudo, esse fato não pode servir como parâmetro isolado e determinante de um ou outro sexo. As realidades históricas, culturais e sociais modificam-se, movimentam-se, alternam-se, podendo e devendo haver também maior flexibilidade em relação a tais padrões de comportamento. Sobre isso, Forcano acrescenta:

[...] o sentido da sexualidade não nos é dado pela natureza de uma vez para sempre, como valor imutado para todos. A sexualidade tem um sentido, mas investigável, jamais esgotado, aberto às percepções constantes deste ou daquele povo. Esse sentido é patrimônio da cultura, mais do que da natureza. O que explica que, diante de uma mesma realidade, encontraremos freqüentemente atitudes e costumes muito diferentes. É a diversidade da cultura.¹⁹⁴

Na relação macho e fêmea, masculino e feminino, encontra-se presente como instância fundante a construção sociocultural. O ser masculino ou feminino, mais que um atributo biológico, refere-se a padrões de comportamento determinados social e culturalmente, e em determinado período histórico. A sexualidade encontra-se, portanto, na base da própria constituição da sociedade e, por isso, também sujeita a normas que variam de uma sociedade para outra e segundo seus padrões de certo e errado, aceito ou proibido, bom ou mau.

¹⁹³ Cf.: MURARO, Rose Marie. **Sexualidade da mulher brasileira: corpo e classe social no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 22.

¹⁹⁴ FORCANO, Benjamín. **Nova ética sexual**. São Paulo: Musa Editora, 1996, p. 40.

Para Beauvoir, a humanidade é uma realidade histórica, concretamente situada e atuante¹⁹⁵. Seria nessa humanidade, em sua historicidade, que teria sido elaborado o mito da inferioridade e subordinação feminina ao masculino. Mesmo ao assumir e tomar parte na construção do mundo, a mulher vê-se diante de um mundo ainda masculino.

Não se pode negar que homem e mulher, masculino e feminino sejam, pelo menos, anatômica e biologicamente diferentes. Mas daí a dizer que existe legitimamente uma hierarquia e superioridade de um em detrimento de outro, vai grande distância. É preciso deixar claro que o exercício de sua sexualidade, bem como os papéis e representações que assumem o ser homem e o ser mulher, enfim, a identidade de cada um é primordialmente uma construção cultural e social.

A experiência sexual humana, assim como qualquer outra experiência humana, é produto de um complexo conjunto de processos sociais, culturais, históricos e, também, biológicos. O corpo e seus usos se estruturam como linguagem que simboliza, significa e comunica as expectativas abarcadas por um determinado contexto histórico e cultural.¹⁹⁶

Seria, então, a partir da realidade social e cultural de determinado momento histórico que se deve compreender e avaliar as definições de masculino e feminino. Seria também dentro dessa realidade que se construiu, ao longo da formação e evolução histórica do ocidente, a noção de inferioridade e subalternidade feminina.

Tais concepções, que se tornaram quase mitos, transformaram o conceito de sexualidade feminina como relacionado exclusivamente à maternidade, procriação e domesticidade. A grande parte dos autores atuais que discutem essa questão, enfatizam que, em realidade, o que existe é a distinção fisiológica e anatômica entre os sexos, gerada pela natureza. Todo o resto cabe à cultura e aos diversos grupos sociais produzir¹⁹⁷.

Ainda sobre o assunto, Chauí acrescenta que na discussão acerca da sexualidade humana presencia-se, ao longo da história, uma acentuada repressão em termos de controle do ato sexual e do corpo feminino¹⁹⁸. Talvez também por isso a grande dificuldade em se buscar uma inter-relação, efetiva e eficaz entre os sexos.

¹⁹⁵ Cf.: BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**, V. 1, pp. 73, 81.

¹⁹⁶ CHACHAM, Alessandra S. e MAIA, Mônica B. Corpo e sexualidade da mulher brasileira. In: VENTURI, Gustavo et all. (Orgs.) **A mulher brasileira nos espaços público e privado**. São Paulo: Edit. Fundação Perseu Abramo, 2004, pp. 75-86, p. 75.

¹⁹⁷ Cf.: KUSNETZOFF, Juan Carlos. **A mulher sexualmente feliz**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988, p. 23.

¹⁹⁸ Cf.: CHAUI, Marilena. **Repressão sexual: essa nossa (des)conhecida**, p. 99.

Entende-se, portanto, que tanto para homens como para mulheres, o único modo realmente legítimo de agir e desvencilhar-se de teias tão densas e antigas diga respeito à aceitação real e inequívoca do próprio corpo e da própria sexualidade, num caminho voltado para o diálogo, a convivência e a interação. Corpo e sexualidade compõem o conjunto das características individuais bio-psico-sociais que, para se efetivarem e realizarem suas funções, precisa ser compartilhada e relacionada. Como diz Mousseau:

O problema sexual não foi colocado e resolvido de uma vez por todas. Cabe à História, pois ele é tanto, ou mais, um problema social quanto uma aventura individual. Ele se agita com ela e a importância das revisões do domínio sexual é somente o reflexo da profunda reviravolta de nossa sociedade. A sexualidade, fenômeno vivo por excelência, se modifica em razão mesmo das modificações do meio-ambiente.¹⁹⁹

Torna-se importante enfatizar que o objetivo deste trabalho não diz respeito a um estudo mais aprofundado acerca da sexualidade humana, mas, delimitar o foco de análise na sexualidade feminina a partir de duas entidades, representantes míticas de dois aspectos femininos altamente diferenciados e pertinentes ao universo religioso umbandista.

O que se propôs, com a abordagem de questões relacionadas às discussões sobre sexualidade humana, foi, tão somente, contextualizar a questão no cenário mais amplo da sociedade moderna para, a partir de então, concentrar o olhar num específico aspecto – a imagem proposta de sexualidade feminina dentro de uma modalidade religiosa também moderna.

Torna-se necessária tal contextualização, embora restrita, devido ao fato de ser a umbanda uma manifestação religiosa contemporânea, com fortes traços ocidentalizados cujo culto apresenta grande influência, dentre outros, dos valores e padrões determinados pela sociedade e cultura em que se insere, bem como pelo catolicismo, segundo já discutido no capítulo I deste estudo.

Apresentadas, de maneira sucinta, algumas considerações acerca da problemática que envolve o exercício e a vivência da corporeidade e sexualidade humanas no mundo ocidental, traduzidas em manifestações de ordem psicológica, social, religiosa e moral do indivíduo, torna-se necessário, então, delimitar o que se compreende por sexualidade e, em especial, por sexualidade feminina para, a partir disso, se retomar as discussões referentes à imagem de feminino proposta pela umbanda na atualidade.

¹⁹⁹ MOUSSEAU, Jacques. **A renovação do amor**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1970, p. 49.

Assim sendo, os próximos itens deverão abordar, também de modo sucinto, algumas considerações referentes ao conceito e diferenciação entre sexualidade, gênero, papéis e identidade sexuais, a fim de melhor clarear e nortear a correlação entre Iemanjá e Pomba-gira – enquanto imagens e estereótipos diferenciados da sexualidade feminina dentro do culto umbandista.

2.3 – Sexualidade, gênero, papéis e identidade sexuais

Como já abordado anteriormente, o que determina o modo como o ser humano se relaciona com o mundo e com os de sua espécie é seu corpo e sua corporeidade, e as percepções que este lhe traduz em forma de sentidos, sentimentos e atitudes. O que difere o homem da mulher, em termos anatômicos e bio-fisiológicos, é seu sexo.

Sexo, desse modo, seria o conjunto das características genéticas, anatômicas e morfo-fisiológicas que diferenciam homens de mulheres²⁰⁰. Também pode designar, além do aparelho genital humano, o próprio ato de relacionar-se sexualmente, ou seja, a ação de praticar o intercuro sexual.

Embora sexo se diferencie de sexualidade, remetendo-se, o primeiro, aos caracteres orgânicos e biológicos da pessoa, e sexualidade ao conjunto de atributos e atitudes vivenciadas social e culturalmente, talvez também se possa associar sexo e sexualidade a uma construção psico-sociocultural.

Na verdade, não concebemos o sexo como uma região corporal, anatomicamente delimitada. O genital é também o sexo, mas sexo é algo muito mais abrangente. Comportando o biológico, ele se projeta além das fronteiras da biologia atingindo a sociedade que define, em cada cultura, o que é ser homem ou ser mulher.²⁰¹

Assim sendo, a distinção entre sexo, gênero e sexualidade é fundamental para se ter clareza das especificidades, conteúdos e mesmo discussões contidas e que gravitam em torno de cada um desses significados. Nesse sentido, sexo seria o conjunto das diferenciações orgânicas e morfo-fisiológicas comuns a cada gênero. Gênero seria o conjunto de atributos e funções que cada sociedade, em determinado período histórico, confere a cada um dos sexos.

²⁰⁰ Cf.: KUSNETZOFF, Juan Carlos. **A mulher sexualmente feliz**, pp. 282, 283; AZEVEDO, Lilia et. alli. (Orgs.). **A identidade sexual: da determinação do sexo ao estabelecimento dos papéis sexuais**, p. 13; MURARO, Rose Marie. **Sexualidade da mulher brasileira: corpo e classe social no Brasil**, pp. 21, 23.

²⁰¹ CAVALCANTI, Ricardo C. (Coord.). **Saúde Sexual & Reprodutiva: ensinando a ensinar**, s/d, p. 229.

Já a sexualidade engloba outros aspectos, às vezes, confundindo-se com gênero por estarem profundamente unidos e por ser, o gênero, um atributo da sexualidade.

2.3.1 – Sexualidade

Conceito amplo, de difícil definição, que envolve em seu significado desde as características mais instintivas e orgânicas de prazer físico e sexual até às mais complexas e elaboradas definições de contato e relação social, cultural, ética e política. Talvez se possa acrescentar que a sexualidade encontra-se na essência mesma da compreensão da vida humana. Do erotismo puro e simples às relações de estar, pertencer e ser da pessoa no mundo, a sexualidade dita suas regras sendo, elas próprias, em grande parte ditadas e regidas pelo meio sócio-histórico e cultural do indivíduo. Cultura e sexualidade estão de tal modo imbricadas que se torna problemático imaginar esta sem o referencial daquela.

Bernardo lembra que o conceito de sexualidade configura-se como muito abrangente em virtude de situar-se entre a natureza e a cultura. “Seria natureza no que se refere ao biológico, mas traduzida e interpretada pela cultura, a sexualidade se apresentaria como uma construção social”²⁰². Assim, por estar vinculada à sociedade, a sexualidade implicaria relações sociais e envolveria também uma dimensão política, qual seja, a relação entre os sexos.

Como a história das sociedades ocidentais é marcada por uma cultura predominantemente patriarcal, em que o homem elaborou e ditou as regras do jogo, a mulher, desde sempre, foi levada à condição de submissão e subordinação à força e ao poder masculinos. Tentar reverter esse processo constituiu-se em luta acirrada em que o que se buscou foi uma relação de maior igualdade e justiça em termos de direitos e oportunidades na esfera política, jurídica e social. Mas não cabe enveredar por uma discussão acerca da disputa entre gêneros, ressaltando as conquistas e fracassos de um e outro sexo.

O que é necessário destacar, neste momento, é exatamente o fato de que a sexualidade refere-se a uma construção histórica, cultural, temporal, valorativa e altamente dinâmica. Desse modo, o referido conceito seria também um processo em construção, envolvendo um conjunto de fenômenos da vida sexual, psíquica e social do indivíduo.

²⁰² BERNARDO, Terezinha. **A mulher no candomblé e na umbanda**. 1986. 121 fs. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – PUC, São Paulo, 1986, p. 14.

A sexualidade humana é o conjunto dos fenômenos da vida sexual. Esse conceito é muito amplo, na medida em que envolve fatos biológicos, psicológicos e sócio-culturais [...] é o modo como cada indivíduo a assimila e a revela, de acordo com a sua saúde, a época e o meio sócio-cultural em que vive. Deve, portanto, ser analisada em seus aspectos biológico, afetivo, cognitivo e de comunicação interpessoal.²⁰³

Há quem diga que a sexualidade, entre outras características, exerce também uma virtude humanizante uma vez que envolve contato, relação e interação entre homem e mulher, mais do que simples relação macho e fêmea²⁰⁴. De qualquer modo, sexualidade refere-se a uma função de interação entre indivíduos e, embora englobando em sua definição também uma função reprodutora da espécie, nesta não se reduz e nem se confunde.

A sexualidade vincula-se diretamente à comunicação social; independe de idade cronológica e, segundo Kusnetzoff, “só desaparece quando desaparece a vida, isto é, na morte”²⁰⁵. Portanto, o conceito de sexualidade envolve e engloba dois aspectos específicos e interligados da vida humana. O primeiro aspecto relaciona-se às referências biológicas do sexo; o segundo, aos fenômenos de ordem cultural, social, psicológica e moral do ser humano, os quais se encontram inseridos em um determinado contexto histórico e temporal.

Como acrescenta Mousseau, não é nítida a fronteira que demarca os dois sistemas de referência – o biológico e o cultural – utilizados ao se abordar a sexualidade humana²⁰⁶. Todavia, exatamente por ser um conceito bastante amplo e dinâmico seja possível englobar e compreender mais intensamente essa tão delicada, complexa e necessária condição da vida humana.

2.3.2 – Gênero

A partir da década de 70 do século passado, com a eclosão das discussões relacionadas à situação da mulher na sociedade, promovida pelo movimento feminista²⁰⁷, o

²⁰³ CAVALCANTI, Ricardo C. (Coord.). **Saúde Sexual & Reprodutiva: ensinando a ensinar**, p. 361.

²⁰⁴ Cf.: JEANNÈRE, Abel. **Antropologia Sexual**. Lisboa: Livraria Morais Edit., 1965, p. 41.

²⁰⁵ KUSNETZOFF, Juan Carlos. **A mulher sexualmente feliz**, pp. 283-284.

²⁰⁶ Cf.: MOUSSEAU, Jacques. **A renovação do amor**, p. 99.

²⁰⁷ O movimento feminista, grupo organizado de mulheres que introduziu o debate sobre a realidade e demandas femininas no cenário social teve seu início em torno dos anos 60 do século XX na Europa e Estados Unidos, daí disseminando-se por outros países, inclusive para o Brasil.

Tal movimento pleiteava uma igualdade de direitos civis e de cidadania entre homens e mulheres, com efetivos espaços de participação feminina na sociedade. O mesmo se impôs em termos políticos, buscando conquistar maiores espaços, visibilidade e participação real da mulher, numa tentativa de libertá-la de uma histórica dependência masculina.

termo gênero passa, aos poucos, a ser utilizado junto à esfera acadêmica para designar as reflexões que envolvem o referido assunto.

Gradativamente, esta palavra foi sendo incorporada às demais disciplinas do universo científico que lhe conferiram também novos conteúdos e significados, de acordo com a visão e conhecimentos específicos a cada área, o que tornou ainda mais complexa e delicada a conceituação unívoca do termo, por englobar um conjunto amplo de diferentes aspectos e relações.

De modo geral, gênero passou a ser utilizado para designar as discussões dentro da esfera acadêmica relativas às diferenças sexuais entre homens e mulheres. Esta palavra vem enfatizar, nesse contexto de reflexões teóricas e acadêmicas, uma recusa aos determinismos meramente biológicos que podem advir de termos como sexo ou diferença sexual, para indicar, de maneira mais ampliada, as diferenças sexuais enquanto “construções sociais”²⁰⁸ de papéis masculinos ou femininos.

Embutido neste termo – que teve seu início nas discussões levantadas pelas feministas americanas que insistiam em um caráter predominantemente social para as questões baseadas no sexo – encontra-se uma ênfase na necessidade de se compreender as diferenças sexuais a partir de uma real inter-relação entre homem e mulher, em que “nenhuma compreensão de qualquer um dos dois pode existir através de um estudo que os considere totalmente em separado”²⁰⁹.

Portanto, nos estudos sobre gênero, enfatiza-se o caráter de mutabilidade constante presente na polaridade masculino e feminino, uma vez que passaram a ser compreendidos enquanto construtos socioculturais, passíveis de transformação e adaptação.

O feminismo, enfim, vem denunciar o papel secundário e submisso da mulher, considerada até então apenas como esposa e mãe zelosa para introduzir um novo modelo possível de mulher, mais dinâmico, enquanto cidadã de fato. Não condena o papel de mãe e esposa, mas o amplia, criticando, sim, as concepções estereotipadas e sedimentadas que compreendem a mulher apenas a partir desses dois atributos exclusivos.

De modo geral, o movimento feminista abarca uma grande variedade de concepções políticas e sociais, específicas a cada época e região onde se instalou. Segundo Kusnetzoff, a tônica desse movimento seria a luta pela “liberação sexual, pelo direito de planejar a concepção e contra a violência discriminatória. O objetivo central do feminismo é a equiparação dos sexos nos planos trabalhista, jurídico, social e erótico” (KUSNETZOFF, Juan Carlos. **A mulher sexualmente feliz**, p. 267).

No Brasil, o feminismo toma vulto junto à mídia e opinião pública em meados da década de 70 do século passado. A partir de 1975, surgem os primeiros grupos feministas organizados no país, que visavam abrir espaço para as reflexões em torno da situação da mulher, discutindo questões relacionadas à sua sexualidade, contracepção, trabalho, direitos políticos, etc.

²⁰⁸ SOIHET, Rachel. História das mulheres. In: CARDOSO, Ciro F. e VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997. pp. 275-296, p. 279.

²⁰⁹ Idem, *Ibidem*, p. 279.

“Atualmente denominamos gênero aquilo que uma pessoa diz ou faz para indicar se é homem ou mulher. Gênero, portanto, é um sinal”²¹⁰. Assim compreendido, gênero refere-se ao conjunto de caracteres sociais que modelam o modo de ser e agir masculino ou feminino e indica qual o sexo do indivíduo.

De modo geral, o sexo está relacionado às características biológicas e o gênero aos componentes psicossociais que estabelecem um padrão de conduta masculina ou feminina. Exemplo disso pode-se citar: homem não chora; mulher é chorona; homem não deve cuidar da casa; mulher não deve descuidar da casa; homem não se depila; mulher deve depilar-se; homem não usa saias; mulher não usa terno, etc.

Há que lembrar, no entanto, que como são atribuições e construções valorativas sociais e culturais, tais atributos referentes ao gênero são passíveis de mudança e transformação ao longo do tempo e do desenvolvimento histórico das sociedades, podendo mesmo haver um certo deslizar entre conceitos que no passado foram tidos como pertinentes especificamente a um sexo e que, na atualidade, convergem para outro ou ambos os sexos, como o fato de se ter de cozinhar, cuidar dos filhos ou passar roupa, por exemplo. No passado não muito distante, eram atribuições claramente femininas e se tornaram, devido a vários fatores de ordem econômica e social, condição necessária à vida tanto de homens como de mulheres na sociedade moderna.

Ainda retomando Kusnetzoff, o autor enfatiza que “[...] a biologia, a hereditariedade, é responsável pelo sexo; a sociedade, a cultura, a época, pelo gênero”²¹¹. Acerca das discussões sobre gênero, Boff também considera ser fundamental compreender, mais do que constatar, como as diferenças entre os sexos foram construídas tanto em termos sociais como culturais, e as relações de dominação que foram engendradas a partir dessas diferenças. Para este autor, as discussões sobre gênero extrapolam as questões relativas a masculino e feminino unicamente²¹².

Novamente torna-se necessário lembrar que, embora instigante, as questões aqui levantadas relacionadas a gênero não correspondem à tônica de análise do presente estudo, cabendo especificamente à função de delimitação e pano de fundo a outro assunto – a concepção de sexualidade feminina presente na umbanda através das imagens míticas de Iemanjá e Pomba-gira – esta sim, foco central do mesmo.

²¹⁰ KUSNETZOFF, Juan Carlos. **A mulher sexualmente feliz**, p. 19.

²¹¹ Idem, *Ibidem*, p. 20.

²¹² Cf.: MURARO, Rose Marie e BOFF, Leonardo. **Feminino e masculino: uma nova consciência para o encontro das diferenças**. Rio de Janeiro: Sextante, 2002, pp. 17, 18.

2.3.3 – Papel e identidade sexuais

Papel sexual pode ser considerado como a expectativa da sociedade em relação à conduta sexual do homem ou da mulher; é o que a sociedade espera que indivíduos de determinado gênero desempenhem. Assim considerado, papéis sexuais dizem respeito às funções desenvolvidas pelo indivíduo na sociedade, como por exemplo, o cuidar de filhos e cozinhar podem ser vistos como papéis femininos; manter economicamente a família e tirar o lixo doméstico como papéis masculinos.

Evidentemente que cabe neste conceito também as considerações acerca de gênero quanto a uma mobilidade e flexibilidade social dessas atribuições. “É em função das necessidades e dos valores de uma sociedade que se determina os papéis de seus membros”²¹³. Dessa forma, papel sexual seria a expressão social do ser homem ou do ser mulher em termos de comportamento e externalização de emoções, sentimentos e pensamentos. Seria a “expressão pública da identidade sexual, sendo esta identidade, uma experiência particular e pessoal do papel sexual”²¹⁴.

Portanto, papel sexual seria a externalização social de um comportamento sexual distinto e definidor do gênero a que se pertence. Identidade, de outro modo, seria a internalização desse conteúdo sexual. Seriam os atributos e percepções sexuais assumidos internamente pelo indivíduo; o conjunto de significados que faz com que a pessoa se perceba e se sinta como sendo masculina ou feminina. Identidade sexual seria o senso de si mesmo como homem ou mulher.

Identidade sexual, entendida como a consciência que se tem de si mesmo em termos sexuais e de gênero, sendo a internalização do papel sexual que a sociedade atribui ao indivíduo, recebe também os determinismos e as expectativas sociais, porém, de maneira mais individualizada e internalizada.

Assim sendo, apesar do grande carrego das influências e estereótipos culturais acerca do sexo, tanto papel quanto identidade sexual refletem a memória das emoções, percepções e experiências pessoais do indivíduo na sociedade. Há certo grau de interação entre experiência pessoal e estereótipo social na formação de papéis e identidades sexuais de homens e mulheres.

²¹³ AZEVEDO, Lilia et. alli. (Orgs.). **A identidade sexual: da determinação do sexo ao estabelecimento dos papéis sexuais**, p. 32.

²¹⁴ MONEY, John e TUCKER, Patricia. **Os papéis sexuais**. São Paulo: Brasiliense, 1981, p. 12.

Sabe-se que o ser homem e o ser mulher é uma construção ideológica social e cultural. São conceitos criados, e não atributos inatos. Nascemos, todos, seres humanos com algumas características anatômicas e fisiológicas distintas. Até aí é fato. O tornar-se homem ou mulher, masculino ou feminino é uma construção do pensamento, que se desenvolve enquanto um processo longo e lento de conhecimento, apreensão e experimentação. Masculino e feminino são, pois, elaborações ideológicas socioculturais. Cada um desses pólos sexuais segue condutas e modelos determinados e datados socialmente.

Em uma sociedade patriarcal, o masculino ganha espaço, poder e visibilidade, em que ao feminino resta a sombra gerada pela figura do varão. Tanto no sistema matriarcal como no patriarcado, em regimes socioculturais em que há predomínio de um grupo sobre os demais, instaura-se, obviamente, a subordinação e subalternidade do mais fraco – resta saber qual o parâmetro de força e fraqueza utilizado, e por quem.

Nas sociedades ocidentais modernas, ainda com um acentuado recorte patriarcal e machista, o feminino se estabeleceu, a duras penas, como outra modalidade de atuação efetiva e concreta de vida. Necessário se faz, portanto, identificar o conceito utilizado para determinar esse feminino e as questões que envolvem tal conceito nesses novos e modernos espaços sociais.

2.4 – O feminino e a sexualidade feminina

Nos dicionários da língua portuguesa, o termo feminino deriva da palavra latina *femininu*, e refere-se ao sexo caracterizado pelo ovário nos animais e nas plantas; diz-se do gênero de palavras ou nomes de seres femininos ou como tal considerados²¹⁵. Explicação esta meramente biológica e anatômica.

Todavia, esta palavra que, em si, oculta ideologicamente todo um conjunto de valores e conceitos fortemente arraigados na memória cultural, psíquica e social humana, contempla estereótipos e condutas às quais se vem buscando superar a fim de se lograr a conquista de um novo espaço social e uma nova identidade de mulher, mais moderna, livre, autônoma e cidadã – de fato e de direito – senhora de seu próprio destino e parceira do homem na construção cotidiana da própria história.

²¹⁵ Cf.: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

Merlin Stone acrescenta que feminino deriva da raiz latina *femina*, significando “fêmea”, mas que, aos poucos, recebeu fortes implicações e significados que a transformaram em modelo de conduta feminina e de mulher desejável aos olhos de uma sociedade masculina. Stone entende que, com o resgate atual das mulheres por uma presença efetiva e atuante no mundo moderno, palavras como fêmea, mulher e feminino possam ser recuperadas para um novo sentido e significação, em que feminino venha a designar, simplesmente, “características de uma mulher”.

Quanto menos aceitarmos uma dualidade exagerada das características dos gêneros, com o sistema de valores que a acompanha, mais podemos nos perguntar como e por que esses estereótipos se tornaram tão onipresentes em nossa sociedade.²¹⁶

Para Beauvoir também o termo “fêmea” recebe um conteúdo pejorativo, pois confinaria a mulher, não à natureza, mas ao seu sexo²¹⁷. Nas sociedades modernas, de muitas transformações em termos de identidades e papéis sexuais, constata-se, sob certa medida, uma maior fluidez e flexibilidade quanto às definições e mesmo condutas assumidas por ambos os sexos. Não mais a rigidez de estilos e desideratos. O ser homem ou o ser mulher, na atualidade, envolve inúmeras possibilidades de sentir, ser e estar como nunca presenciado na história da formação das sociedades patriarcais do ocidente.

As definições de masculino e feminino estão se reconstruindo, com avanços e recuos, é verdade, e de modo não linear, mas há que se reconhecer tais mudanças e alterações nos padrões comportamentais e valorativos socioculturais, na modernidade, em relação às questões de gênero.

Na atualidade, numa certa medida, o indivíduo escreve o próprio destino, ou pelo menos tem uma potencialidade de escrever esse destino. [...] Podemos olhar essa situação com pânico [...], ou liberdade, ou como oportunidade ou idéia de risco. Nós podemos positivar ou negativizar essa situação. [...] Que feminino as mulheres vão livremente escolher? Que masculino homens livres, sujeitos de suas vidas, vão viver?²¹⁸

Feminino ou masculino, macho ou fêmea, todas construções eivadas de valor e temporalidade que novamente remetem a padrões culturais e ideológicos específicos. Contudo, um aspecto ainda é preciso ressaltar, de significativa importância, ao se tentar

²¹⁶ Stone, Merlín. Introdução do livro: NICHOLSON, Shirley. **O novo despertar da deusa: o princípio feminino hoje**. Rio de Janeiro: Rocco, 1993, pp. 21- 23.

²¹⁷ Cf.: BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**, V. 1, p. 25.

²¹⁸ OLIVEIRA, Rosiska Darcy de. Experiência do sagrado e gênero. 1 – O estado da Questão. In: **Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio (RHEMA)**. V. 8, nº 8, Juiz de Fora, 2002, pp. 103 – 110, pp 109-110.

compreender todo o processo de construção histórica em torno dos conceitos de feminino e masculino, e que diz respeito, exatamente, a quem formulou tais conceitos ao longo da história sexual do homem ocidental.

Grande parte das teorias fundamentadas a respeito da mulher, bem como de sua conduta e sexualidade, foram formuladas por homens. Beauvoir enfatiza que o problema da mulher sempre foi um problema do homem, uma vez que este sempre deteve o poder e a sorte das mesmas em suas mãos²¹⁹. Também Kusnetzoff acrescenta que tais teorias, que em grande parte resvalam mais em mitos do que propriamente verdades científicas, transformaram a mulher no ser submisso, fraco, indefeso e desqualificado, proposto por homens, mas assumidos, em certa medida, pelas próprias mulheres em sua realidade cotidiana.

No entanto, o que sempre existiu e se consolidou de um único modo não tem, necessariamente, que permanecer imutável. E não permaneceu. As mulheres, em sua luta por maiores espaços, direitos e voz, agora dispõem de meios para aceitar ou não, elas próprias, esse devir, ou transformá-lo.

A aceitação ou recusa dos papéis tradicionais encontra-se nas mãos e na consciência de cada uma das mulheres modernas que certamente ainda pagam pesado tributo por qualquer uma das escolhas assumidas, mas já as fazem. É a própria Beauvoir quem diz: “[...] a mulher define-se como ser humano em busca de valores no seio de um mundo de valores, mundo cuja estrutura econômica e social é indispensável conhecer”²²⁰.

Embora esse seu livro tenha sido escrito em 1949, quando ainda pouco ou quase nada se ousava falar a respeito de sexo, sexualidade feminina ou feminismo, “O Segundo Sexo” tornou-se um divisor de águas acerca das discussões que envolvem a realidade concreta, histórica e sexual da mulher, e onde a referida citação ainda se mostra pertinente e atual em termos de uma realidade de aproximadamente 60 anos após ter sido escrita.

“Ninguém nasce mulher: torna-se mulher”²²¹. Beauvoir define bem a condição sexual da mulher na sociedade, a qual produz, estrutura e encerra o modelo pelo qual a fêmea humana deverá se espelhar. Porém, diferentemente da visão dessa autora, mas reconhecendo as dificuldades e percalços em agir na contra-mão de uma sociedade que ainda apresenta ranços de um conteúdo machista e patriarcal, ressalta-se a possibilidade atual de mudanças e o dinamismo inerente à própria condição humana.

²¹⁹ Cf.: BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**, V. 1, p. 168.

²²⁰ Idem, *Ibidem*, p. 72.

²²¹ BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**, V. 2 – A experiência vivida., p. 07.

Historicamente reconhecida como criatura fraca, frágil, doméstica e estranhamente perigosa, a mulher saiu desse casulo imposto e alçou seu próprio vôo, com vezes é verdade, mas voou. Se ao longo da formação e desenvolvimento da civilização ocidental cristã, o destino e a sorte da mulher estiveram nas mãos masculinas, não se pode negar que essa realidade se transformou e já não mais tão fatalista é a condição feminina no seio da sociedade moderna. Ideologicamente, porém, ainda perdura na memória coletiva a imagem de mulher, de feminino enquanto sexo frágil e segundo sexo.

Beauvoir estabeleceu o termo “Outro” para indicar a visão tradicional masculina em relação à mulher que, para este, seria apenas o Outro dele mesmo, o diferente de si, o estranho e, portanto, a quem não caberia o mesmo julgamento, conduta, consideração e compreensão assumidos em relação àqueles iguais a si mesmo – ou seja, outros homens. Aí estaria, para a autora, o início das dificuldades e diferenças que se estabeleceram, ideologicamente, entre os sexos²²².

Em se tratando da sexualidade feminina, o que a sociedade – no passado e, em certo ponto, também no presente – visualizava e definia como modelo feminino é a mulher mãe e esposa. A realidade socioeconômica moderna levou a mulher ao mercado de trabalho, em disputa acirrada com os homens por espaço, oportunidades, remuneração e direitos equânimes.

Contudo, ao mesmo tempo em que essa mesma sociedade a leva a trabalhar fora para se manter, e aos seus, a acusa e culpabiliza pelo possível abandono ou deficiência nos cuidados dos filhos, marido e afazeres domésticos – ainda considerados, na maioria das vezes, como tarefa predominantemente feminina.

Mesmo em uma condição de maior liberdade, a mulher moderna ainda se vê presa fácil de situações concretas que a tolhem e cerceiam seus direitos de mulher. A mulher livre, dinâmica, ativa, dona de seu corpo e sua sexualidade não cabe – ou cabe com grande dificuldade – no estereótipo de mãe generosa e esposa zelosa ainda nos dias atuais. No que se refere à maternidade, esta ainda é considerada como a condição precípua de ideal feminino, constituindo-se em verdadeiro mito e armadilha de captura da mulher moderna²²³.

Para Beauvoir, a condição de subordinação aos conceitos e valores machistas, como a noção “pasteurizada” de esposa e mãe deve-se à própria educação formal das mulheres, criadas por mulheres que vieram de e viveram uma realidade de tradicionalismos e

²²² Cf.: BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**, V. 1, p. 25-57.

²²³ Cf.: Sobre esse assunto leia-se o texto de SOIHET, Rachel. É proibido não ser mãe. In: VAINFAS, Ronaldo (Org.). **História e sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1986, pp.191-212.

conservadora dentro de uma cultura ainda machista²²⁴. Até todo esse conservadorismo e tradição patriarcal terem sido superados, ainda poderá ocorrer a repetição das antigas formas e definições de papéis e gêneros.

Deve-se enfatizar, neste momento, que não há nada de condenável ou criticável em relação à maternidade ou ao casamento. Em si, são instâncias que nada têm de desprestígio ou desvalorização da condição sexual feminina. O que deve ser evidenciado é o fato de que opções como o celibato, maternidade, casamento e virgindade devem se constituir em situações de livre escolha e direito individualizado da mulher, não uma imposição sócio-cultural.

Em termos de proposta de ideal sexual feminino na sociedade ocidental, Qualls-Corbett assinala que a mitologia cristã, que muito influenciou a cultura, condutas e ideário social ao longo dos tempos, estruturando as concepções e preconceitos em torno da sexualidade, notadamente da sexualidade feminina, a concebe de modo bipartite²²⁵.

Tendo o olhar centrado na concepção de um Deus Supremo masculino, a imagem de feminino se divide. Relegada, desde a expulsão do Paraíso, à condição de maior responsável pelo pecado da queda do homem, e subordinada por isso mesmo a este, à mulher coube a pecha de ser tentadora, sedutora, escrava dos prazeres da carne, facilmente iludida; a ela o cristianismo outorgou a responsabilidade pelas fraquezas humanas e sedução do demônio.

À mulher, portanto, cabem duas únicas alternativas: ou a danação do sexo, ou a busca, total, incondicional e intransigente pelo despojamento do mesmo, com vistas à santidade. Ou a mãe, ou a prostituta. Nos primórdios do cristianismo, em seus escritos bíblicos do Antigo e Novo Testamentos, passando por Santo Agostinho e demais ideólogos católicos, pairam duas concepções em termos de sexualidade e imagem de feminino: a mãe e santa – Virgem Maria – ou, a pecadora e perdida – Maria Madalena²²⁶. As duas grandes Marias da história cristã do ocidente!²²⁷

²²⁴ Cf.: BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**, V. 2, p. 07.

²²⁵ Cf.: QUALLS-CORBETT, Nancy. **A prostituta sagrada: a face eterna do feminino**, p. 191.

²²⁶ Cf.: Idem, Ibiem, p. 192.

²²⁷ Há que se ressaltar, no entanto, que a visão estereotipada de Maria Madalena como a grande pecadora cristã é uma leitura, uma interpretação posterior da narrativa bíblica pelas diversas disciplinas acadêmicas, não se constituindo, de fato, em uma verdade teológica cristã. Sobre algumas das múltiplas interpretações dessa personagem bíblica, sugere-se, dentre outras, a leitura de: SEBASTIANI, Lilia. **Maria Madalena: de personagem do Evangelho a mito de pecadora redimida**. Petrópolis: Vozes, 1995; TAFUR, Juan. **A paixão de Maria Madalena**. São Paulo: Planeta, 2005; BOER, Esther. **Maria Madalena: discípula, apostola e mulher**. São Paulo; Madras, 1999; MESSADIE, Gerald. **O enigma de Maria Madalena**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

Na atualidade, santidade, que se traduz também em ideal materno de abnegação, doação, devotamento e amor, e danação, que se traduz em devassidão, luxúria e pecados da carne, ainda permanecem assunto espinhoso e quase estigma social ou tabu religioso.

No entanto, a partir do momento em que a mulher faz suas próprias escolhas, inclusive sexuais, isso provoca uma mudança e ruptura na forma de se pensar e falar o feminino. Novamente cabe, aqui, a flexibilidade de um processo descontínuo de movimentos e mudanças histórico-sociais. Talvez essa seja uma das grandezas do ser humano, o estar em permanente e constante movimento, descontínuo, descompassado, por vezes, mas em ação, alterando, fazendo, refazendo, reinventando.

Tecido o pano de fundo geral que permeia as discussões acerca da sexualidade feminina na sociedade moderna, há que se estabelecer um recorte e direcionar a atenção para o cenário brasileiro contemporâneo, foco de interesse do presente estudo²²⁸.

No Brasil, as discussões acerca do feminino e dos direitos da mulher na sociedade tomam vulto em torno da década de 70 do século XX, como resquício do movimento *hippie* e da divulgação das idéias acerca do movimento feminista nos Estados Unidos e Europa, dentre outros. Nesse momento, publica-se também em língua portuguesa o livro “A Mística Feminina”, de Betty Friedan, em 1971²²⁹.

A partir desse período, as discussões sobre a mulher, sua vida, direitos e sexualidade compõem o conjunto de temas constantes do cenário nacional, acirrando-se as idéias pró ou contra o movimento denominado “feminista”, bem como em relação às questões de gênero por ele desencadeadas. Desse momento em diante, o direito ao corpo, às emoções e à vida em sociedade, em sua mais ampla acepção, configura-se como parte da realidade concreta de homens e mulheres no país.

O corpo antigo da mãe, assexuado, hoje é um corpo capaz de sexo. O corpo maduro que abandona a sensualidade, a vaidade, está desaparecendo, dando lugar a um corpo mais rico, mais experiente em mais tipos de prazer. [...] O filho já não é mais o substituto do homem.²³⁰

O que se destaca, dentre as questões ligadas à sexualidade feminina na atualidade é o fato de que, neste momento, a mulher, ser humano sexuado, sujeito de direitos sociais e jurídicos, é corpo, sentimentos e manifestação livre de sua corporeidade no mundo.

²²⁸ Cf.: Sobre esse assunto, leia-se: VENTURI, Gustavo et all. (Orgs.) **A mulher brasileira nos espaços público e privado**. São Paulo: Edit. Fundação Perseu Abramo, 2004.

²²⁹ Cf.: MURARO, Rose Marie. **Sexualidade da mulher brasileira: corpo e classe social no Brasil**, p. 13.

²³⁰ Idem, *Ibidem*, p. 82.

Sexualidade feminina envolve maternidade sim, papéis e identidades sexuais, e mais, envolve também seu puro desejo e a externalização do mesmo, que tanto pode ser considerado estritamente em termos biológicos e genitais como de maneira mais ampla, englobando os aspectos ligados a uma dimensão psíquica, física e social dessa mulher.

As diferenças e contradições que ainda persistem entre homens e mulheres são reflexos da própria sociedade em que se encontram presentes; diferenças estas ainda não resolvidas de todo, as quais necessitam ser clareadas, discutidas e resolvidas. É ainda Beauvoir quem diz: “A mulher não se define nem por seus hormônios nem por misteriosos instintos e sim pela maneira porque assume, através de consciências estranhas, o seu corpo e sua relação com o mundo [...] seu destino não se acha fixado na eternidade”²³¹.

Persiste o ranço patriarcal e o macho da espécie ainda dita, embora de forma não tão incisiva, suas regras. A sociedade ainda permanece com forte predomínio dos valores, conceitos e condutas tradicionais machistas. Apesar dos ganhos e transformações indiscutíveis do gênero feminino em nossa sociedade, permanece ainda no imaginário popular a mulher da casa e a outra, a da rua. Miticamente falando, a Virgem e a “Outra” presidem, embora veladamente, a noção de certo e errado no perfil e modelo de feminino moderno.

Nesse início de século XXI, indiscutivelmente a mulher galgou um patamar social radicalmente superior àqueles antes assumidos em sua história de dominação, discriminação e submissão ao homem nas sociedades tradicionalmente patriarcais. Isto é fato. A mulher ascendeu na hierarquia humana como uma igual ao homem; conquistou direitos jurídicos fundamentais; sua inserção junto ao mercado de trabalho cresce cotidianamente e, em termos econômicos, já conseguiu, pelo menos em parte, sua independência financeira, maior respeitabilidade e autonomia. Em suma, a mulher do século XXI se fez respeitar como mulher e ser humano, com direitos e deveres comuns a qualquer cidadão.

Quanto à sua sexualidade, na atualidade não mais a maternidade define sua condição e devir feminino. A liberdade de suas opções sexuais e o uso de sua sexualidade são direitos assegurados na sociedade e garantidos pelas organizações institucionalizadas de direitos humanos e jurídicos. É inegável que, de gata borralheira, a mulher deste século buscou assumir-se como fada madrinha – ela mesma inventando e construindo sua própria realidade, longe do deslumbramento de Cinderela.

Contudo, se não dá para negar esse novo espaço, a duras penas conquistado pela mulher moderna, por outro lado, há que relativizar também essa mesma realidade. Ainda perdura uma sociedade de cultura e valores encimados em uma estrutura marcadamente

²³¹ BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**, V. 1, p. 494.

conservadora e patriarcal. A mulher, embora mais livre, ainda ressentida de uma abertura efetiva para se impor, sem o concurso de grandes e penosas lutas e sacrifícios.

O mercado de trabalho abriu-se à mulher; mas somente as mais bem preparadas técnica e intelectualmente logram oportunidades melhores e em nível de igualdade com homens que, às vezes, nem tão preparados se encontram e já detêm maior prestígio e poder. Ainda para um grande número de mulheres das classes menos favorecidas, a realidade continua como sendo de dominação, desvalorização, subempregos e precária remuneração para uma jornada de trabalho, por vezes, excessiva. Quanto ao corpo dessas mulheres, neles permanece a marca da desinformação sexual, desprazer e submissão aos desejos do parceiro.

Talvez se possa enfatizar que, na virada do século, muito se conquistou e se transformou na realidade sexual, econômica, jurídica, afetiva, psíquica e social da mulher moderna. Mas não de todas. Essas transformações não atingiram na mesma proporção e da mesma forma as mulheres das diferentes camadas e estratos sociais deste país. A empresária ainda convive com a subempregada e a mulher-doméstica de seus filhos e marido; a intelectual convive com a analfabeta, e o respeito à sexualidade feminina não atinge na mesma medida essas “mulheres modernas”.

O termo moderno também precisa ser relativizado, já que situações altamente inovadoras contrastam e convivem, num mesmo universo social, com formas as mais arcaicas de vida e conduta de grande parte da população brasileira.

Neste país de século XXI, a mulher se fez mais presente e atuante junto à política, artes, negócios, Universidades, fábricas e também nas ruas. A imagem feminina da atualidade propõe uma mulher jovem, sensual, bonita, de formas muitíssimo bem definidas – tendo em vista a cultura do corpo perfeito que grassa por toda a sociedade – leve, alegre, feliz e de pouquíssimas e eróticas vestimentas. O estereótipo feminino atual é exatamente o oposto da mulher pudica, recatada, virginal, silenciosa, encabulada, tímida e ruborizada de tempos passados.

Mas, há que se questionar que modelo é esse, proposto socialmente, e a quem de fato interessa essa imagem de um corpo sexuado, exuberante, tão absolutamente exposto e comercializado. Na atualidade, o que se pode perceber é a exposição gratuita e exagerada do corpo feminino enquanto objeto de consumo fácil, em que corpo, prazer e sexo se confundem enquanto objetos de mercantilização.

A imagem proposta de feminino ainda é a imagem para o homem, para os olhos, desejos e fetiches masculinos e, talvez, ao lado de um ganho real de espaço, respeito e credibilidade femininos, contraponha-se, paradoxalmente, uma outra face de um feminino

antigo travestido de modernidade, qual seja, o corpo feminino para uso e deleite masculino. Se assim é, então, de fato, a cobra engole a própria cauda, num simbólico e significativo continuar das mesmas “novas-velhas” regras do jogo social e sexual. Nada mais difícil e inóspito que mudar costumes e tradições, especialmente se o que está em jogo é algo tão delicado e sutil à percepção como a própria conduta dentro de uma realidade cotidiana.

Em termos religiosos, também existem dificuldades em se repensar e refazer as imagens e símbolos que envolvem e dizem respeito à mulher sem os valores e atributos que resvalam em preconceitos, dogmas, medos, tabus, desconhecimento e discriminação. Abordar a sexualidade feminina, o feminino, dentro do universo religioso cristão é ainda esbarrar em mitos antigos, em que somente cabia à mulher duas opções: a mãe, ou a pecadora; a salvação através de uma vida venturosa (assexuada), ou a danação eterna através dos pecados profanos.

Torna-se necessário, portanto, aprofundar um pouco mais essa questão, no sentido de se buscar uma maior compreensão acerca dos limites e dificuldades que envolvem as reflexões relativas à sexualidade feminina dentro da religiosidade cristã ocidental, e, a partir desta, concentrar a atenção nas discussões que norteiam a identificação e compreensão de feminino através das imagens de Iemanjá e Pomba-gira dentro da esfera religiosa umbandista.

2.5 – A sexualidade feminina no universo religioso cristão

Pensar a sexualidade masculina ou feminina, é pensar a realidade cotidiana do estar humano no mundo, mas é também pensar em termos de símbolos, signos, imagens e mitos. É permitir que junto à razão os sentidos e emoções também dêem vazão às representações e sentimentos profundos, entranhados em nosso corpo e nossa memória. Desse modo, talvez algo escape à compreensão lógica e racional em relação ao significado pleno da sexualidade, que somente em termos míticos seja possível captar.

Dentro dessa linha de pensamento, Boff considera que o mítico em nós significa não somente uma categoria do passado, mas sim do presente cultural e psíquico, preservando-se a sabedoria ancestral da humanidade. Assim sendo, esse sistema masculino/feminino admitiria grandes narrativas míticas, carregadas de símbolos e mitos cosmogônicos religiosos e imagens arquetípicas.

Em último termo, o masculino e o feminino pertencem ao âmbito do mistério existencial, que não é o limite da compreensão, mas o ilimitado da compreensão.

Sempre podemos nos acercar deles, acumular dados e mais dados, mas eles sempre se retraem. Por isso, o ser humano não é um problema, mas um mistério. [...] Embora recíprocos, homem e mulher não se plenificam, pois a sede de infinito que os devora transcende a eles mesmos.²³²

Essa realidade sempre inacabada, esse mistério sem começo nem fim, essa sede infinita humana pode ser traduzida, portanto, na dualidade masculino/feminino que compõe a base da identidade do ser humano. Boff lembra ainda que seria essa dualidade entre as duas polaridades que compõe cada pessoa o que remeteria o indivíduo a buscar seu sentido de unidade e complemento. Tal unidade encontra seu fundamento nas diferenças entre os referidos pólos no interior de cada um, em movimento constante de um pólo para outro, e da busca de unidade para a diferença e vice versa. O masculino e o feminino, em cada ser humano, seria a unidade entre esses pólos²³³.

Essa busca “dialética” de unidade humana seria uma tentativa de conceber o humano de forma holística, em que embora intrinsecamente pleno de dualidades e contradições, pode ser considerado como um ser que em si congrega infinitas nuances e possibilidades, oferecendo uma nova visão de entendimento e compreensão da dualidade que preside também as relações sociais históricas entre homens e mulheres.

É Boff quem ainda lembra o fato de que, em termos míticos, a narrativa bíblica que fundamenta o cristianismo, originariamente, buscou mostrar a unidade existente entre homem e mulher e fundamentar a monogamia, como relata o segundo capítulo do Gênesis.

Contudo, tal compreensão teria reforçado a discriminação da mulher em relação ao homem, sendo que a “primogenitura” de Adão e o fato de Eva ter sido formada de uma costela do companheiro teriam gerado interpretações futuras de inferioridade e subalternidade feminina. Tal autor enfatiza que todas as demais culturas e civilizações, bem ou mal, tornaram-se reféns desse relato sobre a sina de Adão e Eva.

O relato da queda é mais contundentemente antifeminista [...] O mito quer etiologicamente mostrar que o mal está do lado da humanidade e não do lado de Deus. Mas articula essa idéia de tal forma que trai o antifeminismo da cultura vigente naquele tempo. No fundo, compreende a mulher como sexo fraco, por isso ela caiu e seduziu o homem. Daí a razão do seu submetimento histórico, agora ideologicamente justificado: “Estarás sob o poder do teu marido e ele te dominará” (Gn 3, 16). Eva será, para a cultura patriarcal, a grande sedutora e a fonte do mal.²³⁴

²³² MURARO, Rose Marie e BOFF, Leonardo. **Feminino e masculino**, p. 82.

²³³ Cf.: Idem, *Ibidem*, p, 81.

²³⁴ Idem, *Ibidem*, p. 94.

No entanto, e paradoxalmente, é o próprio cristianismo quem eleva a mulher à condição de igualdade em relação ao homem se, e somente se, esta renegar a carne, o lado maligno e sombrio de sua sexualidade perigosa. Renegando sua carne a mulher ascende à condição de igual ao homem e criatura de Deus²³⁵.

Beauvoir lembra que é uma mulher, a Virgem Maria, a reinar sobre as criaturas humanas. Porém, a igreja católica vai suprimir os componentes sexuados de Maria e a modelará, segundo os padrões da sociedade patriarcal, em exemplo de maternidade, doçura, abnegação, sofrimento e humildade; mãe, porém Virgem e, por isso, cercada de glória. “É a imagem invertida de Eva, a pecadora [...] é a mediadora da salvação como Eva o foi da danação”²³⁶.

Somente as manifestações religiosas que se desenvolveram à parte das sociedades tradicionalmente patriarcais e cristãs é que mantiveram, em seus símbolos e imagens femininas, os antigos privilégios e atributos das grandes deusas míticas das civilizações antigas.

No que se refere à maternidade, em Maria a concepção realizou-se sem o contato carnal, sem o exercício de sua sexualidade. Embora mãe, Maria é o ideal da grande Virgem cristã. “Se se recusa a Maria o caráter de esposa é para lhe exaltar mais puramente a Mulher-Mãe. Mas é somente aceitando o papel subordinado que lhe é designado que será glorificada. ‘Eu sou a serva do Senhor’”²³⁷. Sendo assim, no que toca à mulher no cristianismo primitivo, este a respeita enquanto assumindo sua função de mãe e esposa doce e casta, ou, então, libertando-se dos instintos carnis e consagrando-se à virgindade.

Assim entendido, o cristianismo tradicional compreende duas imagens arquetípicas de mulher: a mãe e a pecadora; a Virgem e a Messalina. Maria e Madalena. Maternidade e sexualidade seriam, desse modo, aspectos distintos de feminino.

Qualls-Corbett considera que Madalena, o contraponto sexual de Maria, exerceria importante função psicológica e arquetípica da natureza feminina erótica. “A questão é que os seres humanos, em sua busca espiritual, têm que encontrar uma imagem do feminino que tenha relação com os aspectos eróticos da deusa”²³⁸. Contudo, em Madalena também houve a repressão de sua sexualidade na mítica cristã, ao transformá-la, historicamente, em penitente e arrependida de sua vida impura e “pecaminosa”.

²³⁵ Cf.: BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**, V. 1, p. 214.

²³⁶ Idem, *Ibidem*, p. 214.

²³⁷ Idem, *Ibidem*, p. 215.

²³⁸ QUALLS-CORBETT, Nancy. **A prostitua sagrada: a face eterna do feminino**, p. 194.

Ao classificar a mulher sexualmente livre em pecadora e perigosa devido à impureza de sua conduta, a ortodoxia primitiva cristã forjou imagens altamente negativas, sombrias e transgressoras de feminino. Exemplo disso pode-se apontar a prostituta, que exerce seus poderes por meio da sedução e magia do sexo e a bruxa, que exerce seus poderes maléficis através da sedução mágica e orgiástica.

Ao atribuir à mulher o papel de principal interlocutora e mediadora entre o humano e o sobrenatural – este entendido enquanto o plano diabólico e herético – o cristianismo primitivo construiu todo um ideal de mulher perigosa, maléfica e impura. Apropriando-se dessa concepção religiosa, a sociedade patriarcal teria justificado, também em termos culturais e ideológicos, a desvalorização sexual feminina e o perigo representado pelas mulheres que faziam frente e fugiam aos padrões e estereótipos admitidos tanto em termos religiosos como sociais. Desse modo, além de prostituta, engendra-se uma nova categoria de acusação feminina – as “bruxas”.

Mulher do Demônio ou Mãe Virgem, a bruxa e Maria não podem ser tomadas como instrumentos de disciplina da mulher, na medida em que não estabelecem padrões de comportamento exequíveis. Devem, no entanto, ser vistas como modelos identificatórios absolutos que, em nossa cultura, assinalam, ainda hoje, o bem e mal absolutos para o sexo feminino.²³⁹

Não se pretende, nesse momento, discorrer mais aprofundadamente sobre a história de perseguição, crueldades e morte de milhares de mulheres queimadas e torturadas no período da Inquisição e Caça às bruxas, iniciado pelas igrejas cristãs durante os séculos XVI e XVII na Europa e nos Estados Unidos, principalmente, por fugir muito ao tema proposto.

Contudo, o surgimento da figura da bruxa medieval – retomada na Idade Moderna – enquanto símbolo de perigo, desordem, magia negra e impureza, e que se constituiu em importante categoria sócio-política-religiosa de acusação da mulher, é necessário ser destacado tendo em vista que, no que se refere à umbanda, também Pomba-gira encarna, sob certo aspecto, a imagem da bruxa que se utiliza de malefícios e artifícios mágico-sexuais para atingir seus objetivos. Maria Padilha é a rainha das feiticeiras de umbanda.

É verdade que, no caso dessa entidade, a concepção de bruxa e bruxaria sofreu alteração e transformou-se a partir da influência de concepções mágicas de religiões e culturas não cristãs; mas, em termos de influência católica junto ao culto umbandista, resquícios da

²³⁹ PITANGUY, Jacqueline. O sexo bruxo. **Religião & Sociedade**, 12/2. Rio de Janeiro: ISER, 1985, pp.24-37, p. 37.

imagem da bruxa européia compõem o conjunto de atributos que modela – ou modelou – o estereótipo de Pomba-gira.

2.6 – A sexualidade feminina na umbanda

No universo mítico nagô, de onde advém o candomblé, presencia-se não propriamente uma submissão e subalternidade feminina e sim dualidades, desconfianças e antagonismos entre masculino e feminino, tendo por base o princípio da sexualidade. Tudo acontece a partir da dualidade entre os pares de contrários, em constante conflito e lutas sem trégua. A vida se estrutura, dentro desse universo simbólico, a partir do contato entre a Terra (Aiyê) e o Céu (Orun)²⁴⁰. Terra, morada dos homens e Orun, habitada pelos orixás.

Essa união, que é a garantia da continuidade de tudo, não se dá harmonicamente, e os conflitos que são relatados nos mitos expressam sempre a luta entre os poderes masculino versus feminino em disputa pelo controle do mundo.²⁴¹

No candomblé, os orixás femininos, dentre eles Iemanjá, representariam miticamente os aspectos mais socializados e benfazejos das ancestrais Iyá Mi – essas sim, detentoras de um poder feminino total, completo, primordial, supremo em termos de vida e morte. As Iyá Mi seriam seres femininos “redondos”, acabados, perfeitos, não sendo criadas nem dependendo de ninguém mais para criar. As Iyá Mi são e sempre foram. Seriam o poder feminino absoluto iorubá – e por isso altamente perigoso e devastador.

Em seu lado positivo e criador, são Grandes Mães (Iyá Mi); em seu lado negativo e destruidor, são ajés (feiticeiras), detentoras de um total poder mágico – são Iyá Mi Oxorongá. Porém, diferentemente das bruxas e feiticeiras européias, o poder mágico das ajés não é considerado demoníaco ou herético, como representado pela ideologia judaico-cristã do Medievo e Era Moderna.

No sistema simbólico afro-religioso, a maioria das narrativas míticas em torno da origem e formação do mundo e dos homens, bem como da relação entre si e destes com os deuses, gravita em torno do conflito. O ser humano é entendido em sua multiplicidade,

²⁴⁰ Cf.: Sobre esse assunto leia-se: OXALÁ, Adilson de (Awofa Ogbeara). **Igbadu: a cabaça da existência: mitos nagô revelados**. Rio de Janeiro: Pallas, 1998.

²⁴¹ CURY, Cristiane Abdon e CARNEIRO, Sueli. O poder feminino no culto aos orixás. **Revista de Cultura Vozes**. Ano 84, V. 84, nº 2. Petrópolis: Vozes, Mar/Abr de 1990, pp.157-179, p. 160.

contradição e transformação, em que “os orixás e seus mitos são a expressão dos conflitos nos quais os homens se debatem. Eles amam e odeiam, eles transgridem”²⁴².

Homens e orixás são bons e maus, sentem e sofrem, riem e choram, dançam, comem, cantam e amam. O jogo sexual encontra-se presente na maioria das relações e dos artifícios que compõem a disputa continuada entre homens e mulheres, orixás e homens, orixás masculinos e femininos, e em que os deuses africanos “[...] legitimam transgressões que a moral judaico-cristã, institucionalizada, condena [...]”²⁴³.

Dentro do candomblé, é permitido à mulher uma possibilidade maior de espaços para disputa e competição com o homem e com a própria sociedade do que dentro da maioria das instituições cristãs. Nesse culto, nota-se cada vez mais a participação de membros das diferentes classes sociais que compõem a sociedade moderna e a presença de mulheres brancas, negras, mulatas, ricas e pobres, é uma realidade concreta. Cada vez mais a mulher ocupa seu espaço no culto, exibindo suas saias largas e coloridas, seus colares, seus ojás (pano branco ritual que recobre a cabeça das filhas-de-santo) e criando um estilo e um saber próprios.

Então percebem que a dominação masculina não se explica pela sua natureza inferior, mas pelo temor e reconhecimento de suas potencialidades. Descobrem, enfim, que a Virgem Maria e Maria Madalena são forças latentes em cada uma delas, e que não precisam abdicar de sua sexualidade para atingir o reino dos céus. As deusas negras são mães dedicadas e amantes apaixonadas.²⁴⁴

No que se refere à umbanda, a representação, participação e simbolismo em torno da imagem de feminino sofrem alterações. Como ressaltam Birman e Bernardo, quanto mais a umbanda se afasta da influência do candomblé, mais se transforma a participação do elemento feminino em seu culto²⁴⁵.

Dentro da religiosidade umbandista que, como abordado no capítulo 1, sofreu grande influência do catolicismo e apresenta em seu culto os valores, conflitos, conceitos e contradições assimilados da sociedade inclusiva, esta com conteúdos ainda machistas e conservadores, os traços de sexualidade feminina de suas entidades desaparecem, ressaltando-se particularmente a função de maternidade da mulher. Em seus mitos femininos, e no resignificar e recontar desses mitos herdados do candomblé, a umbanda desfocou e retirou

²⁴² CURY, Cristiane Abdon e CARNEIRO, Sueli. O poder feminino no culto aos orixás, p. 175.

²⁴³ Idem, Ibidem, p. 176.

²⁴⁴ Idem, Ibidem, p. 179.

²⁴⁵ Cf.: BIRMAN, Patrícia. **Fazer estilo criando gêneros: estudo sobre a construção religiosa da possessão e da diferença de gêneros em terreiros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Relume/Dumará, 1995, pp. 172-173; BERNARDO, Terezinha. **A mulher no candomblé e na umbanda**, p. 10.

das orixás os traços e características relacionadas à sexualidade, ira, vingança, sensualidade e de amantes ardorosas e guerreiras ferozes.

Em termos de uma simbologia umbandista, Iemanjá associa-se, no referido culto, à Virgem Maria, despojando-se de seus seios desnudos e grande sexualidade. Iansã transforma-se de guerreira e mulher sexualmente ativa em santa guerreira; Nanã associa-se à Sant'Ana, reconhecida por seus atributos de grande e velha mãe. Oxum, de seu poder mágico, sedutor e artiloso, transmuta-se em mãe generosa, fecunda e fértil. Pode se perceber, assim, que a maioria das orixás africanas, ao terem seus mitos e lendas recontadas e reinterpretadas pela umbanda, transformam-se quase que exclusivamente em mães, associadas à Virgem Mãe ou a santas do universo católico.

Montero considera que as entidades femininas do panteão umbandista encontram-se em posição inferior às entidades masculinas, fato que ressignificaria, na hierarquia espiritual e simbólica do culto, a relação entre os sexos presente na dinâmica da sociedade global.

De qualquer maneira – branca ou negra –, a mulher que os símbolos religiosos representam tem sua sexualidade duplamente controlada. Por um lado, porque o universo religioso relega o exercício da sexualidade para o mundo obscuro das trevas, para o domínio do negativo, do moralmente censurável, que é o domínio dos Exus. Por outro lado, porque, no interior do próprio domínio do mal, a sexualidade só pode se manifestar a serviço do homem, permanecendo um objeto de sua propriedade.²⁴⁶

Neste contexto, a autora entende que o livre exercício da sexualidade feminina, além de ser considerada “subversiva” por inverter os valores ideais do mundo da “luz”, torna-se também cerceada em virtude de ter sido associada à realidade de marginalidade social e por sua “coisificação” por parte do elemento masculino²⁴⁷. Assim sendo, para essa autora, na ordenação do universo simbólico umbandista estaria presente a subordinação do feminino ao masculino.

Se no candomblé, a mulher pode mais facilmente exercer sua liberdade sexual com maior autonomia, atuando também mais intensamente junto ao culto e determinando um saber especificamente feminino no mesmo, na umbanda, sua participação refere-se mais aos momentos de possessão durante as giras e às atividades domésticas dentro dos terreiros, à semelhança das atividades domésticas na sociedade. Porém, devido à própria ambigüidade intrínseca ao culto, em grande parte dos terreiros, da atualidade, a mulher também vem assumindo cargos de maior autoridade e tornando-se mães ou zeladoras-de-santo.

²⁴⁶ MONTERO, Paula. **Da doença à desordem**, p. 219.

²⁴⁷ Idem, *Ibidem*, p. 219.

Birman acrescenta que, no interior dos terreiros umbandistas, a partir da possessão, presencia-se uma divisão sexual do trabalho, segundo os padrões da sociedade moderna. Nessa divisão, ainda cabe ao homem umbandista a esfera pública, a rua e a popularidade – a exemplo das funções de ogã dos terreiros, cargo especificamente masculino. À mulher cabe o espaço interno do barracão e toda a sua administração e organização – espaço privado e doméstico.

O grupo doméstico de qualquer terreiro só se organiza através de mulheres – espaço mais restrito, círculo mais fechado dentro do qual até mesmo os pais-de-santo se movem com dificuldade. Guardam em relação a ele uma certa exterioridade, pertinente, aliás, à complementaridade que o seu papel de pai exige no interior da família [...] mas não vão, eles próprios, realizar atividades domésticas – estas, bem como o *ethos* da obrigação e trabalho, cabem às mulheres.²⁴⁸

Em termos de uma discussão acerca das diferenças sexuais masculinas e femininas na umbanda, também Montero considera que a mesma esboça em sua cosmologia as dificuldades e contradições percebidas entre os sexos no conjunto da sociedade atual, ainda patriarcal e masculina, mas que, e contraditoriamente, é possibilitado à mulher, em nível da prática ritual e da demanda do culto, encontrar maior espaço de atuação²⁴⁹.

Assim entendido, em termos de uma participação e atuação efetiva do elemento feminino – da mulher – e não das entidades e divindades femininas no culto umbandista, Montero entende que alguns atributos femininos como suavidade, mansidão e compreensão invertem, sob certa medida, a condição feminina de submissão, tornando-a elemento de destaque e mesmo de atuação privilegiada e preponderante da mulher no culto.

Neste espaço religioso, a “capacidade de compreensão” e a “docilidade” são qualificativos do feminino, que vão justamente permitir a atuação privilegiada da mulher, enquanto médium ou mãe-de-santo ou enquanto representações do feminino (pretos-velhos), no trato dos problemas que lhe trazem os frequentadores.²⁵⁰

A partir desta ótica, é como se, dentro do espaço religioso umbandista, aspectos que na sociedade global seriam considerados como exemplo de submissão e passividade fossem transformados em elementos determinantes de uma outra condição feminina, muito mais propícia ao exercício da presença e atuação proeminente da mulher.

²⁴⁸ BIRMAN, Patrícia. **Fazer estilo criando gêneros**, p. 173.

²⁴⁹ MONTERO, Paula. **Da doença à desordem**, p. 236.

²⁵⁰ Idem, *Ibidem*, p. 238.

Uma vez que são as médiuns incorporadas que com freqüência ouvem, entendem, aconselham e orientam os adeptos no culto, o poder da palavra, a consulta dos fiéis e a determinação dos fatos necessários à resolução da demanda trazida pelos mesmos são, em parte, por essas mulheres assumidos, o que as torna bastante influentes, solicitadas e não tão subordinadas ao elemento masculino, como se verifica em algumas situações na esfera doméstica e social.

No que se refere às discussões acerca da sexualidade feminina, na umbanda, esta promove e favorece a transmissão da imagem pura e maternal presente nos mitos de suas entidades femininas, embora não rejeite ou discrimine a liberdade de escolhas e o exercício da livre sexualidade de suas adeptas. Não nega, porém também não estimula a plena vivência da sexualidade feminina.

Quanto aos papéis sexuais femininos, a umbanda segue agindo de acordo com a flexibilidade e alterações promovidas pela sociedade sobre o assunto. Em períodos de maior ênfase e apelo a uma sexualidade mais “regrada” e contida em termos de uma moralidade tradicional, a referida religião promove um fortalecimento desses padrões em sua dinâmica cultural, valorizando a mulher-mãe e esposa zelosa.

Em tempos de maior liberdade, permissividade e possibilidades em relação ao gênero feminino dentro da sociedade, como na atualidade, a umbanda ressignifica seu culto e mensagem doutrinária, valorizando a mulher moderna, mais livre, forte, corajosa e sensual. É a dualidade e ambigüidade próprias da umbanda presente também em termos de enfoque da sexualidade feminina, aos moldes da dinâmica sociocultural de sua época.

Torna-se necessário destacar que essas alterações em seu culto, doutrina e imagem de feminino não se realizam intencionalmente, de modo elaborado, lógico e racional. A umbanda não pára para repensar seus dogmas sobre esse ou aquele assunto, como pode parecer. Isso acontece de forma natural, espontânea, gradativa e de acordo como os próprios valores e concepções dos diferentes atores sociais que compõem e participam do culto, tornando-o, por isso, bastante heterogêneo e dinâmico.

Cabe identificar, ainda, outro pólo altamente representativo da sexualidade feminina no culto umbandista, destoante e distante do estereótipo materno, regrado e “civilizado” proposto pela narrativa mítica ressignificada de suas entidades. Cabe apontar a Maria Madalena, a Outra, a bruxa do imaginário feminino afro-religioso umbandista.

Pomba-gira adentra o imaginário feminino religioso da umbanda como a grande cortesã de seu panteão. Sua narrativa mítica a apresenta originariamente como o estereótipo da prostituta; ora mais fina e requintada, ora mais vulgar e “rasteira”. Porém, sempre sob o

signo da libertinagem, devassidão, promiscuidade e uma incontável e irrefreada sexualidade, ao oposto da grande Mãe, estereotipada por Iemanjá.

Talvez, em termos míticos e simbólicos presentes na memória coletiva do homem ocidental, a partir do momento em que se dividiu o universo simbólico feminino, opondo-se sexualidade de maternidade, corpo de espírito, pureza de prazer, e desenvolvendo-se todo um enredo de fatos, justificativas e mitos de valorização ou descrédito dessas manifestações inerentes à condição feminina, um hiato tenha também se instaurado entre esses pólos.

Ao se retirar das imagens femininas seu aspecto sedutor, sexual, sensual, erótico e ativo, talvez, tenha-se, inconscientemente, criado um vácuo, uma fenda nesse imaginário feminino, agora simbolicamente refletido em imagem exclusiva de maternidade, fecundidade, dedicação, abnegação e doçura.

Como o ser humano é múltiplo, complexo e contraditório em suas características psíquicas e emocionais, a imagem da fêmea humana, não da mãe, ficou escondida, encoberta, abafada, reprimida, mas não erradicada em seu universo psíquico. Desse modo, talvez seja possível acrescentar que, em termos arquetípicos e sociais, a figura simbólica da prostituta venha a ser tão importante quanto o da santa, já que carregam, em si, conteúdos míticos, psicológicos e socioculturais que compõem o conjunto de caracteres, ações, sentimentos e condutas humanas de forma a se encaixarem e complementarem.

Evidentemente que em ambas as imagens, sobressai uma condição limite, absoluta e inatingível, servindo apenas como parâmetro e referência de duas situações distintas, antagônicas e complementares do universo feminino, que foram divididas e separadas.

Em relação ao universo mítico religioso umbandista, a partir do momento em que Iemanjá e demais orixás femininas – enquanto representantes míticas das grandes Iyá Mi, seres femininos completos em atributos opostos e complementares de vida e morte, masculino e feminino, positivo e negativo, presentes desde a criação do mundo iorubá – foram despojadas de seus atributos mais acentuadamente agressivos e sexuais para transformarem-se em grandes e generosas mães, também nesse momento tenha se instalado um hiato mítico-simbólico.

Ao ser humano cabem as definições de ser complexo e imprevisível, em que sentimentos e atitudes opostas de amor e ódio, agressividade e doçura, medo e coragem, racionalidade e instinto, corpo e alma, etc., convivem e disputam, segundo a segundo, espaço e oportunidade para se manifestarem, e em que a sexualidade seria uma dessas condições, ou atributos, intrínsecos ao seu pertencimento como humano.

Em termos religiosos, abafar ou escamotear tais atributos é abrir espaço para a construção de outros mecanismos de criação, ação e compensação dos mesmos. Assim considerado, a umbanda, ao abafar os aspectos mais sexualmente femininos de suas imagens, oportunizou a gênese de outra imagem e símbolo representante desses mesmos atributos preteridos.

Somente a título de conjectura, de possível explicação “racional” para o surgimento de Pomba-gira na umbanda é que se propõe considerar o vácuo instaurado nesta modalidade religiosa em termos de imagem de um feminino sexualizado deixado por Iemanjá, e demais entidades femininas, como a condição propiciadora a tal surgimento ²⁵¹. Ao apresentar-se Pomba-gira nos terreiros, o modelo ideal e absoluto de sexualidade feminina umbandista estaria completo. Maternidade e sexualidade teriam se tornado duas faces de uma mesma moeda, com rosto de mulher nos dois lados.

A construção simbólica de Pomba-gira baseia-se na oposição entre mulher-mãe e mulher-prostituta; mulher-da-casa e mulher-da-rua; mulher-pública e mulher-privada; mulher-submissa e mulher-independente. Mas todos possíveis atributos femininos em maior ou menor escala de valores. O feminino em Pomba-gira é diferente daquele em Iemanjá, é o reverso do estereótipo de feminino socializado, pois é o que contesta, que se insurge, que insulta, transgride, em suma, é o feminino com revezes de papel masculino, embora permanecendo como feminino excessivamente sensual, erótico, sedutor, extravagante e “perigoso”.

Em virtude de que a moral e os padrões sociais ainda conservadores e machistas não conseguem dar conta desse perfil apresentado por Pomba-gira, de conduta tão irreverente e audaciosa, a sociedade a condena à condição de mulher vulgar e sem valor, pois, a sexualidade por ela proposta, aos olhos dessa mesma sociedade, é oferecimento e não conquista, por isso é despossuída de valor, vulgar e mundana.

Em Pomba-gira, originariamente, a construção de sua personagem refere-se à imagem decaída e decadente de mulher, ao contrário de Iemanjá. Pomba-gira não tem honra, pois ideologicamente, a mulher “decaída” perdeu sua honra e seu valor. Em uma sociedade em que a rua é o oposto da casa, a mulher “da vida” e “da rua” é também o oposto da mulher honesta, contida e decente que preside os lares da sociedade conservadora.

Portanto, em suas origens, Pomba-gira adentra os terreiros como a cortesã que escancara sua risada nas esquinas das ruas, oferecendo prazer, luxúria, divertimento, tentação

²⁵¹ Sobre esse assunto, também Augras tece uma interpretação acerca do surgimento de Pomba-gira na umbanda a partir do “esvaziamento” dos conteúdos mais sexuais de suas entidades, particularmente de Iemanjá, citado em: AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido.

e “pecado” aos homens. Aos poucos, instalou-se, definitivamente no culto umbandista, com força, poder e presença marcantes. Estabeleceu-se não ao lado, mas junto às demais entidades femininas que compõem seu panteão.

Qualls-Corbett acrescenta que não estamos acostumados a associar o sexual com o que é consagrado aos deuses²⁵². Desse modo, Pomba-gira representaria mais a mulher decaída e “perdida” socialmente que propriamente a divindade feminina sexualmente ativa e exuberante. Estranhamente, a sexualidade remete mais às características de uma humanidade latente do que a aspectos divinos.

Em Pomba-gira, o que se ressalta são as questões mais vivas, alegres, vibrantes e criativas de um puro exercício e liberdade sexual – é a alegria e vigor inerente à própria vivência da sexualidade humana. Embutindo-se os valores, preceitos e preconceitos socioreligiosos arcaicos e conservadores, essa alegria transforma-se em pecado, despudor e vulgaridade.

No entanto, e como já enfatizado anteriormente, percebe-se que tanto a sociedade como a cultura e a religião não são categorias isoladas, acabadas e imutáveis; tudo se constrói, faz e refaz, em constante processo. A história da sociedade ocidental moderna não é contada de forma linear, havendo profundas e significativas transformações em todas as suas esferas. Desse modo, no que se refere à presença e participação femininas, também se presencia uma nova situação.

Se, em termos sociais, em um primeiro momento coube à mulher a imagem de um ser dócil, submisso, silencioso, passivo e doméstico, na sociedade atual esse perfil sofreu acentuadas alterações e transformações, ressaltando-se uma imagem feminina mais dinâmica, hábil, propositiva, ativa e sensual.

No século XXI, ser mulher deixou de implicar apenas gravidez e maternidade, causando enorme ruptura com a ideologia conservadora dominante e, como enfatiza Forcano “essa nova posição social da mulher repercutiu automaticamente em seu caráter: a mulher aumentou a confiança em si mesma, tornando-se mais segura e eficiente, vai tendo opiniões próprias, mostra-se mais independente, etc.”²⁵³.

Em relação à umbanda, Pomba-gira ainda carrega o pesado atributo de mulher vadia, uma “perdida”, mulher “da rua”, mas, aos poucos, vai tendo sua imagem alterada dentro dos terreiros. Talvez, com o tempo e as mudanças sociais mais definitivamente estabelecidas em relação à mulher, a pecha de prostituta se transforme em um símbolo de mulher dinâmica,

²⁵² Cf.: QUALLS-CORBETT, Nancy. **A prostitua sagrada: a face eterna do feminino**, p. 16.

²⁵³ FORCANO, Benjamín. **Nova ética sexual**, p. 147.

independente, erótica, sensual e feliz, tão somente, erradicando-se de sua figura a imagem de um feminino discriminado, marginal e decadente em termos sexuais, ressaltando-se apenas a figura de mulher livre e sexuada.

Após abordar e clarear os diferentes aspectos que envolvem as discussões acerca da sexualidade humana, notadamente da sexualidade feminina na sociedade atual, bem como estabelecido o pano de fundo socioreligioso em que se insere a umbanda e a elaboração da imagem de feminino nesse culto, faz-se necessário, a partir disso, identificar, relacionar, detalhar e aprofundar esses aspectos específicos da sexualidade feminina junto ao modelo e imagem de feminino em Iemanjá e Pomba-gira, propostos pela umbanda, e objetivo central deste estudo.

2.7 – Iemanjá: mãe e mulher

*“É difícil de explicar, mas fácil de entender essa confusão de sentimentos. Esse fascínio, essa atração sexual que Iemanjá exerce, sobretudo, naqueles que cheiram a maresia”.*²⁵⁴

Iemanjá carrega consigo dois fortes atributos. Um de mãe e outro de amante. Nas lendas e mitos africanos, Iemanjá se identifica facilmente com ambos. Enquanto mãe, seduz e ama seu filho Xangô. Enquanto mulher, gera todos os demais orixás. Enquanto mãe, assola e aniquila toda a humanidade por vingança. Enquanto mulher, violada, faz nascer todos os orixás²⁵⁵.

Em sua transferência para o Brasil, e a partir de todo o processo de moralização e aculturação por que passou, como já abordado anteriormente, Iemanjá perdeu um pouco de sua essência de mulher sexualmente ativa e guerreira para ganhar em proporção materna e dócil. A imagem de sereia a remete à sua condição de mulher sexuada, feminina. A moça branca de longos cabelos pretos e vestido azul a remete à sua condição de Mãe, materna e pura. Mas ambas são Iemanjá.

Seljan entende que Iemanjá não é apenas a deusa, mas sim a “mulher altar”²⁵⁶; a mulher sonhada, desejada e suspirada. O símbolo da perfeita amante e mulher. Mas é também

²⁵⁴ SELJAN, Zora A. O. **Iemanjá mãe dos orixás**, p. 71.

²⁵⁵ Cf.: PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**, pp. 382-395.

²⁵⁶ SELJAN, Zora A. O. **Iemanjá mãe dos orixás**, p. 70.

símbolo do amor materno, indestrutível e perene. Enfim, mãe, mulher, amante. Iemanjá é tudo isso. Complexo, mas possível, na cabeça de seus filhos e enamorados.

Iwashita corrobora com o pensamento de Bastide de que esse “pudor” em se falar das ações e instintos sexuais presentes nos mitos sobre Iemanjá, no Brasil, é creditado à forte influência do cristianismo e ao fenômeno do sincretismo, especialmente com o catolicismo enquanto religião de predomínio neste país, que teria provocado a transmutação dos orixás em santos, identificando-a à Virgem dos cristãos²⁵⁷.

Portanto, a partir dessa “moralização” por que passaram os orixás em solo brasileiro, notadamente Iemanjá, divindade que mais visivelmente sofreu transformações e adaptações, alguns dos mitos africanos que ressaltavam traços de sua personalidade relativos a uma ativa e vibrante sexualidade, bem como as estórias de amor e seduções dessa deusa chocaram-se com a imagem da Virgem católica. Desse modo, não mais a Iemanjá africana, nem a santa dos cristãos, mas uma Iemanjá “brasileira”, não tão sedutora e perigosa, assemelhada – mas não identificada – à Virgem.

Ao assimilar os mitos relativos às Iaras, tornando-se a poderosa Senhora dos mares e oceanos, Iemanjá puxou para si também toda a simbologia arquetípica representada pelas águas do grande oceano mítico.

O mar assim como Iemanjá, arquetipicamente, seriam instâncias geradoras de vida e também de morte²⁵⁸. Sob esse enfoque, o Mar seria como um útero gerador de vida. Ao mesmo tempo, simbolicamente na esfera do inconsciente psíquico, uma profundidade desconhecida, terrível, descomunal, que também destrói a vida, engolindo-a em sua imensa escuridão. Iemanjá é a Rainha deste Mar, portanto, seria a grande geratriz mítica afro-brasileira.

Augras associa a imagem mítica de Iemanjá como senhora do mar ao simbolismo das grandes Mães ancestrais dos iorubá. As Iyá Mi, porém, tinham seu poder feminino representado por um pássaro, cujas penas simbolizam o número infinito de filhos das mesmas. No caso de Iemanjá, para essa autora, os peixes parecem assumir o mesmo significado atribuído aos pássaros das Iyá Mi, e talvez se possa relacioná-los “[...] mais especificamente com o embrião, o germe, as potencialidades infinitas da água geratriz”²⁵⁹.

Para a referida autora, uma das funções principais de Iemanjá seria promover a passagem entre “potencialidades e realizações, e vice-versa”²⁶⁰. As águas oceânicas, reino

²⁵⁷ Cf.: IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá**, p. 59.

²⁵⁸ Cf.: Idem, *Ibidem*, p. 305.

²⁵⁹ AUGRAS, Monique. **O duplo e a metamorfose**, p. 167.

²⁶⁰ Idem, *Ibidem*, p. 167.

dessa divindade no Brasil, representariam simbolicamente um grande útero, onde se realiza constantemente geração, renovação e regeneração da vida. Suas águas representariam a volta às origens. Por isso, é reverenciada na umbanda e candomblé como a grande Mãe, mãe das origens e da possibilidade de ser.

Acerca da imagem mítica de Grande Mãe que essa orixá, quer na África, quer no Brasil incorpora, Vallado ressalta que, além de representar os vários papéis que a mulher assume na sociedade, é ainda a grande responsável nos terreiros afro-brasileiros pelas cabeças humanas, que nada mais é que a grande responsável por promover, ou propiciar, o equilíbrio emocional, a consciência plena e sana aos homens²⁶¹.

No universo do candomblé, Iemanjá governa o que há de mais importante para o ser humano: sua consciência. É ela quem garante sanidade, equilíbrio e clareza mental. Mantenedora portanto duma força importantíssima: a força do pensamento. Por isso reverenciamos a dona das nossas cabeças.²⁶²

Talvez se possa depreender, também dessa característica de protetora das cabeças, que a sanidade mental, a saúde da consciência (do consciente) seja uma forma simbólica de vida psíquica, em que a ausência de sanidade, o desequilíbrio mental, poderia equiparar-se a um tipo de morte psíquica (morte do consciente pleno). Talvez também neste atributo de Iemanjá, morte e vida se irmanem e complementem em sua simbologia de grande Mãe, de Iyá Mi.

Especialmente em função da imagem que a umbanda construiu de Iemanjá, de uma mulher branca europeizada, e que se expandiu por toda a sociedade brasileira, somente nos terreiros de candomblé, ou mesmo nos de umbanda bem mais africanizados, é que se pode encontrar imagens dessa orixá apresentando-a como uma negra seminua, de lábios e seios fartos, nada semelhante à imagem “oficial” e nacional dessa orixá primordial.

Imagem e símbolos se transformaram na diáspora das nações africanas neste continente. Iemanjá permaneceu, mas se transformou. Se de um lado é sereia, a Iara sedutora e mortal, é também a mãe boa que protege e dá vida e sanidade a seus filhos. Cada vez mais reverenciada como santa na umbanda, não perdeu seu status de sereia, como mostram os seguintes “pontos” cantados nas giras de alguns terreiros umbandistas para saudar Iemanjá:

Debaixo do mar tem uma pedra,
Debaixo da pedra tem outra,

²⁶¹ Cf.: VALLADO, Armando. **Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil**, p. 32.

²⁶² Idem, Ibidem, p. 201.

Debaixo da outra é ... areia.
 É a Sereia quem mora no mar,
 Sereia quem mora no mar
 Sereia.
 Quem mora no mar é a Sereia.

É no fundo do mar
 Aonde a sereia mora.
 É no fundo do mar
 Aonde a sereia mora.
 Rainha dos navegantes,
 Ela é nossa Mãe,
 É Nossa Senhora .²⁶³

Nessa duplicidade de sentidos a qual compõe a imagem mítica de Iemanjá, Iwashita, assim como Bastide, considera que não um sincretismo, mas sim uma justaposição de cultos é o que teria havido entre a orixá africana e a santa católica. Para este autor, interessava saber se o conteúdo teológico presente na Virgem Maria atuaria e impactaria a figura de Iemanjá²⁶⁴.

Ao utilizar-se da análise de Valdeli C. Costa, que estudou o assunto dentro do culto umbandista, chegou à mesma conclusão que Costa, entendendo que tal sincretismo não se verificou, sendo que Iemanjá não teria assimilado nada do conteúdo religioso de Maria.

Creio que nesse caso seria interessante verificar a possibilidade de haver uma correspondência funcional ou homologia não tanto no nível conceitual, e sim no nível simbólico, arquetípico, na profundidade da psique. Com efeito, deve haver algo que motive essa fascinação que o sincretismo entre Iemanjá e a Virgem Maria exerce na psique coletiva.²⁶⁵

No que se refere às considerações de Costa, este autor entende que na umbanda a personalidade mítica de Iemanjá não foi alterada ou transformada depois de sua aproximação à imagem de Nossa Senhora da Conceição, não assimilando, portanto, doutrinariamente nada dessa santa²⁶⁶. Entende que essa “associação” entre ambas seria meramente nominal, sem qualquer interferência em termos conceituais ou doutrinários.

Para este autor, a associação entre Iemanjá e a Virgem católica, muito mais do que uma iniciativa dos pais-de-santo umbandistas, seria mais uma elaboração sincrética realizada pelos ogãs-de-atabaque²⁶⁷, que estariam compondo, à época (em torno dos anos 80 do século

²⁶³ Pontos de Iemanjá recolhidos pela pesquisadora em trabalho de campo junto aos terreiros.

²⁶⁴ Cf.: IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá**, pp. 105-106.

²⁶⁵ Idem, Ibidem, p. 106.

²⁶⁶ Cf.: COSTA, Valdeli Carvalho da. **Umbanda: os seres superiores e os orixás/santos**, p. 194.

²⁶⁷ Na umbanda, seriam homens responsáveis por “puxar”, cantar os pontos das entidades e tocar os atabaques durante as giras.

XX e anos anteriores), as canções sagradas (os pontos) de Iemanjá relacionando-a à Imaculada Conceição. Nesses pontos sim, haveria uma analogia entre ambas, inclusive com demonstrações de um amor filial semelhante ao devotado à referida santa e presentes nos seguintes pontos recolhidos pelo autor:

Hoje é dia de Nossa Senhora,
De Nossa Mãe Iemanjá.
Vem trazendo as flores de umbanda
Colhidas nas ondas do mar.

Hoje é dia de Nossa Senhora
De nossa Mãe Iemanjá,
Calunga êh! êh! êh!
Calunga ah! ah! ah!
Brilham as estrelas no céu,
Brilham os peixinhos no mar!
Calunga êh! êh! êh!
Calunga ah! ah! ah!

Baixai, baixai, ò Virgem da Conceição
Senhora Imaculada,
Pra tirar a perturbação
Se tiver praga de alguém
Desde já seja retirado
Levando pro mar adentro
Pras ondas do mar sagrado.²⁶⁸

Para Costa, pontos como este último denotariam o “processo de aproximação e assimilação sincrética dos valores católicos pela umbanda”²⁶⁹. Esses conceitos e assimilações efetuados nesses tipos de pontos se manteriam, para o autor, presentes na mente dos filhos-de-santo uma vez que seriam constantemente tocados durante as sessões, se transformando, com o passar do tempo, em modelo de explicação e definição dos adeptos ao se referirem à Iemanjá. Aos poucos, os conceitos católicos presentes em tais pontos passariam a integrar a doutrina umbandista.

Apesar da persistente atuação deste processo na elaboração sincrética conceitual, a repercussão no conteúdo eidético referente a Iemanjá é diminuto. Mesmo com a atuação diuturna dos ogãs-de-atabaque, cantando e compondo novos pontos cantados com forte teor sincrético, estes conceitos não atingiram o núcleo da personalidade mítica de Iemanjá. Não fizeram Iemanjá assimilar traços históricos de Maria.²⁷⁰

²⁶⁸ Cf.: COSTA, Valdeli Carvalho da. **Umbanda: os seres superiores e os orixás/santos**, pp. 195 -196.

²⁶⁹ Idem, *Ibidem*, p. 196.

²⁷⁰ Idem, *ibidem*, p. 197.

Portanto, para Costa, o que se processou com Iemanjá e Maria teria sido apenas uma associação em termos de uma comparação. Iemanjá não perdeu traços africanos seus fundamentais ao ser cultuada, no Brasil, tendo recebido reduzida influência católica²⁷¹. Sua simbologia mítica e ritual não foram essencialmente alteradas, para que se convertesse em santa católica, à semelhança da Virgem.

Sob o enfoque desse autor, os mitos referentes à Iemanjá que sobreviveram no Brasil em nada a associam à Virgem Maria. Embora assemelhada a essa santa em termos aproximativos, Maria permanece a Santa católica, mãe de Jesus, e Iemanjá permanece Iemanjá, mãe de todos os orixás.

Iwashita corrobora às considerações do referido autor enfatizando, em sua análise, que a incompatibilidade entre Iemanjá e Maria estaria em nível objetivo e doutrinal, em que a homologia entre ambas seria meramente nominal, sem qualquer interpenetração doutrinal ou conceitual²⁷². Para esse autor, os conteúdos doutrinários cristãos sobre Maria, no processo sincrético, encaixaram-se nos conteúdos conceituais da umbanda ou do candomblé, porém, no que se refere à relação entre Maria e Iemanjá, tais conteúdos permaneceriam diminutos.

Portanto, também para Iwashita não se poderia falar em assimilação de Maria por Iemanjá, pois os conceitos de uma não teriam atingido o núcleo conceitual e a personalidade da outra, em virtude da resistente permanência dos traços míticos de Iemanjá. Em que pese a acentuada carga de moralização por que sua imagem mítica passou, os mesmos ainda persistiram, embora de modo não tão contundente, mas mesmo assim presente.

Em termos teológicos, as duas realidades seriam incompatíveis. Em termos arquetípicos, a polaridade Iemanjá-Maria seria complementar e compensatória. Ambas são plenas representantes do arquétipo da Grande Mãe. Ambas seriam Iyá Mi. Neste ponto sim, seriam plausíveis enquanto homologias para Iwashita.

Portanto, para o referido autor, Iemanjá e Maria seriam duas realidades completamente díspares. Em comum, somente o arquétipo da Grande Mãe, em que Maria seria a luz, e Iemanjá a sombra. À Maria caberia o lado bom, zeloso, maternal, santo, gerador, pleno de graça e “luz”²⁷³. Maria seria assim a grande santa arquetípica.

Iemanjá, sua imagem invertida; sua sombra junguiana. A esta também grande mãe, caberia o lado misterioso, vingativo da sereia que seduz e se deixa seduzir para depois matar

²⁷¹ Cf.: COSTA, Valdeli Carvalho da. **Umbanda: os seres superiores e os orixás/santos**, p. 197.

²⁷² Cf.: IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá**, p. 318.

²⁷³ Cf.: Idem, *Ibidem*, p. 317.

seus amantes nas profundezas de um grande Mar – mar também entendido simbolicamente como as profundezas abissais e tenebrosas do inconsciente. Sobre este aspecto, talvez se possa proceder a uma analogia com a característica de Iemanjá dona das cabeças, ou seja, Senhora do poder de dar ou não consciência sana aos homens, de dar ou não equilíbrio psíquico a estes – morte ou vida psíquica.

Iemanjá deteria, dessa forma, os dois aspectos da Grande Mãe primordial – na simbologia iorubá, de uma perfeita Iyá Mi Oxorongá – doadora de vida e aniquiladora da mesma. Para Iwashita, no entanto, o que prevaleceria nos contos brasileiros sobre Iemanjá seria preponderantemente o aspecto negativo da sereia²⁷⁴. Em outros termos, Iemanjá seria o lado negro, obscuro, a sombra da luminosidade que é Maria.

Em termos bastante sintéticos, por não ser a tônica que norteia e sustenta o presente estudo, mas que, no entanto, oferece subsídios para uma interpretação que o enriquecem e complementam, na psicologia analítica o arquétipo da Grande Mãe representa um dos grandes e centrais temas de interesse da humanidade, relacionado à própria composição do conceito de inconsciente coletivo, e que também se encontra presente nos mitos das grandes religiões ao longo da história das civilizações.

Como uma grande representação mítica de Feminino do inconsciente, a Grande Mãe seria assim o princípio, o início, a origem primordial de tudo e que, como tal, seria aquela que dá luz, por ter a luz. Nada a antecede. É o início pleno e total e, como origem, “pode ser o caos inicial, o nada, a pura possibilidade, ato, criatividade”²⁷⁵. O ventre da Grande Mãe seria o símbolo gerador por excelência da vida. Assim considerado, o oceano, simbolizando as águas primordiais que produziram vida também pode ser entendido como um útero mítico, onde Iemanjá é sua Senhora e representante.

Enquanto poder absoluto gerador e criador, a grande Mãe também representa, ao mesmo tempo, contraditória e complementarmente, o poder total de destruição e aniquilamento da mesma vida. Quem detém o poder de dar vida detém, também, o poder sobre a não-vida, o poder de tirar a vida. Essa seria a grande potência devastadora da Grande Mãe e também o grande medo primordial do Feminino em toda a sua potência e poder ao longo do desenvolvimento e evolução humanos.

Em relação à Iemanjá, seu elemento mítico, o mar, simbolicamente gera, possibilita a vida como também a destrói completamente. Assim como um útero, suas regiões mais profundas, abissais, são desconhecidas e temidas pelos homens. Iemanjá é a Grande Mãe, o

²⁷⁴ Cf.: IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá**, p. 315.

²⁷⁵ JUNG, C. G., citado por IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá**, p. 173.

grande útero mítico que gera e que engole. O bem e o mal estariam, simbolicamente, representados nessa orixá iorubá através de sua associação às águas oceânicas.

Como poder criador, a grande Mãe assume atributos de amorosidade, bondade, ternura, suavidade e mansidão. Iemanjá como a grande Mãe boa, seria a possibilitadora da vida, das colheitas e do peixe em abundância; a que dá saúde psíquica a seus filhos, a generosidade de um ventre e seios fartos que nutrem.

Mas Iemanjá, enquanto uma grande Mãe, não assume somente a característica de ser dócil e sensível. Também faz parte de seu temperamento a astúcia e o controle matriarcal que sua condição lhe faculta. Iemanjá representa ainda o poder e o controle sobre seus filhos, o poder de uma mãe essencialmente poderosa, amorosa, mas também severa. Paradoxalmente, o lado sombrio da grande Mãe seria traduzido como sendo para Iwashita

[...] a própria imensidão e as profundezas abissais do inconsciente coletivo. Com efeito, a figura incomensurável do inconsciente, seu lado devorador e destruidor de onde ela venha ou em que ele se manifeste, será visto como a mãe má, seja na figura da sangrenta senhora da morte ou da peste, da fome e da inundação, da violência do instinto ou da doçura que conduz ao naufrágio ou à catástrofe.²⁷⁶

Acerca dessa análise, que resvala em grande parte numa concepção bastante influenciada pela doutrina católica e mariana, de Iwashita, Vallado a considera como uma análise que não esconde “o preconceito e contribuindo para denegrir a imagem da divindade africana”²⁷⁷, apenas servindo para justificar o sincretismo sob um ponto de vista católico, interpretando-o como uma evolução positiva da figura de Iemanjá, sendo suas características africanas consideradas como negativas.

Clodovis Boff também estuda a relação entre Iemanjá e Maria partindo de uma premissa histórica e cultural de análise do contato entre duas realidades religiosas distintas, a católica e a africana, aplicando a essa análise o conceito de inculturação²⁷⁸. Para o autor, no

²⁷⁶ IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá**, p. 219.

²⁷⁷ VALLADO, Armando. **Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil**, p. 39.

²⁷⁸ O termo inculturação seria específico da linguagem teológica cristã e de recente utilização no discurso missiológico, propondo um novo conceito de evangelização, mais dinâmico e respeitando essencialmente as diferentes culturas em contato, numa perspectiva de diálogo inter-religioso, onde Evangelho e cultura estariam lado-a-lado, e não uma sobreposta à outra. O processo de inculturação nessa proposta de reflexão teológica envolveria um duplo movimento, de ruptura e de continuidade. Será ruptura quando implicar uma proposta evangelizadora, nova, sem ser impositiva. Será continuidade quando resgatar e acatar elementos próprios da cultura, possibilitando o surgimento em seu próprio interior de novas expressões cristãs. Seria sempre uma reinterpretação criadora, onde as diferentes realidades religiosas e culturais, quando em contato, deveriam buscar somar-se e não apenas adaptar-se ou modificar-se. Na perspectiva da inculturação, o que se pretende é o diálogo, a comunicação e a articulação entre realidades culturais e simbólicas distintas. [SIMÕES, Maria Cecília dos S. R. **Entre o discurso e a prática: o Conselho Indigenista Missionário e os**

candomblé seria um fato a identificação de Iemanjá à Maria, em que o santuário mais visitado pelos adeptos de tal religião na Bahia seria a Igreja de Nossa Senhora da Conceição da Praia, realizando-se sua grande festa a 08 de dezembro – dia da referida santa²⁷⁹.

Embora esse autor lembre a existência de um movimento forte que busca o distanciamento e a retirada dos traços sincréticos católicos do culto no candomblé, por parte de dirigentes dos terreiros mais tradicionais, ainda assim enfatiza a existência de uma ligação profunda entre essa religião com o culto católico. Em relação à umbanda, a identificação de Iemanjá à Maria seria mais forte que no candomblé. Para este autor, a identificação entre ambas se efetuará tanto no nível institucional como no pessoal (individual)²⁸⁰.

No que se refere ao conceito de inculturação, Boff entende ser Iemanjá a receber traços de Maria, lembrando que no sincretismo Iemanjá/Maria percebe-se uma “cobertura negra sobre o conteúdo branco”²⁸¹, tratando-se de uma adaptação marginal da religiosidade afro-brasileira no contexto católico da sociedade.

Boff entende que o culto a Iemanjá desenvolve-se com um conteúdo católico, mas sua “substância religiosa permanece africana”²⁸². Contudo, diferentemente de Costa e Iwashita, o referido autor entende que a relação entre as duas entidades não seria tão superficial assim, tornando-se uma simples homologia, pois, a figura de Iemanjá foi alterada em termos morais e espirituais devido a essa “simbiose”.

Por outro lado, quando operam no interior das diferentes instituições e dos respectivos cultos, o povo não faz confusão: Maria é Maria e Iemanjá é Iemanjá. Quando estão na igreja, seguem o código católico, e quando estão no terreiro, o afro. Existe, assim, uma “alternância de práticas” religiosas, à qual corresponde uma dupla ou tripla pertença religiosa. Na igreja, com os santos e nos terreiros, com os orixás.²⁸³

Nessas considerações de Boff desponta novamente a realidade ambígua e dúplice tanto da sociedade brasileira, como do próprio culto umbandista, que tudo permeia e assimila. As realidades diferentes não se excluem, mas se integram, imbricam-se e se transformam em outra. Iemanjá continua Iemanjá, mas também recebe traços de Maria. Talvez, aqui também

desafios da Inculturação da fé. 2005. 161 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – UFJF, Juiz de Fora, 2005.

²⁷⁹ Cf.: BOFF, Frei Clodovis. **Nossa Senhora e Iemanjá**, p. 56.

²⁸⁰ Cf.: Idem, *Ibidem*, p. 57.

²⁸¹ NEGRÃO, Lísias Nogueira. A umbanda como expressão de Religiosidade popular, p. 180. Citado por: BOFF, Frei Clodovis. **Nossa Senhora e Iemanjá**, p. 58.

²⁸² BOFF, Frei Clodovis. **Nossa Senhora e Iemanjá**, p. 59.

²⁸³ Idem, *Ibidem*, p. 59.

se possa fazer menção a uma Iemanjá “à brasileira”, nem afro, nem católica, mas afro-brasileira.

No que se refere às considerações de Iwashita acerca da relação Iemanjá/Maria, em que o mesmo analisa, à luz da teoria junguiana dos arquétipos, que ambas são realidades distintas, em que Maria é a polaridade luz e Iemanjá a polaridade sombra do arquétipo Feminino, Boff questiona tal análise por entender que a “exigência de polaridade do arquétipo”²⁸⁴ pode ser compreendido como interior à figura histórica de Maria, onde a fé e a graça são, nesta, vividas e percebidas “agonicamente”, como dor, provação e mesmo tentação. “Assim, a figura de Maria não precisa de uma polaridade psíquica fora de si mesma, porque a negatividade da vida atingiu-a em cheio e, por isso mesmo, foi por ela transfigurada plenamente”²⁸⁵.

Boff acrescenta ainda que, em termos pastorais, a interpretação de Iwashita apresenta dificuldades, pois, com base na Teologia cristã, haveria um sincretismo entre dois elementos distintos, heterogêneos, em que Maria é considerada uma personagem histórica e sobrenatural (em relação a seu significado) e Iemanjá seria uma figura mítica, não cabendo a correlação.

Seja como for, e à margem das discussões teológicas de uma ou outra esfera de interpretação, à margem das discussões e análises de caráter doutrinário ou não, que existiram na história da constituição da religiosidade afro-brasileira e que na atualidade também se fazem presentes, agora com novos atores sociais e religiosos como interlocutores, a presença de Iemanjá permanece e segue sendo cultuada nos terreiros de umbanda e candomblé, nas praias, rios e na fé de seus filhos.

Sereia, encantada, Iara ou Nossa Senhora, Iemanjá é uma só; e todas ao mesmo tempo. É boa e má, como toda Grande Mãe também o é, e sempre será. Iemanjá é mulher; é bela, é sexual. Iemanjá gera e dá luz a seus filhos. Iemanjá é mãe. Ora, mais mulher e amante. Ora, mais mãe e geratriz. Iemanjá segue o curso das Grandes Mães das civilizações. Iemanjá segue sendo a grande mãe negra, e também branca, de um Brasil de múltiplas cores, credos e etnias. Iemanjá segue seu curso dentro de uma umbanda também múltipla e dinâmica como o povo, a religiosidade e a cultura brasileiras. Iemanjá é Iyá Mi. Odoyá!

O culto umbandista, com sua multiplicidade de ritos e conceitos doutrinários engendrou uma imagem de Iemanjá bastante permeável em que, ao lado de um forte conteúdo simbólico de mãe e senhora, coexiste também, embora em grau reduzido, uma imagem ambígua da encantada Iara e de sereia. Iemanjá no referido culto tem ressaltado o ideal

²⁸⁴ BOFF, Frei Clodovis. **Nossa Senhora e Iemanjá**, p. 60.

²⁸⁵ Idem, *Ibidem*, p. 60.

materno, fecundo, gerador, mas assume também seu lado mais sexualmente feminino de mulher através dos mitos relativos às sereias.

Portanto, não um estereótipo único, mas várias imagens de feminino podem ser atribuídas a essa orixá no culto. Consagrada e popularizada como a grande Mãe afro-brasileira, sua simbologia permite associá-la à mulher, à amante e guerreira, que também mata, vinga-se e destrói. Ambos os significados não se excluem em Iemanjá, embora o que a religião umbandista mais enfatize seja mesmo o lado feminino materno dessa entidade.

2.8 – Pomba-gira: entre a liberdade e a libertinagem

Considerada a mais sedutora, exótica e sensual entidade de todo o panteão umbandista, Pomba-gira desde o princípio foi associada a uma nefasta e inconveniente imagem de sexualidade feminina, exacerbada aos moldes de uma sociedade que ainda preserva forte conteúdo moralista, conservador e machista. Pomba-gira sempre esteve relacionada à marginalidade, feitiçaria e prostituição como relatam as histórias que fundamentam e modelam este seu estereótipo pela literatura religiosa.

De um lado do gongá, o mais convencional e público aos olhos da sociedade, a umbanda destaca Iemanjá como a grande representação do feminino, aceito e permitido. De outro lado, fora desse mesmo gongá, em lugar separado e reservado aos olhos de uma maioria, está ela, assentada junto a toda a falange de representantes do que há de mais assustador, transgressor, desviante e perigoso – Pomba-gira está do lado de fora, junto a Exu.

Seu simbolismo de mulher-Exu, mulher perigosa, mulher das trevas, das ruas, das beiradas, dos limites e das margens representa um lado obscuro e sombrio de ser abordado – a sexualidade feminina. “É como se assistíssemos ao retorno do reprimido. Todas as representações moralizadas, todas as repressões dos aspectos concretamente sexuados do poder feminino voltam nessa figura selvagem da rainha das encruzilhadas”²⁸⁶.

Esse entendimento de Augras acerca da Pomba-gira Maria Padilha pode bem ser utilizado para definir o que representa esse Exu-Mulher, ou mulher-Exu. Pomba-gira é isso. É a representação ostensiva, extravagante e contundente do simbolismo de um feminino sexuado que se recusa a ser reprimido e contido e, embora não radicado pela umbanda – já que tal entidade permanece atuante no culto – pelo menos renegada e discriminada, necessitando de doutrinação.

²⁸⁶ AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido, p. 39.

Pomba-gira afirma a realidade da sexualidade feminina, mas, embora não conseguindo desvencilhar-se de um conteúdo de moralidade e preconceito, torna-se Exu, “povo-de-rua”, povo perigoso. Augras tece um interessante paralelo entre Pomba-gira e as ajés iorubás no sentido de que ambas seriam auto-suficientes e detentoras de grande poder mágico.

As ajés seriam as feiticeiras poderosas e obscuras; Pomba-gira, a partir da força mágica que enfeitiça por meio da ativação de seu poder sexual, religaria “sexualidade ativa e feitiçaria”²⁸⁷. Isto quer dizer que há sempre perigo e mistério em Pomba-gira; há sempre perigo ao se manipular as forças contidas e represadas na sexualidade feminina.

Ao se ter em mente a história da formação cultural e religiosa do ocidente e do cristianismo enquanto instância de explicação e justificação ético-moral da sociedade é possível compreender e quase que também justificar a lógica de tão grande receio e dificuldade em se abordar questões relacionadas à sexualidade humana. Pomba-gira é a representação ostensiva de uma sexualidade feminina em um contexto sócio-religioso de ainda pudor e dúvidas. Dificilmente poderia ser vista com olhos mais liberais e permissivos.

A partir desse enfoque, Pomba-gira torna-se marginal, sendo a representação da mulher desregrada, mundana, perigosa e viciosa em termos sexuais. Carece, portanto, de doutrinação para evoluir e atingir “a luz”. A umbanda assim a considera.

Capone acrescenta que Pomba-gira representa também uma ambigüidade fundamental em termos sociais, qual seja, ao apresentar seus poderes relacionados a atributos notadamente femininos e aceitos pela sociedade, como sedução, vaidade e sensualidade, a partir do momento em que tais atributos tornam-se incontroláveis, a sociedade marginaliza e discrimina esses mesmos atributos, transformando-a em prostituta e libertina²⁸⁸.

Para a referida autora, a sexualidade de Pomba-gira não se encontra a serviço da reprodução; antes, ela a nega, negando portanto o papel ideal da mulher-mãe de família. Acrescenta, ainda, que na simbologia contida nessa entidade, não cabe espaço para homens fortes, sendo sempre as mulheres a ocuparem “posições predominantes”²⁸⁹. O fato de Pomba-gira ser mulher de sete Exus, para Capone, significa que esta entidade exala e transborda poder sexual, e não uma possível submissão. Pomba-gira, dessa forma, representa uma grande ameaça ao equilíbrio entre os sexos, pautado na sujeição das mulheres.

²⁸⁷ AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido, p. 41.

²⁸⁸ Cf.: CAPONE, Stefania. **La quête de l’Afrique au candomblé**, p 166.

²⁸⁹ Idem, Ibidem, p.166.

A autora em questão considera que o poder sexual de Pomba-gira não se define em relação ao homem e seu prazer, mas sim, ao controle direto da potência sexual do mesmo. Assim entendido, Pomba-gira não seria um exemplo de gueixa, nem buscaria apenas o prazer; buscaria, sim, o controle desse prazer sexual mediante o controle da energia e potência sexual. Por isso é altamente perigosa. Por isso é feiticeira – é ajé. “A aliança com a Pomba-gira não acarreta a submissão da mulher a um modelo dominante masculino, e sim a afirmação de um espaço de liberdade e poder, que é exclusivamente feminino”²⁹⁰.

Portanto, para Capone Pomba-gira adquire um status de maior poder. Embora ainda marginalizada e “prostituída”, esta entidade se impõe e afirma seu poder, ao qual submete inclusive a potência sexual masculina. Enquanto representante do poder sexual feminino, Pomba-gira interfere também na potência sexual masculina, alterando-a, facilitando-a ou dificultando-a.

Não só as mulheres, os homens também são alvo de ação do poder dessa entidade. Assim, em Pomba-gira a mulher encontraria uma grande aliada espiritual ou uma grande justificativa mítico-simbólica para assumir um novo posicionamento ante a sociedade e a família, passando, de dominada a dominante como mulher, esposa ou profissional²⁹¹.

Sobre este aspecto, também Augras entende que, a partir do momento em que a mulher passar a se assumir enquanto tal com mais coragem, reivindicando o direito a sentir um puro desejo e a ter uma sexualidade ativa e saudável – estaria compartilhando, simbolicamente, da natureza sexual das Pombas-giras – e se transformaria em ameaça à “hegemonia” do poder masculino em uma sociedade ainda machista²⁹².

Para Montero, Pomba-gira, ao encarnar o estereótipo de mulher livre, mesmo que marginalizada, torna-se extremamente perigosa por representar o desejo feminino incontido e sem controle. Para essa autora, o fato de que a sexualidade em Pomba-gira não se relaciona à maternidade significa um desvio ou desordem na “organização familiar patriarcal em que a mulher deve estar submetida à autoridade masculina”²⁹³.

Contudo, diferentemente de Augras e Capone, Montero entende que, embora Pomba-gira simbolize o exercício de uma sexualidade feminina vibrante, erótica e livre dos compromissos matrimoniais e maternos, esse fato não lhe faculta, enquanto mulher, uma posição de igualdade e autonomia ante seu contraponto masculino – Exu; nem assume maior

²⁹⁰ CAPONE, Stefania. **La quête de l’Afrique au candomblé**, p.167.

²⁹¹ Cf.: Idem, *Ibidem*, p.167.

²⁹² Cf.: AUGRAS, Monique. *María Padilla, reina de la magia*, p. 315.

²⁹³ MONTERO, Paula. **Da doença à desordem**, p. 216.

poder ou destaque enquanto símbolo feminino na sociedade, que ainda a concebe como entidade inferior e marginalizada.

Caracterizada como prostituta, o que faz dela um ser socialmente estigmatizado, a Pomba-gira só pode afirmar publicamente sua sexualidade na medida em que esta serve de objeto de prazer para o homem. Nesse sentido, a representação simbólica que dá forma à personagem das Pombas-giras recupera o mesmo antagonismo que define a relação entre os sexos na sociedade abrangente: na sociedade patriarcal brasileira, a existência da mulher-prostituta permite a expansão da lubricidade masculina, sem comprometer os fundamentos da organização familiar, isto é, sem colocar em risco a virgindade das jovens destinadas ao papel de esposas e Mães.²⁹⁴

Portanto, para esta autora o simbolismo de mulher proposto pelas diferentes modalidades religiosas, notadamente a umbanda, carrega ainda um acentuado controle de sua sexualidade. Na umbanda, este controle seria perceptível ao se relegar ao lado obscuro, trevoso e desviante dos Exus o livre exercício da sexualidade, seja masculina ou feminina.

Mesmo dentro desse “maléfico” universo habitado pelos Exus, Montero, diferentemente de Capone, considera que a sexualidade feminina representada pelas Pombas-giras somente pode manifestar-se se for direcionada a serviço do homem, a fim de atender às suas necessidades, tornando-se como que objeto de seus desejos e, de “uso” pessoal. Dessa forma, a umbanda manteria ou promoveria, por meio desse reordenamento simbólico, a subordinação do feminino ao masculino.

Por um lado a dicotomia luz/trevas coloca do lado do bem e da ordem a mulher-mãe (e a virgem), e do lado do mal, da desordem, a mulher-amante. Por um lado, suprime a autonomia e dignidade da mulher-amante tornando-a prostituta, isto é, novamente submetendo-a aos princípios masculinos reguladores das relações entre os sexos.²⁹⁵

No entanto, mesmo assim considerada a condição de Pomba-gira na umbanda, Montero também entende que o fato dessa entidade continuar presente e atuante no culto, possuindo inúmeros adeptos que nela crêem e a ela recorrem, demonstra a ambigüidade e o conflito inerentes a essa religião, que busca encontrar novos espaços onde seja possível uma certa subversão do estabelecido e, sem o qual, se transformaria apenas em uma modalidade religiosa de “simples exaltação da abnegação feminina”²⁹⁶.

²⁹⁴ MONTERO, Paula. **Da doença à desordem**, p. 218.

²⁹⁵ Idem, *Ibidem*, p. 219.

²⁹⁶ Idem, *Ibidem*, p. 219.

No que se refere a um certo grau de despojamento da sujeição feminina no culto umbandista, Montero lembra que as mulheres podem expressar emoções e sentimentos reprimidos pela sociedade ao incorporar Pomba-gira, podendo manifestar sua sensualidade e agressividade sem o preconceito ou recriminação por parte dos frequentadores²⁹⁷.

Desse modo, mulher livre, moderna, forte, senhora de si, de seu corpo e de seu destino ou mulher promíscua, perigosa e libertina? Liberdade ou devassidão? Na umbanda, Pomba-gira é tudo isso. É a ambigüidade latente e inerente aos Exus. Também aí resta a contradição: uma diaba ou mulher? A citação de Augras continua pertinente: “El campo de lo imaginário no propone alternativas excluyentes”²⁹⁸. Pomba-gira é tudo isso ao mesmo tempo, Exu, mulher, diaba e feiticeira. Não é nem sim, nem não, mas talvez.

Apresentado de modo particularizado os aspectos relacionados ao universo das discussões acerca da sexualidade feminina presentes nas figuras de Iemanjá e Pomba-gira enquanto representantes simbólicas da condição feminina na umbanda, cabe agora proceder ao entrelaçamento e associação desses aspectos, conjugando os mesmos, comparando-os, identificando seus pontos de contato, de complemento e de oposição. Na visão doutrinária da umbanda e na compreensão de seus filhos-de-fé, Iemanjá e Pomba-gira seriam dois pólos simbólicos que se atraem, ou se repelem?

2.9 – O feminino em Iemanjá e Pomba-gira

Vallado informa que originariamente na África Iemanjá era representada por esculturas de uma mulher “larga”, de fartos seios desnudos apoiados nas mãos. “Na cabeça carrega uma espécie de tigela onde são colocados seus objetos sagrados, como os otás (pedras sagradas) que, após os sacrifícios propiciatórios, são portadores de sua força sagrada, o seu axé (asé)”²⁹⁹. Nessa Iemanjá africana o poder feminino é exaltado.

No Brasil, ao lado de outras orixás também consideradas mães veneráveis como Oxum e Nanã, Iemanjá ocupa lugar de destaque enquanto imagem de feminino. Mais do que na África, aqui, Iemanjá transformou-se na grande imagem mítica de mãe, a mãe afro-brasileira. É esse seu perfil materno que prevalece nos terreiros de umbanda, exaltando-se seus atributos de fecundidade, de geradora e mantenedora da vida.

²⁹⁷ Cf.: MONTERO, Paula. Umbanda. In: **Cadernos do ISER**, nº 23. Rio de Janeiro: ISER, pp. 119-122, 1990, p. 121.

²⁹⁸ AUGRAS, Monique. María Padilla, reina de la magia, p. 316.

²⁹⁹ VALLADO, Armando. **Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil**, p. 25.

No candomblé, um pouco diferente da umbanda, as características contraditórias e/ou ameaçadoras dessa grande mãe são mais expostas e percebidas com mais tranquilidade, uma vez que, naquele culto, o comportamento dos orixás é assemelhado ao dos homens, seus descendentes no Aiyê (Terra), não existindo, no dizer de Vallado, “no candomblé a distância intransponível que separa o mundo dos homens do mundo dos orixás”³⁰⁰. Na umbanda, Iemanjá despoja-se em certa medida de seus atributos passionais, passando a ter ressaltadas suas qualidades de mãe e bem-feitora.

Em termos de símbolo de feminino e da sexualidade feminina plena, Iwashita utiliza-se de Neumann para desenvolver a idéia de que a consciência humana nas civilizações ocidentais seria experimentada como sendo “masculina”, e sendo seu desenvolvimento e evolução relacionados ao conceito de masculino, evoluindo para um mundo patriarcal³⁰¹. Sob este enfoque, os aspectos relacionados ao inconsciente diriam respeito ao conceito de feminino; “[...] isto significa que todo inconsciente aparece simbolicamente como ‘feminino’ [...] e a consciência como ‘masculina’”³⁰².

Nesse perene enfrentamento psíquico, ou, colocado de outro modo, nessa “relação dialética” entre consciente e inconsciente, entre forças da consciência e forças do inconsciente humanos, o poder simbólico masculino – de evolução e desenvolvimento da humanidade – toma vulto ante o poder feminino-materno da experiência psíquica humana. Grosso modo, a consciência (masculino) responderia pela libertação, individuação, dinamismo e evolução do homem; o inconsciente (feminino), pelo sentimento de perda, medo e desamparo, pela dependência ou apego a uma condição originária de segurança, pela impotência e estagnação ante o vazio de um desconhecido terrível e perigoso, para fora e além de si mesmo.

O medo original do “Feminino Terrível”³⁰³ e devastador permeia a história da formação cultural, social e ideológica das grandes civilizações, talvez por estar relacionado ao medo do poder arquetípico das Grandes Mães da psicologia analítica, que seria o mesmo poder das grandes Iyá Mi Oxorongá dos iorubá, de quem Iemanjá é uma sua representante mítica.

É provável que seja esse medo masculino, primitivo e originário, que desembocaria em e sustentaria uma sociedade patriarcal incapaz de conviver e se harmonizar com as manifestações vibrantes e criativas do feminino, advindas do poder de criação, vida e morte

³⁰⁰ VALLADO, Armando. **Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil**, p. 32.

³⁰¹ Cf.: IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá**, p. 227.

³⁰² Idem, *Ibidem*, p. 228.

³⁰³ Idem, *Ibidem*, p. 228.

do poder feminino original, que independe de outra vontade, seja para dar ou para tolher a vida, que não seja unicamente da própria detentora desse poder.

Em termos religiosos, a umbanda recebeu forte influência da doutrina católica e kardecista, bem como dos valores e padrões de uma acentuada moralidade aos moldes ocidentais, presentes na sociedade burguesa brasileira³⁰⁴. Isto fez com que a umbanda transformasse Iemanjá no estereótipo do feminino possível e admitido dentro dessa sociedade – exemplo de um feminino contido e dócil de uma sociedade ainda patriarcal, mesmo que com fortes contradições e paradoxos, mas ainda masculina. Mesmo assim, a sereia e a santa convivem, lado a lado, nas profundezas da simbologia de Iemanjá.

Pensar Iemanjá a partir da umbanda no Brasil significa, pelo menos, pensar em paradoxos. Dificilmente se poderia imaginá-la apenas sob um aspecto, como detentora de somente um atributo ou característica, única, acabada, delimitada, específica.

Se tanto a religião como a sociedade, em que se constituiu e se desenvolveu apresentam-se como caracterizadas pela diversidade, multiplicidade, fragmentada, contraditória e permeável a novas demandas e situações, como o são umbanda e sociedade brasileira atual, não seria provável que uma divindade como Iemanjá, representante por excelência de um conceito altamente influenciado por padrões e valores sociais, como o conceito de sexualidade feminina, pudesse prescindir de também dispor de características contrastantes, múltiplas, paradoxais. É natural que Iemanjá represente a imagem feminina fiel dessa realidade multifacetada, de diversidades e possibilidades contrastantes sociais, mágicas, místicas e culturais deste país. Mãe e mulher num corpo de sereia. Mas que também é virgem.

Desse modo, Iemanjá, grande mãe e senhora da umbanda, conhecida e cultuada em todo o país, resgata algo de Iyá Mi, algo de poderoso, assustador e perigoso das grandes e veneráveis Mães ancestrais da nação iorubá. Em si representa o poder de gerar vida, de dar ou tirar vida e sanidade (é a Senhora das cabeças); a grande geratriz, que é também a grande amante; mãe e amante; mãe devoradora que tudo engole em seus oceanos profundos; mãe fecunda e doce; mãe severa e ambígua que auxilia, cuida, nutre, mas que também se revolta e se vinga, pune e aniquila.

Nesse perfil de Iemanjá, que engloba os mitos antigos e as concepções mais atuais dos terreiros de umbanda, a mesma se apresenta, ora mãe, ora sereia; ora orixá, ora moça

³⁰⁴ Sobre esse assunto, leia-se: AUGRAS, Monique. *María Padilla, reina de la magia*; AUGRAS, Monique. *De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido*; PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do Axé**; PRANDI, Reginaldo. **Os Candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova**; PRANDI, Reginaldo. *Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização*; NEGRÃO, Lísias Nogueira. *A umbanda como expressão de Religiosidade popular*; ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**.

branca, vibração do mar, retratando-se a dualidade própria dessa religião ao assimilar, absorver e reconstruir novos e variados conceitos e valores, reinventando os antigos. Também nesse momento, a umbanda resgata o significado mágico do mito africano de Iemanjá, que em suas origens, foi uma das grandes Mães do povo iorubá, uma Iyá Mi.

No que se refere à Pomba-gira, seu contraponto em termos de simbolismo de mulher na umbanda, também pode ser estabelecido um certo paralelo entre os atributos mágicos das ajés – as grandes feiticeiras iorubá – com as características mágicas e destrutivas desse Exu-Mulher. O perfil de mulher bruxa, presente, por exemplo, em Maria Padilha, como bem estabelecido na literatura religiosa, faz crer que a feitiçaria seja uma das características essenciais à Pomba-gira, assim como seu poder de manipulação da potência sexual e da possibilidade de vida e morte sobre aqueles que cruzarem seu caminho.

Augras buscou relacionar, nos mitos que falam sobre a possível história da Pomba-gira Maria Padilha, aspectos comuns das ajés africanas com esta entidade, numa tentativa de resgate das características das antigas Iyá Mi, senhoras de uma total capacidade de auto-suficiência e poder, em que o atributo de ajé, de feiticeira, relaciona-se a apenas um de seus componentes míticos.

Interessante é o fato de que um mesmo mito possa ser aplicado para auxiliar a compreensão, justificação ou interpretação de qualidades comuns às duas entidades, tão profundamente distintas e antagônicas sob a ótica da doutrina umbandista. Em seu panteão religioso, Iemanjá, orixá de luz e hierarquia superior, vibração do mar, distancia-se completamente de Pomba-gira, Exu das trevas e de hierarquia consideravelmente inferior, vibração do sexo e apelos carnavais. Se é verdade que ambas as entidades são fortes e poderosas, verdade é também que são representações acentuadamente diferenciadas de imagem de feminino neste culto.

Contudo, Augras identifica características comuns a Iemanjá e Pomba-gira, presentes em Iyá Mi Oxorongá, a grande ajé, grande Mãe e feiticeira iorubá. Iemanjá é uma divindade originariamente africana, portanto cabe uma certa correlação. Pomba-gira, em princípio, é entidade nacional; a própria autora, a seu respeito, a considera como típica criação dos terreiros cariocas³⁰⁵. Mas, mesmo assim, localiza na referida entidade caracteres semelhantes às feiticeiras africanas, em termos simbólicos.

O correlato africano de Pomba-gira – Legba, ou mesmo o Exu Bombogira – não apresenta as características que esta assume nos terreiros de umbanda. O que Augras buscou, nesta tentativa de correlacionar Pomba-gira, e mesmo Iemanjá, aos mitos referentes às Iyá Mi,

³⁰⁵ Cf.: AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido, p. 30.

talvez tenha sido provocar uma nova leitura, uma reinterpretação, mais africanizada, de tais entidades no culto atual às mesmas.

Embora se constitua apenas em uma nova forma de entendimento, sem comprovação factível de existência de traços míticos africanos em Pomba-gira, esta proposta de análise de Augras não deixa de ser bastante instigante e rica em termos de uma nova leitura simbólica para a referida entidade.

Portanto, torna-se necessário detalhar um pouco mais os mitos referentes a Iyá Mi Oxorongá, cujas semelhanças são apontadas tanto em Iemanjá como em Pomba-gira, a fim de se poder dispor de mais clareza sobre quais seriam os aspectos a serem assemelhados em ambas as entidades, distintas em termos de conteúdo simbólico, mas complementares na representação de imagem feminina no culto.

Antes, porém, ressalta-se que o culto a Iyá Mi Oxorongá não existe em terreiros umbandistas. O candomblé as cultua de modo discreto, até então sem grande destaque, enquanto força poderosa e destrutiva que deve ser apaziguada, mas não enquanto orixá que incorpora e atua no culto.

Entre o povo da nação iorubá, o poder feminino, cujos atributos eram possuídas a maioria das orixás, como Oxum, Oiá, Nanã e a própria Iemanjá, era definido pelo termo Iyá Mi (minha mãe) e apresentado como uma força altamente destrutiva e criativa ao mesmo tempo, como relata o seguinte oriki³⁰⁶:

Mãe destruidora, hoje te glorifico:
 O velho pássaro não se esqueceu no fogo.
 O pássaro doente não se esqueceu ao sol.
 Algo secreto foi escondido na casa da mãe [...]
 Honras a minha Mãe!
 Mãe cuja vagina atemoriza a todos.
 Mãe cujos pêlos púbicos se enroscam em nós.
 Mãe que arma uma cilada, arma uma cilada.
 Mãe que tem montes de comida em casa.³⁰⁷

Em termos de evolução histórica, pode-se encontrar, nos traços míticos presentes nas Iyá Mi, alterações e transformações no papel e na representação feminina na sociedade dos grupos africanos antigos. Segundo Verger, ajé seria um dos atributos do complexo simbólico representado pelas Iyá Mi, da qual Iyá Mi Oxorongá seria a representação maior. Ajé seria a

³⁰⁶ Tipo de oração em forma de poema que narra uma característica ou feito de alguma entidade/orixá.

³⁰⁷ Drowal: Citado por: AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido, p. 18.

feiticeira, aquela manifestação do poder mágico feminino, tão antiga, que se encontra presente nos mitos de criação do mundo iorubá³⁰⁸.

Em princípio, as Iyá Mi seriam mulheres velhas, podendo também ser representadas por jovens, que receberiam esse poder por herança materna e que se alimentam do sangue de suas vítimas. As ajés, o lado feiticeiro de Iyá Mi, todas elas, estão sempre associadas a um pássaro – eye – que representa o próprio poder da feiticeira, e a uma cabaça, que contém, ou guarda eye.

Seria a partir deste pássaro que uma mulher pode vir a se tornar ajé e com o qual faz seus feitiços. Este pássaro estaria, simbolicamente, associado ainda ao poder gerador de Iyá Mi, pois suas penas, muitas, remeteriam à noção de um infinito número de filhos dessa Grande Mãe; a cabaça, portanto, simbolizaria seu grande ventre gerador. As ajés podem trabalhar tanto para o mal como para o bem do ser humano, bastando para isso estarem ou não encolerizadas. Os homens, para apaziguá-las, devem sempre prestar-lhes oferendas³⁰⁹.

Ajé, portanto, seria o lado vingativo, astuto, tenaz e agressivo das Iyá Mi. Para o povo iorubá, o poder de Iyá Mi Oxorongá (minha mãe a feiticeira)³¹⁰, não é, em si, nem bom nem mau; nem moral nem perverso, mas seu exercício, a forma de utilização de tal poder, sim, seria o que determina seu conteúdo valorativo. A essa característica mágica e poderosa feminina, Verger, citando Ulli Beier, diz que toda mulher é uma ajé, “[...] porque as Iyami controlam o sangue das regras das mulheres. As ‘mães’ podem fazer cessar as regras ou podem causar hemorragia. Assim, as ‘mães’ controlam todas as mulheres através destes poderes místicos”³¹¹.

Diferentemente do conceito de feiticeira medieval européia, que personifica o mal, a ajé representa os “poderes místicos da mulher em seu aspecto mais perigoso e destrutivo”³¹², os quais, nas origens de tudo, foram usados para criar e construir, podendo também ser usado como arma de destruição.

Verger lembra que em determinadas sociedades primitivas, de vários povos e nações, dentre as quais algumas africanas, o poder era matriarcal, cabendo às mulheres a organização e manutenção geral da sociedade; aos homens cabia a proteção do grupamento. Quando da transformação do regime de matriarcado para o patriarcado, a partir da consolidação da força

³⁰⁸ Cf.: VERGER, Pierre Fatumbi. Esplendor e decadência do culto de Ìyami Òsòròngà entre os iorubas “minha mãe a feiticeira”. In: **Artigos**. São Paulo: Corrupio, 1992, p. 19.

³⁰⁹ Cf.: AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido, p. 18; CAPONE, Stefania. **La quête de l’Afrique au candomblé**, p. 60.

³¹⁰ Cf.: VERGER, Pierre Fatumbi. **Artigos**, p. 09.

³¹¹ BEIER, U. Gelede Maks, p. 6. Citado por: VERGER, Pierre Fatumbi. **Artigos**, p. 19.

³¹² BEIER, U. Gelede Maks, p. 7. Citado por: VERGER, Pierre Fatumbi. **Artigos**, p. 24.

masculina, em que o caçador, o guerreiro e o conquistador de terras se sobrepuseram à força feminina, mais ligada ao preparo e cultivo da terra, as grandes Iyá Mi foram desapossadas de seu poder, espaço e controle político junto a essas sociedades.

Em virtude dessa perda de poder primordial, miticamente as mulheres – representadas pelas ajés – devem ser apaziguadas e acalmadas em sua ira também ancestral pela perda de sua posição política. “As ajés não são, pois, realmente, feiticeiras. São as Avós, as Mães em cólera, e sem sua boa vontade a própria vida não poderia continuar; sem elas a sociedade desmoronaria”³¹³.

Portanto, para Verger, as ajés estão relacionadas, miticamente, a uma questão de disputa ontológica de poder, prestígio e espaço entre homem e mulher. As Iyá Mi, grandes mães que presenciaram e participaram da origem e criação do mundo, segundo a narrativa iorubá, detiveram enorme poder – eram o próprio poder Feminino de criação em si, pois elas bastam a si mesmas – e o perderam para o homem.

A essa perda, simbólica ou real, é que se relaciona a ira primordial das implacáveis ajés, da grande cólera presente nos mitos referentes a Iyá Mi Oxorongá, ao mesmo tempo feiticeira e mãe devastadora. “A cólera de Iyami é, portanto, uma explicação das doenças da sociedade e de seus remédios. Esta cólera constante é também uma explicação da inquietude e da angústia metafísica, que não pode, nos meios iorubás tradicionais, ser racionalizados pela noção do ‘pecado original’”³¹⁴.

Para Verger, o mito de Iya Mi Oxorongá explicaria, até certo ponto, e em termos míticos, uma questão social e política de desprestígio e subordinação da mulher pelo homem em uma sociedade patriarcal. Mais do que uma questão essencialmente sexual, Verger enxerga nesse mito uma lógica de resignificação simbólica de conquista e perda de poder político entre masculino e feminino ao longo da história – neste caso em especial – da história de tribos africanas.

Apresentada, sucintamente, a “história” de Iyá Mi Oxorongá e sua significação mítica, ressalta-se, novamente, que a mesma não ocupa lugar de destaque no culto umbandista e não exerce papel preponderante também nos rituais de candomblé. O referido mito se presta, pois, para oferecer um novo enfoque ou compreensão de aspectos relacionados ao poder feminino constantes em Pomba-gira e Iemanjá, que remetem a concepções bastante antigas e já encontradas nos mitos femininos primitivos africanos.

³¹³ BEIER, U. Gelede Maks, p. 7. Citado por: VERGER, Pierre Fatumbi. **Artigos**, p. 24.

³¹⁴ VERGER, Pierre Fatumbi. **Artigos**, p. 37.

A transformação de Iemanjá em grande Mãe, sem uma sexualidade explícita, e o surgimento de Pomba-gira, esta sim, representante de uma extravagante sexualidade e a negação da maternidade, talvez possam significar o desdobramento, a fragmentação de um poder feminino maior, mais complexo e totalizante, como o que se encontra representado em Iyá Mi Oxorongá.

Augras, acerca do poder feminino presente nessa entidade iorubá, destituído em certo momento pelo poder masculino, considera que em termos de evolução e organização da sociedade, deve se estabelecer, sim, a oposição e o complemento entre feminino e masculino, a fim de que haja o movimento, o progresso, a relação necessária a tal evolução³¹⁵. Porém, não um sobrepondo-se ao outro; mas a correlação, a dualidade, a composição entre masculino e feminino.

Segundo os mitos criacionais iorubás, o poder feminino teria sido dividido, compartilhado entre um orixá feminino e um orixá masculino, significando, portanto, a destituição, em um determinado momento, do poder pleno das Iyá Mi³¹⁶. Neste preciso momento, para Augras, realizava-se a diferenciação entre os papéis masculino e feminino, e também a individualização entre masculino e feminino³¹⁷. O poder tornava-se, miticamente, dividido e compartilhado.

Pomba-gira representaria essa dualidade, esse grito de liberdade e libertação feminina, na sociedade atual, ainda composta por valores tradicionais. Mais do que Iemanjá, Pomba-gira contesta a ordem estabelecida. Se é verdade que a umbanda busca doutriná-la e apaziguá-la, é verdade também que a mesma se mantém Exu – a representação feminina da contestação, desvio e transgressão moral e social. Em Iemanjá, tem-se a majoração do poder feminino fecundo, de criação, de vida – é Iya Mi que dá e propicia a vida. Em Pomba-gira, é a revolta e a negação; é a individualidade e auto-suficiência – é ajé, Iyá Mi Oxorongá.

O poder de Iemanjá é também destrutivo; se é uma mãe dócil, é também severa e vingativa; boa e má; sereia e amante. Nela, a dualidade e onipotência das Iyá Mi encontram-se presentes. Mas a umbanda contém Iemanjá. No candomblé, essa orixá apresenta-se com toda sua amorosidade e animosidade, próprias das Iyá Mi. Na umbanda, todavia, é ressaltado seu aspecto mais benéfico e favorável, de grande e generosa mãe, numa clara associação à Maria dos cristãos.

³¹⁵ Cf.: AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido, p. 20.

³¹⁶ Sobre os mitos criacionais iorubás, consultar: PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**; OXALÁ, Adilson de (Awofa Ogbebara). **Igbadu: a cabaça da existência: mitos nagô revelados**.

³¹⁷ Cf.: AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido, p. 22.

O mito de Iemanjá comporta essa leitura, ora mais sereia, sensual e devastadora, mulher que é também amante e cruel; ora mais mãe pacífica, fecunda e assexuada. Já Pomba-gira não. Sua história é específica. Pomba-gira é Exu. Pomba-gira é Exu-mulher e sempre foi.

A mulher boa, dócil, contida sexualmente e meiga não se transforma em Pomba-gira. A devassa, libertina, rebelde, desregrada e desviante, sim. Mas, Pomba-gira pode vir a se tornar mulher boa e de conduta moral irrepreensível em termos sociais – em uma palavra, Pomba-gira pode deixar de ser Pomba-gira? Talvez. Se a partir da doutrinação e da prática da caridade na umbanda, Pomba-gira vier a se transformar, embora sendo possível, é paradoxal, pois, se assim for, neste momento, deixará de ser Pomba-gira. Pomba-gira é o que é – é um Exu.

A umbanda parece estar começando a alterar o perfil de Pomba-gira, tornando-a a mulher livre e corajosa, guerreira que conquista o que quer e senhora de seu corpo, como vem sendo apresentado como um outro possível perfil, mais atual e menos preconceituoso, dessa entidade nos terreiros. Se este vier a se transformar, de fato, em um novo e definitivo traço da personalidade de Pomba-gira, talvez, e a título de conjectura, daí sim, se poderá tentar compreendê-la não mais como tão somente uma cortesã ou mulher da vida. Contudo, resta ainda a dúvida, Pomba-gira, a partir desse novo perfil, continua ou não sendo Exu? Não dá ainda para saber.

Pomba-gira representa, também, a negação da ordem moral; isso é irredutível em sua personalidade. Não importa sua “história” de vida, se Maria Padilha ou Maria Molambo, o que importa é que essa entidade é, ou foi, uma mulher desregrada, destoante da ordem e dos bons-costumes sociais.

Todavia, este preciso atributo de contestação e deslocamento dos conteúdos valorativos sociais, que modelam a conduta sexual de Pomba-gira, nem a sociedade nem a umbanda conseguem esquecer, subverter, excluir ou erradicar. Pomba-gira e seu significado simbólico permanecem e persistem tanto no culto como no imaginário popular da sociedade. Todos, adeptos, curiosos, freqüentadores ou não da umbanda conhecem os perigos e o poder do Exu Pomba-gira.

Temor, receio, medo, curiosidade são, enfim, sentimentos muito comuns a ela relacionados na maioria das vezes em que Pomba-gira figura no imaginário popular, do lado de fora dos terreiros. Assim como o receio que se sente ao se falar das ajés que, segundo Verger, sempre há que ter um misto de respeito e temor a tão significativo poder³¹⁸.

³¹⁸ Cf.: VERGER, Pierre Fatumbi. **Artigos**, p. 10.

O candomblé preserva os mitos que aludem à intensa sexualidade das iabás. A umbanda desviou essa característica mítica de suas entidades femininas, transformando-as em detentoras de atributos específicos a cada uma que, embora femininos, não denotam grande força ou vigor sexual e amoroso. No candomblé, Oxum, Iansã, ou Iemanjá relacionaram-se miticamente com diversos orixás masculinos. Na umbanda, em virtude de sua associação às santas e santos católicos essa condição foi suprimida.

Foi Bastide quem chamou a atenção sobre a “moralização” acentuada a que vinha sendo submetida a figura de Iemanjá, atribuindo-a ao sincretismo com a Imaculada Conceição. Como vimos, no entanto, o candomblé tradicional mantém bem vivas as características das Mães Ancestrais e parece que tal “moralização”, ou seja, o despojamento dos aspectos explicitamente sexuais, tem sido, nitidamente, obra da umbanda.³¹⁹

Se no candomblé, as orixás são esposas, mães e amantes, na umbanda são grandes mães. Iemanjá é a grande mãe. A esse respeito, Augras acentua que a exaltação da fecundidade não pode esgotar o significado da sexualidade feminina³²⁰. Pomba-gira, por outro lado, exalta a força da sexualidade feminina, do prazer sexual por si, sem qualquer vínculo com a maternidade – é a negação da maternidade.

Iemanjá e Pomba-gira se complementam também por isso, pois ambas são o contraponto simbólico uma da outra. Uma acrescenta aspectos que não sobressaem na outra e que, juntas, compõem um simbolismo maior e mais totalizante em termos de representação da sexualidade feminina, em que prazer sexual e maternidade respondem como condições diferenciadas mas não excludentes do significado dessa sexualidade.

Quando a umbanda aproxima Iemanjá dos mitos relacionados às sereias, amantes dos pescadores bonitos, que os leva para amá-los no fundo dos mares, neste momento, resgata-se sob certa medida a sexualidade da referida orixá. Neste preciso momento, não se pode dizer que Iemanjá se assemelhe a Pomba-gira, pois aquela continua como mãe, embora também amante e mortalmente sedutora. Pomba-gira não se associa nunca à imagem de mãe.

Iemanjá seria, antes, nesta situação, mais uma Iyá Mi Oxorongá, cujo poder feminino em si aniquila o masculino, subordina-o, devora-o. O que talvez se possa constatar seja uma semelhança de caracteres entre Iemanjá e Pomba-gira a partir das representações contidas nos conteúdos simbólicos das ajés, relacionados à sua auto-suficiência, poder destrutivo e vingativo.

³¹⁹ AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido, p. 28.

³²⁰ Cf.: Idem, Ibidem, p. 23.

Augras, acerca da imagem de Iemanjá na umbanda, considera que a mesma representa “uma sublimação da sexualidade”³²¹, tornando-se apenas uma vibração do mar, desafricanizada, sem qualquer traço de mulher real. Já Pomba-gira seria seu oposto, pois atestaria a imagem da mulher erótica por excelência, detentora de um forte apelo sedutor, agressivo, “real” e explicitamente sexual.

Todavia, o culto a Iemanjá na umbanda engloba um conteúdo simbólico maior em que os terreiros, dependendo de sua proximidade ou não à influência mais africanizada, compreendem tal entidade ora como a grande Mãe, branca e pura, ora como a Mãe sereia, amante, amorosa, bondosa, mas também perigosa. É certo que predomina a imagem etérea de Iemanjá; contudo, não é a única.

Portanto, uma flexibilidade em relação à simbologia de Iemanjá talvez seja mais oportuna do que uma ênfase maior e excludente em um único atributo – a maternidade – mesmo sendo este o mais difundido nos terreiros. Pomba-gira sim, é radical. Embora um Exu-Mulher doutrinado e a caminho da luz pela lei de umbanda, continua ainda a ser um Exu, uma mulher-Exu. Sua característica ontológica é a exaltação da sexualidade feminina em toda a sua vibração, nada possuindo de fecundo ou maternal.

Não à procriação, mas ao prazer puro e simples em seduzir e controlar – eis a essência de Pomba-gira. Mesmo buscando e se dirigindo à luz, esta entidade ainda representa e comanda as trevas; é o contraponto da luminosidade de Iemanjá. Em termos sociais e religiosos, Iemanjá vem afirmar um ideal de imagem de mulher. Embora sereia, Mãe Ancestral que gera e destrói, amante insaciável – tudo isso cede terreno à força da imagem de mãe protetora e propiciadora de vida. Iemanjá é a mãe e a mulher sonhada.

Pomba-gira afirma a negação, a recusa, a contestação e revolta às normas e padrões. O preço desse questionamento é alto – a marginalidade do “povo-de-rua”, povo dos limites – Pomba-gira tornou-se Exu. A este respeito, Capone acrescenta que a “fala dos espíritos [Pombas-giras] permite uma crítica direta das relações de poder existentes no grupo de culto ou no grupo familiar”³²². Em Pomba-gira a imagem social e religiosa de mulher é contestada. Mas Pomba-gira representa, ainda que de forma não revelada, também a imagem de mulher sexualmente desejada no imaginário masculino.

Se de um lado tem-se o ideal de pureza da mulher virgem, mulher “decente” no imaginário popular de uma sociedade conservadora e patriarcal, em que os valores, ideologias e preferências foram ditados pela visão do homem, a imagem de uma sexualidade feminina

³²¹ AUGRAS, Monique. De iyá mi a pomba-gira: transformações e símbolos da libido, p. 31.

³²² CAPONE, Stefania. *La quête de l’Afrique au candomblé*, p. 20.

totalmente liberada, sem controle ou pudor, intensa e vibrante também se impõe nesse mesmo imaginário masculino.

À mulher virgem e pura cabe o ideal de esposa e mãe desejada no seio de uma sociedade regradada. À mulher sexualmente ativa, agressiva e sem limites, o imaginário masculino a relegou ao universo perigoso e sombrio das ruas – mundo da ausência de limites, por ser o próprio limite da sociedade estruturada – em oposição ao mundo do lar e da família. À essa mulher livre e sem limites esse imaginário masculino também deseja, talvez num misto de curiosidade e temor, desejo de dominação ou equiparação de forças.

Diferentemente do ideal de um feminino controlado e desejado socialmente, que não coloca em risco a vitalidade e supremacia masculina, o feminino representado por Pomba-gira – contestador e absoluto – põe em xeque esse predomínio e, ao mesmo tempo que assusta também atrai e se faz desejado pelo homem. Pomba-gira, o feminino explícito, liberado e indócil representa a vida pulsante, o risco, a falta de controle, a vertigem, o jogo erótico e o turvamento entre sentidos e razão em que o homem teme e busca o desafio de enveredar-se por uma situação em que não dispõe de total controle.

Beauvoir, acerca dessa dualidade de sentidos e instintos masculinos em relação à mulher lembra que “nas trevas da noite, o homem convida a mulher ao pecado, mas em pleno dia repudia o pecado e a pecadora”³²³.

Se assim é, interessante é a contradição que se instala no imaginário masculino, que se atrai por aquilo que renega e condena com tanta veemência aquilo que busca, haja vista a imagem de Pomba-gira, levada à condição de prostituta por representar exatamente a liberdade sexual tão temida pelo homem e, ao mesmo tempo, desejada em termos de satisfação de suas pulsões mais íntimas.

Como lembra Montero, Pomba-gira tem sua força no poder de sedução e erotismo que carrega, mas, na sociedade de regras ainda machistas, esse poder foi subordinado às necessidades e aspirações masculinas – é para o prazer e satisfação sexual do homem que se justifica sua existência³²⁴. E exatamente por exercer esse atributo, que a sociedade a relegou à condição de marginalidade, de personagem vulgar e prostituído.

Na tradicional visão social maniqueísta de feminino, em que a mulher ideal foi colocada como esposa e mãe, algo escapou à satisfação plena do homem, uma vez que somente esse ideal não lhe basta ou o complementa enquanto homem. Contraditoriamente, ele

³²³ BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**, V. 1, p. 235.

³²⁴ Cf.: MONTERO, Paula. **Da doença à desordem**, p. 226.

procura algo mais que apenas a mulher de seus sonhos; também aquela que lhe perturba esses sonhos e lhe atordoa os sentidos, toma vulto em seu imaginário de feminino.

Para o homem, portanto, é possível que duas imagens de feminino encontrem-se presentes e latentes em seu universo simbólico; uma, significando a salvação de uma vida regrada e segura – a mulher virginal, dócil e pura; outra, simbolizando a danação, o descontrole e desassossego – a mulher “perdida”.

Entre esses pólos, claramente fixados, uma multidão de figuras ambíguas irão definir-se, lamentáveis, detestáveis, pecadoras, vítimas, coquetes, fracas, angélicas, demoníacas. Com isso, numerosas condutas e sentimentos solicitam o homem e o enriquecem.³²⁵

É ao mistério da condição feminina, que permeia aspectos tão contrastantes, que o homem busca e se sente atraído. Beauvoir ressalta que, se a pureza e virgindade da mulher são segredos que atraem e sensibilizam o homem, o pecado, o vício, o mal são igualmente mistérios encarnados pela prostituta que lhe provocam repulsa, mas também desejo. Nesta, o homem percebe a exaltação da feminilidade também desejada, mágica, plena, misteriosa, desconhecida. Dessa forma, a prostituta, a Pomba-gira, a mulher “perdida” é perdida por encontra-se à margem do “mundo masculino”³²⁶.

Portanto, essas mulheres, simbolizadas pela imagem mítica de Pomba-gira, a grande cortesã de umbanda, representariam também o grande horror e fascínio masculino por um feminino desconhecido. Num possível imaginário masculino, as prostitutas seriam, talvez,

[...] entre todas as mulheres as mais submissas aos homens e que, no entanto, mais lhe escapam; é o que as predispõem a assumir tão múltiplas significações. Entretanto, não há nenhuma figura feminina – virgem, mãe, esposa, irmã, serva, amante, virtude arisca, sorridente odalisca – que não seja suscetível de resumir assim as instáveis aspirações dos homens.³²⁷

No universo cultural umbandista, retomando as questões pertinentes à imagem de feminino, a partir de Pomba-gira à médium é permitido contestar ou se insubordinar contra os padrões e a supremacia masculina, sem ser por isso criticada, já que quem fala não é a própria mulher, mas a entidade incorporada. Pomba-gira seria, ainda, a força de contestação e a coragem para fazer e ser diferente.

³²⁵ BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**, V. 1, p. 237.

³²⁶ Idem, *ibidem*, p. 239.

³²⁷ Idem, *ibidem*, p. 240.

Ao se buscar uma associação entre caracteres de Pomba-gira com as ajés iorubás, Augras estabelece uma tentativa de relacionar sexualidade e feitiçaria, onde Pomba-gira freqüentemente simboliza a magia sexual. Também para Capone seu poder “vem de sua capacidade de manipular a potência sexual de homens e mulheres”³²⁸. Para essa autora, Pomba-gira vem ameaçar, com sua independência, o equilíbrio entre os sexos, pois afirma a autonomia feminina ante a masculina.

Já Augras busca nos mitos antigos africanos das Iyá Mi Oxorongá, uma outra interpretação de Iemanjá e Pomba-gira em termos de um possível resgate de uma raiz africana que as fundamente e legitime. Porém, a referida autora tece apenas uma nova interpretação, como já abordada, não significando ser uma justificação plausível a ambas, já que a literatura religiosa, e também acadêmica, informa ser Pomba-gira uma criação puramente nacional, nada recebendo, em princípio pelo menos, de africano.

Se Iemanjá, mito africano em sua essência, adaptou-se à nova realidade social e religiosa brasileira, Pomba-gira parece ter surgido exatamente das aspirações não contidas do imaginário popular dessa mesma sociedade, em que bruxas, feiticeiras, santas, mulheres e demônios convivem, misturam-se, reinventam-se e oferecem um suporte social, mítico e simbólico altamente propício ao desenvolvimento de uma entidade aos moldes de Pomba-gira.

Partindo de outra premissa, para Montero a polaridade masculino/feminino na umbanda representa simbolicamente os mesmos valores que definem as relações entre os sexos na sociedade em que, ora se exalta a imagem de um feminino materno, ora se subordina a figura feminina à ótica masculina. Sob esse enfoque, a exaltação da imagem feminina materna assume, em Iemanjá, seu simbolismo maior e incontestado.

Em Pomba-gira, tem-se, de outro modo, a afirmação do exercício sexual feminino livre. Porém, para essa autora, não haveria ainda a afirmação da autonomia do feminino frente ao masculino em virtude da assimilação de componentes valorativos masculinos que norteiam a compreensão e assimilação de elementos femininos. Dessa forma, Pomba-gira, ao exercer sua sexualidade, o faria em relação às necessidades e ao prazer masculino, a partir da ótica de interpretação masculina. “Por outro lado, ao fazê-lo ela se torna prostituta, isto é, ser desqualificado enquanto pessoa e tornado objeto por aquele que dele se utiliza”³²⁹.

Pomba-gira seria obrigada, para Montero, a assumir atributos pertencentes a Exu, como agressividade, transgressão, virilidade e despudor a fim de lograr uma certa

³²⁸ CAPONE, Stefania. *La quête de l’Afrique au candomblé*, p. 89.

³²⁹ MONTERO, Paula. *Da doença à desordem*, p. 226.

respeitabilidade enquanto entidade feminina³³⁰. Pomba-gira é poderosa sim, mas seu poder adviria dos atributos masculinos de Exu por ela assimilados e compartilhados como ser das “trevas”.

Para a referida autora, as representações de masculino e feminino na umbanda recebem grande influência ou interferência, dos valores e atributos que cada um dos sexos assume dentro da esfera social. “As entidades religiosas, suas características e atributos traduzem simbolicamente a heterogeneidade das posições sociais que definem em nossa sociedade a relação entre os sexos”³³¹.

Assim considerado, os símbolos religiosos, como Exus, Pombas-giras e mesmo Iemanjá representariam também uma nova forma de ordenar e revelar a heterogeneidade dos valores que norteiam a relação entre os sexos, tanto em termos sociais como na própria religião umbandista. A essas entidades caberia também a representação simbólica das tensões e conflitos presentes no culto e na sociedade, sendo, o fiel que a elas recorre, o elemento que agiliza, dinamiza e promove mudanças nesse tensionamento.

A umbanda, ao apresentar seu universo simbólico dividido em deuses e deusas, brancos e negros, seres superiores e inferiores, de luz e de trevas, etc., parece promover um certo reordenamento hierárquico do mundo ao assumir valores e padrões aceitos e determinantes na sociedade global – representados ou manifestados simbolicamente pelas entidades – ao mesmo tempo que, contraditoriamente, também introduz a possibilidade de neutralização ou inversão desses valores.

Ao incorporar nesse universo religioso a experiência vivida pelo fiel, a umbanda reinterpreta essa experiência e aponta as possibilidades de intervenção nesse vivido, ou seja, apresenta possibilidades de mudança ou intervenção na realidade concreta desse sujeito³³².

Talvez se possa acrescentar que, ao assimilar os valores e padrões admitidos socialmente, numa contínua dualidade entre bom e mau, certo e errado, feminino e masculino, de esquerda e de direita, luz e trevas, essa modalidade religiosa os admite enquanto elementos úteis e pertinentes para atender ao ordenamento de seu culto bem como às demandas de seus adeptos; porém, essa religião oferece também possibilidades “doutrinariamente” plausíveis de rearranjo ou reinvenção desses valores a fim de melhor adaptá-los às necessidades que eventualmente possam surgir.

³³⁰ MONTERO, Paula. **Da doença à desordem**, pp. 226-227.

³³¹ Idem, *ibidem*, p. 227.

³³² Idem, *Ibidem*, p. 177.

Contudo, esse rearranjo de símbolos e conteúdos valorativos não se verifica enquanto um “maquiavelismo” doutrinário, e sim, como novas reinterpretações e compreensões múltiplas e passíveis de serem engendradas para o bom e desejável desfecho das necessidades trazidas pelos fiéis, ou percebidas no próprio culto, já que o que se busca é exatamente a satisfação e resolução adequada dos problemas apresentados e “vencer as demandas” que possam advir.

Nesse processo de reinterpretar, reconstruir ritualmente o “vivido” e os símbolos religiosos, o adepto umbandista exerce importante papel de promotor de ação e transformação dentro do culto. Ao mesmo tempo, a esse fiel também é facultado adquirir um novo parâmetro de percepção de sua própria realidade cotidiana e dos mecanismos de que dispõe, ou não, para intervir junto à mesma.

O universo dos símbolos religiosos, ao descrever a constituição contraditória da organização social, ao reelaborar em termos míticos a hierarquia social, a dominação de classe e de cor, os conflitos de valores, oferece ao adepto uma linguagem cognitiva da organização social desse mundo. Mas no memento em que ele opera, pela celebração ritual, essas contradições, a partir de seus problemas pessoais, o adepto “reconstrói” essa ordenação [...] e refaz o texto mítico de maneira a adequá-lo a suas necessidades pessoais. E é nesse momento que se abre a possibilidade de uma inversão dos valores socialmente aceitos.³³³

Portanto, ao nomear, ou renomear as fontes de tensão e conflito através de uma reconstrução religiosa, o adepto adquire novas possibilidades de compreensão, reflexão, ação e intervenção nesse vivido, nessa realidade concreta em que se acha inserido, fora dos terreiros. Por outro lado, também a dinâmica e organização da esfera ritual e simbólica do culto sofre a interferência da ação do fiel. Tem-se, assim, como que uma via de mão-dupla entre o fiel e a dinâmica cultural e dessa para o fiel.

No próximo capítulo, o que se pretende enfocar é exatamente o olhar do fiel, do adepto umbandista, seja enquanto dirigente de terreiro ou médium que incorpora e dá vida e significado às entidades, possibilitando sua individualidade junto ao panteão e ao culto. Pretende-se, especificamente, identificar o que vem representar Iemanjá e Pomba-gira no imaginário e na vida da médium, o que determina, sob certa medida, também as diferenciadas formas de compreensão dessas entidades dentro do terreiro, daí difundidas por toda a sociedade.

Outro aspecto que se pretende captar é o entendimento, o significado e a importância que tais entidades assumem na vida e no imaginário da mulher que as incorpora durante as

³³³ MONTERO, Paula. **Da doença à desordem**, pp. 202, 203.

giras, e o que isso pode representar em termos de possibilidade de alteração ou modificação de sua vida cotidiana, dentro ou fora do terreiro. Enfim, quem são Iemanjá e Pomba-gira, o que representam enquanto símbolos de feminino para essas mulheres, médiuns umbandistas, a partir da própria experiência religiosa, constituem o objeto de análise do próximo capítulo.

CAPÍTULO 3: IEMANJÁ E POMBA-GIRA: INTERFACES DA IMAGEM DE FEMININO DENTRO DOS TERREIROS

“Iemanjá é a essência da vida e Pomba-gira é a vida.”³³⁴

Partindo-se da lógica de análise de Montero, percebe-se o importante papel desempenhado pelo adepto junto à dinâmica religiosa umbandista, que envolve também a relação entre as entidades (guias) e os fiéis com suas demandas³³⁵. Seria a partir do comportamento do fiel frente à entidade que se identificariam as diversas nuances culturais em articulação dentro do culto.

Cada entidade, além dos conteúdos “doutrinários” próprios e específicos a cada uma, recebe ainda um conjunto de significados e interpretações advindos dos médiuns que a incorporam, dos dirigentes dos terreiros, bem como dos variados conteúdos simbólicos atribuídos pelos adeptos que as consultam, sejam estes umbandistas assumidos ou freqüentadores esporádicos, mas que, mesmo assim, influenciam na composição e “divulgação” das características míticas dessas entidades. Tudo isso, ao final, promoveria enriquecimento e também complexidade ao conjunto dos caracteres simbólicos e conceituais das entidades de umbanda.

Se o olhar, a busca e a aceitação do fiel em relação às entidades é parte essencial à constituição do sistema simbólico e ritual das mesmas, também o papel do médium é significativo. Seria o médium quem “vivifica” a entidade, quem lhe confere relativa individualidade e corporeidade. É através do médium e de sua sintonia com a divindade que a mesma consegue comunicar-se e interagir com os consulentes.

Com efeito, o consulente não participa diretamente das representações simbólicas contidas nos personagens míticos, mas o faz, concretamente, pela mediação da interpretação pessoal que o médium faz das entidades que recebe. Essa interpretação tem como referencial as próprias experiências vividas do médium, que transmite a seu personagem certos aspectos de sua identidade, mas também a reação do público: uma entidade é poderosa na medida em que detém

³³⁴ Frase proferida pelo pai-de-santo João Paulo de Oxum, em entrevista à pesquisadora durante os trabalhos de campo.

³³⁵ Cf.: MONTERO, Paula. **Da doença à desordem**, p. 231.

um certo poder de convencimento, em que interpreta com verossimilhança os problemas que dizem respeito aos consulentes que a procuram.³³⁶

As entidades de umbanda, mesmo as de hierarquia superior como Iemanjá³³⁷, quando descem no terreiro não são reconhecidas pelos fiéis como entidades impessoais, indistintas ou distantes; são, antes, personagens únicos, particulares, individualizados, distintos.

Embora assumindo nomes comuns a vários deles, e em diferentes terreiros, entidades como a própria Iemanjá (vibração representada pelas caboclas Indaiá, Iara, Jandira, Iracema, por exemplo) ou as Pombas-giras Cigana, Maria Padilha, Maria Molambo; os pretos-velhos Pai Tobias, Pai Tomé ou Vovó Maria Conga; os Exus Tranca-rua, Sete Capas ou Tiriri, todas, enfim, representam ou nomeiam uma diversidade de outras personalidades espirituais que, embora se apresentando com o mesmo nome, assumem, todavia, dentro de cada terreiro onde se manifestam, uma história individual e personalizada.

Portanto, não seria à Pomba-gira Rosa Caveira, impessoal e desconhecida, com quem o adepto se comunica, mas à Rosa Caveira daquela médium específica. Seria a uma entidade nominada, de quem se conhecem as características particulares e que “desce” em um médium determinado, que o adepto busca contato, a partir do momento em que se afiniza, se simpatiza com a mesma, dentre todos os demais “guias” do terreiro.

Segundo a lógica doutrinária umbandista, pode haver variadas representações espirituais de Iemanjá ou de Pomba-gira, de Exu ou mesmo quaisquer outras entidades que, embora com o mesmo nome, até mesmo dentro de um único terreiro, seriam, todavia, entidades específicas, únicas, individualizadas, com uma identidade, um estilo, uma história particular. Essa seria uma das grandes riquezas e também complexidades presente no universo simbólico umbandista. Não existiriam dois pretos-velhos Pai Tobias iguais, nem duas Pombas-giras Cigana iguais, tampouco duas caboclas Indaiá (vibração de Iemanjá) semelhantes.

Nesse universo mítico, o médium é um dos grandes responsáveis por apresentar e identificar os traços característicos da personalidade individualizada das entidades que incorpora. Montero entende que o comportamento de cada entidade, bem como o alcance de sua intervenção estão estreitamente ligados ao tipo de compreensão e reinterpretação dessa personagem mítica assumida pelo médium. “[...] cada médium, em função de sua própria

³³⁶ MONTERO, Paula. **Da doença à desordem**, p. 243.

³³⁷ Há que se lembrar que na umbanda os orixás, como Iemanjá, se manifestam nas giras em termos de vibração, de irradiação, sendo que, quem incorporaria no médium seriam as entidades da mesma linha ou falange do respectivo orixá, e que se encontram sob o comando do mesmo.

personalidade e de sua história pessoal, vive o papel mítico que lhe é destinado de maneira particular”³³⁸.

Desse modo, se a entidade determina sob certo sentido a conduta do médium, também recebe, deste, alguns determinismos e condicionamentos para se expressar e “vivificar” durante as giras. Portanto, caberia ao médium dar “vida” a seus guias que, naquele instante preciso da incorporação, tornam-se, paradoxalmente, ele próprio – ego – e seu sagrado, seu Outro – alter. Seu corpo abre-se para dar expressão ao divino que nele habita e se manifesta.

No instante único da incorporação, o “divino” e o secular, “profano” – individualidade e alteridade – se encaixam e interpenetram de tal modo coeso e integrado, parecendo mesmo que o ego se afastaria para dar passagem e possibilitar o surgimento do divino. Não desaparece, contudo. Aguarda silencioso o momento de retornar.

Nas religiões mediúnicas, é possível que humano e divindade coexistam e comunguem um mesmo espaço – o corpo do médium – que, se profano por sua condição de existir num mundo real e secular, também seria, no exato instante da incorporação, sagrado e mágico por conter o divino, por ser a própria divindade vivificada³³⁹.

Segato, ao analisar a possessão no culto do xangô pernambucano, sugere que, durante aquele momento, a autoconsciência desaparece e o corpo torna-se o veículo da própria experiência, sem mediações³⁴⁰. Nesse instante, a pessoa não seria mais ela própria, mas “seu” santo. Despersonalizou-se temporariamente para dar vida ao divino que nela habita, seja esse divino um Exu ou um orixá de elevada hierarquia.

Contudo, talvez algo se estabeleça nessa experiência individualizada que é o momento da possessão. Provavelmente, médium e divindade não saiam impunes e incólumes desse contato. Um pouco dessa “fruição” e dessa “humanidade” de ambos, nessa convivência, seja possível que se misturem e se renovem.

É possível que, a partir das considerações de Montero, ao longo da relação entre médium e guia, homem e divindade, ego e alter, um acabe captando e assimilando um pouco de seu “duplo”. Se assim for, dificilmente a umbanda logrará identificar e determinar o número preciso de suas entidades ou delimitar todas as características das mesmas, por estarem em constante renovação. No entanto, este aspecto, embora bastante interessante, não representa o foco de interesse central no contexto das discussões aqui propostas.

³³⁸ MONTERO, Paula. **Da doença à desordem**, p. 144.

³³⁹ Sobre o entendimento de como se processaria a dualidade entre médium e orixá no momento da possessão no Candomblé leia-se o livro de AUGRAS, Monique, **O Duplo e a Metamorfose**.

³⁴⁰ Cf.: SEGATO, Rita L. **Santos e Daimones**, p. 98.

Considerando-se a importância atribuída ao papel do zelador de santo e dos médiuns na construção, ordenação e divulgação dos personagens míticos dentro da umbanda, e desta para a sociedade, faz-se necessário focar a visão dos respectivos membros acerca de suas duas representantes e exemplo de imagem de feminino mais populares do panteão, que são Iemanjá e Pomba-gira, bem como captar o que tais entidades vêm representar na realidade cotidiana dessas pessoas. De fundo, pretende-se também identificar, na fala do povo de santo, se ouve ou não alguma alteração quanto à forma de compreensão acerca dessas entidades e se isso pode significar também alguma alteração no padrão de representação popular das mesmas.

3.1 – A pesquisa

A fim de se atender às exigências contidas nesse tipo de trabalho considerou-se, como melhor opção, a forma de pesquisa qualitativa com observações sistemáticas e participantes a terreiros de umbanda que apresentassem o culto à Iemanjá e Pomba-gira estruturado, bem como mulheres que as incorporassem, não necessariamente a ambas.

Para a pesquisa, optou-se pelo tipo de amostragem não-probabilística, obedecendo-se ao critério da representatividade dos entrevistados, que se expressa na relevância dos mesmos para o objeto de estudo, não se atendo ao critério de maior ou menor quantidade de pessoas entrevistadas. No que se refere às entrevistas, optou-se pelo tipo semi-estruturado, além de conversas informais com todos os membros do barracão.

Assim entendido, foram visitados ao todo quatorze terreiros, sendo treze localizados em Juiz de Fora/MG e um em Paraíba do Sul/RJ. Destes, três terreiros foram selecionados – dois em Juiz de Fora e um em Paraíba do Sul – por atenderem às condições necessárias à realização da presente pesquisa, qual seja, especificamente terreiros com filhas de Iemanjá e o culto estabelecido à mesma, além do culto a Exu.

Selecionados os três terreiros: Ilê Asè D'Oxum/Centro Espírita Caminho do Bom Pastor – Paraíba do Sul; Tenda Espírita Urucaia de Oxossi e Ilê Axé Obaluaiê e Iemanjá – ambos em Juiz de Fora³⁴¹, procedeu-se a visitas periódicas da pesquisadora aos dois terreiros de Juiz de Fora, porém mais concentradas entre meados de 2005 e primeiro semestre de 2006.

³⁴¹ A divulgação dos nomes dos terreiros e respectivos dirigentes foram autorizados pelos mesmos e encontra-se especificado no Anexo 1 deste trabalho.

Quanto ao terreiro de Paraíba do Sul, o mesmo se tornou do conhecimento da pesquisadora desde 1991, ocorrendo visitas constantes, embora espaçadas ao mesmo. Neste barracão, tanto zelador como demais membros da Casa estabeleceram um grau de maior conhecimento e relacionamento com a pesquisadora em virtude do longo tempo de contato, fato que muito contribuiu para o bom desenvolvimento da pesquisa de campo e entrevistas.

Há que se ressaltar, no entanto, que também nos outros dois terreiros selecionados, dirigentes e adeptos ofereceram grande colaboração e disponibilidade para atender às dúvidas, solicitações de contato e visitas da pesquisadora, bem como abertura para a realização das entrevistas que, na maioria das vezes, aconteceram na própria residência dos entrevistados.

Outro fato que também merece destaque foi a colaboração de dois ogãs, freqüentadores dos terreiros de Juiz de Fora, que se disponibilizaram a auxiliar a pesquisadora em suas incursões junto aos mesmos, até então desconhecidos por esta.

Como lembra Augras, “o deciframento só se dá na compreensão interna”³⁴², para conhecer e compreender o universo mítico e a visão religiosa do povo-de-santo, ideal seria uma aproximação maior, mais intensa, que permitisse a convivência, a participação, a comunhão de parte da realidade religiosa vivida por esses fiéis, buscando assimilar e também compreender de que forma a experiência religiosa pode significar e traduzir o mundo e o estar no mundo dessas pessoas que crêem.

Ideal também seria um profundo despojamento dos valores e conceitos próprios, particulares e começar a busca de outras visões e concepções, em que, a partir do olhar do “outro”, fosse possível encontrar os meios de compreensão e visada de mundo com “olhos alheios”, encontrando outras e novas possibilidades de explicação, significação e experimentação de vida e de mundo.

No entanto, se não um despojamento, pelo menos uma flexibilização, uma permissividade intelectual e valorativa já seria bastante útil ao entendimento de realidades outras, diferentes, mas igualmente importantes e pertinentes à compreensão da diversidade de formas contidas na experiência humana.

O que se propôs foi, exatamente, a busca por um conhecimento, por uma assimilação e pelo entendimento maior e mais aprofundado do universo e valores religiosos que norteiam e determinam a própria vida daquele que crê, à luz da própria experiência religiosa. No caso em questão, o universo a ser pesquisado refere-se ao universo religioso de três terreiros de umbanda, através da visão de alguns de seus membros acerca da imagem e representação de duas entidades de seu panteão, símbolos inequívocos de feminino, de mulher, de atributos e

³⁴² AUGRAS, Monique. **O duplo e a metamorfose**, p. 16.

características femininas, presentes na doutrina umbandista. Seria ainda a tentativa de reconhecimento de como a compreensão e a crença em tais entidades podem atingir a vida cotidiana das mulheres de umbanda.

Eliade já havia dito que “conhecer as situações assumidas pelo homem religioso, compreender seu universo espiritual é, em suma, fazer avançar o conhecimento geral do homem”³⁴³. Seria, portanto, este o ponto central ao qual, através de voltas e círculos, se buscou aproximar. O que significa o mundo sob a ótica daquele que crê? Quais as explicações e justificativas plausíveis para o mesmo? Quais os pontos comuns ou divergentes nas explicações de uma e outra modalidade religiosa, à luz da compreensão e opinião do fiel? Onde ou de que forma os deuses conseguem explicar a contingência humana, ou transformá-la, para aquele que neles crê? Viver o mundo é melhor ou mais fácil quando se crê? Os rumos da história pessoal determinam os rumos da própria fé? Até onde o homem consegue chegar à luz de sua fé? O que o crente busca encontrar em sua fé?

Tais questões são absolutamente mais amplas, que fogem claramente aos limites de uma pesquisa pontual como esta. Em verdade, não seriam as respostas a tais questionamentos que se buscou encontrar. Antes, elas foram o impulso primeiro, a alavanca que fez surgir e desencadeou este estudo, não para oferecer respostas às mesmas, mas para aprofundar o conhecimento acerca dessa condição anterior.

Para a realização desta pesquisa, foram entrevistadas treze pessoas. Destas, três são zeladores de santo e dez são mulheres médiuns umbandistas. Dentre as dez adeptas, quatro são filhas de Iemanjá de coroa – cada terreiro dispunha de, pelo menos, uma filha de Iemanjá. Das quatro filhas de Iemanjá, uma é ekédi da orixá³⁴⁴. Das outras seis selecionadas, uma também é ekédi de xangô, irmã de barco³⁴⁵ de uma filha de Iemanjá. À exceção das duas ekédís, todas as mulheres são médiuns de incorporação e recebem Pomba-gira.

Quanto aos três zeladores de santo, foram entrevistados dois homens e uma mulher, sendo que um dos dois zeladores é também filho de Iemanjá. Foram entrevistados os

³⁴³ ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**, p. 164.

³⁴⁴ Ekédi: Médiun não de incorporação, cuja função é cuidar, zelar pelo orixá quando incorporado, de seus assentamentos e objetos sagrados, bem como atender aos demais médiuns durante a possessão.

³⁴⁵ Barco de Iaô: grupo de adeptos iniciantes no candomblé que devem dar prosseguimento a seu processo de iniciação ritual devendo, para isso, submeterem-se a uma série de preceitos rituais, incluindo o isolamento do restante dos membros do barracão por tempo determinado. Durante o recolhimento obrigatório, esses aprendizes “de santo” estabelecem vínculos de amizade, respeito, solidariedade e lealdade entre si por, exatamente, comungarem das mesmas obrigações, dificuldades e axé do grupo. Na umbanda mais africanizada, o ritual do Bori – “feitura de santo” – do médium pode também ser realizado em conjunto com outros iniciantes, se o pai-de-santo, após consulta aos búzios, assim o determinar. Sobre o ritual de iniciação das filhas-de-santo no candomblé, ler: COSSARD-BINON, Gisele. A filha-de-santo. In: MOURA, Carlos E. M. de. **Olóórìsà: escritos sobre a religião dos orixás**. São Paulo: Agora, 1981, pp. 127-151.

dirigentes dos terreiros: Ilê Asê D'Oxum/Centro Espírita Caminho do Bom Pastor e Ilê Axé Obaluaiê e Iemanjá, de Juiz de Fora. Quanto ao dirigente do outro terreiro selecionado do referido município, não foi possível uma entrevista devido às dificuldades no agendamento de horário para receber a pesquisadora, durante o período em que esta encontrava-se em campo para a realização das mesmas.

A zeladora de santo entrevistada pertence a um dos terreiros visitados, mas não selecionados, sendo filha-de-santo do dirigente de uma das Casas selecionadas de Juiz de Fora. Ao final deste trabalho, em anexo, será apresentada listagem com os nomes dos terreiros visitados e respectivas localizações. Serão identificados apenas os nomes dos dirigentes dos terreiros selecionados, permitidos pelos mesmos. A zeladora de santo não será identificada por solicitação própria.

Os três terreiros apresentam diferenças acentuadas quanto à forma de culto, não havendo, contudo, diferença em relação à existência do culto a Exu e as homenagens à Iemanjá. Como já abordado anteriormente, cada terreiro de umbanda goza de autonomia para estabelecer sua dinâmica cultural, como dias próprios para as sessões, periodicidade, horários, tipo de gira, vestimenta ritual, uso de atabaques, grande variedade de “pontos” cantados, etc.

Todos os três terreiros apresentam forte influência do candomblé por opção do dirigente, alguns deles “raspados”³⁴⁶ naquela religião. Todos os três são barracões localizados em bairros afastados da zona urbana, não se podendo também classificá-los em um padrão mais elitizado, devido ao nível de renda de seus adeptos e público assistente. Embora recebam também, com certa frequência, pessoas das classes média e alta, não é este o padrão geral socioeconômico dos frequentadores.

Das dez médiuns entrevistadas, a mais nova é uma filha de Iemanjá de quinze anos, que já incorpora a orixá e também Pomba-gira nas sessões. A mais idosa conta com oitenta e um anos, ainda frequentando assiduamente o terreiro e também incorporando seus guias. A maioria dessas mulheres é casada, trabalha fora e pertence a um segmento social em que o padrão de renda é baixo da população. Sete dessas mulheres optaram, ao longo de sua história pessoal, pela umbanda, não sendo, esta, sua religião de berço. As demais vieram de família umbandista. Em termos de escolaridade, o grupo oscila entre mulheres com ensino superior a mulheres com ensino fundamental.

Para o corpo desta pesquisa, tanto os nomes das médiuns, como dos dirigentes de terreiro serão suprimidos a título de resguardo de suas identidades. Neste sentido, cada

³⁴⁶ A mesma coisa que “feitos”, iniciados e confirmados no candomblé.

membro entrevistado receberá, como identificação, uma letra do alfabeto grego, assim definido:

Entrevistado / Idade	01 58	02 41	03 44	04 35	05 15	06 81	07 36	08 45	09 45	10 27	11 21	12 51	13 65
Letra / Nome	ω Ômega	μ Mi	ε Épsilon	α Alfa	π Pi	λ Lâmbda	γ Gama	σ Sigma	ρ Rô	ν Ni	ι Iota	τ Tal	δ Delta

Dos treze umbandistas entrevistados, de faixa-etária bastante ampla, todos se dizem umbandistas assumidos em termos de opção religiosa, a maioria com considerável tempo de pertencimento à religião. Dentre os motivos que os levaram à opção pela umbanda, a maioria foi por escolha pessoal. Também surgiram motivos como doenças graves e de causa desconhecida, sofrimentos continuados e, ainda, em virtude de terem nascido em lar umbandista.

Foram realizadas entrevistas semi-estruturadas com todos os treze membros (Anexo 2) em que se buscou saber, destes, a compreensão pessoal acerca de Iemanjá e Pomba-gira, sua importância e representação dentro culto, bem como as possíveis influências ou interferências de ambas na própria vida cotidiana. Também aspectos relacionados às questões referentes à imagem de feminino dentro do culto foram alvo de interesse da pesquisadora.

Ao longo das entrevistas surgiram, por parte dos entrevistados, questões levantadas sobre a relação estabelecida entre médium e guia, o sentimento de discriminação e/ou mal-estar dos mesmos enquanto “espíritos” ante à sociedade global e, por vezes, dentro do próprio culto. Uma entrevistada enfatizou sentir-se discriminada enquanto mulher em relação ao homem no que diz respeito às atividades e papéis desempenhados dentro de um terreiro.

Assim sendo, tais questões foram incorporadas ao conjunto das perguntas a serem formuladas aos demais entrevistados. Lamentavelmente, quando as mesmas foram identificadas através da fala dos entrevistados já haviam sido realizadas algumas entrevistas iniciais, que não tiveram esses pontos discutidos, reduzindo-se, portanto, o conjunto de respostas dessas questões específicas.

Aos treze selecionados foi solicitado que, ao final das entrevistas, traduzissem, em uma só palavra, o que consideravam, ou sentiam, ou pensavam acerca de Iemanjá e Pomba-gira que, compiladas pela pesquisadora, fechará o item referente a cada entidade.

3.2 – A experiência religiosa do povo-de-santo a partir da relação médium e entidade

Como em toda religião mediúcnica, a incorporação do “santo” pelo médium é fato comum, corriqueiro, exigindo-se que este saiba como receber seus guias de forma segura, sem danos para a entidade, para o terreiro e, fundamentalmente, para o próprio médium. É tarefa do zelador de todo templo espírita proceder ao desenvolvimento mediúcnico de seus filhos-de-santo, “puxando” e “assentando” os guias específicos na “cabeça” de cada um. Seria mais aos aspectos metodológicos da incorporação – se se pode utilizar dessa palavra num contexto como este – do que às questões propriamente filosóficas e doutrinárias de fundo a serem enfatizadas durante o processo de desenvolvimento, embora também se proceda ao repasse da doutrina nesse momento.

No cotidiano da vida do médium, este percebe mais claramente as características de sua personalidade que se assemelham e o identificam ao orixá (santo) de sua cabeça – de coroa. O estereótipo ao qual cada orixá encontra-se relacionado é facilmente reconhecido na fala dos filhos-de-santo enquanto “descritores da personalidade do filho”³⁴⁷. Isso se encontra presente na voz geral do povo-de-santo quando falam de si mesmos ou, de seus orixás, numa associação constante entre ambos. Exemplo disso é a fala de um entrevistado que, ao ser-lhe perguntado se as entidades influenciam a vida do médium responde:

π: *Provavelmente sim, com certeza. Ele interfere ... assim ... na sua personalidade, então você já nasce com algumas características de seu orixá. Você tem a sua personalidade formada, mas algumas coisas dela fazem parte da característica do seu orixá, por ele ser seu pai ou sua mãe. Agora, eu acho que os outros guias não.
[...] Agora, o orixá, você tem mais características dele por ele ser seu pai ou sua mãe, é como se fosse um pai ou uma mãe carnal, genético, você herda características do seu pai e da sua mãe, assim como do seu pai e sua mãe orixá também.*

Na umbanda, em relação aos demais guias que são incorporados – caboclos, pretos-velhos, erês, Exus, etc. – essa composição seria diminuta, ou não percebida com tanta clareza, tampouco as possíveis similitudes entre tais entidades e a própria personalidade do médium. Em termos de uma influência ou interferência da entidade nas características de personalidade do médium, bem como do médium modelando também, até certo ponto, o comportamento dos guias, as opiniões se dividem.

Para alguns, há clara interferência dos guias na própria vida, não sendo esta considerada negativa. Exemplo da presença dos guias na vida do filho-de-santo:

³⁴⁷ SEGATO, Rita L. **Santos e Daimones**, p. 357.

Υ: *Não, as entidades me modelam, né? Porque, depois que eu entrei pro Centro, eu mudei muito. Eu tinha um comportamento péssimo. Era uma pessoa assim ... nada sustentável; eu não levava desaforo pra casa; se você falasse alguma coisa pra mim, era na hora. Eu não queria saber quem você era. Era de igual pra igual. E depois que eu comecei a ter disciplina, a seguir mais o Centro, eu cresci muito. Depois que eu fiz o meu bori, eu mudei da água pro vinho.*

Para alguns, deve haver uma parceria entre médium e entidade. De modo geral a participação dos guias na vida do médium é para trazer-lhe benefícios.

Ι: *Interfere. Interfere muito, assim ... na melhora do médium, igual ... as entidades que você trabalha, que o médium trabalha, então, elas procuram o bem-estar do médium, procuram ajudar. Como eles cobram, mas eles te ajudam. Então, é uma vida assim ... se você tem pela frente uma estrada, e tem uma pedra, um espinho, cê sabe que cê tem que passar, aqui na frente eles já vão te dando a dica, a luz pra você ir limpando seu caminho.*

Há também concepções divergentes, em que não se compreende qualquer possibilidade de intervenção das entidades espirituais determinando o comportamento ou intervindo no cotidiano do filho-de-santo, exemplo disso:

Α: *As entidades não interferem em momento algum. Podem castigar, mas não interferir.*

Há momentos em que, para o filho-de-santo, não a personalidade, a conduta pessoal sofra alteração dos guias, mas sim, que os mesmos provocariam apenas uma maior intuição dos fatos e acontecimentos, cabendo ao próprio médium decidir o que fazer.

Δ: *As entidades são entidades, eu sou eu. Não. Na minha vida, não. Elas dão, por exemplo, um aviso, sabe? Se é alguma coisa assim, que eu queira fazer, vou em um lugar, eu sempre tenho um alerta, entendeu? [...] A intuição que vem deles pra mim.*

Τ: *Interferir não. Proteger sempre. [...] Influenciar talvez sim. Acredito que sim. Uma atitude que você tenha que tomar, uma palavra que você tem que dizer, então, alguém diz na tua cabeça: “não faça isso, não fale isso”, ou então, “faça isso”. [...] Bom, eu tenho experiências para o bem, graças a Deus, entendeu? Como semana passada, segunda-feira passada eu tava mal, muito mal, passando mal ... quando foi seis horas da tarde eu sentei, me veio uma coisa na cabeça: “cê vai lá, acende uma vela pro seu Anjo-de-guarda”. Foi mesma coisa que jogar água no fogo. Acabou.*

De outro modo, há também o entendimento de que a influência ou interferência dos guias no comportamento do médium, e vice-versa, é de responsabilidade do próprio médium. Seria seu grau de conhecimento doutrinário e uma conduta íntegra em termos morais e sociais que lhe facultaria o auxílio espiritual de seus guias de “luz”.

Assim entendido, somente conseguiriam “baixar” e irradiar sua presença as entidades que se encontrassem num mesmo padrão vibratório, energético do médium, seja em

termos positivos ou negativos. Sob este ponto de vista, a dualidade bem e mal, positivo e negativo da doutrina umbandista encontra-se bastante presente, tanto em relação às características definidoras das entidades como do próprio comportamento considerado adequado ao adepto, tendo em vista a almejada evolução espiritual de ambos.

T: *Dependendo do terreiro e dependendo da cabeça do médium. [...] Eu, quando eu entro dentro do barracão, eu sou uma, da porta pra fora. Outra, da porta pra dentro. Quando você tá ali dentro, você tem que tá em sintonia, entendeu?, com o espiritismo, entendeu? E acho também que tem muito a ver com a vida da gente aqui fora... O espírito que vai baixar em você. Eu acho que sim. Porque o espírito de luz, não vai baixar num assassino, vai? Você concorda comigo?*
[...] Porque, se você é uma pessoa é ... que tem estudo, que respeita, que tem fé, não vai baixar qualquer coisa em você, entendeu? O espírito que vem pra derrubar, pra fazer arruaça, que tem eles também. Então, se ele acha uma pessoa com a cabeça ruim, ele pega mesmo.
[...] Se você está negativo, quem vai aproximar de você, obviamente, é uma energia negativa. Se você está positiva, entra em sintonia com a positiva.

Portanto, no que se refere a uma influência ou interferência do médium em relação a seus guias, a maior interferência giraria em torno da doutrina e do conhecimento que o médium pode vir a repassar a seus guias.

Π: *Não. Na personalidade, não. Mas na sabedoria, sim. Você tem que procurar aprender mais pros seus guias ter na sua mente informações boas. Você tem que ser um sadio de mente e de coração. Porque senão, eu acho que nem os guias vão querer mais a incorporação, se você for uma pessoa malvada, se você for uma pessoa que não tem bons sentimentos, então, você tem que tá sadio mentalmente. Agora ... no jeito deles de ser, não.*
[...] Assim, eu acho que não, pelo menos os ... os meus guias não são assim, igual eu te falei, na personalidade eu acho que não porque eles são ... eles são diferentes da gente.

Contudo, também é possível encontrar opiniões divergentes, em que médium e guias são personalidades distintas, sem grandes ligações, a não ser o intuito – de ambos – de prestar a caridade, além do corpo do médium como instrumento para tal, durante a possessão.

V: *Não interfere. Não é porque eu sou uma santa que, no caso, as entidades vão ser santas. As entidades têm a personalidade delas. [...] Não interfiro.*

Desse modo, não foi possível estabelecer um critério único e definidor sobre o assunto. Para alguns membros, os guias, além do orixá de coroa, alteram, mudam, influenciam a própria personalidade, opções e escolhas de vida. Para outros, os guias são os guias, ficando dentro do terreiro, e a realidade cotidiana é outra, não havendo qualquer interferência de um na vida de outro. Ainda para outros, dependendo da conduta e grau de conhecimento do médium, os mesmos podem auxiliar na evolução de seus guias, havendo como que uma via de mão-dupla entre ambos. Tudo seria possível. Todas são considerações plausíveis,

interpretadas e sentidas por cada um dos filhos-de-santo a partir da própria experiência religiosa.

3.3 – Iemanjá e sua representação para o povo-de-santo

Em relação à Iemanjá nos terreiros, para os entrevistados sua imagem é inelutavelmente a de uma grande Mãe – “mãezona” – no dizer de alguns, com todas as características de uma grande e benfazeja Mãe. Foram apontados, quase que na totalidade das entrevistas, os seguintes atributos a ela relacionados: santa, mãe de todos nós, mãe das mães, mãe das águas, mãe d’água, mãe das cabeças, mãe protetora, Rainha do mar, mãezona, orixá, sereia, deusa, deusa das águas, mulher, poderosa, forte, tranqüila, serena, amorosa, “braba”, maternal, guerreira, força maternal, doce, meiga, sensível, severa, o exemplo de mulher, feminina, vaidosa, sensual, linda, imagem de feminino, amiga, senhora de mais idade, sedutora.

Iemanjá representa, portanto, para os entrevistados, uma imagem feminina forte e sensível. Não se identificou alteração significativa no padrão de sua representação atual. Seguem, abaixo, algumas citações em que é possível constatar que Iemanjá é e continua sendo a Grande Mãe, orixá suprema, santa venerável e também sereia bela – enfim, uma Iyá Mi.

IX: *Iemanjá é Mãe de todas as cabeças, Nossa Senhora, a Virgem Santa, que é nossa Virgem Imaculada. [...] No sincretismo, santa. Mas na Umbanda tem seus mensageiros, que são Janaina, Cabocla Janaina, Jussara, Yara, são denominados mensageiros de Iemanjá. No Candomblé que ela é denominada como orixá, que ela rege a natureza, que é o mar.*

X: *Pelo que eu aprendi da doutrina umbandista, Iemanjá, pra mim, é a mãe das mães, né? No candomblé a gente diz que é a mãe de todas as cabeças. Na umbanda, já é mãe de todos mesmo, pra mim é isso. [...] Pra mim ela é orixá, né? E também santa. É mãe, orixá, santa, pra mim ela é tudo, porque ela é um dos orixás femininos maiores, né?, que tem dentro da umbanda, tanto da umbanda quanto do candomblé. [...] Na umbanda, pra mim, na umbanda, tanto na umbanda como no candomblé, nos dois, ela é, como eu te disse, mãe. Ela representa a mãe, é uma santa que a gente pode dizer também que dá muita fé, é muito cultuada, bastante cultuada mesmo. Todos os umbandistas, assim, não esquecem, a primeira pessoa assim, que ... que é dentro de um Centro Espírita, bate, olha e é Iemanjá. Tem que cultuar ela mesma, não adianta. Ela é a principal, nos dois lados.*

XV: *Iemanjá é a figura viva de mãe, amor, ternura, doçura, acho que é a entidade é ... é ... de carinho, pureza. [...] Sereia. Porque diz a ... as lendas, né?, que é uma sereia muito linda, rainha das profundezas do mar, entendeu? Então ela na umbanda seria representada como sereia.*

Ε: *Pra mim, Iemanjá é mãe das águas; mãe das cabeças primeiro, porque Iemanjá é a mãe de todos, né?! Quando você faz um bori, você tem que dar primeiro pra Iemanjá, o bori é feito pra Iemanjá, que é a mãe das cabeças. Eu vejo ela como a rainha do mar mesmo.*

Τ: *A mãezona. É ... a fertilidade, né? Porque é a mãe, é aquela que acata todos, ajuda todos, entendeu? É aquela mãezona mesmo.*

Λ: *Iemanjá... como é que eu vou te explicar ... Iemanjá é das águas salgadas ... é a protetora e vive no mar, então ela é a rainha do mar. [...] Segundo alguém uma vez comentou que Iemanjá tem, da cintura para cima, ela é uma pessoa, uma mulher. Da cintura para baixo, é peixe...*

Portanto, evidencia-se através desses relatos que, de todos os traços míticos representados em Iemanjá, o que sobressai para o povo-de-santo é seu lado materno de Grande Mãe. Santa, sereia, orixá ou mulher, não importa muito. Iemanjá congrega e absorve os traços contidos nesses estereótipos, os quais vêm aumentar a força do arquétipo feminino de Mãe, nela focado.

3.3.1 – Características atuais de Iemanjá

Iemanjá simboliza o modelo ou ideal de uma grande mãe, presente na fala da maioria dos entrevistados. Para uma filha de Iemanjá, a orixá é tudo, a quem se afiniza como se fosse, não um ser transcendente, mas alguém material, concreto e absolutamente próximo e presente em sua realidade cotidiana.

Υ: *Iemanjá pra mim é tudo. É uma deusa, eu tenho muito respeito, muita dedicação. Tudo, assim, que eu peço com devoção eu consigo. [...] Ela é um pouquinho de cada coisa, pra mim. Pra mim, eu acho que ela é tudo. Ela é uma santa, ela é um orixá e eu tenho... assim, uma afinidade muito grande com ela.*

Para outra filha dessa orixá, Iemanjá é a mãe que oferece colo para os filhos.

Ε: *Mãe, rainha das águas. [...] Acho que tudo o que a gente vê numa mãe, né? Carinho, aconchego, proteção, paz. Acho que estas coisas, colo.*

Outra filha de Iemanjá a vê enquanto figura feminina por excelência, de grande beleza, mas também mãe.

Π: *Ela é um orixá, que também não deixa de ter seu lado feminino. Iemanjá é ... é orixá, é como se fosse ... é ... um santo, né?, mas aqui a gente trata como orixá mesmo e ... ela tem seu lado feminino. É uma mulher, bonita e tudo. O lado feminino de Iemanjá representa a doçura, a pureza das águas, entendeu? A beleza do seu reinado e a beleza da mulher mesmo, que foi criada ... Iemanjá tem a sua figura, entendeu? Então eu acho*

que ela tem como figura aquela mulher bonita, e acima de tudo, um orixá muito respeitado.

[...] eu acho que é a característica que me chama mais a atenção em Iemanjá esse lado materno, mãe dela, por ser mãe vem acarretando várias outras qualidades, porque mãe é mãe, mãe tem várias outras qualidades que ... que a gente tá vendo aí, mãe é paciente, mãe é sábia, além de tudo, tá sempre pronta pra ajudar seus filhos, pra corrigir também, né? Se você comete um ato que ela não considera certo pra você mesmo e que pra todos não sejam certo, ela vai tá te cobrando isso aí, porque ela corrige ...

Outra entrevistada enfatiza a energia ou instinto maternal que a referida orixá representa, porém muito maior que o simples fato de ser mãe.

Œ: *Iemanjá pra mim é uma força maternal. [...] Não é só mãe. Ela é aquela força, não é que ela seja a Mãe, ela é a força maternal, cê tá entendendo? Que falta no ser humano, que a gente precisa ter esse lado. Como a gente tem o lado masculino e o homem tem o lado feminino, a gente precisa ter o lado maternal, que é diferente só de você ser mãe. É outro sentido. Um sentido mais ... mais profundo da coisa. [...] É, mais profundo que ser mãe, cê tá entendendo? Mãe é ... você tem ... é ... é ... qualquer mulher pode ser mãe, cê tá entendendo? Agora, aquele sentido maternal, porque tem N razões pelas quais você tem um filho. Então muitas vezes você tem um filho achando que vai segurar alguém do seu lado, cê tem um filho pra receber uma herança, entendeu? Eu soube de pessoas que adotaram filho porque custava \$400,00 ao Estado e adotou dois, entendeu? Não tem nada a ver com a maternidade. Então esse sentido maternal de Iemanjá eu acho interessante, eu acho que a gente precisa.*

Iemanjá é a mulher guerreira que vence com as armas do afeto.

Œ: *É essa questão maternal, essas orientações. Ela, ela tem, ela é um tipo de guerreira diferente, entendeu? Ela usa outras armas, ela usa armas diferentes. É essa questão de você mudar pelo afeto, tá?, esse sentido maternal da coisa.*

Iemanjá seria uma força presente e a serviço dos umbandistas, como acrescenta um dos zeladores de santo.

ρ: *Iemanjá para mim é uma deusa. É a mãe de todos. É uma deusa que enriquece nós umbandistas, que a gente pega muito com o povo d'água, entendeu? E que só nos traz bons fluidos e vem sempre para descarregar o mal que está na Casa.*

Para muitos, Iemanjá é tudo, numa tranqüila e eclética associação entre atributos distintos. Iemanjá é mãe, santa e orixá na umbanda, que a tudo assimila e engloba.

τ: *Bom, Iemanjá pra mim é ... é a mãe, né? Nossa mãe, santa, né? Que ... que no catolicismo representa Maria, né?, Virgem Maria, né? E na umbanda, ela é representada pela Iemanjá, a mãe de todos. [...] é um orixá, que equivale, vamos dizer assim, equivale como Nossa Senhora da Glória na igreja católica.*

Além de orixá, mãe, santa e sereia, Iemanjá é também mulher, vaidosa e feminina, na visão dos entrevistados. Na imagem idealizada por uma de suas filhas, às vezes de forma um tanto romântica, acentua-se o estereótipo da sereia sedutora e vaidosa.

π: *É uma orixá feminina muito forte.[...] Muita beleza e ... vaidade também. A Iemanjá que eu vejo, ela é muito vaidosa. Porque sempre quando eu sonho com Iemanjá, ela está se penteando. Engraçado isso, muitas vezes eu vejo ela se penteando numa ... numa pedra em alto-mar, ali ela está se penteando, então eu acho que Iemanjá é aquela mulher linda, vaidosa, muito, muito mesmo vaidosa.*

3.3.2 – A compreensão pessoal e importância de Iemanjá na vida do povo-de-santo

O primeiro traço definidor de Iemanjá refere-se, sem sombra de dúvidas, à sua característica de grande Mãe para os entrevistados. E a mãe que cuida “maternalmente” de todo o planeta.

σ: *Ela representa exatamente isso, esse instinto maternal que a gente precisa ter, entendeu? Essa ... essa questão de orientação dos filhos, da caminhada dos filhos, isso que ela representa.*
[...] Eu vejo tudo de bom. Esse sentimento que eu tô te falando, pra mim ela representa uma força maternal que tem que orientar as nossas ... as nossas atitudes, entendeu?
[...] É essa força que ela transmite, entendeu? Essa força que segura o seu lado, você para pra pensar, independente de você querer ter filho ou não, essa força maternal que ela transmite.
[...] Eu acho que consiste nesse sentido de cuidar maternalmente do planeta, do mundo de um modo geral.

Iemanjá também é vista e sentida como detentora de outros atributos, além dos “convencionais”, já mencionados. Interessante perceber que, ao longo das entrevistas, cada indivíduo atribui características a essa entidade e a compreende a partir de sua própria realidade vivida.

Iemanjá exerce na vida dos adeptos uma presença marcante, mas relacionada a aspectos específicos e, em alguns momentos, íntimos e particulares de cada um. Ficou muito nítido o sentido particular atribuído a tal entidade que, além dos caracteres tradicionais, também vem associada a sentimentos, fatos e situações específicas, como, por exemplo, a possibilidade de contato com a mãe biológica.

Seria à Iemanjá que uma entrevistada recorre em busca de lembrança, colo, proteção e amparo materno efetivo. O contato com essa orixá seria o momento de aproximação com a própria mãe, e o conforto emocional desejado nesse encontro.

μ: *O que que é? É ... é, é igual, igual agora mesmo eu subi, eu tava lá acendendo a minha vela pra Iemanjá. Eu acendo a minha vela pra ela, então quando eu tô ali, eu sinto uma paz, vamos dizer assim ... É, é aí que eu ia te falar que eu achei que, geralmente quando eu tô ali, eu sinto muito a presença da minha mãe, entendeu? Então, aquilo ali me acalma, não aquela imagem, né? Eu acho que eu vou a procura dela, da minha mãe. Então aquilo ali me acalma.*

Para outra filha de Iemanjá, a entidade representa uma força ímpar, de sustentação, “escora” de sua própria vida, tornando-se símbolo de poder, proteção e segurança. Também aqui, entidade e médium se entrelaçam intimamente em termos de afetividade, confiança e apego por parte da adepta. Iemanjá faz parte da vida de sua filha-de-santo, que majora sua influência e significado.

π: *Representa muita coisa ... escora pras dificuldades, nos momentos de ... de ... maior sufoco na minha vida, e também os que não são sufoco. Nos momentos de sufoco eu venho a ela pra agradecer. Nos momentos de ... de ... que eu não tô em sufoco, assim ... eu ... continuo agradecendo, porque eu acho que tudo, tudo o que eu tenho hoje em dia eu ... eu deposito a ela, entendeu? Então eu, eu devo respeito a ela porque, pra mim, ela é um ser iluminado, da minha vida, entendeu? É o meu ser iluminado. Então, tudo que eu preciso eu venho recorrer a ela.*

Também o fato da associação entre Iemanjá e Nossa Senhora despontou no decorrer das entrevistas. Contudo, mesmo associando a orixá à santa católica a fim de identificá-la melhor em termos de importância na hierarquia religiosa, os umbandistas têm clara percepção de tratar-se apenas de uma semelhança, uma comparação entre duas entidades religiosas femininas distintas e pertencentes a religiões também distintas, contando com conteúdos doutrinários diferenciados, a qual ocorreu devido a um certo grau de sincretismo entre as mesmas. No dizer de uma entrevistada, também filha de Iemanjá, embora tal entidade seja considerada como o orixá das águas salgadas, também é santa devido a um “sincronismo” entre ambas.

ε: *Até que já vi esse “sincronismo” mesmo, de orixá com santo católico na umbanda, né? Eu também vejo assim, por exemplo, no dia de N.Sra. dos Navegantes é comemorado Iemanjá. Eu não sou de guardar muito nome de santos, não, mas tem também outras santas ...*

Na voz de um dirigente, Iemanjá é associada à santa católica apenas a título de comparação entre religiões diferentes visando a uma melhor compreensão acerca da importância da mesma, mas que, em suas essências, seriam completamente distintas: uma é santa e outra é orixá, corroborando, portanto, com as análises contidas no segundo capítulo.

ω: *[...] então existe essa lenda, essa condição, mas dentro de uma comparação, comparação entre as religiões, tá?, e a parte da umbanda, as santas ... a Oxum, que é Nossa Senhora da Conceição ou Nossa Senhora Aparecida, é ... é tido como comparação, como conhecimento para que as pessoas entendam quem é quem, quem é quem.
[...] Só em termos de comparação e não de essência. [...] Iemanjá é uma orixá, é uma deusa ... que ...que protege, que faz tudo aquilo ... que toma conta da Calunga Grande, que tem lá o mar como moradia.*

É interessante notar que cada pessoa atribui qualificados e concebe a imagem e representação dessa entidade de acordo com suas expectativas e características de personalidade. Adeptas mais jovens apresentam uma visão de Iemanjá também mais jovem, vaidosa, romântica. Entrevistadas mais maduras a concebem como mãe e mulher, sensual, porém séria, mais maternal que sexual. Este aspecto será melhor desenvolvido em item específico mais à frente.

De alguma forma, a imagem mítica de Iemanjá comporta uma condição maior de proximidade emocional e participação na vida de seus adeptos. Em algum momento de sua expectativa religiosa o fiel introjeta a imagem de Iemanjá segundo valores pessoais, reelabora esse símbolo e recria uma Iemanjá com pequeninas, pontuais, mas significativas nuances da própria personalidade e experiência de vida.

Talvez um dos aspectos que tenham transformado Iemanjá em um símbolo tão forte e importante nas religiões afro-brasileiras, e na sociedade de modo geral, acarretando sentimentos de amorosidade, confiança e respeito por parte dos filhos-de-santo seja essa sua condição, ou capacidade, de assimilar os vários olhares, concepções, condições e caracteres que lhe são atribuídos por aqueles que lhe prestam culto. Iemanjá comporta, enquanto símbolo de feminino materno, uma gama infinita de projeções, anseios e idealizações que lhe fazem.

Ao se perguntar aos entrevistados quais seriam as características negativas presentes na referida entidade, a totalidade disse não haver nada – absolutamente nada – que considerassem negativo nessa orixá.

Quanto ao que gostavam menos em Iemanjá, também a maioria informou não haver nada que lhes desagradasse. Apenas duas entrevistadas enxergaram, tanto na orixá como nas pessoas que a possuem como orixá de coroa, alguns aspectos que poderiam ser tidos como desagradáveis, que seria, precisamente, o choro excessivo a eles atribuídos. Para uma médium em especial, a grande severidade dessa grande Mãe para com os filhos seria um traço negativo.

V: *Negativa, eu ... eu acho assim, Iemanjá, por ser tão boa, o que a gente vê no terreiro seria aquela coisa de chorar. Eu sou uma pessoa, não sei se é consequência do orixá que rege a minha cabeça, eu sou uma pessoa que ... eu não gosto de chorar. Iemanjá chora horrores! É chorona.*

π: *[...] os filhos de Iemanjá são muito chorões, mesmo. E muito mesmo. Qualquer coisa eles estão ... eles tão ... principalmente eu, me vejo como uma pessoa sensível e Iemanjá também é sensível. Acho que a ... o alto nível de sensibilidade dela venha a ser um defeito.*

[...] É, muito sensível. Qualquer coisa que ela ... que você interprete mal já vem ... uma característica dos filhos mesmo, já vem pra você como se fosse magoado; e também Iemanjá não é aquele orixá de, de tá ... assim ... é ... guardando rancor, entendeu? Mas,

é muito chorão, você vai ficar vários dias remoendo aquilo, lembrando e tá ali se lamentando, caindo, debulhando em lágrimas por vários e vários dias, mas depois você perdoa. Acho que os filhos de Iemanjá não têm ódio em seu coração, porque ela não deixa.

[...] É, o lado mais negativo que eu enxergo nela é isso porque ... até porque ... qualquer coisa que você fala eu tô chorando.

π: *[...]Eu acho que é a severidade dela com os seres-humanos. Assim, a necessidade de Iemanjá de estar sempre é ... com aquela severidade, ela cobra de você é ... você ter uma vida ... como é que se diz? ... uma vida estável, entendeu? Cê ter seus relacionamentos estáveis, você estar sempre assim ... é ... um lado negativo que eu acho que, por ela ser mãe, ela tá sempre visando na vida das outras pessoas.*

[...] porque muitas pessoas não conseguem interpretar isso. Por ela ser mãe ela acha que na hora que tem que corrigir, ela tem que corrigir; na hora que ela tem que ... que tá ali naquele lado autoridade, ela tá na autoridade, e tá sempre querendo saber da vida dos outros pra ajudar.

Outra entrevistada enxerga nos filhos de Iemanjá algumas características negativas, mas não na entidade. Quanto ao choro atribuído à orixá, este não seria, ao contrário de outras entrevistadas, considerado como um traço negativo.

τ: *Não, de negativo não tem. São só coisas boas. [...] Por exemplo, quando ela chega assim ... é ... me dá aquele aperto no coração, sabe? Vontade de chorar, sabe? Então, são só coisas boas que ela me transmite. Chorar ... não de tristeza, entendeu? [...] É ... é aquela coisa assim ... de humildade, do amor, da fé, junta tudo, entendeu? E transmite isso pra gente, no caso.*

[...] Só os filhos dela, que são ... teimosos, rabugentos. E são muito teimosos. Se eles falam que aquilo é pau, não adianta você falar que é pedra, que vai continuar sendo pau. [teimosa?] Ela não, mas os filhos dela são.

Na umbanda, essa orixá vem trazer proteção, positividade e “limpeza” para todos.

δ: *Olha ... aquilo que eu te falei, ela é um orixá de muita força, muita luz; ela, quando chega no terreiro, é pra ... dar paz, trazer muita paz, união e ... levar o que tiver perturbando também, porque ela é das águas, entendeu? ... É um passe espiritual que ela dá, né?, praticamente assim, no terreiro, né?, pro pessoal que tá ali, né? [...] Tanto proteção pro terreiro, pro ... como pras ... pras filhas do terreiro, né? Pras filhas dela ... então quando ela vem, ela traz ... ela leva o que tiver de levar porque ela é um orixá que traz muita proteção, muita luz, muita força, sabe? Pro terreiro e pros médiuns do terreiro.*

Portanto, em termos da representação simbólica e identidade mítica de Iemanjá, sobressai a imagem de um grande feminino materno e protetora de seus filhos, que depositam, na referida orixá, além de uma fé firme, tranqüila e serena como a mesma – na visão de alguns entrevistados – também um sentimento de carinho e afetividade a alguém presente no cotidiano de suas vidas.

3.3.3 – Quando chamar por Iemanjá

Iemanjá relaciona-se, na experiência religiosa do povo-de-santo, à proteção e amparo de uma grande Mãe, a quem se pede nos momentos de aflição, sofrimento e amargura da vida.

Exemplo disso:

Υ: *Pra mim... Nas horas de aflição, quando uma pessoa tá assim ... muito perturbada, ela não sabe o que pensar, não sabe o que fazer e pede orientação. Eu sempre peço assim “Ai, minha mãe Iemanjá, me guia, me abre meus caminhos, me dê uma boa intuição, me dê muita calma, muita paciência”. Eu sempre peço todos os dias, antes de dormir, quando eu vou pro serviço, quando eu volto. É uma paz muito grande.*

Α: *Pra Iemanjá ... Quando tiver com amargura no coração, tiver ódio, tá com ódio ... pede serenidade na cabeça, pede ela proteção*

V: *Iemanjá é ... nas horas de aflição, se você se vê no perigo, você se vê em situações que você não tem como ... sair sozinha. O amor de Iemanjá, por ser mãe, eu acho que é mais misericordioso.*

Para alguns, seria à procura de luz, força e calma que se recorre a essa orixá.

Π: *Agora, Iemanjá cê tem que chamar nos momentos Mãe, no momento da sua vida que você precisa de ... de ... de ajudar as pessoas, naqueles momentos difíceis de uma coisa muito séria que acontece [...] Iemanjá tem que chamar em todas as horas que você tiver necessitando dela pra vida, pra te orientar, pra te dar um pouquinho de calma, entendeu?, na sua vida; então, você tem que chamar ela assim, eu acho que na hora que você precisa de ... de ... de se acalmar, de pensar mais, de refletir.*

Como Iemanjá é o símbolo por excelência da maternidade na umbanda, também a ela se recorre durante o parto, para garantir um momento tranqüilo à mulher. Afinal, como acrescenta uma entrevistada, “Iemanjá é a mãe das mães”.

Δ: *Agora, Iemanjá, cê pede muita luz, muita força, sabe? Se é pra ... pra ter neném ou ... ou ... pra um parto, sabe? Que ela vá na frente, que ela abra ... sabe?*

Para uma filha-de-santo, Iemanjá é o conforto e o colo nos momentos de angústia e solidão. É a filha buscando pela mãe, pela proteção materna.

μ: *Olha só, pra mim ... quando eu ... quando eu ... é aquilo que eu te falei, Iemanjá, geralmente quando eu tô precisando de um colo, faz de conta que eu quero um colo, tá? Aí eu vou lá na imagem de Iemanjá, acendo a luz pra Iemanjá, entendeu? E é essa a visão que eu tenho, eu quero um colo, eu quero se ninada, entendeu? Então, e é aquilo, às vezes você tá chateada, mas você não tem problemas. Você... é seu, então você quer um colo.*

Para outros, Iemanjá encontra-se presente em todos os momentos, e “sempre”.

U: *Iemanjá, se recorre, acho que ... sempre, sempre, nunca esquecer, sempre recorrer.*

3.3.4 – Alterações percebidas pelo povo-de-santo na imagem de Iemanjá na atualidade

Em relação à imagem de Iemanjá nos terreiros, para alguns entrevistados, não houve alteração significativa ao longo do tempo.

Α: *De antigamente para hoje? Não ... também, não. Nem de Iemanjá e nem de Pomba-gira.*

Para outros, sim, a compreensão acerca dessa orixá sofreu alterações em função das transformações e inovações ocorridas dentro do próprio culto umbandista, as quais atingiram também essa orixá.

U: *Mudou muito [...] Eu não me recordo muito bem, porque eu era bem menorzinha [...] A gente tinha ensinamento diferente, e era aquela umbanda que não existia você ... deitar 21 dias, raspar, sacrifícios de animal, essas coisas que existe no candomblé. Então, a umbanda antigamente ensinava ali. Agora, foi evoluindo, foi crescendo, essa religião tá se espalhando mesmo. Então, as pessoas de agora vieram acrescentar coisas que não existia. Então, essas coisas também servem pra aprender alguma coisa, mas, muda muito, mudaram muito as histórias.*

Ο: *Tá, tá mudando. Mesmo que as pessoas não percebam, tá mudando porque as pessoas viam Iemanjá só ligada à questão da maternidade, maternidade, fato de ser mãe, tá? E hoje, eu acho que, mesmo que não perceba, as pessoas do terreiro já estão encarando as entidades de uma outra forma, tá? Iemanjá também, ela descarrega, ela harmoniza o ambiente, independente se é homem ou se é mulher. Independente de ter uma, uma maternidade no meio do caminho, entendeu?*

Para outros, ainda, não seria a compreensão específica acerca da entidade, e sim, o maior conhecimento sobre a mesma para os filhos-de-santo, gerando uma divulgação também maior da referida orixá.

T: *Sim. Eu acho que mudou muito. Porque, antigamente, eu, quando era pequena, tem 20 anos que eu freqüento. Quando eu era pequena, pra mim só existia Iemanjá. Não existia outro santo. Eu não conhecia Iansã, não conhecia Oxum, nada disso. Então, pra mim, eu olhava, eu não sou filha de Iemanjá, de cabeça, entendeu? Mas pra mim eu era, eu queria ser filha dela, pronto e acabou! E era uma coisa assim, muito pouco divulgada, cê entendeu? É ... uma coisa assim, praticamente quase que escondida. Você falava que ... que você amava aquele quadro, eu tinha o quadro dela. Então, eu cultuava aquilo, é ... no meu íntimo, entendeu? No meu momento sozinha, sabe? A gente não saía falando. Hoje não, hoje tá bem divulgado, bem diferente. Muitas pessoas são adeptas, mas ainda há aquele preconceito, com certeza.*

Ε: *É, eu acredito até que sim, porque umbanda, a umbanda pura, que não cultua orixá, que não tem essa coisa de orixá, eu acho que mudou sim. Porque muito umbandista tá*

procurando é ... entendimento do orixá ... é ... eu acredito sim que tenha mudado sim em relação a isso, do orixá, porque o médium, eu acho, na minha concepção ... igual no meu caso, eu tenho Iemanjá, que é mãe, e tenho Omolu, que é pai, meus dois santos. Pra eu trabalhar com a Pomba-gira que eu trabalho, com o caboclo que eu trabalho, eles são mais ou menos dentro da linha dos santos que eu carrego. Mas eu acho que eles estão procurando mais esse entendimento.

Quando solicitado aos entrevistados que resumissem em uma só palavra a primeira coisa ou sentimento que lhes vinha à mente quando se falava em Iemanjá, foram estas as respostas:

Iemanjá é: Meu troféu
Mãe
Mãe protetora
O mar
Senhora mais velha
Tudo
O sentido maternal
Deusa das águas
Ternura

Interessante notar que, de um modo geral, a primeira característica, ou imagem que desponta no imaginário dos entrevistados acerca de Iemanjá remete-a à condição de grande Mãe. Os sentimentos ou imagens a ela relacionados, nesse sentido, não sofrem oscilação significativa. A simbologia de um feminino maternal, sensível e forte, personificado por essa orixá, encontra-se afirmado no imaginário desses filhos-de-santo.

3.4 – Pomba-gira e sua representação para o povo-de-santo

Se, ao longo das entrevistas, a imagem e representação de Iemanjá não sofreram alterações conceituais significativas, permanecendo a grande Mãe, orixá e santa, que é também sereia e mulher linda, vaidosa, sensual, mas que “se preserva”, na voz dos filhos-de-santo, Pomba-gira é um verdadeiro caleidoscópio mítico. Pomba-gira é, desde santa, concebida com semelhante grau de luz e poder em relação aos orixás, à Iemanjá, até mulher de cabaré, mulher de “sete maridos”, “mulher assanhada”, prostituta, passando por mulher alegre e guerreira.

Na doutrina, na literatura acadêmica e nos sentimentos do povo-de-santo, Pomba-gira é o grande múltiplo, a ambigüidade, a dualidade em uma figura de mulher. Ao se perguntar aos filhos-de-santo quem seria essa entidade, as respostas compreendem uma diversidade de sentimentos, emoções, valores e entendimentos. De um modo geral, a maioria

enfatizou gostar muito dessa personagem nos terreiros, e criticam ostensivamente o desrespeito ou desprezo de alguns que a vêem de forma negativa, tratando-a com inferioridade.

Segundo os entrevistados – todos eles – deve-se respeito à Pomba-gira. No entanto, para esses fiéis, sua imagem varia bastante, desde uma santa e orixá de luz,

δ: *Eu, pra mim, ela é um orixá, porque ela é de luz, ela é de força. [...] Ela é um orixá tipo Iemanjá assim, mas porém num nível diferente. Porque elas ... eles ... todo mundo ... é, fala que ... que Pomba-gira, Exu é tudo ...sabe?, da parte do coisa ruim, que é isso, que é aquilo, não é isso. As pessoas fazem um ... um ... um ... como é que eu falo? ... Uma imagem deles que não é.*

ω: *Pra mim, Pomba-gira é... é assim... uma coisa iluminada, é uma luz tão grande, é uma condição tão grande dentro ... dentro de mim, que é o meu eu, é a minha essência, é o meu pensamento, é a minha fome, é o meu desejo, é a minha condição de eu me achar bonito, é a minha condição de ter vontade de trabalhar, de ganhar meu dinheiro, de ter tudo e dizer para todo mundo que essa santa, que pra mim é uma santa, que sem ela ninguém vive, nenhum ser humano, nenhum ser humano na face da Terra consegue viver sem a Pomba-gira, por que? Porque ela é ...ela funciona como se fosse o seu sangue, a circulação da sua vida, o seu eu ...não tem como...*

Até uma empregada, “catiça” dos orixás, que desce no terreiro a serviço deles, enquanto Exu-mulher.

α: *Na Umbanda ... na Umbanda ... Pomba-gira é o Exu. O Exu Pomba-gira da quimbanda, da linha da quimbanda ... é o avesso da umbanda ... o avesso da umbanda. Porque na umbanda se cultua caboclo, Preto Velho, e na quimbanda, Exum, Pombo-gira, Exum-homem [...] No candomblé ... são mensageiros da noite e da rua, que são escravos dos orixás. [...] Ela é denominada como Senhora da Noite.*

λ: *Pra mim, Pomba-gira no terreiro é, assim, uma empregada, entendeu? Das entidades. [...] Sim, dos orixás. Por isso ela é Pomba-gira, porque ela pega karma, toda carga pesada que tem dentro do terreiro. No meu modo de pensar, ela está ali pra fazer limpeza.*

ε: *É Leba, né? É Exu, Exu-mulher. [...] Porque o Exu é catiço do orixá. Ele é escravo do orixá. O Exu, muitas das vezes vem pra trazer um recado do orixá.*

Para outros adeptos, Pomba-gira é uma mulher de grande beleza, às vezes, uma mulher “de zona”, de “sete maridos”, de cabaré, prostituta. Mas sempre, mulher.

λ: *Eu acho o seguinte. Pomba-gira é uma mulher que viveu num tempo, e que ela não teve ... assim ... como se diz ...o valor que outras entidades como Iemanjá, Oxum tiveram. Foi uma mulher, como dizem, que tem um ponto que se canta, que diz “Pomba-gira é mulher de sete maridos”. Pomba-gira é nessa parte ... ela persegue os homens. [...] É, já era uma mulher que, como se diz, uma mulher de cabaré ...*

λ: *Pomba-gira é uma mulher, você vê ela. Não tem aquele ponto que diz “Pomba-gira é mulher de 7 maridos?” Ela é uma mulher, de zona. Uma moça se perde, para onde ela vai? Pra zona. Tá lá, pegando ... quantos homens? E ninguém sabe, às vezes está lá porque tem ... essa entidade e não sabe e não cuida, não trata.*

ε: *Pombogira é mulher ... mulher de vida, né? Que teve vários homens, mulher de cabaré*

Na voz de outros adeptos, não, Pomba-gira apenas teria tido uma vida desregrada, não necessariamente prostituta. Um exemplo:

δ: *Mulher de 7 maridos, né? Como eles cantam, né? [...] Ah, eu não concordo não, acho que isso mais é lenda, mais é ... sabe? Concordo não. [...] Não, não. Uma mulher comum, mas ... tem mulheres assim, que ... aquilo que te falei, levam uma vida desregrada aqui na Terra, entendeu? Às vezes, é uma ... uma mendiga, é uma ... aí vem pra resgatar aquilo, aí vem como Pomba-gira, entendeu? Pra acabar de cumprir a missão dela aqui.*

Outra adepta é bastante incisiva, Pomba-gira seria uma mulher indomável, “do fogo”.

π: *Eu é ... é ... como é que diz? ... uma mulher indomável. A Pomba-gira é uma mulher indomável. Ninguém contém o fogo, ninguém contém elas, também. Que Pomba-gira é mulher do fogo, né? Ela ... não é ... nem todas são, mas elas, de uma certa maneira, elas são quentes, elas são mulher do fogo, então ninguém contém Pomba-gira.*

Embora com um passado que as denigra, para alguns adeptos as Pombas-giras não seriam, nos terreiros, entidades negativas, e sim, seres à procura de luz e evolução através da prática da caridade. Não há como desconsiderar a força da doutrina umbandista moldando, modelando e controlando o poder dessa personagem, bem como influenciando a visão de seus filhos-de-fé.

ρ: *Foram mulheres que por aqui “passou”, né? e hoje estão em outro plano, mas que agora vem prestar caridade, mas que não é essa que o povo fantasia, que vem pra bebida, pra destruir, pra fazer mal. Hoje nós temos doutrina, cada um que vira com Pomba-gira é preciso botar na cabeça a doutrina, esclarecimento, entendeu? Pra fazer o bem. Ela não vem pra fazer nada de ruim.*

δ: *Pomba-gira é um orixá, pra mim, de muita luz, de muita força. Ela é que vem pra abrir os caminhos de todo mundo, sabe? Ela veio aqui pra cumprir uma missão, que ... geralmente as pessoas que ... as moças, os homens que chegam no terreiro, porque eles ainda têm alguma coisa pra cumprir, entendeu? Então eles vêm com ... a única exclusividade pra ajudar, porque são ... escravos dos santos, que eles falam, né? Então, eles são intermediários, entendeu?*

Para outros entrevistados, essa entidade simboliza a imagem de uma mulher livre e segura, alegre e sensual. Exemplo disso:

Υ: *Ah, Pomba-gira é uma mulher alegre, uma mulher extrovertida, é uma mulher que quer dançar, quer mostrar quem ela é. É uma mulher que sabe seduzir quando ela quer. [...] Pomba-gira? É felicidade, é alegria. A pessoa mais extrovertida, a pessoa que se solta, que não fica tão presa, assim, inibida. [...] É também prostituta. Mas nem por isso elas deixam transparecer isso, porque elas são umas mulheres muito pra cima.*

Interessante notar que, dentre os treze entrevistados, três deles zeladores de santo, apenas uma entrevistada manifestou a opinião de que, em virtude de poder ver seus guias, inclusive os seus Exus, por ser também médium vidente, que embora os mesmos apresentem-se a ela sempre como homens ou mulheres bonitas, estas não seriam, de fato, tão belas assim. Em sua opinião, as Pombas-giras e os Exus se apresentariam dessa forma apenas para não assustarem os médiuns, velando-lhes sua real aparência.

Ι: *Olha, eu tive a visão dela, assim, [...] ela sempre apareceu pra mim igual como se fosse uma mulher. Ela nunca apareceu pra mim igual os outros falam: “Ah, ela é feia, é o diabo, com chifre, com rabo”, nunca! [...] Bonita. Pra gente, ela parece bonita porque eu acho ... mais é pra não assustar o médium. Mas eu ... eu acho que não é tanto assim, tão bonita assim como parece. Mas, todas as vezes ela aparece muito bonita.*

A representação, o significado de Pomba-gira para os adeptos é amplo também. De modo geral, essa personagem representa abertura de caminhos; “limpeza” das querelas humanas; o elo entre os mundos, entre orixás e homens; a força necessária à realização dos desejos materiais, enfim, Pomba-gira seria a “escora” e proteção, junto a seu companheiro Exu, de todo o barracão e de quem nele se encontra.

Pomba-gira é a proteção do barracão, a “escora”.

Υ: *Exu representa ... ele é o guardião, o guardião das porteiras, das entradas ... Pomba-gira é companheira de Exu. Companheira do compadre dela, pra ajudar a proteger as porteiras, o portão, tudo.*

Ε: *Eu acho que é mais pra escora do terreiro, escora do médium, força. Pomba-gira e Exu, eu acho que é pra isso. Escora do terreiro, porque são eles que seguram as porteiras e escora do médium também.*

Pomba-gira segura as “porradas” e dá seu recado.

Ο: *Representa a entidade que segura as ... como é que a gente fala? Segura as “porradas” mesmo, que vêm, tá? Ela que segura, faz a limpeza que tem que fazer, por isso que toda Casa tem um Exu. Pode não ser o Exu do responsável da Casa, mas a Casa tem que ter um Exu, pra segurar essas coisas. E ao mesmo tempo que ele segura, né?, essas entidades seguram, elas também transmitem, de acordo com a índole de quem é responsável pela Casa, ela faz a transmissão desses recados, dessas orientações. Quantas orientações a gente recebe?, que são válidas quando a gente está, às vezes,*

desesperado ou ... é ... então ela faz esse papel. Por isso que eu falei que ... não é que ela represente, não é que ela seja inferior nem que represente o mal. Ela dá o recado. Você capta de acordo com sua capacidade, e você faz com aquilo ali de acordo com a sua índole, o que você quiser.

[...] Eles seriam responsáveis pela firmeza do terreiro, que existem outras entidades que são responsáveis pelo descarrego também. Mas, em determinadas situações, eu não sei nem se eles seriam responsáveis pelo descarrego. Eles seriam responsáveis pra afastar as forças negativas. [...] Do médium, da Casa, de todo mundo

Pomba-gira seria uma serviçal de orixás, mas de grande poder, uma vez que, junto a Exu, são responsáveis por segurarem a gira e impedirem quaisquer perturbações.

λ: *Limpeza, trabalho; enquanto trabalha vai limpando, vai descarregando. [...] Ela pega toda a carga pesada que você tem, e para isso ela é empregada, entendeu? Ela é a que ... como se diz, agüenta o rojão.*

ω: *Bem, é ... numa condição geral, geral, como ela é tida como serviçal, não é? Tida como empregada, a empregada, é aquela que segura a gira pra que não deixe coisas ruins entrar pra atrapalhar uma gira, atrapalhar uma sessão, atrapalhar uma doutrina, então, é colocada a responsabilidade dela, dela e dele, pra que segure uma gira, ou seja, pra que consiga tirar todas as coisas ruins que possam estar entrando dentro de um terreiro pra atrapalhar.*

Assim como Exu, nada se faz sem seu auxílio, Pomba-gira traz segurança e firmeza.

α: *Dentro do espiritismo não se faz nada sem o Exum, tanto homem quanto mulher. Tanto que na abertura de qualquer gira, tanto da umbanda ou de candomblé, saúda Exum. Por que? Por ele ser o dono da rua, das encruzilhadas, dos caminhos. [...] É a segurança do terreiro, porque nada vai passar na porteira de um barracão sem que o Exum saiba o que está acontecendo. A pessoa entra com maldade e o Exum já sabe.*

Mas é também o caminho e o desembaraço.

ι: *A entidade Pomba-gira, pra mim, representa o que eu te falei ... isso é o que eu aprendo ... representa o caminho, representa o dom, mas pra uns que freqüentam a umbanda, procurar a Pomba-gira não porque ela é ruim, ela vai fazer isso, vai fazer maldade, não, ela só faz a maldade a quem mereça, né? Agora, ela mostra caminho, ela dá caminho. E no caso, a gente trata ela como Exu.*

[...] Elas são tipo assim ... como se fossem mensageiras, né? A mensagem que trazem ... tem, não são tudo, algumas coisas que elas podem ajudar, elas vêm e ajudam, né? ... Existe muito de ... nesse ... trajeto da umbanda, de ... demanda pra um, demanda é a famosa macumba que eles falam, quimbanda, macumba pra uns, macumba pra outros, então a Pomba-gira, ela já tem aquele dom, de saber defender, ela sabe aonde defende, ela sabe ... o que fazer, né?

δ: *A ... a Pomba-gira representa o quê? Ela vem no terreiro para o quê? Pra limpar o terreiro, pra limpar os filhos. Se tem alguma coisa perturbando, quando ela sobe, ela leva, cê entendeu? Vem dar uma palavra de conforto ... para um filho, para uma irmã que tiver precisando. Vem fazer o trabalho, entendeu? Por exemplo, se cê tiver com*

alguma coisa embaraçada, se ela puder fazer alguma coisa pra você ela já vem e faz aquele trabalho pra você.

Pomba-gira representaria, segundo alguns entrevistados, a ligação entre os mundos, o elo entre espírito e matéria, a transmissão de força, mensagem e manipulação das energias entre os dois planos. Humano e divino se comunicam por intermédio de Pomba-gira – Exu-mensageira.

σ: *Eu acho que ela é uma entidade, aquela que faz o elemento de ligação, cê entendeu? Pomba-gira seria um mensageiro, faz o elemento de ligação, como existem entidades ... no kardecismo a gente aprende que tem os espíritos que conseguem é ... é ... estar transitando entre nós no planeta Terra, então o Exu seria isso, essas entidades, né?, a Pomba-gira, o Exu, o Exu-macho e o Exu-fêmea, nesse caso aí, que a gente coloca. Então eu acho que ela seria essa ... essa entidade que consegue transitar entre nós, entre o planeta Terra. Ela pode transitar em outras camadas também.*

α: *Mensageiros da rua. Ela é ...tanto o Exum-fêmea como o Exum-macho, representam mensageiros entre o ser humano e o orixá, aos quais eles são escravos. [...] a função dos Exuns é abrir caminhos na Terra. Só que infelizmente as pessoas pedem outras coisas ... [...] A umbanda que não cultua Exum ... o espiritismo que não cultua Exum e Pomba-gira só o kardecismo.*

π: *É uma mensageira. A Pomba-gira no terreiro, ela é uma mensageira entre ... fica na divisa entre o mundo espiritual e o nosso, o carnal. Então, pra gente, ela representa a mensageira que leva as nossas mensagens pros orixás; então, ela fica entre os dois mundos, o carnal e o espiritual, vivenciando tudo o que a gente vivencia, assim ... do mundo. Portanto, ela ajuda muito em caso de amor por isso, porque ela tá no mundo carnal e espiritual, diferente dos orixás que vivem mais no mundo espiritual.*

Seria também a amiga a quem se deve respeito. Há que se ter respeito a essa entidade, de considerável força e poder.

δ: *Ah, tá. A Pomba-gira é ... representa assim, ... uma pessoa amiga, entendeu? Uma pessoa que vem pra ajudar, veio aqui pra ajudar, uma pessoa muito amiga sua, entendeu? Que cê pode confiar, que cê pode falar suas coisas. [...] Pra mim que ela é um orixá, entendeu? Porque muita gente fala assim, quando tem festa de Exu no terreiro: “Ih! Vamos lá, tem festa de Exu, as “Pombas” tá tudo lá”, entendeu? Então vai, trata de qualquer jeito, sabe como é que é! Então, eu acho isso uma falta de respeito muito grande com a entidade, que ela é uma entidade. Então, é uma falta de respeito muito grande. Então, pra mim, que eu ... acho que é um orixá, e que deve respeito, entendeu? Porque ela dá respeito. Então, deve respeitá-la.*

λ: *“Não queira brincar com Pomba-gira, Pomba-gira é um perigo”. Respeite Pomba-gira. Porque ela faz o bem e ela faz o mal. Se você falar com ela qualquer coisa e ela achar que é errado, cuidado que ela vira pra cima de você. Se ela achar que o que você vai pedir não é certo, revida.*

Outro aspecto que se destacou na fala do povo-de-santo como fator que mais lhe agradava em Pomba-gira seria sua beleza e sensualidade, a feminilidade mesmo, por ela representada.

T: *Ela é bonita, é sensual, entendeu? A gente não gosta de ver uma mulher bonita? Não é? Ela também é uma mulher bonita. Então, o que eu gosto é isso. [...] A beleza, porque ela é bonita, ela é sensual. [...] A feminilidade, justamente. Tudo com limite.*

Pomba-gira, para a maioria dos adeptos consultados, simboliza o que consideram como um grande predicado, tanto para homens como para, e especialmente, mulheres – a extrema sinceridade. Essa entidade seria de uma sinceridade, objetividade e firmeza rascante. O que for por ela dito, pode-se confiar. Pomba-gira diz, e faz o que diz; assim dizem.

V: *Seria a alegria, é ... elas dizem a verdade doa o que doer.*

U: *No geral? Eu gosto delas, assim, a sinceridade, né?, muito grande que a Pomba-gira tem, uma sinceridade muito grande. Ela sabe mentir, mas também tem uma sinceridade enorme. Então, se for preciso levantar uma pedra, elas falam: “Vou levantar a pedra”. Mas, se pro seu bem, for levantar outra coisa, no caso, uma árvore, elas falam: “Vou levantar a árvore”. Então, elas são certas, são justas, né?[...] São sinceras e são justas.*

π: *A Pombogira, o que mais caracteriza ela é o fato de mulher forte, firme e linda, e ... é decidida, sabe?
[...] É a ação mesmo que é o lado assim, que você tem que pensar duas vezes antes de tomar aquela decisão, que às vezes pode até ser ruim pra você. Então, cê tem que chamar por ela, o lado firme, o lado de não deixar você ser pisado por ninguém.*

No terreiro, Pomba-gira representa o feminino solto, livre, sensual e alegre. Se é uma entidade que tanto faz o bem como o mal, como será discutido mais à frente, é também uma amiga que abre os caminhos, segundo as palavras de alguns dos informantes. Essa personagem vem representar nos terreiros, desde uma serviçal, até um orixá de elevada magnitude, que limpa, protege e abre os caminhos de todos. Enquanto imagem de feminino, para alguns, seus modos mais ou menos ousados dependeriam muito mais do próprio médium que a incorpora, e sua imagem mais ou menos positiva, da doutrina dos terreiros.

A maioria enxerga essa entidade com mais leveza e menos preconceito, pelo menos no grupo dos filhos-de-santo entrevistados. A fala de um zelador é contundente. Ao ser-lhe perguntado qual a imagem de Pomba-gira que este difundiria em seu terreiro, a resposta é incisiva: “a melhor possível!”.

ω: *A melhor imagem possível. [...] Íntegra, mulher de respeito, mulher que vai trazer a fidelidade pra dentro de casa, a mulher que vai trazer o sustento, mulher que traz o amor, que traz tudo de bom pra dentro de uma casa, de um ... de uma união. Pra mim, é tratada, as Pombas-giras dentro da minha Casa são tratadas com a melhor bebida, melhor ... o que de melhor elas serem tratadas, tudo que é de melhor. Se você ... é ...*

tiver um dia a condição, e eu autorizo, de filmar as Pombas-giras dentro da minha Casa, o assentamento delas e mostrar, fotografar, você tá aberta pra fazer, pra mostrar.

Talvez, uma nova imagem dessa entidade esteja se delineando dentro dos terreiros de umbanda na atualidade, pelo que se pode depreender das falas tanto de dirigentes como de seus filhos-de-santo. Neste sentido, entende-se o papel fundamental dos próprios zeladores na transmissão de um novo modelo e imagem de Pomba-gira dentro dos barracões. Seria a forma mais ou menos preconceituosa, mais ou menos inovadora ou liberal de compreender essa personagem mítica, e difundi-la junto ao culto e a seus membros que, muito provavelmente, tem provocado alterações significativas na forma dos filhos-de-santo se referirem à mesma.

3.4.1 –Pomba-gira: mulher liberada ou cortesã?

No que se refere à compreensão de quem é, ou de quem foi Pomba-gira, permanece a falta de consenso. Para alguns, essa entidade é e foi uma prostituta.

€: *O que ela representa, pra mim, ela não deixa de ser uma mulher de vida fácil. Mesmo sendo um espírito, né?, ela não perde as características quando tá incorporada. Ela continua sendo, pra mim, uma prostituta.*

Para outros, Pomba-gira não assumiria essa imagem pejorativa, mas carregaria consigo a responsabilidade de um passado de vícios e exageros “profanos”. Uma mulher a procura de prazer e diversão para satisfazer seus desejos, mas não uma prostituta.

V: *Olha, eu ... eu ... eu não vejo bem assim, como uma mulher de vida fácil, mas mulher que, que procurava satisfazer o próprio desejo; não como seria dizer prostituta, hoje, mas que procuravam ter o seu próprio desejo. A sua satisfação era a noite, homem, bebida, mas pro prazer dela.*

[...] É ... como eu já te falei, não seriam prostitutas, mas assim, umas mulheres que gostavam de viver em orgias, entendeu? Luxuosamente na orgia, satisfazendo é ... os seus prazeres.

Ω: *Ela é denominada como Senhora da Noite. [...] Prostitutas? Não todas ... são mulheres que espiritualmente não desagarraram do luxo, de jogos ...sentimentos ... de mulher ... a vícios.*

π: *Não, não prostituta, mas é ... uma mulher que vivenciava festas, bailes, que tinha convivência com outros homens, não necessariamente ser prostituta. Ela era uma mulher mais ... como diz, da balada, ela era aquela mulher mais ... que ... que tinha a vaidade muito, muito à flor-da-pele e que se vestia de acordo com sua época e ... mulher da noite mesmo ... Sensuais também.*

De modo geral, são vistas como mulheres – sempre mulheres – livres, liberadas e que, se foram algum dia concebidas com a pecha de prostituta, na realidade dos dias atuais não é mais.

T: *Prostituta? Pra mim, não chega a tanto, não. Na concepção dos dias de hoje, 2006, você entendeu? Então, pra mim, ela não foi uma prostituta. Foi uma mulher que viveu ... Liberada, sem ... sem limites.*

Para um pai-de-santo que apresenta uma visão mais esotérica, Pomba-gira seria uma força ancestral, primeira, presente no mundo desde sempre.

W: *Não, ela é uma entidade. Ela é uma entidade, ela vem do oriente, ela vem da ... da área das ciganas, ela vem de todos os povos ancestrais, ela vem de todos os lugares, com uma sabedoria imensa, com uma condição imensa.*

Pomba-gira atrai por sua alegria de viver, apesar da própria história sofrida de vida, como enfatiza uma entrevistada. De certo modo, essa personagem vem representar o humano, as dores humanas, os limites de sua condição efêmera e a possibilidade de superação. Pomba-gira é uma mulher forte, no dizer das entrevistadas. O conteúdo emocional e valorativo presente nesses depoimentos é patente. Pomba-gira atinge em cheio o lado humano dessas adeptas.

Y: *Pomba-gira foi uma mulher da vida. [...] Foi, foi uma prostituta. Foi um pouquinho de cada coisa. Foi uma pessoa muito sofrida. [...] A função dela é conversar com as pessoas que estão precisando, ajudar aqueles que precisam, quebrar o feitiço ... e fora, alegrar as pessoas, né? Que elas não são só mulheres sensuais, são mulheres muito alegres.*

π: *Fortes, além da beleza rara. [...] A Pombogira, ela não aceita que você seja uma pessoa assim ... que fica sofrendo. Ela, ela é muito forte, muito severa, muito firme, firme demais, até que eu diria. Porque é assim, elas são ... por elas já terem sido, passado pelo nosso mundo, elas sabem das dores que a gente já tolera por amor, então ela jamais admitiria que um filho dela, que uma pessoa talvez, que tivesse ali passando pelo problema, elas ajudam, se você tiver precisando de ajuda pro amor, mas elas não admitem que você sofra por isso. Então, eu acho que é isso.*

l: *Pomba-gira pra mim, no meu caso, ela é ... vamos supor, uma pessoa né? Vamos supor, é como se fosse uma pessoa, tudo, porque, uma das coisas que mais ... abriu meus caminhos, foi uma coisa boa, então ela simboliza o caminho, né? Simboliza a inteligência, assim, de você procurar seu caminho, se libertar, se é um caminho, se é ruim, então, ela mostra o caminho que você vai seguir; agora, é o seu caminho.*

Se em vida Pomba-gira foi prostituta ou não, o povo-de-santo não está muito preocupado em saber. Para alguns é, para outros não. Mas, para todos os entrevistados, essa entidade é a representação de um feminino fortíssimo, poderoso, livre e sensual. Pomba-gira

regeria, para estes, a vaidade, a vontade de viver, o gosto por si mesmo, o poder feminino da mulher de se soltar e se sentir bem enquanto mulher.

♁: *Pomba-gira é uma entidade feminina, tá?! Uma entidade feminina. Ela pode ter sido mulher, ou não. Mas ela é um elemento feminino. [...] Pode ser sexual ou não, mas é o seu lado feminino, a questão de você gostar de você, entendeu? Independente do outro, tá? Porque as pessoas às vezes vêem Pomba-gira ligada à questão de você arrumar homem. Não é isso. Que é uma consequência. Se você se gosta, fatalmente o outro ... vai aparecer o outro pra gostar de você. Se você se enfeita porque gosta de você, você não vai usar uma coisa que tá te agredindo pra você agradar o outro, que aí não vai dar certo nunca. Então eu vejo nesse sentido, entendeu? De seu lado feminino.*

♁: *Ela rege o sexo, a sexualidade, ela rege o ... o teu ... o ter vontade de comer, a vontade de comer, o seu cheiro, a tua beleza, a vontade de comprar uma roupa e se vestir ... é esse santo que rege a forma de você trabalhar, de você ser você! E tem mais ainda ... tem aquelas pessoas que carregam Pomba-gira de frente ... dentro da umbanda ninguém faz a cabeça de um filho-de-santo com Exu e Pomba-gira, já no candomblé é feito filho de Exu e filho de Pomba-gira.*

No entanto, não só as mulheres, os homens também sentem a influência dessa personagem.

♁: *Todo médium, independente se eles incorporam ou não. Tem médium homem que não incorpora Pomba-gira, mas eles têm Pomba-gira no caminho deles.*

♁: *Influência ... Todos nós sofremos [...] Todos ... seja ele quem for. Seja protestante, seja católico, seja qualquer religião ... é um ser humano ...o ser humano tem, por que? Porque a Pomba-gira, o Exu, que é Pomba-gira, representa o seu tato, representa o seu olfato, representa o seu falar, o seu dirigir qualquer palavra à alguém, representa a vontade de comer, a vontade de viver, a vontade do sexo.*

Quanto a seu poder feminino, alguns entrevistados entendem que o mesmo seria para trazer mais feminilidade à mulher.

♁: *[...] afeminada ... uma mulher afeminada. Não passa aquela influência de mulher da vida. Passa a influência de uma mulher mais afeminada, muitas vezes mais afeminada do que a própria médium. [...] Sensual. Mas não passa sexualidade para os clientes homens.*

O que este zelador está entendendo por sexualidade em relação à influência de Pomba-gira para o homem, seria mais a questão do estereótipo de feminilidade em si, e não sexualidade. Sua preocupação é deixar claro que essa entidade não transformaria um médium que também a incorpore em um homossexual ou travesti.

3.4.2 – A imagem modelada pela médium

O que se destacou durante as entrevistas foi o fato de que, para alguns dos entrevistados, inclusive dirigentes dos terreiros, muito da imagem de Pomba-gira enquanto mulher extravagante, de hábitos um tanto exagerados e conduta duvidosa durante as giras dependeria em grande parte das médiuns que as incorporam. Para estes, Pomba-gira vem simbolizar um momento de maior “liberdade” de algumas pulsões ou instintos pessoais íntimos, sem a obrigatoriedade de se ter que responsabilizar por certos atos durante a incorporação, ou até mesmo depois.

Assim considerado, Pomba-gira seria a grande “desculpa” mítica para a mulher soltar seu lado mais contido e reprimido, mais “censurável” em termos de padrões e condutas morais e sociais. Desse modo, através das falas do povo-de-santo entrevistado, confirma-se o que já havia sido sugerido ao longo do capítulo 2, no que se refere à utilização da imagem estereotipada de Pomba-gira enquanto justificativa mítica encontrada pela mulher para se permitir viver ou manifestar sentimentos, desejos ou emoções particulares com a coragem necessária e que, de outro modo não conseguiria.

W: *Exatamente é uma justificativa de ter, por exemplo ... você quer brigar com o seu marido ... e ... então você deixa que aquilo aconteça pra dizer que você recebeu isso pra chamar ele disso ou daquilo, pra falar que ele tem isso, que ele tem aquilo ... e, às vezes, na maioria das vezes, não tem nada!*

Se Pomba-gira é vulgar ou não; se é “assanhada”, na fala de uma informante; se flerta com os homens durante as sessões; se se apresenta de forma escandalosa ou não, para os entrevistados, isso quem determina é a médium, não Pomba-gira. Esta, apenas possibilita e oferece a oportunidade de se adquirir mais coragem para ser e fazer – o que? – Isso fica a critério de cada um.

W: *[...] isso varia de pessoa pra pessoa. Essa é a condição que eu consigo chegar em relação ao ser humano que recebe Pomba-gira ... alguma coisa que esse ser humano tem oculto, que não consegue colocar pra fora e aí, então, aproveita o momento pra poder se extravasar, se soltar. Essa é a conclusão que eu consigo chegar em relação a isso.*

μ: *Pra mim Pomba-gira é mulher. Agora, assim, se é mulher vulgar porque ... porque tem terreiros que você... a pessoa recebe a Pomba-gira e não tem aquele jeitão, entendeu? Eu acho que isso daí vai do cavalo. Se o cavalo tem aquele jeito, eu acho que aí o ... vai de acordo com o cavalo que ela tá, entendeu? Porque tem Pomba-gira que fala besteira, tem Pomba-gira que fala isso, tem Pomba-gira que dança assim, assado. Tem Pomba-gira que não, apenas vem, dança, faz a brincadeira dela e tudo, do jeito dela, entendeu? Às vezes, a gente que tá ali é que instiga pra falar uma sacanagenzinha, uma coisinha assim.*

O cavalo é que faz a sua própria Pomba-gira. O cavalo... não só como Pomba-gira, como outro orixá. Acho que vai muito do cavalo.

λ: *Não deixar, porque tem médium que recebe Pomba-gira e levanta a saia, bota na cabeça e ... cada uma tem um modo. Eu fico olhando, observando. Eu acho que um médium tem que ter compostura.*

[...] Sinceramente? Eu acho que ... dizer que às vezes ela ...o comportamento dela ...acho que ...com homens principalmente. Um não, nem todas, bom, também depende da médium, que chega, faz uma série de coisas ... pros homens ... aquilo pra mim ... eu acho que não deveria acontecer.

[...] Bom ... brincar, dançar, conversar, cantar, te ajudar naquilo que você pediu ...mas, certas coisas eu tenho assim uma impressão que é também, assim, vai muito da médium.

[...] Bem, tem umas que até dizem que estão com Pomba-gira pra cantar os homens. A coitada da Pomba-gira que leva a culpa.

ρ: *Eu não gosto de saliência ... não gosto de falar palavrão, essas coisas ... não cabe numa Casa ter mau-comportamento. Nós temos que levantar a umbanda, não só a umbanda, o espiritismo, e não arriar! Se tiver esse comportamento de palavrão ...mal ... não fica bem! .. É ... não gosto de “beberia”.*

Algumas adeptas são ainda bastante incisivas; a mulher se utiliza da entidade para fazer aquilo que deseja e não tem coragem, dentro ou fora do terreiro.

τ: *É justamente aquela mulher que você falou ... que ... que quer ser uma coisa e não consegue ser e usa a entidade para chegar onde ela quer. Eu quero fazer uma coisa, mas eu não consigo, eu uso a entidade para chegar onde eu quero.*

[...] Justamente, que ela não consegue fazer, ela, o euzinho dela, entendeu? Então, ela usa, pra poder chegar onde ela quer.

μ: *[...] às vezes, né?, o Pai-de-santo às vezes comenta, “Ah, a ... fulana tá agindo assim de modo, vamos colocar, promiscuo, de modo sei lá o quê, porque tá com a Pomba-gira na frente”. Eu, eu não ... não acredito nisso, cê entendeu? Eu não acredito. Vamos dizer que, de repente, você esteja se vulgarizando, tendo o seus modos promiscuo e fazendo isso, coisas que não são, que acho que é normal que ... né?, que acho que é normal. Cada um que sabe o que é bom pra você, ... e coloca a culpa na Pomba-gira. Eu acho que não é, na minha cabeça não. Como muitas vezes já falei: “se fulana tá fazendo isso, tá com um, com dois, com dez ou tá assim, assado, é porque tá com a Pomba-gira de frente, eu não acredito nisso”. Tanto uma vez que eu falei assim: “Ah, então ... põe a minha de frente que eu quero fazer isso também”. Eu acho que não pode ...*

[...] Que é da carne, que é a pessoa que quer. Eu acho assim, eu ... eu acho. Não estou dizendo que não é, entendeu? Porque eu ... aí fica difícil pra mim. Às vezes neguinho ... às vezes a pessoa chega aqui, quer resolver problema de marido, de assado, disso, daquilo. Então vai lá, faz isso, ... a Pomba-gira que conseguiu, que deu isso, que deu o homem tal, que deu... Eu acho que, se aconteceu, é porque tinha que acontecer, não é que vá fazer, que seja ela. Porque acho que isso são coisas ruins, são coisas pra mim que eu vejo negativa e eu não vejo a Pomba-gira como coisa negativa. Não sei se você tá me entendendo? Eu vejo ela como uma coisa legal, que te ajuda [...]

γ: *[...] pra se mostrar, pra fazer o que tem que fazer. E é mais fácil né? Elas [médiuns] culpam elas [Pomba-gira].*

3.4.3 – A ambigüidade de Pomba-gira

Pomba-gira faz, ou pode fazer o bem como o mal. Isso não é novidade enquanto característica relacionada aos Exus. É interessante notar, contudo, que, dentre o grupo de entrevistados umbandistas – bastante pequeno para que se possa tecer uma avaliação mais categórica, ampla e determinante para o universo umbandista, mas que, no entanto, é significativa e pertinente em termos de conhecimento e identificação atual de algumas das novas concepções e abordagens que se encontram presentes no cotidiano religioso do povo-de-santo – o entendimento desse lado negativo e “maléfico” dos Exus, diferentemente do passado, tem sofrido alterações.

Se, em tempos passados, Exus e Pombas-giras eram seres trevosos e diabólicos por natureza, necessitando-se domá-los, doutriná-los para conter-lhes a maldade; na atualidade, os Exus seriam vistos mais como seres cambiantes, amorais, ignorantes – ambíguos mesmo – do que propriamente maléficos.

Essa característica ambivalente dos Exus se verificaria, não por serem intrinsecamente maus, e sim, devido ao desconhecimento e ignorância de que ainda são detentores. Daí a necessidade de doutriná-los, para que logrem uma evolução à luz da caridade, além da condição de poderem discernir melhor entre o bem e o mal. Esse aspecto vem corroborar com as conclusões a que Negrão chegou, nas entrevistas realizadas em terreiros de São Paulo, já há algum tempo, e apresentadas no corpo da capítulo 2 deste trabalho.

€: *Eu acho que em questão de ... de atrapalhar, é aquilo que eu te falei, de discernimento que elas não têm, tá? Eu vou pedir coisas boas pra ela e eu tenho certeza que ela vai me dar se eu merecer. Ela não vai querer o mal pra mim porque eu dou oportunidade a ela de vim à Terra, de incorporação, né? E em cada incorporação ela tá ganhando luz.*

Mas, restaria ainda sua condição de serviçais no terreiro que, como tais, devem atender aos pedidos daqueles que lhes procuram. Exus e Pombas-giras fazem, por serem considerados “serviçais” do terreiro, aquilo que lhes pedem. Sobre isso, a umbanda responde alegando que seria de responsabilidade do próprio médium, do barracão e daqueles que pedem a Exus e Pombas-giras auxiliar ou não em sua evolução, mediante o tipo de pedidos a eles dirigidos.

O mal ou bem estaria no ser humano que a eles recorre, sendo entendido, inclusive, como o fator que o povo-de-santo menos gosta, o lado negativo mesmo de Pomba-gira esse

aspecto específico. Não são maus, mas podem fazer o mal. Porém, os filhos-de-santo entendem que, o que tais entidades fazem, seria a mando, e não por desejo próprio.

♁: *Porque o caso é o seguinte: é a mesma coisa você, assim, se você é boa e quer fazer o bem, você faz; agora, se você quiser desejar o mal pros outros, você deseja. Assim é eles. Então, por isso, eu acho que, pra mim, eles são orixá de luz, de muita força. Por que? Porque eles vêm pra te ajudar, pra te dar um pouco de paz, pra tirar os empecilhos que tiver te atrapalhando pra você caminhar, entendeu? Então, é um orixá que eu respeito muito, muito, muito, mas muito mesmo. E não aceito que ninguém fale, assim, de outra forma, e nem faça, entendeu? Agora, é um orixá também assim, eles são assim, se você chegar perto deles pra dizer: “Oh, quero que faça isso”, ele não é ... ele não trabalha pra isso, mas se você quer, então “eu te dou isso pra você fazer isso pra mim”, vai e faz, ué. Cê entendeu? Mas ele é um orixá de luz. Então, geralmente esses ... Exus, essas Pombas-giras mesmo, trabalham pra mal não, a não ser que cê queira que faça, ou que pague; o povo fala assim: “Eu tô pagando, eu quero que cê faz porque eu tô pagando”. [...] Ele vai e faz.*

♃: *Ela era sensual, ela era da vida, sabe? Ela ... aceitava qualquer coisa, troca ... Agora, pra mim, ela te dá, mas ela também quer. Ela nunca te dá nada sem querer a volta.*

Exus e Pombas-giras são terra-a-terra, por isso não dispõem, no entendimento de uma entrevistada, do discernimento exato entre bem e mal.

♄: *Não, não acho que seja perigosa, não. Eu acho que depende da doutrina do terreiro, ou do médium, né? Depende da doutrina. Porque Pombogira e Exu eu acho que são muito terra-a-terra, muito próximos. Então, eles não têm o discernimento pra saber o que que é certo e o que que é errado. [...] Então, tanto ela pode fazer coisas boas como pode fazer coisas ruins. Aí que eu acho que depende da doutrina do médium.*

O ser humano seria, portanto, o grande responsável pelos benefícios ou malefícios trazidos, ou facilitados, por essas entidades; a escolha está no homem, não em Exu.

♅: *[...] porque a gente tem os dois lados: o negativo e o positivo, e, pra mim, os Exus, de um modo geral, eles fazem o equilíbrio. Dependendo da índole sua, você ressalta um lado, e dependendo da sua índole, você ressalta outro. [...] Não, eles não são negativos. O problema é como você encara. [...] Tá em você. É aquele lado nosso, que a gente tem, a gente tem que equilibrar os lados, né? Então, isso depende de você. Eles estão aí pra dar o recado. Conforme você vai interpretar, ou o que você vai fazer com isso, com essas orientações, aí faz o diferencial.*

♆: *Não. São apenas espíritos menos evoluídos, mas quem faz eles serem maus são os próprios seres humanos, por eles não saberem a diferença, não ter o domínio da diferença do bem e do mau. Eles fazem agindo ... agindo de uma maneira... achando que está correto, onde entra a doutrina do zelador de santo mostrando o errado a eles.*

Pomba-gira espelharia o que vai no coração do próprio homem ao realizar seus pedidos, bons ou maus, já que, devido à sua condição, não seria ela a escolher.

λ: *Bom, para mim, não acho que tenha [algo negativo em Pomba-gira]. De negativo é aquilo que pedem pra ela fazer. As entidades não fazem nada de errado, elas fazem o que pedem a ela.*

3.4.4 – O preconceito em relação à imagem de Pomba-gira

Um aspecto que ficou bastante evidenciado ao longo de todo o processo de entrevistas foi o desconforto e um certo grau de mal-estar do povo-de-santo no que se refere ao preconceito e discriminação percebidos em relação à imagem de Pomba-gira dentro da sociedade, na visão de alguns membros umbandistas.

Segundo alguns informantes, as imagens de Exu e Pomba-gira são altamente desvalorizadas e negativizadas em função do próprio desconhecimento popular da umbanda e das entidades de seu panteão. Termos como “povo-de-rua”, Exu ou macumba ainda carregariam forte conteúdo pejorativo dentro da esfera social que, na voz de um pai-de-santo, desconhece o verdadeiro significado e simbolismo dos mesmos.

ω: *Povo-de-rua ... povo-de-rua pode ser eu, pode ser você, pode ser quem quer ... o povo pode estar na rua e não vejo assim como pejorativo, isso aí, tá? O que eu vejo é ... muito ruim em relação aos ... aos ... Exus, aos que eles ... que falam, é que o ser humano vem a pedir ... Então, ele sim, o ser humano, é que teria que se evoluir e aprender, a estudar pra saber que Exu é um orixá que é pago pra fazer qualquer coisa ... Ele é pago pra fazer qualquer coisa, por ser um serviçal, como eu, como você, que não trabalha assim, de graça, pra ninguém, então ele é tido como ... nessa situação ... então, com isso você ... desculpa! Você, as pessoas, vêm pedir o que ele acha que para ele é essencial, ou seja, coisas ... sem se importar em maltratar A ou B ... e passar por cima de qualquer um e pedir a Exu que faça qualquer coisa ... Então existe esses Exus que não são evoluídos, que não têm condições de pensar numa ... que eu duvido que alguém venha na minha Casa e peça ao meu Exu e à minha Pomba-gira que tire a vida de alguém, ou então, que tire o marido de alguém ou a mulher de alguém pra dar pra alguém.*

Na fala de outra filha-de-santo, o preconceito e discriminação que sofrem os Exus, especialmente a figura de Pomba-gira, refere-se à ignorância primeiramente dos próprios adeptos, que divulgariam para o resto da sociedade uma imagem estereotipada e marginal dessas entidades.

σ: *[...] eu acho que ... as pessoas deveriam encarar principalmente a Pomba-gira de forma diferente, e não aquela mulher de zona, entendeu? Principalmente os umbandistas, quando eu falo que as pessoas têm que encarar, porque o problema que acontece é dos umbandistas, por exemplo, se eu vou no culto na ... na igreja metodista, eu não tenho a obrigação de saber o que tá rolando ali, o que que é aquilo não; eu fui convidada e fui lá. Agora, quem segue aquilo ali é que tem que saber. Então, na umbanda, acontece isso. Você, que é umbandista, você tem que saber sobre as entidades, né? O que ... que espaços elas ocupam né, dentro da umbanda, da hierarquia umbandista, qual o papel delas, o que que é, qual a mensagem que elas trazem, qual a função delas. Agora,*

enquanto cê achar que gira de Pomba-gira é pra cê liberar geral, né? E você sair dizendo por aí que tem Pomba-gira de frente por isso que cê é assim, assado, aí, acho que pega mal pra ... pra umbanda.

Para o povo-de-santo entrevistado, o negativo em Pomba-gira seria a visão que a sociedade, e também alguns terreiros, fazem dessa entidade, que espelha a imagem daquele que a vê, ou seja, Pomba-gira refletiria o lado íntimo, particular de cada um, por isso a multiplicidade de emoções, instintos e concepções de que a mesma seria alvo.

À luz desse entendimento, a referida entidade representaria o que se encontra no próprio interior de quem a vê. Boa ou má, seria apenas uma questão de modos diferenciados de se “olhar” Pomba-gira. O lamentável para os entrevistados é que a maioria das pessoas de fora da umbanda a percebiam ainda com bastante preconceito e de forma negativa. Para os informantes, não se questiona o fato de que os Exus são seres de moralidade relativa e ainda pouca elevação espiritual – pelo menos alguns deles – mas isso, por si só, não bastaria para deixá-los com essa carga tão acentuadamente preconceituosa, como a que paira sobre os mesmos.

V: *Não seria nem o caso de ... é ... eu propriamente tá vendo, mas como é vista, como se fosse realmente prostituta.[...] Eu acho que seria negativo.
[...] É ... pela alegria, pelo dom delas de tá resolvendo justamente casos é ... relacionados a amor, a sexo. Cai no ... no mito do popular.*

T: *Eu me abaixo, me curvo diante dela, tanto diante da Pomba-gira como de qualquer outro santo, porque EU não sou ninguém, cê entendeu? Elas pra mim são. Só que ... que ... que a entidade Pomba-gira, e o Exu no caso, né?, a diferença dela do santo é aquilo que eu te falei, os santos são mais doutrinados e eles não.
[...] Pra mim são iguais. Tem gente que acha que não, que eles arrebatam, que eles fazem, que eles acontecem, que é com eles, sabe como que é? A mentalidade do povo é essa: “Ah, porque é Exu, é não sei o quê, é arrebatada, porque faz, porque acontece”. Não. Não tem nada disso. É um santo como qualquer um outro.
[...] O ser humano é que criou, que rotulou, cê entendeu? Que rotulou, aí eles falam por anos e mais anos e, infelizmente, a humanidade gosta bem de uma bagunça, cê concorda comigo? Gosta de uma arruaça, então, eles transferem, é cômodo continuar pensando dessa forma. Cê já pensou se todo o mundo pensasse diferente?*

Na concepção desses adeptos, a visão negativa de Pomba-gira adviria também dos próprios terreiros, de seus dirigentes, que não buscam modificar essa imagem, nem cuidam de promover um maior esclarecimento de adeptos e frequentadores.

δ: *Errada! Muita gente faz imagem de Pomba-gira errada. Aquilo que eu te falei. Acha que é um Exu que ... faz isso, faz aquilo, sabe?, de mal, de “Deus me livre Pomba-gira!”, não é nada disso.
[...] Ah, isso é falha de ... de ler, de procurar saber, né?, o certo, que que é, que que não é, eu acho. Procurar entender mais da ... da... seita sabe? Se não sabe, procura saber,*

pergunta, não é? Pra tirar essas dúvidas, porque, geralmente, quando é toque de Exu, assim, que ninguém nunca vai no terreiro, muita gente fica com medo, sabe?

[...] depende do terreiro. Tem que ter explicação, sabe? Orientar os médiuns, falar o que que é, que não é, porque isso aí é falta de orientação.

[...] depende do zelador, dentro do terreiro, né? Do zelador, porque muita gente acha que Exu ... tem gente que não gosta nem de receber.

W: *Isso veio realmente da rua, isso veio realmente da forma ... então isso pegou ... isso pegou como um mito, como uma situação de falar que Exu representa o que? Representa a encruzilhada, representa as mundanas, representa as ... as ... mulheres das ruas, representa as coisas ... Que os orixás representam isso, representam aquilo ... tudo ... tudo em hierarquia de crescimento. Como isso pegou. Como isso veio mostrar ao mundo que ela é a empregada ... Isso marcou. Mas na minha concepção, no meu saber, ela é isso sim ... isso sim ...mas depende muito, muito do ser humano. Por que? Porque se ela não quiser que você tenha sexo, você não vai ter!*

[...] a imagem negativa dos Exus e Pombas-giras depende ... dos médiuns e dos próprios pais-de-santo que não têm uma doutrina, que não têm uma condição de zelar pelo seu bom nome dentro de uma Casa de santo, de sua própria Casa de santo. Porque, se eles fossem indicar e falar: “olha, isso aqui não é aqui, isso não pode ser assim, acabou e pronto! Dá-se assim, então você não vem mais”, porque eu tenho condição de fazer nunca mais a sua Pomba-gira descer no meu terreiro, se você não me respeitar ou não respeitar a minha Casa.

3.4.5 – A evolução espiritual de Pomba-gira

Um dos aspectos que gerou unanimidade em relação à Pomba-gira durante o transcurso dessa pesquisa refere-se à sua condição de ser uma entidade à procura de luz e evolução dentro dos terreiros. A doutrina umbandista é inequívoca a esse respeito. Dentro do barracão, Exus e Pombas-giras vêm para a prática da caridade, mediante seu trabalho no auxílio às demandas dos fiéis e, desse modo, lograr seu caminho de evolução e crescimento espiritual.

Esse aspecto não oferece margem para questionamentos entre os umbandistas. Todos crêem nisso. Se, todavia, ao longo do processo de contato entre Pomba-gira e fiel, este lhe pedir algo de ruim, ou que venha prejudicar a terceiros, a responsabilidade maior é de quem fez o pedido, pois, assim procedendo, impediu ou dificultou a própria evolução e à da entidade, além do possível mal causado a outros.

T: *Pra mim, ela foi um espírito que esteve na Terra, entendeu? Que não se evoluiu, e que hoje vem, incorpora, procurando justamente ir pra um campo melhor, crescendo com a luz que recebe. Então, é como eu te falo, é ... a gente recebe aquilo que a gente pede. Então, se você tá pedindo maldade, cê tá fazendo mal pra você e para quem você tá pedindo, cê entendeu?*

Pomba-gira desce na gira para prestar auxílio e ganhar luz.

π: *De evolução. Elas estão em busca de evolução. Pro espírito delas ... acho que ... pelo que eu sei, pelo que eu entendo, eu acho que elas estão buscando ainda é ... ajudar pessoas da Terra pra evoluir espiritualmente, elas têm ... porque Exu não presta caridade, elas ainda têm que cumprir muitas missões aqui, pra elas conseguir um outro plano qualquer, que eu não sei onde possa ser.
[...] É, é a missão delas pra evoluir.*

Para tanto, cabe ao terreiro dar a oportunidade e as condições necessárias, através da doutrina e da prática da caridade, para que a entidade trabalhe e evolua.

ν: *[...] vai muito da doutrina do terreiro, porque Pomba-gira é um Exu, então, automaticamente, ela poderia até vir, entendeu?, com os mesmos desejos dela, da vida dela. Mas aí cabe a ... a... ao dono do barracão ensinar a doutrina a ela, entendeu? Ensinar pra ela que ela passe a respeitar o corpo, a matéria que está usando.*

ε: *[...] ela desce pra isso. Pra prestar caridade. Uma entidade não vem no terreiro pra fazer o mal, ela vem pra prestar caridade, pra fazer o bem, pra que ela ganhe luz, né? E pra poder seguir o caminho.*

Embora todos conheçam e informem sobre a busca e o caminho de evolução pretendido por Pomba-gira nos terreiros, o povo-de-santo não tem segurança em afirmar o que acontecerá com essa entidade após a conquista desse grau maior de crescimento espiritual. Se continuará ou não como Pomba-gira, se retornará como outra entidade hierarquicamente superior ou, se não mais descerá nos terreiros, não se sabe. Aliás, não se pensa muito a respeito. Basta para os filhos-de-santo saber que essa entidade irá, um dia, evoluir e que, para tanto, necessita da colaboração dos mesmos para a realização da caridade.

Interessante notar que, à medida que Pomba-gira evolui no terreiro, para o povo-de-santo o próprio nome sofre alterações, e, segundo alguns entrevistados – um deles um zelador de santo que também incorpora Pomba-gira – as entidades preferem ser chamadas por outros adjetivos femininos, como “moça” ou mesmo “dama”.

ω: *Exatamente ...como é que elas são chamadas hoje? Já tão mudando: uma moça, uma cigana, entendeu? A minha, por exemplo, detesta ser chamada de Pomba-gira, detesta. Já pediu várias vezes pra ninguém colocar ela como Pomba-gira, entendeu? [...]*

γ: *[...] que ... as moças antes de eu começar ... elas são mulheres alegre, não são mulheres vulgares, não falam palavrões [...]
[...] Eu acho que tudo faz parte, onde elas estão, da disciplina.*

3.4.6 – A imagem de Pomba-gira na atualidade

No que se refere à imagem atual dessa entidade junto aos terreiros de umbanda, não houve consenso por parte dos entrevistados. Embora a maioria tenha dito perceber um processo de alteração na forma como a mesma vem sendo apresentada, alguns ainda continuam enfáticos ao afirmar o oposto. Para esses, a imagem de Pomba-gira continua sem sofrer alterações significativas em virtude exatamente do tipo de doutrina assumida pelos terreiros, afora o preconceito da sociedade em relação a ela.

τ: *A concepção é de todos, já foi rotulada, carimbada, entendeu? Então, ela nunca vai deixar de ser, nunca, entendeu? A não ser que, como eu te falei, se todos trocassem a maneira de pensar. Pensasse como eu penso.*

[...] O rótulo dela é este. Pra mim não. Ela vai ser o que eu pedir pra que ela seja, entendeu?

α: *Não ...a mesma coisa. O que diferencia a Pomba-gira no passado e hoje são as doutrinas dos zeladores de santo perante elas, ensinando elas o que pode e o que não pode, proibindo os palavreados pesados por causa das pessoas que procuram o barracão, em respeito às pessoas.*

Para um entrevistado, é grande a responsabilidade dos pais-de-santo e médiuns na transmissão, manutenção ou alteração do tipo de imagem a ser divulgada de Pomba-gira.

ω: *Não, não acho, não acho que mudou e eu culpo muito, muito, muito os zeladores de santo, os terreiros de santo por aí, tá entendendo? Que deveriam, quando chegar e: “olha minha comadre, aqui na minha terra gostaria que fosse assim, assim, assim e assim”. Então ele continuaria moldando ... e dando uma doutrina espiritual a cada entidade e ao médium, ao médium, porque primeiro isso é falado com o médium, e isso quer dizer o que? Os estudos, as condições, as doutrinas e o estudo que se têm que passar ao médium pra que possa receber os seus orixás, seja ele qual for, seja a hierarquia que for, entendeu? E isso eu culpo realmente as ... as ... as Casas de santo que têm por aí, e que não se preocupam com a imagem, inclusive do médium que está ali, e que recebeu uma Pomba-gira, que sai pra lá abraçando em todo o mundo, se roçando em todo mundo, fazendo isso, isso e aquilo ... eu não permito, de maneira nenhuma ... nem Exu que vai entrar aqui, tem que tá abraçando mulher ou fazendo isso ou aquilo ... jamais, jamais!*

No entanto, para a maioria dos adeptos, o estereótipo dessa entidade vem sofrendo gradativas e positivas transformações.

λ: *Eu acho. Dependendo do médium. Muito esclarecimento, bem esclarecido. [...] Eu acho. Do que eu já vi, já presenciei e que agora quando vêm com todo o respeito, respeito todas, eu tô sentindo que está tendo uma evolução.*

σ: *A imagem de Pomba-gira era aquela imagem de que Pomba-gira era uma puta da vida, que dá adoidado, aquelas coisas todas. Então, essa imagem já tá mudando. Até a gira de Exu e Pomba-gira já tá mudando, que antes era um horror, era um “liberou” geral, na hora da gira. Agora não. Os próprios médiuns dos terreiros já encaram como uma entidade que tem o seu espaço, ela também é responsável pela harmonia daquele terreiro, só que uma harmonia diferente daquela de Iemanjá, tá?, mas também é harmonia.*

[...] À evolução dos médiuns, essa mudança, tá?! Que, a partir do momento que você começa encarar a sua, o seu terreiro como a religião mesmo, que você assume, que você vai lá, que você é ... essa visão mudou porque os médiuns estão agora é ... pelo menos tentando compreender, já é alguma coisa, tá? Coisa que eu não via antes. As pessoas iam, sacudiam, chegava gira de exu e Pomba-gira, aquele “liberou” geral, né?, as pessoas usavam até desculpa: “porque eu sou assim porque eu tenho Pomba-gira de frente”, não sei mais o quê, então isso já está mudando. Mesmo que o médium não tenha percebido.

π: *Eu acho que sim, mudou muita coisa, com o passar dos anos os seres humanos foram evoluindo, assim é ... na ... na religião, os próprios médiuns, dentro da própria religião, foram evoluindo sobre o conceito de Pombogira e tudo o mais.*

[...] mudou, porque antes, algumas pessoas mesmo da própria religião, não todos, mas algumas, viam Pomba-gira como mulher da vida, como prostituta, como uma mulher que ia te orientar mal. Agora, hoje, eu acho que, assim, ... as pessoas tão vendo mais o lado da Pomba-gira de ... de ligação, o que ela realmente é, não só uma mulher da vida, porque pode até ter sido, né? Não sei se é verídico ou não, mas a gente tá vendo hoje em dia o outro lado dela, entendeu? Os outros lados que ela tem também.

[...] Os lados ... assim ... da ... da... da Pomba-gira pra ajudar a gente a se comunicar com o outro mundo, pra tá ajudando a gente é ... numa decisão muito forte ... esses lados assim ... também pra ajudar o lado amoroso, que às vezes tem gente que tá em decadência mesmo, que tá precisando de Exu pra dar uma levantada na sua vida, pra você conseguir ... porque a Pomba-gira tá ajudando no mundo, no mundo que a gente vive.

3.4.7 – Quando chamar por Pomba-gira

À Pomba-gira se pode pedir praticamente tudo, uma vez que, nas palavras de uma filha-de-santo, “isso está na mente de cada um”. De modo geral, a essa entidade se recorre nos momentos de dificuldades materiais, mais ligados à questão financeira ou trabalho.

π: *A Pomba-gira você deve chamar quando você tá precisando dela pra ... quando você tá precisando de uma decisão muito, muito séria na sua vida, quando você tá precisando de um levantamento, entendeu?, de um momento de ser ... como que eu vou te falar? ... de ser mulher mesmo, de ser forte, cê tem que chamar por ela.*

γ: *No momento de trabalhar; num momento assim, de ... de problema familiar, que não tá dando certo, aí eu peço, assim, ajuda, eu grito mesmo, peço e ela sempre vem me atender. Nunca deixaram de me atender, assim, em nada.*

λ: *Isso está na mente de cada um. Cada um tem um modo de pensar. A ela a gente pede que limpe os seus caminhos, que cuide de sua matéria, livrar do olho grande, da inveja, das perturbações.*

No afastamento de inimigos, “tranca” daqueles que nos prejudicam, ou quando os caminhos estiverem fechados.

ι: *A Pomba-gira já é mais ... naquele momento mais ... delicado, mais ... tipo assim, quando você não tem saída, cê tem que arrumar um caminho ...*

ρ: *[...] também recorro a Pomba-gira, num problema de união, de abertura de caminhos, de uma prosperidade, “tranca” de inimigos...*

α: *Quando sentir seus caminhos fechados ... por ela ser escrava de orixás, ela tem por obrigação [...] de abrir caminhos da pessoa. Quando sentir os caminhos fechados, peso nas costas, que são cargas negativas através de olho grande, inveja ou até mesmo de feitiçaria.*

Também se recorre a essa “dama” quando as dificuldades forem relacionadas ao amor.

δ: *Olha, Pomba-gira, você faz se você tiver alguma coisa assim, pendente, no amor seu, entendeu? Alguma coisa da justiça, que cê queira resolver, sabe? Se sua vida tá embaraçada, cê pede pra abrir os caminhos, alguma coisa assim, sabe?*

ν: *E de Pomba-gira, seria mesmo quando você quer muito uma pessoa, que você sabe que às vezes pode ser até impossível, mas nem que seja por uma noite.*

λ: *[...] A Pomba-gira ... quando vê um homem bonito, que te atrai, que você pensa “Eu gostaria de estar com aquele homem”, aí oh ...*

Todavia, em termos de sexualidade, se para algumas adeptas Pomba-gira ajuda a mulher a se soltar mais, a se liberar, para outros, seria altamente perigosa a intervenção dessa entidade. Nas palavras de um zelador, correria o risco da mulher se transformar em uma “mulher da noite”.

α: *Não. A parte da sexualidade, acho que cada um tem que ser o que é. [...] Independente dessa entidade. Porque, se uma mulher pedisse uma influência de Pomba-gira na parte sexual, da sexualidade, eu acho que essa mulher viraria mulher da noite, e ela não se satisfaria com um ou dois homens.*

Quando solicitados a responder, numa única palavra, a primeira que lhes viesse à mente, a quê o nome Pomba-gira remetia, foram os seguintes os adjetivos encontrados:

Pomba-gira é: Minha vida
Estrada, rua

Mulher assanhada
 Felicidade
 Feminino
 A louca
 A amiga
 Deusa do fogo
 Fogo
 Caminho
 Escora
 Força

Diferentemente de Iemanjá, que muitos atributos indicados pelos informantes se assemelham e se direcionam à sua condição Mãe, em Pomba-gira, cada um lhe direcionou um sentido ou sentimento diferente e contrastante. Apenas uma das respostas das entrevistadas não foi possível identificar devido a problemas de ordem técnica. Pode-se perceber, até mesmo superficialmente, que, da amiga à louca, da felicidade à mulher assanhada, Pomba-gira povoa o imaginário do povo-de-santo com todas as suas características de ambigüidade, multiplicidade, humanidades e possibilidades.

Cada adepto compreende essa entidade de forma muito pessoal. Pomba-gira assimila caracteres altamente particulares e diferenciados de cada um, e os atinge de maneira também diferenciada. Através do que foi identificado em suas frases, percebe-se que essa entidade não se encontra vinculada exclusivamente aos aspectos notadamente sexuais, mas se relaciona também a condições outras, diversificadas, de apoio, proximidade, auxílio, força e coragem. Se ainda é a “mulher assanhada” e a “louca”, Pomba-gira também já se transformou na amiga, escora e caminho dos filhos-de-fé. Algo em sua compreensão e simbologia foi alterado e modificado.

3.5 – A imagem de feminino em Iemanjá e Pomba-gira na vida da mulher umbandista

Este item tem por objetivo captar o que representa, concretamente, para a mulher umbandista Iemanjá e Pomba-gira como símbolos específicos da condição feminina, e em que medida tal simbolismo pode vir a influenciar, alterar ou justificar a conduta da mulher que nelas crê.

Em um primeiro momento, será destacado aqui, mediante algumas respostas do povo-de-santo entrevistado, a imagem de feminino que norteia suas concepções acerca das

duas entidades. A seguir, será identificado o que, para o mesmo, pode vir a se considerar como possíveis influências das mesmas na vida real e cotidiana da mulher, especificamente.

Outro aspecto que se buscará enfocar refere-se à compreensão da médium acerca de suas próprias entidades – Iemanjá e/ou Pomba-gira – e como essas se apresentariam durante as giras, sob a ótica dessa mulher que as incorpora e vivifica. Essa questão tem por objetivo identificar as relações que se estabelecem entre a compreensão da própria entidade com o comportamento e opções pessoais de vida da médium.

Fechem o presente item as considerações do povo-de-santo entrevistado acerca do que poderia ser considerado como um ideal, um modelo de mulher, a partir da doutrina umbandista. Todos os entrevistados foram questionados sobre os referidos itens – inclusive os dois homens, zeladores de santo – porém, optou-se por selecionar apenas citações de alguns, considerando-se o fato de serem respostas que contemplam e englobam a opinião dos demais e, também, a fim de se evitar uma repetição exaustiva de opiniões semelhantes sobre o assunto.

De um modo geral, a maioria dos entrevistados compreende Iemanjá e Pomba-gira como mulheres, entidades femininas. Uma ou outra filha-de-santo enfatiza a condição de orixá à qual Iemanjá pertence. Enquanto orixá, essa entidade estaria mais ligada a um simbolismo de força, de potência da natureza, independente, portanto, de sexo. No entanto, por estar relacionada a uma força criadora, e devido a seu nome, substantivo feminino, Iemanjá seria, então, também considerada como feminina, mulher. A citação de uma entrevistada esclarece com mais propriedade e simplicidade a questão.

E: [...] *Pra mim ela é orixá, forças da natureza, né?! Iemanjá, pra mim, é orixá, independente de sexo. Mas, como assim, Iemanjá é nome feminino, então a gente a vê como mãe, como mulher.*

Em termos de uma imagem ou representação de feminino, Iemanjá vem simbolizar para o referido povo-de-santo o estereótipo de mulher vaidosa, sensual e discreta. Pomba-gira, a mulher sensual, ousada e igualmente vaidosa.

Y: *Iemanjá, pra mim, ela é uma mulher ... é uma mulher assim, sedutora por um lado, mas é uma mulher, assim, mais tranqüila, mais serena. Agora, Pomba-gira, é uma mulher que gosta de passar batom, que gosta de se vestir bem, uma mulher que gosta de dançar, que gosta de beber, né?, uma mulher que gosta de rir alto.*

Iemanjá representaria um feminino forte, sensual, e exemplo por excelência de mulher, de valor feminino a ser seguido.

V: *Iemanjá é “o” exemplo.*

[...] Seria, no caso, mãe, só que ela automaticamente tem sensualidade diferente das mulheres de hoje em dia.

[...] É aquela mulher que ... se ... mesmo sendo sensual, que se preserva, entendeu? Aquela mulher que você percebe que é bonita mas ... não quer se envaidecer pros outros, só pra si mesma. Eu acho que é o que falta hoje, o valor da mulher.

Porém, Iemanjá é também misteriosa. Sereia, orixá, santa ou mulher, algo escapa à definição ou compreensão total dessa entidade de tantos atributos difíceis de serem conciliados. Mãe, sereia, feminino e mulher. Realmente, Iemanjá encontra-se envolta em um “mar” de simbolismos e atributos diferentes e distintos. Na fala de uma filha-de-santo, ainda persistiria um lado obscuro, velado à compreensão de todos, e relacionado exatamente à condição feminina dessa orixá.

I: *Ela tem um lado feminino também que eu acho que é esquecido, acho que ninguém chegou a aprofundar bem, sabe? Esse ... conhecer Iemanjá mesmo, pra mim, ninguém conheceu. Pode conhecer ela, mas não conhece ela profunda, profunda mesmo.*

Iemanjá é o grande símbolo de um feminino materno, de energia materna.

O: *Iemanjá representa o feminino que já te falei, maternal, que é muito mais que ser mãe.*

No outro extremo, Pomba-gira é a imagem da mulher desvencilhada de uma imagem materna.

I: *Olha, Pombogira, ela ... pra ela não existe a palavra filho, né? Pra elas, existe próximo, existe você, existe amigos, existe pessoas. Então, se você fala assim: “Eu sou filho de Pomba-gira” ...*

O: *É isso que caracteriza as duas, a diferença entre as duas, porque a questão maternal também é uma questão feminina, mas ela pode atingir a um homem também, aí a diferença da Iemanjá para a Pomba-gira, tá?! Essa questão do maternal.*

Mas Pomba-gira é também um elemento feminino forte. Para alguns, representa a vaidade de mulher, além da sensualidade e prazer em ser feminina.

O: *O feminino da ... da ... da vaidade, da vaidade mesmo de mulher. Ela pode não ter sido uma mulher, mas esse lado feminino, esse lado de você se cuidar por você mesmo. Não se cuidar pelo outro, mas se cuidar por você mesmo.*

V: *Pomba-gira seria uma mulher também sensual, só que ... mais ligada a ... a outras partes, a desejo, ao prazer.*

T: *A Pomba-gira é aquela, sensual, feminina, provocante, insinuante, entendeu? Então, é esse o poder que ela tem sobre a mulher.*

Porém, para alguns, é também a representante do lado feminino mais negativo da mulher.

I: *Ela representa o feminino de, como eu te disse, mais do ladinho ... mais ruim, né? O ladinho mais ... possessivo, mas é o ladinho da mulher também. E ela tem diferença de Iemanjá nisso também. Porque Iemanjá, ela é mãe e é do lado bom...*

Foram identificadas algumas diferenças básicas entre Iemanjá e Pomba-gira como, por exemplo, o tipo de beleza assumida pelas entidades que, na visão de uma filha-de-santo, a beleza de uma encontra-se relacionada mais à beleza humana da mulher e, noutra, a beleza que desponta seria mais uma beleza inefável, ideal. Para essa adepta, em Iemanjá a imagem de feminino seria aquele mais sério, mais contido, maternal, doce. Pomba-gira, a “festeira”, seria um feminino mais solto, leve, alegre, e também mais sexualizado.

π: *Muito bonitas também. É ... não como a beleza do orixá, porque o orixá tem aquela beleza mais natural, mais assim ... e Pomba-gira já é aquela mulher do mundo mesmo nosso, porque o orixá é uma beleza fenomenal, que o orixá tem, e a Pomba-gira tem aquela beleza de mulheres iguais à gente. O orixá não, a beleza dele é rara, é aquela beleza de coração, e, também, uma beleza que parece essas mulheres que você nunca encontra na rua. A Pomba-gira, apesar de tudo, ela tem características parecidas com a nossa.*

π: *Muito, muito diferente, porque Iemanjá é a mulher-mãe, aquela mulher mais séria, a Pombogira já é uma mulher festeira, uma mulher da noite como eu te disse, então, elas têm características muito diferentes. Não é assim ... o feminino de Iemanjá eu diria que é um feminino particular, um feminino de mãe, um feminino de uma mulher mais velha, apesar de não sê-lo. Agora, o da Pomba-gira não, já é aquele feminino contínuo de ... de festeira. Uma mulher que ... que já teve assim ... que já nasceu com essa sensualidade, já tem essa sensualidade à flor-da-pele, e conviveu mais com os seres humanos. [...] Alegre, mais divertida, e Iemanjá, é aquele ser supremo, tem que ser sério. Pomba-gira já não, Pomba-gira já nasceu estrela mesmo.*

Para outra adepta, o que distinguiria Iemanjá de Pomba-gira diz respeito ao tipo de manifestação de sua sexualidade. Iemanjá seria a sensualidade séria, regrada. Pomba-gira, a sensualidade extrovertida do “povão”.

ρ: *Iemanjá ... a sensualidade de Iemanjá é aquela mais séria, né? ... aquele sinal de simbolismo diferente. E já Pomba-gira, é do povão, né? É da alegria do povo.*

Foi solicitado ao grupo de entrevistados que resumissem, em poucas palavras, o que consideravam como fatores ou aspectos que igualariam ou distinguiriam uma entidade de outra. Tais respostas são interessantes no sentido de se remeter a um panorama geral, básico e simplificado acerca das concepções que norteiam e envolvem as figuras dessas duas

personagens míticas, a partir da experiência religiosa e de sua significação para o povo-de-santo.

Assim entendido, para alguns a igualdade entre Iemanjá e Pomba-gira está relacionada à grande força e poder presentes nessas entidades, e o único fator de diferenciação fica por conta da hierarquia religiosa junto ao panteão, tão somente, em que uma é percebida como orixá maior, e outra, como Exu, entidade ainda mais ligada ao plano material. Exemplo disso:

W: *Diferente, pra mim, só no conceito, só no conceito, porque todas as duas pra mim ... eu tenho como ... como ... santas. Se pode ser pejorativo a alguém que ler isso, ou que escutar isso, achar que esse cara tá maluco, não ... não ... eu sinto isso, não estou diminuindo Iemanjá e não estou aumentando Pomba-gira, já que ela é colocada como se ela fosse uma serviçal. Não. É porque o sentimento ... o sentimento ... é porque, às vezes, você vive com um caseiro da casa muito melhor e muito mais agrupado do que com o dono, que aparece de vez em quando.*

[...] Na condição, apenas, ... apenas ... no tratamento. Uma condição de você ter Pomba-gira mais perto de você do que Iemanjá. É difícil você determinar uma ... uma ... uma situação dessa. A Iemanjá, você senta, reza, bate sua cabeça e ... você pede a ela tudo que você deseja naquele momento ali e tal, através da sua fé. E a Pomba-gira, você ... dependendo da situação, você chama e conversa com ela, e ela tando incorporada. A Iemanjá, você dificilmente consegue isso.

[...] ela, Iemanjá é a entidade suprema. Ela é tida dentro do universo como mãe, mãe-d'água, uma mãe de todos os orixás, com a capacidade que ela tem ... e a Pomba-gira não tem essa capacidade, não tem essa ... esse título, não tem essa condição de ser, vamos dizer assim, de ser coroada dessa forma ... por que? Porque a Iemanjá é uma santa e a Pomba-gira é uma entidade que vive com você, que ela te dá o prazer, que ela te dá a condição de ser mulher, ela te dá a condição de você sentir, de você ter o prazer da vida ... Essa é a diferença ... mas cada uma no seu espaço. Agora, em condições iguais, todas duas, pra mim, são maravilhosas.

T: *No todo, seriam iguais, pra mim, entendeu? E, a diferença é que, como eu falei, uma está mais no plano espiritual, e a outra num plano mais ... material. A diferença é só essa, mais nada.*

Portanto, em relação aos aspectos que mais distanciariam uma entidade de outra, basicamente, quase que a maioria absoluta das respostas girou em torno da condição hierarquicamente diferente de ambas, apenas.

π: *Na personalidade, na hierarquia que Iemanjá é ... é um orixá, é uma deusa suprema, e a Pombogira já não, já é uma mulher, mas ela é guia, não um orixá, entidade, é diferente.*

σ: *Cada um, cada um tem seu espaço, tá?, uma hierarquia. Então elas têm os seus momentos, as suas atuações. Elas são diferentes porque elas ocupam espaços diferentes, hierarquicamente. Todas as duas são importantes.*

[...] Não é que uma seja superior à outra, é que existe uma hierarquia, então, cada uma é importante no seu espaço.

[...] O espaço de Iemanjá no mundo, pra mim, é justamente essa transmissão do sentido maternal. O espaço de Pomba-gira é justamente no sentido de orientação, inclusive de alguns orixás, inclusive não, dos orixás, das forças maiores, forças superiores. Não é que Pomba-gira seja inferior, ela tem o seu espaço. O espaço dela é mais próximo das coisas materiais. Então ela faz esse elo de ligação.

ρ: *Digamos assim ... uma é água e a outro é fogo!*

[...] Não tem como falar para você que elas são iguais, entendeu? Porque cada uma com a sua ferramenta, cada uma tem o seu axé, cada uma tem a sua defesa.

No entanto, também surgiram aspectos relacionados à própria condição espiritual específica de ambas, em que, uma, seria a representação de um orixá superior; outra, a representação de “povo-de-rua”, seria um Exu.

γ: *Pra mim, a única diferença, é que um é orixá e a outra é Exu.*

α: *Não, porque Iemanjá é um orixá supremo, mãe de todas as cabeças, é a pureza, a maternidade ... Pomba-gira já é o povo da rua, a mulher da noite,... passa pra gente.*

Para quatro entrevistados, nada igualaria essas entidades. Para os demais, a paridade está também na possibilidade de proteção e orientação que oferecem aos fiéis, como mencionado nas seguintes citações:

ε: *Pode haver em proteção, porque Pomba-gira pode te dar uma proteção, pode te acolher também, né? Acho que é isso, é proteção, cuidado.*

σ: *É a orientação mesmo, as duas dão orientação. Só que uma, de uma forma, um tipo de orientação; outra, outro, outros tipos de orientação. Há momentos que a Pomba-gira transmite as orientações da Iemanjá, tá?, por ela estar mais próxima das questões da terra.*

Para alguns dos membros, especificamente, o fato de serem consideradas mulheres, com uma representação inequívoca de feminino, seria o traço que as igualaria.

ι: *Eu acho que elas são iguais só por ser mulher.*

π: *Só o fato das duas serem mulher. Mas eu acho que ... só isso, porque o resto não.*

γ: *Todas as duas são muito femininas. São mulheres vaidosas. São mulheres que gostam de perfumes, são mulheres que gostam de flores.*

Embora a manifestação desse feminino em cada uma seria o traço que também as distingue.

ν: *Diferente seria a forma realmente da sexualidade. Iemanjá seria aquela mulher é ... sensual, mas mais voltada pra si e Pomba-gira não, Pomba-gira é sensual até mesmo quando se manifesta no médium.*

U: *É, porque as características delas são totalmente diferentes. [...] Característica maior de Iemanjá, pra mim, só tem aquilo que eu te falei, que é mãe, essas coisas, são a característica dela. A Pomba-gira, pode ter sido mãe, mas não foi aquela mãe cuidadosa [...] Porque Iemanjá olha pelos seus filhos. A Pombogira não. Pomba-gira já, já age um pouquinho pelo interesse.*

Para uma entrevistada, o que diferencia Iemanjá de Pomba-gira seria exatamente a ambigüidade desta, que permeia com a facilidade humana o bem e o mal, ao passo que em Iemanjá essa condição inexistente.

δ: *A Pomba-gira, ela veio aqui pra ... ela tem o lado dela ... bom, e tem o outro lado. É aquilo que eu te falei. Iemanjá, não. Iemanjá é uma santa, né? Na igreja católica, representa, né? Então, Iemanjá é um orixá de muita luz, de muita força mesmo e ... sabe? Só vem pro bem, só vem pra dar a paz, sabe? A diferença que tem é essa.*

3.5.1 – A influência de Iemanjá e Pomba-gira na vida da mulher

Enquanto símbolos de feminino, de mulher, Iemanjá e Pomba-gira servem como exemplo a ser ou não seguido pela fiel, dependendo da livre opção de cada uma, como ficou claro na fala de uma entrevistada.

τ: *Influência? Depende muito da cabeça da pessoa, cê entendeu? [...] E aqui fora, ela pode me influenciar, dependendo da situação que estou vivendo.*

Em termos de participação na vida cotidiana, real da mulher, para algumas adeptas, essas entidades não exerceriam qualquer tipo de influência, ficando, as mesmas, do lado de dentro do barracão.

μ: *[...] Interfere ...como cê quer dizer, na sua vida... carnal, sexual? ... Não, eu acho que não. Tô falando por mim. [...] É bobagem. Eu acho que é bobagem. Na minha vida não interfere nada não.*

Mas para outras, é o oposto que se verifica.

π: *Sofrem algumas vezes sim. Porque o médium, ele não pode se auto-consultar, então, o jeito do orixá ajudar, ou da Pomba-gira no caso, é quando você tá precisando muito deles, elas ... eles estão com você ali, te orientando; é como se fosse você, e ao mesmo tempo não é você, porque tem uma entidade presente ali pra te ajudar, pra te orientar no caminho que você for seguir. [...] Na vida, quando você precisa deles, com certeza. Quando você chama, eles tão ali com você.*

Na fala de um dirigente, tanto Iemanjá como Pomba-gira podem exercer certa influência na vida da mulher médium, quando tais entidades se “encostam” na mesma. Agora, fora do terreiro, não; não haveria interferência.

Q: *No caso de Iemanjá, sente uma coisa positiva, sente uma vibração muito positiva, a questão da tranqüilidade, uma coisa serena ao lado dela. Do lado da Pomba-gira, quando a Pomba-gira tá muito próxima do médium é ... geralmente ... o médium sente vontade de fazer coisas que não estão acostumados, tipo fumar, beber, mas são coisas como se fosse uma respiração profunda, aquela coisa rápida ... não são coisas que ficam influenciando o dia inteiro ou semanas ou meses ... coisas do momento, mesmo. Inclusive, também, Pomba-gira, também, ela é um espírito, ela tem uma função de ajudar, então, ela não ajuda as pessoas só incorporadas, elas ajudam também em espírito, então não tem que ficar 24 horas ao lado do médium, ela tem sua função de ... trabalhar sobre aquilo.*

No dizer de uma filha-de-santo, se Pomba-gira viesse a interferir na vida de uma mulher, se esta não for bastante esclarecida em termos doutrinários, não disporá de condições para controlar ou evitar essa entidade, podendo vir a assumir uma conduta assemelhada à mesma. Portanto, para essa adepta, Pomba-gira não representaria um exemplo positivo de feminino a ser seguido pela mulher, à diferença de Iemanjá.

V: *Olha ... é ...é ... é o que eu te falei, Pomba-gira seria o caso de ... de ... de tá, havendo a doutrina, porque, se a Pomba-gira entrasse na minha vida, lógico, eu teria as mesmas atitudes que elas em vidas passadas, entendeu? Agora, a Iemanjá, eu acho que é bem mais fácil ver isso na vida, né? É ... é ... deixar me levar por um orixá do que por uma Pomba-gira.*

Todavia, também para outra adepta, a influência de Pomba-gira na vida de uma mulher diz respeito, notadamente, ao fortalecimento e estímulo de seus atributos sedutores em determinadas situações que se faz necessário tê-los aflorados.

Λ: *No meu modo de pensar, ela pode interferir, por exemplo, você gostar de um rapaz. Esse rapaz é despercebido, não percebe que você gosta, que você tem algum interesse, né, material nele. Não dá aquela atenção que você gostaria. Se você pede à Pomba-gira, ela dá um jeito de ficar do teu lado e fazendo tudo pra chamar a atenção dele pra você.*

Para uma outra, embora se reconheça a possibilidade de influência dessa entidade na vida e no comportamento da mulher, haveria também mecanismos para afastá-la, pois, o maior ou menor grau de sua interferência dependeria da decisão da própria mulher.

E: *Se uma Pomba-gira tá muito próxima de mim, é lógico que eu não vou ser a mesma. Não que eu vou sair distribuindo amor pra todo mundo, né?, não é isso, mas eu vou ficar mais solta, eu vou querer beber uma bebida que eu não estou acostumada a beber, entendeu? Tem essas coisas. Mas eu acho que isso é muito da pessoa, do médium. Por exemplo, eu recebo Pomba-gira, se eu sentir que ela tá muito próxima de mim, eu não vou deixar ela aproximar mais. Se ela tiver aqui na minha casa, ou numa festa que tenha*

bebida, eu não vou deixar. Não é que eu tenha medo, só que eu acho que tudo tem o seu lugar. Tudo tem a sua hora. Porque, se eu já incorporo a Pomba-gira, eu tenho o meu lugar que eu frequênto pra que ela possa vim à Terra, então é lá que ela vai vim, ela não vai vim numa festa que eu tô, ou aqui na minha casa sem mais sem menos, né? Eu acho que não é por aí.

Na opinião de um zelador, a influência de Pomba-gira seria a melhor possível, em todos os aspectos da condição humana.

W: *A melhor possível, uma vida harmoniosa, tá? O não faltar dinheiro, o não faltar o que comer, evidente que problemas todos nós temos, o ser humano, todos têm problemas, todos têm problemas com várias coisas que vai se passando, vai dizer que você trata ... trata de sua Pomba-gira que sua vida vai ser um mar de rosas? não, você vai ter maior facilidade de resolver a sua vida na Terra, o menor caminho; em vez de você andar pra ir num ponto, você fazer uma curva, ela te faz você seguir em linha reta.*

Embora para alguns entrevistados Pomba-gira possa causar alguns transtornos para a mulher, uma adepta enfatizou o grau de importância que essa entidade pode também vir representar na vida de alguém em termos de auxílio.

I: *Se vê na Pomba-gira o símbolo da mulher erótica. [...] Na minha vida, agora, é Pomba-gira. Iemanjá também influencia, mas Pomba-gira é que tá me olhando.*

Como visto, são múltiplas as formas de influência ou interferência de Pomba-gira na vida cotidiana das mulheres, às vezes de forma positiva, outras nem tanto. De modo geral, é considerada como bastante positiva. Essas mulheres não demonstram receio ou medo em possuir a referida entidade tão próxima. Cautela, talvez; mas medo não.

Iemanjá, de outro modo, sua influência para o povo-de-santo é sempre benéfica. Sua primeira e mais contundente manifestação refere-se ao aspecto de um feminino-Mãe na vida de uma mulher.

O: *Eu acho que a influência de Iemanjá é nesse sentido, quando você tem esse sentido, essa, essa força maternal, porque é uma energia, é uma força, tá? E ao mesmo tempo você é feminina, porque as pessoas, às vezes, confundem, você ser maternal você é idiota, você ... não é isso. É você saber que, de repente, você tem que ser dura porque você gosta da outra pessoa, você tem que educar a outra pessoa, entendeu? Você tem que dar um rumo pra vida da outra pessoa, tá? Independente dos lugares onde você está, você tem que ser dura, tá? E ... às vezes, você é ... aflora isso aí, pra poder mudar os passos onde você está.*

Mas que também sobressai o lado sensível e dominador de uma grande Mãe.

E: *Iemanjá, por exemplo, eu tenho ... pra mim, que Iemanjá, assim, cê fica mais ... sentida, mais sensível, mais chorona. Iemanjá tem essa coisa de você ficar ... até mesmo mais braba, dependendo da situação que você tá vivendo na sua casa, no seu trabalho, de repente você fica mais braba, mais dominadora.*

Partindo de uma compreensão mais holística e ampliada acerca do simbolismo contido nessas entidades, para um zelador de santo Iemanjá e Pomba-gira representariam a condição necessária à vida de qualquer pessoa; uma, seria a representante da essência, da força espiritual maior do ser humano; outra, a representação da energia pulsante da matéria viva. Assim, corpo e espírito estariam contemplados e complementados nas figuras míticas de Iemanjá e Pomba-gira na vida do ser humano.

W: *Exatamente. A gente não pode viver sem nenhuma delas. Uma, é a essência natural da vida. Uma é aquilo tudo que você precisa pra sua sobrevivência na qualidade suprema, do ser supremo. A outra, é o sentido ... são os sentidos do corpo, da matéria, que representa os sentidos, representa o olfato, representa o sexo, o beijo, o gosto, o gosto, a maneira de se vestir, a beleza, a feminilidade, a coisa de você ser realmente mulher, representa isso, tá? [...]*

Iemanjá e Pomba-gira podem influenciar ou auxiliar profundamente a vida de uma mulher. Uma das entrevistadas ofereceu um significativo e particular relato acerca do que, para a mesma, teria sido uma grande intervenção dessas duas entidades em sua vida conjugal. Para esta, a manutenção de seu casamento deve-se ao auxílio prestado pelas mesmas, trazendo a força, a proteção, o equilíbrio e a superação das dificuldades sofridas.

E: *Eu tive um problema, assim ... com meu marido, que ele trabalhava fora e, meio complicado, e eu vejo aí a ajuda das duas, de Iemanjá e de Pomba-gira. Não fiz nada pra mal de ninguém, entendeu?, não fiz, não faço, não aceito ...*
[...] Me ajudaram, e muito. Eu tive pra separar do meu marido em função de mulher, ele trabalhava fora, ficava fora 15 dias e ... só vinha de 15 em 15 dias, então, houve esse problema com a gente, e eu pedi ajuda pra Iemanjá e Pomba-gira. Pras duas, e elas me ajudaram. Até a questão de feitiço, vamos supor assim, né?, que foi feito pra ele e tal, e a gente conseguiu reverter essa situação sem fazer mal às outras pessoas. Só cuidando do meu lado, e eu vejo aí a ajuda dos meus guias protetores, da minha Iemanjá, da Pomba-gira, do meu caboclo, do meu erê.

Após indicarem qual poderia ser, em sua opinião, a influência de Iemanjá e Pomba-gira na vida da mulher, foi solicitado aos informantes que buscassem correlacionar as mesmas em termos de representação de atributos femininos para, a seguir, informar a qual das duas entidades caberia um ideal, um exemplo atual de feminino a ser seguido pela mulher, ou seja, qual das duas entidades poderia ser considerada como um modelo feminino para a mulher umbandista.

A maioria considerou as duas entidades, já que tanto Iemanjá como Pomba-gira apresentam caracteres necessários, e que compõem a imagem e condição feminina total de uma mulher. Portanto, Iemanjá e Pomba-gira seriam para qualquer mulher um contraponto, um complemento.

Ε: *Porque, se você for pensar bem, a mulher, ela já tem um pouco das duas, né? Ela já tem um pouco de Iemanjá e tem de Pombogira.*

[...] Eu acredito que sim. Às vezes ela nem sabe que tem, mas tem.

[...] Iemanjá é mãe, toma conta, protege, então, eu acho que a mulher tem disso; ela toma conta da casa, ela toma conta do marido, ela toma conta dos filhos, entendeu?, esse lado de Iemanjá, e, o lado da Pomba-gira é o lado da sexualidade.

Π: *As, né? As duas, porque, quando se é jovem, a gente ... é ... as pessoas se preocupam em não pedir muito à Iemanjá, pois quando você é muito jovem, você quer o lado Pomba-gira pra você; você quer o lado festeiro, você quer o lado da brincadeira. Mas, na maioria das vezes, você tem que ... tem que recorrer à Iemanjá. Eu recorro mais pra ela, pra te falar a verdade, eu só recorro mesmo pra minha Pomba-gira quando eu tô precisando muito do meu lado amoroso. Eu recorro mais pra Iemanjá porque ela tem assim, ela tem um lado dela sério, então, às vezes, na vida da gente, a gente precisa desse lado.*

Υ: *As duas, porque as duas é um complemento só.*

[...] Uma é tudo pra você, uma te dá tranquilidade pra você saber resolver as suas coisas e, a outra, te dá objetivo pra você seguir em frente. As duas estão caminhando ... Iemanjá é orixá, está acima dos Exus e das Pomba-giras. Pomba-gira fica embaixo. Mas, eu acho que as duas caminham do mesmo lado, cada uma tem a função de fazer uma coisa.

[...] As duas são femininas e são guerreiras do mesmo jeito.

Para outras filhas-de-santo, ambas seriam exemplo, mas destacando-se a figura de Iemanjá.

V: *Seria [as duas], só que, particularmente, eu preferiria Iemanjá, como exemplo de mulher na minha vida.*

[..] Por ser é ... é ... mais dócil, ter a feminilidade de uma mulher, a sensualidade de uma mulher, mas voltada pra mim mesma.

Ι: *Todas as duas são exemplo, você pegando um pouquinho duma e um pouquinho da outra, se torna um exemplo, né?*

[...] Mais do lado de Iemanjá, né? Mas ... todas as duas têm muito a oferecer, têm muita coisa que pode ensinar, né? Muita coisa que você pode aprender.

Para outras ainda, as duas seriam exemplo, mas dependendo do momento da vida.

Ο: *Seria um pouco de cada. Que há momentos que você tem que ser é ... você não é nem maternal, tá? Você às vezes é até pro lado da ... da guerreira mesmo, mas você não precisa deixar de ser feminina, você pode ser uma guerreira feminina, cê tá entendendo? Eu acho que é um bocadinho de cada coisa, um bocadinho de cada ... tipo, de cada personalidade.*

[...] É, dependendo do momento. E dependendo do momento, minha filha, cê venta, dependendo do momento cê venta ... mas cê abana o leque com classe! Cê pode usar um perfume francês e abanar o leque, não tem nada a ver uma coisa com outra.

Ρ: *[...] nós temos os dois jeitos... mas temos que saber a hora de agir.*

Apenas uma filha-de-santo enfatizou que o modelo de mulher seria a própria mulher. Pode haver uma contribuição das entidades, mas a responsabilidade pela escolha do estilo de vida seria exclusiva de cada mulher.

T: *Não, ela tem que ser ela primeiro. No meu dia-a-dia eu tenho que ser eu. Eu posso ter influências, eu posso ter ... é ... ajuda espiritual das duas, entendeu? Mas, primeiro eu.*

Somente um zelador informou que, em sua opinião, o exemplo de feminino seria apenas Iemanjá.

α: *Iemanjá. [...] Tipo Iemanjá ... passar para as pessoas o carinho, o respeito, ensinamentos ... que é o ideal.*

3.5.2 – A compreensão da entidade individual

Neste item, o que se pretende destacar é a relação de proximidade que se constrói entre a médium e sua entidade – notadamente, Iemanjá e/ou Pomba-gira –, ao longo do processo de incorporação dentro da própria experiência religiosa. Percebe-se, nos relatos dessas adeptas, que a forma de conceber, sentir e imaginar a Iemanjá ou a Pomba-gira pessoal vincula-se, em grande parte, a uma compreensão pessoal e particular da realidade vivida e dos valores ético-morais de cada uma das médiuns que as incorpora.

Não se está aqui querendo menosprezar ou desconsiderar os conteúdos doutrinários repassados pela umbanda a seus membros. É óbvio que eles existem e se fazem muito presentes na compreensão de todo o processo de experiência e vivência religiosa do fiel. No entanto, não é só isso. Outros mecanismos de significação e interpretação se cruzam para compor o universo religioso do fiel e explicá-lo.

No universo mental e intelectual do filho-de-santo, um conjunto de fatores externos à religião participa também e enriquece a maneira de perceber, sentir e compreender as entidades, bem como sua influência na própria realidade vivida, além das características específicas de personalidade e comportamento apresentadas por seus guias.

Ao longo desta pesquisa, através das observações às atividades e sessões dos terreiros, nas conversas informais com o povo-de-santo e, mais precisamente, durante a realização das entrevistas, o que também se tornou bastante evidenciado foi o fato de que, tanto a condição de vida, como os valores e a forma de encarar e interpretar essa vida e o

mundo determinam, em parte, a forma do fiel enxergar, compreender e valorizar as próprias entidades, numa clara via de mão-dupla onde, se o universo simbólico e religioso explica e determina, sob certo aspecto, vida e mundo, também vida e mundo significam e determinam alterações e compreensões particulares, se não da religião em si, pelo menos das próprias entidades “recebidas” em possessão.

Fatores como idade da adepta; a maternidade ou não da médium; características de personalidade como romantismo, timidez, vaidade, dinamismo, etc.; grau de conhecimento doutrinário, contribuem para modelar algumas das características percebidas ou identificadas pelas adeptas na caracterização pessoal de sua Pomba-gira ou Iemanjá.

Se, em determinados momentos da fala dos entrevistados, desponta uma clara identificação entre a pessoa e sua entidade, em outros, o que se percebe relaciona-se mais a uma forma de projeção ou expectativa, em que quaisquer das duas entidades recebem traços significativos e presentes na realidade pessoal da adepta.

No que se refere à Pomba-Gira mais especificamente, esta se manifesta na médium exercendo um comportamento absolutamente condizente com o padrão de conduta considerado como adequado e aceito sob a ótica da médium. Nenhuma das oito mulheres que incorporam Pomba-gira relatou que sua entidade apresenta características distintas e divergentes daquelas consideradas positivas e adequadas pelas mesmas – inclusive para aquelas médiuns que se assumem como detentoras de uma mediunidade inconsciente. Para estas, o conhecimento acerca de sua entidade advém da “sensação” que a mesma lhe passa, de como “imaginam” que ela seja ou das informações dos demais membros do terreiro.

Somente a título de demonstração desse aspecto percebido nos relatos das médiuns acerca de como imaginam sua entidade pessoal, a fala de uma filha-de-santo é exemplar:

T: *Pro povo, é a euforia, é ... eles gostam demais, sabe? É ... o momento da descontração, das risaiadas, é ... eu, particularmente, entendeu?, eu tenho uma ... e eu não gosto de Pomba-gira que fala besteira, eu não gosto de Pomba-gira que sai bebendo, que sai cantando o homem dos outros, então, eu acho que não precisa disso, entendeu? Não sei como é a minha, não sei te falar, mas pra minha cabeça, entendeu?, ela não seria assim não.*

[...] Minha Pomba-gira ... Eu acho que ela é uma mulher muito bonita, muito elegante, muito educada. Acho. Claro que ela é aquela ... é uma mulher, feminina, provocante, entendeu? Mas ... fina.

Padrões éticos, morais e valorativos assumidos socialmente pela médium, determinariam o comportamento da entidade? Doutrinação da entidade em virtude do grau de conhecimento e experiência da médium? Grau maior de evolução a que pertence a própria entidade? Projeção, mera e simples, de expectativas e valores pessoais? Não caberiam nesse

momento conjecturas subjetivas ou superficiais e sem qualquer comprovação sobre o assunto, as quais nada têm a acrescentar em termos de conhecimento e experiência real sobre o mesmo. Cabe, sim, identificar uma situação específica, presente e vivenciada na experiência religiosa da filha-de-santo em relação às duas entidades em questão, e verificar em que medida essa situação é ou não percebida e compreendida pela mesma.

Supõe-se apenas que, em virtude de ser um aspecto não racionalizado, por ser identificado a partir da esfera dos sentidos e emoções, a mente racional, lógica, não capta com facilidade e traduz em termos reflexivos tais mecanismos de projeção ou identificação, que podem estar presentes na construção da entidade pessoal. A mente racional poderia apenas dar conta e identificar a existência de emoções e sentimentos em jogo nessa relação, que pertenceriam muito mais a um outro plano, mítico, simbólico, não factual.

No entanto, o que é certo, para as médiuns aqui enfocadas, é que suas entidades são e representam aquilo que lhes chega ao conhecimento através dos sentimentos e sensações que as mesmas lhes causam, corroborado pelo que os outros lhe dizem sobre elas. Iemanjá é o que a médium sente que ela é. Pomba-gira representa aquilo que sua experiência religiosa pessoal de contato com ela lhe mostra. O por quê, os motivos ou as justificativas desse tipo de compreensão assumidos não ficam em evidência, mas sim, os significados e a importância que uma e outra entidade adotam enquanto possibilidade de auxílio, proteção, presença, cuidados, respostas, solução, enfim, na vida daquela que nelas crê.

Augras, citando Eliade, lembra a complexidade e multiplicidade dos significados contidos nos símbolos religiosos do povo-de-santo.

O mito tenta apreender a realidade em toda sua complexidade, sem afastar nada, sem privilegiar um elemento em prejuízo de outro.

Daí provém a proliferação dos significados que nele se descobrem. “Uma característica essencial do simbolismo religioso é a polivalência, a capacidade de expressar simultaneamente varias significações cuja solidariedade não parece evidente no plano da experiência imediata”. (Eliade, 1962, 256). Na medida em que o mito pretende dar conta da complexidade do real, não pode ser simples. Só pode ser irracional e alógico. Abre-se a todas as possíveis interpretações, até mesmo (e sobretudo) às mais contraditórias. Não pode, portanto ser explicado mediante um sistema racional. Situa-se em outro registro de aproximação do real.³⁴⁸

A partir desse tipo de interpretação, os componentes relacionados a essa multiplicidade de sentidos dos símbolos míticos encaixam-se como uma luva para a compreensão dos conteúdos e significados simbólicos e valorativos representados em Iemanjá

³⁴⁸ AUGRAS, Monique. **O duplo e a metamorfose**, p. 15.

e Pomba-gira por suas médiuns. Portanto, com base nessas considerações, serão apresentados relatos de algumas das filhas-de-santo consultadas buscando-se captar sua percepção, compreensão e envolvimento com sua Iemanjá ou Pomba-gira pessoal, bem como compreender os possíveis significados que essa entidade representa na vida cotidiana dessa mulher.

Para uma filha-de-santo, filha de Iemanjá, mãe e, segundo suas próprias palavras, mãe “agarrada” aos filhos, sua Iemanjá assume também, como traços principais, o jeito “mãezona”, que acolhe a todos. Identificação ou projeção?

E: *De negativo, eu nunca pensei nisso. Mas, como é mãe, então, mãe quando mexe com os filhos, ela fica braba, né? Então, minha Iemanjá também é braba. Eu acho que ela tá ali pra proteger mesmo, pra cuidar dos filhos e ... assim, se mexem com os filhos dela, não é que ela vai revidar, mas ela vai ficar braba.
[...] a minha, eu acho que ela é assim, desse jeito.*

Sua Pomba-gira apresenta caracteres mais discretos, mais doutrinados, uma vez que, para esta adepta, um traço característico das Pombas-giras seria o fato de continuarem, em espírito, a ser “mulher de rua”, pois, para a mesma, Pomba-gira é e foi uma prostituta. Sua Pomba-gira desce sim, canta, dança, bebe, ri, mas, com “discrição” e “doutrinação”. Sua Pomba-gira ajuda a médium e baixa no terreiro para a caridade, para o auxílio.

E: *A minha Pomba-gira é mais discreta, ela não é assim ... muito solta nem escancarada. Ela é mais discreta. Eu acho que é, não sei, dizem que ela é. Ela é de falar palavrão, fuma, bebe muito, mas ela já tá mais doutrinada.
[...] Ela é mulher. Uma mulher de rua.
[...] Se é a Pomba-gira que eu trabalho com ela, ela não vai me atrapalhar.
[...] Ela vai me ajudar. Ela não vai me atrapalhar.*

Para outra entrevistada, Iemanjá é percebida como entidade de maior respeitabilidade por ser uma senhora mais velha, uma mulher de mais idade. É a rainha do mar, de grande poder e força, que muita proteção traz para seus filhos, “uma mulher de respeito”, uma senhora. Interessante perceber que esta médium conta com a idade de oitenta e um anos, mais de cinquenta de vida religiosa na umbanda, segundo seus próprios cálculos. Ao ser-lhe questionada sobre qual a imagem que fazia dessa orixá, eis a resposta:

Λ: *Iemanjá é ... uma entidade de ... de respeito, uma entidade de ... muitos anos, muita coisa.
[...] Eu, no meu modo de pensar, eu acho que ela é uma ... uma pessoa de mais idade. O meu jeito, o meu conceito, o que eu sinto, mas também não sei, porque nunca cheguei perto do pai-de-santo para perguntar o que é, o que deixa de ser.*

Parece haver uma clara projeção entre a orixá e sua atual condição de anciã. Talvez seja apenas coincidência; talvez não, a projeção seja real e inerente a seu estilo atual de vida enquanto mulher idosa, matriarca e “de respeito”.

Para outra filha de Iemanjá, que também recebe Pomba-gira, percebe-se uma sutileza maior na elaboração emocional dos significados míticos sobre sua Iemanjá e Pomba-gira. Para esta, sua orixá de cabeça lhe confere muita paz e muita segurança, pois, durante a aproximação da entidade, essa médium sente-se como uma “guerreira”. Em outra passagem, acrescenta sentir-se bastante próxima de Iemanjá, com uma “afinidade” grande – quase, talvez, uma identificação – em relação a algumas características ou preferências comuns às duas.

Y: A sensação que eu tenho é que ela é muito tranqüila, tá? Muito assim ... serena com as coisas, e a sensação que eu sinto na hora que ela incorpora é que eu me transformo em uma mulher completamente diferente. Eu me sinto outra pessoa.

[...] Uma mulher guerreira. Mas não só uma mulher guerreira, mas também uma mãe que quer abraçar todos os filhos de uma só vez. É essa a sensação que eu sinto em relação a ela.

[...] E eu tenho loucura pelo mar. Não sei nadar ... mas eu sou louca pelo mar. Então, eu acho que a gente tem uma afinidade muito grande.

Em relação à Pomba-gira, a referida adepta a percebe enquanto uma mulher extrovertida e muito alegre, que lhe faculta uma condição de também maior segurança pessoal. Mais à frente, acrescenta que se considera também uma pessoa extrovertida, “de nascença”. Em outro momento, porém, enfatiza que suas entidades ficam no terreiro, não interferindo em seu dia-a-dia, mas, ao mesmo tempo, em uma outra fala informa que sente uma aproximação “muito boa” de seu Exu e sua Pomba-gira em sua vida, que lhe informam, lhe avisam, lhe auxiliam nos e sobre os acontecimentos de seu cotidiano. Eles estão “do lado” da adepta como companheiros.

Essa filha-de-santo demonstra uma fé ímpar em suas entidades. Há nuances de entrega e confiança total às mesmas, mescladas a uma certeza de que ela é ela, e os guias são os guias. Não é muito fácil captar as imbricações e entrelaçamentos emocionais misturados a componentes racionais, que permeiam o discurso e a relação dessa médium com suas entidades, neste caso.

Fato é que a médium crê, efetivamente, nessas entidades; crê que se transforma ao incorporá-los; crê que sua vida se torna melhor com eles. Ao analisar sua própria vida a partir de sua fé e da participação de sua Iemanjá e Pomba-gira nela, sua resposta é precisa, não se podendo imaginar outra:

Υ: *A minha Pomba-gira é uma mulher extrovertida, é uma mulher muito alegre, é ... mesmo assim, se eu tiver com algum problema em casa, ela não deixa transparecer, não deixa ... o meu problema fica do portão pra fora. Eu entro, é outra pessoa. Se eu estou ali é pra ajudar, se ela chega é pra ajudar aqueles que precisam, a palavra amiga ... ela vai até aonde a pessoa tá. Então, ... é mais ou menos ... eu me sinto uma pessoa assim ... mais solta, eu me sinto não assim tão inibida ... quando assim, começa a vibrar a gira dela, eu já começo a ficar mais solta, começo a me soltar mais, é uma alegria. É a sensação que eu tenho.*

[...] Meus guias ficam no terreiro. Eu sou extrovertida mesmo. Acho que já nasci assim mesmo. É isso que eu sou. Mas quando eu ... tenho assim ... a vibração da minha Pomba-gira, eu fico mais solta, eu, jamais certas coisas que ela faria eu faria, mas, ela é ela, ela sabe o que é certo e o que é errado, o que tem que fazer e o que não tem que fazer, né?

Υ: *Eu me sinto uma mulher completa, em termos. Eu me sinto. Não tenho o que reclamar. Problemas, todo mundo tem, né? Mas a pessoa tem que saber levar.*

Para outra filha de Iemanjá, essa orixá seria a mulher mais bela que a médium já viu, porque esta já viu sua Iemanjá, segundo relata; tanto à sua orixá como também sua Pomba-gira. Ambas seriam mulheres excepcionalmente belas, vaidosas, luxuosas. A visão desta filha-de-santo, a mais jovem do grupo, contrasta em muito com a visão da adepta mais idosa, para a qual Iemanjá apresenta-se como uma anciã.

Π: *[...] a minha [Iemanjá] ...Serena, calma, pureza, eu me sinto muito tranqüila depois, com outros sentimentos, com outros ideais. Eu vejo uma claridade muito grande depois que eu incorporo, depois que eu volto, eu passo a enxergar as coisas com outra ... com outros olhos.*

[...] Ah, uma mulher bonita. Muito bonita. Eu acho que é a mulher mais bela que eu já vi. Eu ... eu considero ela a mulher mais bela, pra mim. É a mais bela que eu já vi até hoje. Porque eu ... eu vejo ela mesmo.

[...] Ah, ... é ... morena ... ela nunca me mostra o rosto, é ... é ... assim ... é morena, tem estatura mediana, os cabelos dela são longos, tudo o mais é ... o corpo muito bonito também. O físico perfeito ... e ... e vestido sempre de luxo, com roupas de luxo, muitos colares, é ... é ... brinco...

Π: *Ela é bonita, sabe? Também já vi ela [Pomba-gira]. Mas, ela é, assim ... muito, muito, uma mulher muito séria. A minha Pomba-gira, em questão, ela não sorri pra você. Ela, a minha mãe diz que é assim, na minha incorporação eu não vejo, eu não ... não presencio mesmo porque eu fico como num estado de dormindo, inconsciente, mas a minha mãe disse, e vários colegas meus que já viram e já me disseram que ela não sorri. Ela não sorri em hora alguma, apesar de ser Maria Padilha, ela só sorri quando tá presente com outros Exus, com os consulentes ela não sorri.*

Portanto, para essa jovem, suas duas entidades espelhariam uma maior jovialidade e vaidade intensa, inerentes, talvez, à sua condição de moça extremamente jovem e idealista. Para a adepta mais madura, as entidades seriam concebidas com uma maior “maturidade”. Contudo, não se pode afirmar que seja regra esse fato. Não foi possível comprovar essa

situação apenas com o relato identificado na fala de um grupo reduzido de adeptos, como neste caso.

O que se percebe é que, em um universo de treze entrevistados, esta tenha sido uma situação bastante freqüente e que despontou com muita nitidez, como no caso em que uma filha-de-santo idosa compreende a entidade também como sendo mais velha e uma filha-de-santo, adolescente ainda, enxerga em suas entidades atributos notadamente ligados a uma visão mais jovial, romântica e “festeira” da vida. A seriedade e crença, contudo, com que falam de suas entidades é também inquestionável. Para as entrevistadas – todas – suas entidades pessoais são personagens próprios, com individualidade própria, “pessoas” vivificadas por intermédio da incorporação.

Interessante também seria o fato de que, se para alguns, há uma evidente identificação entre médium e atributos presentes em suas entidades pessoais, para outros, a diferenciação se faz notar durante as sessões, onde, no dizer desta filha de Iemanjá, acima citada, quando a mesma incorpora sua Pomba-gira, quem a conhece percebe claramente a diferença de comportamento entre ambas.

Sendo assim, neste caso então, e somente a título de conjectura, não uma projeção, mas sim, um complemento de caracteres, uma associação de atributos distintos entre médium e entidade que, durante o momento da possessão, as distinguiriam, por um lado, e as complementariam, por outro.

π: *Se você me vê e vê ela [Pomba-gira], você fala que é ... não tem como mesmo.*

A Iemanjá desta médium assume caracteres de mulher de rara beleza, com vestimenta luxuosa, vaidosa, com muitos brincos, anéis e colares. Traços de um feminino jovem e romantizado, como a médium. Haveria uma certa associação entre o tipo e a forma de experiência de vida e valores particulares influenciando a visão pessoal da entidade. Sua Pomba-gira é também uma mulher belíssima, vaidosa, “festeira”, jovem – alguns de seus atributos femininos se assemelham aos de Iemanjá. Mas Pomba-gira, durante a incorporação, não se assemelharia ao estilo de ser da jovem. Sob certo sentido, diferenciação e projeção se encontram relacionados, aproximando e separando médium e entidade, ego e alter.

No entanto, ainda segundo os relatos dessa médium, sua Pomba-gira praticamente forçou a incorporação, numa evidente demonstração de interferência, autonomia, vontade própria e presença daquela na vida da jovem.

π: *Ah, eu vi ela num momento de ... de ... de distração mesmo, numa noite dessas aí, que eu tava dormindo, que eu cheguei do Centro Espírita e ela veio pra me cobrar e fazer*

entrar. Porque eu achei assim, “Pôxa, ela tá querendo incorporar e eu não tô deixando”.

[...] Ela não me deixou dormir durante sete dias seguidos. Ela ficava ali, na beirada a minha cama, eu sentia a presença dela. Pelo fato de eu não querer entrar, sendo que eu tenho tempo, porque a gente acha que o Exu não sabe das coisas, ele sabe, a gente tem tempo, eu tinha tempo pra participar, eu tinha que fazer a caridade pros outros. É o meu ... a minha missão na Terra, eu sou uma médium, eu tenho missão de prestar caridade pros outros. Então, ela não me deixava dormir.

[...] Ela queria trabalhar e me cobrou. Aí, quando ela viu já que isso só ... só me deixando acordada não ia prestar, ela já fez melhor, apareceu pra me levar, eu fiquei com medo, né? Eu disse: “Bom, se eu não entrar, ela vai me dar uma coça”.

Desse modo, em termos de experiência religiosa, para essa filha-de-santo, foi sua Pomba-gira quem ditou as regras do jogo em sua vida, mostrando-lhe, segundo seu próprio relato, sua “missão” de prestar caridade, em virtude de ser uma médium. Pomba-gira apresentou-se ante os olhos da adepta. A mensagem subliminar dessa aparição foi de “livre” – até certo ponto – interpretação da médium, que já sabia de sua mediunidade, e da “urgência” por incorporação de suas entidades – especialmente, de sua Pomba-gira. Talvez caibam, neste caso específico, as considerações de Segato referentes às implicações entre realidade cognitiva e imagem sensorial.

Os olhos reconhecem e o desejo se apegam àquela imagem, e só ela é capaz de indicar o caminho, de preservar o vislumbre e uma verdade que o pensamento e a memória apenas conseguem resgatar. Então, nessa tradição, o imaginário precede, guia e, também, sempre excede o cognitivo [...].³⁴⁹

Portanto, no caso da médium em questão, da relação com sua Iemanjá e sua Pomba-gira, e do modo como as mesmas atuam em sua vida, caberiam também as palavras de Eliade, quando diz que “[...] para o homem religioso toda decisão existencial de se ‘situar’ no espaço constitui, de fato, uma decisão religiosa”³⁵⁰.

Em relação às demais cinco filhas-de-santo que incorporam Pomba-gira, para todas elas, a referida entidade é concebida como uma mulher bonita, “de classe”, “fina”, boa, caridosa – sempre caridosa – e poderosa. Para nenhuma dessas médiuns, sua Pomba-gira pessoal adquire traços que lhe desagradem ou constranjam. São entidades que descem no terreiro para a prática da caridade e que, na vida pessoal, estão sempre próximas para auxiliar a médium, quando solicitadas.

Na visão dessas filhas-de-santo, suas Pombas-giras seriam o exemplo de um feminino belo e sensual, em primeira instância – são sempre mulheres muito bonitas – que

³⁴⁹ SEGATO, Rita L. **Santos e Daimones**, p. 296.

³⁵⁰ ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**, p. 61.

sabem se comportar, se controlar e que por isso são sempre bem-vindas. A visão social e estereotipada de um feminino bonito, discreto e controlado, comungada por essas mulheres, encontra-se refletido e determinante na concepção de suas Pombas-giras pessoais, como se percebe nos seguintes relatos:

V: *Olha, pelo que me dizem, é meiga, é ... transforma ... dizem que eu não tenho o mesmo semblante que ela mesmo. Tem pessoas que a vêem morena, que é uma cigana.*

[...] O que contam pra mim é que é um misto. Quando ela tá quieta é porque tá observando alguma coisa dentro do terreiro, mas que, geralmente, é muito alegre, gosta de dançar, gosta de fazer brincadeiras com quem ela tá atendendo.

δ: *Todo mundo fala que ela é muito bonita, que ela é muito boa, que ela é muito, sabe? ... uma Pomba-gira assim, de muita classe, de muita linha e, muito bonita. Já recebi muita coisa dela.*

[...] Ah, eu sinto que ela é mais assim ... sabe? ... Na dela!

υ: *[...] o que dizem dela [...] Eu tenho um caminho muito bom, eu aprendi ... ter muita coisa com ela, é ... gente que ia com as drogas, assim, em matéria disso, ela ajudou muito. Em casamento, ... esses ... tipo de coisas, tem separação, é gente que chega até o ponto de perguntar se podia deixar ela desenvolver médium, chega ao ponto de perguntar no Centro se pode, então, ela é uma pessoa assim ... vamos supor, uma pessoa, né?, que pra mim é uma pessoa do dia-a-dia comigo. É uma pessoa que ... tudo o que a pessoa chega a ela, ou pergunte, ela tem resposta. Trata bem, né?*

[...] já vi ela, assim, nunca tive aquela experiência dela de ... conversar, essas coisas. Já vi, vejo muito, porque eu sou, além de ser médium, eu sou médium vidente.

ρ: *Pra mim é uma deusa.*

[...] Muito bonita, né... isso também é um segredo que a gente guarda pra a gente, né?

3.5.3 – O que toda mulher deveria ter de Iemanjá e Pomba-gira

Durante as entrevistas, foram abordadas diversas questões relacionadas aos aspectos considerados como positivos ou negativos na personalidade mítica de Iemanjá e Pomba-gira pelo povo-de-santo, além do que consideravam como possíveis formas de influência e o que essas entidades representariam em termos de feminino, de sexualidade feminina segundo o entendimento desses adeptos. Ao final de todas essas considerações, foi solicitado a esses entrevistados que indicassem o que, em sua opinião, toda mulher deveria apresentar, enquanto mulher, dos traços femininos representados pelas respectivas entidades.

Todos os informantes – à exceção de apenas um zelador de santo – encontraram com facilidade traços considerados como positivos e necessários à condição feminina da mulher

contidos, ou representados, nas figuras míticas de Iemanjá ou Pomba-gira. A partir das respostas apresentadas, é interessante destacar que, de Iemanjá, os traços de sua personalidade mítica indicados como necessários a um perfil feminino relaciona-se à sua condição de um feminino maternal. Na visão do povo-de-santo, traços de uma Iemanjá suave, feminina, doce e, por vezes severa, despontam como necessários e pertinentes a toda mulher.

Quanto à Pomba-gira, os caracteres apresentados oscilam um pouco mais, mas encontram-se basicamente associados à imagem de uma mulher bela, vaidosa, feminina, forte e sincera. Essa seria, precisamente, a imagem de feminino atual contida em Pomba-gira e considerada como necessária à mulher pelos adeptos entrevistados. Uma Pomba-gira extremamente feminina e sensual, mas não exageradamente erótica.

Assim sendo, e retomando a fala dos filhos-de-santo, toda mulher deveria assimilar como exemplo de feminino em Iemanjá os aspectos relacionados à maternidade e zelo para com os filhos, enfim, a “mãezona”.

€: *É ... esse zelo com os filhos, eu acho que toda mulher tinha que ter.*

α: *O lado materno. O lado materno, porque, se toda mulher tivesse o lado materno de Iemanjá, mães não agiriam ... não espancariam os filhos, não abortariam crianças, não teriam desejos sexuais que, infelizmente, existe isso com o próprio filho. Então, se ela tivesse o lado materno de Iemanjá, não haveria isso. Seria o lado mais sereno, o lado de proteção mesmo, do ensinamento, das coisas boas.*

ι: *O jeito dela ... se toda mãe fosse igual a Iemanjá, eu acho que todo filho ia aprender desde cedo a caminhar, ia aprender a paz desde cedo, ia aprender as conseqüências dos atos, entendeu? O aprendizado de paz, tranqüilidade, eu acho que todos, todas as mulheres fossem iguais a ela, não existia aquela criança rebelde, né? Então, se toda mãe fosse assim, não ia ter mãe que rejeita o filho pelo defeito que tem.*

Deveria também assumir o tipo de temperamento, a forma feminina de ser e agir dessa orixá, seu “carisma”.

λ: *Eu, no meu modo de pensar, Iemanjá é uma mulher de respeito.
[...] Principalmente o respeito e o modo de agir, isto é o que eu sinto, certo?*

γ: *Acho que a compreensão. A compreensão, ser mais humano com os outros seres humanos ... que, às vezes, numa hora de um problema seu, você sem querer ofende uma pessoa e quando você vê, volta lá atrás, você já fez.*

π: *O lado materno, e, além de tudo mais, ... desse lado materno, o lado às vezes compreensivo, né? Porque a gente tem ... tem que ter uma hora de reflexão, toda mulher tem que ter uma hora de se preservar, de se sentir rainha, como ela é. Então, a gente*

tem que ter esse lado de ... de ser você mesma, de ... de ter seu momento de reflexão, seu momento sensível na vida.

δ: *Ah, eu acho que ... tem sim, a bondade, entendeu? A bondade dela é muito grande. Eu acho que isso toda mulher tinha que ter sim. Carisma dela, né? Muito ... então, toda mulher tinha que ter sim.*

Quanto à Pomba-gira, seu lado de mulher bonita, alegre e sensual serve de modelo a qualquer mulher.

δ: *É, tem muita coisa ... bonita mesmo, né? Só de você olhar assim, você vê que ela é linda. Então, eu acho que tinha que ter, sabe?
[...] Ah, tem. Nossa Senhora! São muito bonitas.*

τ: *A feminilidade, a sensualidade, na hora certa e no momento exato.*

γ: *Ah, deveria ter. Ser extrovertida, ser alegre, jamais ser, ficar triste.*

Para outros, a mulher deveria utilizar como exemplo os traços femininos de uma Pomba-gira firme, sincera e decidida.

π: *Ah, Nossa Senhora! É o lado sério mesmo, aquele lado brigão, quando você tem que falar alguma coisa, você não tem que ficar guardando esse sentimento. É o lado é ... é ... sincero demais de Pomba-gira que você tem que ter. Aquele lado de tá agindo ali no impulso, mas não no impulso. Aquele ato de firmeza mesmo, de tomar uma decisão na hora certa. Ser forte, igual a ela, firme e decidida.*

ι: *Olha, eu ... acho que nem tudo não, porque elas já são mais da noite, já são mais atiradas. Mas eu acho que devia ter, tipo assim, a sinceridade de uma mulher, que acho que toda mulher que se preza tem que ter essa sinceridade, respeito, né? Eu acho que, da Pomba-gira, ela tem que ter é, a sinceridade, a compreensão, assim, de ... saber chegar à frente, saber ... resolver agora o que pode ser problema mais tarde.*

Também o lado da sensualidade, da energia sexual dessa entidade deve servir de estímulo à mulher.

ϵ: *É ... o sexo, por exemplo, eu acho que essa coisa, não digo de promiscuidade, mas de sexo sim.
[...] Essa coisa de homem e mulher, de sexo mesmo, de contato.
[...] Deveria ter.*

λ: *Todas têm, querendo ou não.
[...] Sexo, principalmente. Tá na cara!*

No entanto, para um zelador, a mulher não deveria enxergar, nos traços femininos de Pomba-gira qualquer exemplo, uma vez que isso seria muito perigoso à mesma.

⌘: *Não ... que Pomba-gira é muito louca. São ... é ... entidades de pouca evolução, são soltas ... se toda mulher seguisse o caminho de Pomba-gira espancariam os homens tudo do mundo!*

Portanto, no entendimento de vários dos entrevistados, a mulher já possuiria, querendo ou não, sabendo ou não, traços da feminilidade contidos e representados em Iemanjá e Pomba-gira, já que, todas, são mulheres.

Ⓞ: *Eu acho que as mulheres deveriam ter um bocadinho de cada uma. Um bocadinho da Iemanjá, um bocadinho da Pomba-gira.
[...] Esse sentido maternal aí faz a diferença. De Pomba-gira, é o sentido feminino, da feminilidade.*

Ⓥ: *[...] acho que... é o essencial, é um pouco das duas realmente. A mulher necessita ter o lado Iemanjá e, aos quatro cantos, liberar a Pomba-gira que existe dentro dela, mas aos quatro cantos.
[...] Na intimidade, quatro paredes.
[...] mais propriamente no quarto, digamos assim.*


Enfim, como acrescenta uma filha-de-santo, as duas entidades são exemplo de feminino para a mulher, pois, embora representando manifestações femininas distintas, encontram-se, contudo, presentes na vida de uma mulher, e podendo auxiliá-la.

Ⓟ: *Um pouco de uma e um pouco de outra. A feminilidade das duas existe, em ambas as duas, mas é diferente, cada uma tem um tipo de feminino. O tipo de feminino de Pomba-gira é mais o tipo de feminino de hoje em dia; o de Iemanjá é aquele tipo de feminino não visto, por ela ser um orixá e tudo, é aquele tipo de feminino diferente.*

3.6 – A umbanda, a sociedade e a presença feminina

Este item tem por objetivo apresentar a visão do povo-de-santo entrevistado acerca de como percebem a relação que se estabelece entre umbanda e sociedade e, nesta, como se percebem enquanto fiéis. Para as mulheres umbandistas, foi solicitado que avaliassem sua presença e participação, enquanto mulheres, inseridas nesse contexto religioso; quais os tipos de papéis femininos que desempenham dentro do culto, e como se sentem em relação aos mesmos.

Há que se acrescentar, neste momento, que as questões aqui abordadas referem-se a discussões e conteúdos que surgiram ao longo do processo de entrevistas contidas na fala dos filhos-de-santo. Por se entender a pertinência desses aspectos levantados pelos fiéis para a

compreensão maior e mais ampla da forma de como vivenciam e compreendem  universo umbandista, os mesmos foram acrescentados junto ao corpo deste trabalho.

Nessa parte da entrevista, a maioria dos participantes informou seu desprazer, tristeza e descontentamento em relação à forma ainda preconceituosa e discriminada de grande parcela da sociedade em tratar a umbanda. Para muitos dos entrevistados, umbanda e povo-de-santo ainda ressentem de maior respeito e tolerância social. A fala dessa filha-de-santo é contundente:

T: *[...] sobre um todo, eu gostaria que as pessoas tivessem menos preconceito, porque fala em terreiro de umbanda, de candomblé, a pessoa vai logo pensando em galinha preta, vela, cachaça, entendeu? E não é nada disso! Eu gostaria que as pessoas conhecessem ... se não quer conhecer, pelo menos, respeitassem quem é adepto, entendeu? Porque eu sou do espiritismo, mas eu respeito qualquer religião. Eu entro em qualquer igreja, não freqüento, mas se eu tiver que ir assistir uma missa, assistir um pastor, escutar um pastor, eu vou numa boa, sem problemas. Mas, infelizmente, é aquilo que eu te falei, quem não é espírita, ele nunca ... ele não respeita, ele nunca eleva o espiritismo. Muito pelo contrário, se ele quer falar mal, o primeiro que vem é o espiritismo. Por isso que eu acho que é a religião mais árdua pra você seguir. Tem que ter muita personalidade naquilo que você é e naquilo que você quer, entendeu?*

Na fala dos entrevistados, não somente a umbanda seria discriminada socialmente, mas todas as religiões mediúnicas – o “espiritismo” – de modo geral, como se evidencia nas seguintes citações:

P: *Discrimina, porque eles acham que a umbanda é do mal, é pra maldade ... falou que é Centro Espírita se tem como o demônio, e não é nada disso.*

Δ: *Ah, toda parte espiritual eu acho que sofre. Mesmo o kardecista, né? Falou que é espiritual, que é espírita ... eles logo sofrem mesmo.*

V: *Sofre, sofre porque, eu acho que o espiritismo em geral, tá? Não seria só a umbanda, porque as pessoas não encaram o espiritismo como religião, acham que é prática do mal, não vêem como se fosse uma religião qualquer, católica, evangélica ...*

Na visão de outra entrevistada, esse preconceito social sofrido pela religião umbandista advém da desinformação que grassa na sociedade; uma desinformação cultural institucionalizada, tanto em termos de conhecimento de doutrina como de culto umbandista.

μ: *[...] O preconceito ... a falta de informação ... até que eu mesmo tinha, o quê que eu tinha a imagem da umbanda? Antes de vim, de, entre aspas, precisar desse ... dessa ajuda espiritual, de precisar de ter que por o pé dentro de um terreiro de umbanda? Eu tinha essa imagem assim, é a macumba, aquele lá é macumbeiro, eu não vou lá que aquilo é macumba. Então, pra mim, Centro Espírita era o lugar que só fazia o mal. Por que? Porque você vem crescendo com isso, passando. Todo mundo passa a conhecer a macumba, né? Só faz o mal, se você bate lá sua vida é um atraso, aquela coisa toda.*

μ: [...] às vezes eu acho que todo mundo tem que pensar como eu, mas não tem. Tem gente que acha que essa religião é um comércio. “Ó, fui no açougue, me dá um quilo de carne, tá aqui o dinheiro, eu levo a carne pra casa”. Então, a mesma coisa o pedido: “Ó, eu quero isso, se você me der, eu te pago; se você não me der, não te pago”. Ou, “se você me der e for bom, eu te pago, se não, eu te devolvo”.

[...] É aonde eu quero conversar comigo, conversar com Deus.

[...] Eu acho assim, que tem hora que eu não posso nem dizer que isso seja preconceito, né? Tem hora assim, igual no meu trabalho, eu acho que tem pessoas que me olham diferente porque sabem que eu sou umbandista. Mas diferente assim, é como se tivesse receio que eu pudesse fazer alguma coisa entendeu? Mas eu passo, eu não quero dizer que isso seja preconceito delas. Eu acho que isso é falta de conhecimento delas do que é umbanda. Porque eu não ofereço perigo pra ninguém, medo pra ninguém, cê entendeu?

Para alguns adeptos, além da sociedade de modo geral, também em termos de contato com as demais religiões a umbanda sofreria certa discriminação ou marginalização. Para estes, ainda está longe o tempo de uma maior e mais efetiva tolerância religiosa entre as mesmas. No cenário religioso, o espiritismo despontaria, em virtude dessas questões identificadas, como a religião mais difícil de ser seguida pelo crente.

τ: *Muito. Eu acho muito discriminada. Muito. Apesar de todo mundo ir, escondidinho, que não tem um que não tenha ido no terreiro até hoje, entendeu? Eu vejo esses depoimentos na ... na igreja dos crentes, todos, todos sem exceção, já foram em terreiro, entendeu?*

[...] *Eu acho o espiritismo uma religião mais difícil de ser seguida.*

[...] *Porque é uma religião que te exige muito. Você tem que ser uma pessoa muito firme, entendeu? Quem gosta, gosta. Quem não gosta, não fica.*

[...] *Eles acham que é uma religião promíscua, entendeu?*

υ: *Sofre. Sofre; nem todo mundo aceita. Essa religião, eu acho que ... depois ... geralmente com a igreja evangélica e igreja católica, né?, tem alguns que falam que: “Ah, isso é superstição, isso é do diabo, é destruir a vida de todo mundo, não existe incorporação de santo que precisa beber e fumar, se fosse por coisa de Deus ...”, eu mesma já escuto isso 24 horas por dia, né? A influência é grande, né?*

O preconceito, a discriminação e o desconhecimento, no entendimento dos entrevistados, adentrando a religião, vão afetar também a imagem de algumas entidades do panteão umbandista. Notadamente os Exus e Pombas-giras, entidades bastante ambíguas e cambiáveis por definição, seriam os que mais direta e contundentemente sofreriam as conseqüências de um olhar pejorativo e preconceituoso.

Na fala de um zelador de santo, essa visão negativa dificilmente poderá ser erradicada da sociedade, uma vez que a mesma se aproveitaria, em seu entendimento, dessa visão estereotipada e discriminatória dos Exus para justificar ou liberar, sob certa medida, emoções ou sentimentos que, à luz dos padrões de moralidade e conduta determinados socialmente seriam condenados. A umbanda serviria de válvula de escape sócio-emocional

para se pedir, proceder ou fazer aquilo que, “a céu aberto” alguns não dispõem de coragem para tal.

W: *[...] essa imagem é que tem que tirar desses santos, de que só trabalham, só fazem coisas pra você se você pagar, se você tiver alguma coisa em troca ... em troca!
[...] Essa imagem dificilmente... dificilmente vai se sair daqui ... vai se correr aos quatro cantos do mundo ... e vai se sentir isso ... porque as pessoas gostam, as pessoas entram num terreiro de santo, num terreiro de umbanda, de um terreiro daqui e gostam de chegar lá e ficar falando palavrão, ficar gritando, falar essas coisas ... porque você ... é como se você não tivesse coragem de sair ali na rua, ali, e gritar e xingar todo mundo, então, deixa incorporar uma entidade, que às vezes nem tá incorporado, é só pra dizer que tá incorporado, tá entendendo? Pra poder extravasar e botar pra fora tudo aquilo que você queria falar!*

No entendimento de outra filha-de-santo, aquelas pessoas que criticam ostensivamente a umbanda e suas entidades – especialmente os Exus – seriam “falsas”, por demonstrarem um grau de informação bastante grande em relação a certos aspectos relacionados a eles, mas que, no entanto, se negam a admitir publicamente já terem conhecido ou freqüentado essa religião.

T: *Eu acho que essas pessoas que falam pra você: “Ai, cruz-credo!”, são as pessoas mais falsas que existe, entendeu? Por que? Cruz-credo por que? Ela já foi, cê concorda? Cê não vai falar cruz-credo por uma coisa desconhecida, não é? Então, são pessoas, pra mim, falsas, sabe?, que chegaram lá ... chegou naquele momento que eu te falei, só pode ter pedido coisas ruins, criaram aquela imagem, do vermelho, do preto, da vela vermelha, da vela preta ... lá onde eu freqüento não tem isso. Não existe vela vermelha ... vela não tem cor, chama não tem cor, assim que eu aprendi. Chama é tudo igual, entendeu? Então, aí que vem, não vêem a diferença, mas as pessoas são falsas, entendeu? Na minha concepção são, muito falsas.*

Na fala de outra filha-de-santo, há que se destacar seu entendimento de que, embora exista a discriminação popular em relação à umbanda, não caberia ao povo-de-santo se acomodar e aguardar que a população promova um repensar de sua forma de compreender e tratar essa religião. Segundo a adepta, caberia aos próprios umbandistas iniciarem um processo de transformação desse modo negativo e preconceituoso a partir do próprio comportamento, manifestando orgulho em se assumirem como umbandistas.

O: *Elas sofrem. Essas mudanças, não é que elas sofram influência da sociedade, eu acho que a sociedade influencia até o lado negativo. Elas estão ocorrendo através dos médiuns do terreiro, porque nem sempre a sociedade respeita o terreiro. Mas, de acordo com o comportamento da pessoa que está seguindo o médium, que segue a religião, não tem vergonha disso, assume; aí a sociedade começa a mudar o seu comportamento, começa a respeitar essa religião, que até uns tempos atrás, as pessoas diziam que era seita.
[...] Porque se você não respeita, não se fizer respeitar, a sociedade não vai te respeitar, ela vai tentar te botar no chão.*

Na relação que se estabelece entre umbanda e sociedade, já foi enfatizado, ao longo deste estudo, que a referida religião sofreu em seus inícios, e parece que ainda sofre, acentuada influência dos valores, condutas e ideologias que envolvem toda a sociedade em que essa religião se encontra inserida. Até aí não parece haver dúvidas a respeito.

A literatura acadêmica, há muito vem discutindo e analisando esse aspecto peculiar da umbanda, inclusive como um dos fatores que maior mobilidade e alteração provoca em seu universo ritualístico e doutrinário. No entanto, há que se considerar, também, o enfoque e a percepção do próprio povo-de-santo sobre essa questão.

No que se refere à interação existente entre umbanda e sociedade, e em que ponto uma atua ou influencia na outra, a visão de um dirigente de terreiro é altamente significativa e singular por focar, exatamente, esse ponto. Para este, a evolução de uma religião caminhará ao lado da evolução cultural e social de todo um povo. Umbanda e sociedade se entrecruzariam e imbricariam profundamente em termos religiosos e culturais na fala desse pai-de-santo de forma inquestionável. A evolução de uma ditaria a evolução de outra e, nesse entrelaçamento, homens e divindades comungariam de um mesmo processo de transformação e crescimento.

W: *Só que existe aí a evolução. A umbanda, e essa condição, nada mais é, na minha concepção, a evolução do nosso próprio povo. Aquilo que as pessoas ainda pensam, pensam que pode conseguir vindo dentro de um Centro Espírita pra pedir. Eu não sei se você vai conseguir me entender. Se, por exemplo, se eu tenho um povo evoluído, evoluído, se eu tenho uma condição, matéria nossa evoluída, estudada, e vai gradativamente para o crescimento, tudo vai crescendo, tudo vai se evoluindo. A Pomba-gira vai se evoluindo. Tudo tem uma evolução normal, tá? Se você colocar dentro de você que você tem a capacidade de sentar, olhar pra você, fazer uma meditação e falar pra você mesma: “eu não vou ficar daqui pra frente ...” Vamos fazer uma coisa bem complicada, mas ... ali... “Eu não vou ter mais depressão ... eu não vou ter” ... Você ter força de vontade pra lutar contra sua negatividade, ou você ter situações próprias que você consiga falar pra você: “Eu posso, eu consigo”, começa a ter uma evolução maior, porque, o que que é a parte espiritual? São as pessoas que têm dificuldades em resolver seus próprios problemas, tá? E procuram uma condição pra saber o que, se ela viesse dentro de uma Casa pedir uma orientação de como fazer[...] Então, a evolução parte exatamente do conhecimento do ser humano, dentro de uma condição para você crescer ... Isso é difícil de determinar, é difícil Cristiane, é difícil das pessoas ... de você conseguir colocar dentro de um patamar e elas conseguirem atingir uma coisa boa. As outras ... os católicos, por exemplo, têm lá a condição de estudo. Você vê como são os padres, estudados. Pra eles chegarem aonde eles chegam, eles passam por diversas condições, né?, dentro da vida cotidiana. E ... e nós umbandistas, nós também temos, temos essa parte de estudo, de estudo, só que ainda não existe uma condição ... de falar ... “eu vou ter uma faculdade pra isso, eu vou seguir isso como se fosse uma ...” porque ... as pessoas ainda não aceitam isso dentro de si. Eu tenho várias pessoas que vêm na minha casa pra pedir isso ou pedir aquilo, mas pede pelo amor de Deus pra não ser vista! [...] Então, é isso que eu digo. A evolução do ser humano é que traz a evolução, simplesmente, respondendo à sua pergunta, a evolução do ser humano é que traz a evolução da parte espiritual, dentro da minha concepção de entender essa situação.*

Durante a realização das entrevistas, um dos momentos considerados como mais significativos e importantes à compreensão da própria forma de ver, entender e sentir o mundo e a religião do povo-de-santo, relaciona-se à fala de um pai-de-santo e sua maneira de enxergar os motivos sociais que engendraram a criação de seres espirituais como os Exus e as Pombas-giras, e que estes jamais deixarão de existir, mesmo havendo um processo de evolução religiosa e social, pois, no mundo, segundo este zelador, dificilmente deixará de haver discriminação social, má distribuição de renda, ignorância e falta de oportunidades iguais para todos – numa expressão, justiça social.

W: *Mas Exu nunca vai deixar de existir, tá entendendo? Por isso que ... essas brigas, essas coisas todas no mundo que acontecem, essas ... essas condições ... sempre isso ... é o prazer da carne, é o prazer da sobrevivência, é o prazer ... é o prazer ... porque as pessoas hoje tiram a vida das pessoas com prazer, por pouco dinheiro, por pouca coisa. E quem são? São pessoas de baixo nível, são pessoas que não têm sensibilidade, são pessoas que não têm uma evolução, e não tendo evolução, o que é que eles não têm, pra não ter evolução? É estudo, não têm escolas, não têm como eles sentarem em algum lugar e alguém estar falando pra eles que aquilo que eles estão fazendo tá errado, que eles podem conseguir o que eles querem de uma outra forma. Agora, é muito mais fácil você tirar e ganhar fácil do que você trabalhar.
[...] Essa que é a convicção. Por isso é que nunca Exu e Pomba-gira vão deixar de existir, porque, mesmo que o mundo seja evoluído, evoluído, evoluído, vai ter sempre aquele que tá lá em baixo, precisando de ajuda, precisando mostrar que aquilo também existe, que é o ponto de equilíbrio, o ponto de equilíbrio é o positivo e o negativo, se você não tiver os dois, não funciona ... Essa é que é a pior verdade.*

A fala de uma outra filha-de-santo corrobora essa visão de Exu enquanto representação da marginalidade social do próprio homem atual.

T: *Pra mim, Pomba-gira é um orixá como qualquer um outro. Pra mim não tem diferença do Exu, de uma santa. Exu, que eu caracterizo, ao pé da letra, que todo mundo fala aqui fora, somos nós, entendeu? Nós é que pedimos coisas ruins pra eles. Porque eles são uma entidade muito ligada à Terra, né? Os outros santos já são superiores, então, eles são muito ligados à Terra ... é ... muito ligados a coisas materiais, entendeu? Então, se você pede uma coisa boa pra ele, né?, obviamente ele vai te atender, e você vai dar luz pra que esse espírito cresça.
[...] Exus são esses que estão na rua matando, bebendo, fazendo maldade – esse que é o Exu, pra mim, né? Na minha concepção, entendeu?
[...]Somos nós mesmos, é isso. Eu não tenho um conceito negativo deles.*

No que se refere ao sentimento de discriminação social percebido ou sentido pelo povo-de-santo, algumas adeptas informaram sofrer essa situação em suas próprias vidas. Citando apenas um exemplo:

T: *Já, já, já. Tem muita gente que fala assim: “cruz-credo! Vai pra igreja”. Entendeu? Porque às vezes eu falo assim: “Ah, eu vou lá em cima, vou rezar, vou no Centro, e tal”,*

ai falam: “Vai na igreja!”. Então, há discriminação sim, com certeza. Só que eu não ligo pra isso não.

Para algumas, embora informando perceber uma discriminação social em relação à umbanda, não se sentem, pessoalmente, discriminadas. Também no interior da própria religião umbandista algumas filhas-de-santo informaram não se sentirem nem discriminadas nem desvalorizadas. Exemplo disso:

U: *Eu acho que eu não sou. Eu não sou, eu acho que não tem. Porque todos os lugares que eu frequento, né?, que eu vou conhecer, sempre fui tratada como ... chega sempre eu e um irmão meu, que aqui a gente se trata como irmãos, então eu e o irmão meu chega e somos tratados da mesma forma ... não tem diferença.*

No entanto, para outras adeptas, haveria também um sentimento, não de discriminação, mas de subalternidade feminina dentro do próprio culto.

U: *A mulher é discriminada no terreiro no sentido assim, de que existem determinadas situações, como eu via muito no antigo terreiro que eu frequentava, o homem não pode passar roupa, o homem não pode lavar, o homem não pode lavar vasilha, por que? Ele não vai deixar de ser homem, ele não vai deixar de receber as entidades dele. Eu acho que é ... você tá ali dividindo as tarefas. Mas a mulher pode fazer as tarefas dos homens, ela pode despachar, ela pode carregar o lixo, ela pode varrer tudo, ela pode capinar, ela pode fazer tudo, e colher erva pra fazer o banho. Por que que o homem não pode ser útil no terreiro? Um homem não podia lavar ... a mulher pode cuidar, como eu já cuidei, de muitos iaôs homens, mas por que que o homem não pode cuidar de mulher?*

Na fala dessa filha-de-santo pode-se bem constatar a elevada carga de atribuições da esfera doméstica que recai sobre a mulher dentro do culto e da dinâmica do terreiro. Também em escala religiosa se efetuará a permanência e consolidação da condição da mulher relegada ao âmbito interno, privado, de atividades consideradas como sendo da função feminina, exclusivamente, à semelhança do que se verifica em uma sociedade pautada em valores tradicionais e conservadores.

Ao homem, caberiam outros tipos de atividades, menos internas ao culto, numa clara diferenciação entre papéis sociais também dentro do barracão. Dentro do culto de alguns terreiros, à mulher caberia uma sobrecarga bem maior de atividades relacionadas à organização, manutenção e limpeza do espaço, mas na esfera do trabalho doméstico, exclusivamente. Sobre esse assunto, cabe lembrar as considerações de Birman acerca da associação entre papéis sociais e religiosos dentro de um culto afro-religioso, no caso citado, de um terreiro de candomblé, mas que também se aplicaria, em maior ou menor grau, à realidade percebida dentro de terreiros umbandistas.

Um comentário corrente atribui aos terreiros uma distribuição desigual quanto ao sexo de seus participantes. Dizem os registros que há uma maioria de mulheres, incluindo todas as modalidades e identidades de culto existentes no campo afro-brasileiro. [...] As mulheres, do ponto de vista religioso, são visivelmente relacionadas e concernidas à esfera doméstica. Em primeiro lugar, por pertencerem ao domínio feminino, independente da iniciação, e verem-se assim duplamente concernidas a partir do momento em que, “feitas no santo”, vão ter como componente desenvolvido a relação com essa fonte da alteridade, homólogo ao feminino e, por isso, também relacionada ao doméstico. As obrigações são aquelas devidas ao funcionamento de uma casa, implicam cozinhar, buscar água, lavar, servir, arrumar, coser, limpar e, depois de tudo isso, nos dias de festa, receber os seus santos, “batendo cabeça” para todos os dignatários masculinos presentes.³⁵¹

Tudo indica, a partir da fala dos entrevistados, que nem todos os terreiros comungam dessa condição ainda conservadora de identificação e distribuição desigual de atividades relacionadas aos papéis sexuais e sociais femininos e masculinos assumidos em escala social mais ampla. Também sobre esse aspecto, a fala dos adeptos deixa perceber que ficaria a cargo de cada terreiro, mediante a forma de abordagem e entendimento do zelador, a manutenção e o estabelecimento dessa divisão sexual do trabalho, ou uma abordagem mais igualitária tanto dos papéis como das atividades concernentes e comungadas por ambos os sexos.

Ainda sobre esse assunto, algumas adeptas entendem que, embora percebendo certa diferenciação em relação ao status e papéis masculinos e femininos dentro do culto, essa situação vem se modificando. Para as mesmas, a mulher umbandista atual vem alterando esse padrão de subalternidade e diferenciação mostrando uma capacidade de trabalho e responsabilidade igual ou superior à do homem.

V: *Hoje em dia eu vejo que, assim, as coisas vão se desencadeando, que tá sendo uma coisa de igual pra igual. Os respeitos é ... tão sendo mútuo. Já não tem mais aquela classificação homem e mulher umbandista, não.*

Y: *Eu acho que uns anos atrás sim, mas hoje não. Antes, se ouvia falar muito de pai-de-santo, isso e aquilo. Hoje, a gente ouve falar mais mulher também. As mulheres, aos pouquinhos, estão conseguindo o seu espaço.*

[...] Ela tá conseguindo se impor.

[...] as pessoas me respeitam bastante.

[...] As atividades são um pouco diferentes, mas acho que, no fundo, no fundo, a maioria das mulheres tão fazendo a mesma coisa que os homens tão fazendo. Em termos de trabalho, as mulheres tão pegando mais firme que os homens.

Y: *Ah, os homens ainda são mais respeitados. Mas, igual eu falei pra você, as mulheres estão conseguindo esse espaço. Tão indo devagar, tão caminhando, mas tão conseguindo.*

³⁵¹ BIRMAN, Patrícia. **Fazer estilo criando gêneros**, pp. 135, 136.

[...] porque, hoje em dia, o que o homem fazia ontem, a mulher também faz hoje. Eu acho que isso não muda em nada. O importante é a responsabilidade. Eu penso dessa forma, né?

A mulher, na visão dessas entrevistadas, encontra-se mais corajosa, determinada, “guerreira”, lutando e conquistando seu espaço no culto e junto ao povo-de-santo.

λ: *Pra te dizer sinceramente, a mulher que se respeita, em primeiro lugar, dentro de um terreiro, numa igreja, em qualquer situação, em primeiro lugar, ela tem que se impor. Dar respeito e respeitar as pessoas, seja quem for.
[...] Depende dela.
[...] Eu sempre achei isso, porque o modo como você pensa é o modo que você vai agir, entendeu?*

σ: *Eu acho que essa ... esse espaço que ela tá conquistando, é ... ela está sendo guerreira sem pegar nas armas. Tá conquistando um espaço por outro caminho. Você não vai bater de frente com determinadas pessoas, mas você começa a colocar a sua posição, você começa a colocar a sua visão. Por exemplo, tudo o que a gente já falou, aí pra trás, que você perguntou, é ... sobre se a entidade sofre interferência dos médios, né? Dessas coisas todas, então, a partir do momento que você começa a se inteirar, a partir do momento que você coloca pra fora aquilo que você tá sentindo e ... e tá pensando em relação àquele terreiro que você tá trabalhando, é que você começa a conquistar o seu espaço.*

Dentre todas as entrevistadas, apenas uma enfatizou que a grande dificuldade da mulher em galgar um espaço maior dentro do terreiro refere-se, precisamente, às dificuldades impostas pelo parceiro. Embora este tenha sido um dado apresentado somente por uma das adeptas, considera-se como um aspecto bastante pertinente e relevante em termos de realidade feminina percebida e vivida pela mulher umbandista.

Mesmo que as demais filhas-de-santo não tenham abordado situação semelhante em sua experiência pessoal de vida junto aos terreiros, muito provavelmente seja esta uma realidade vivenciada por um sem-número de outras mulheres, valendo à pena, portando, ser destacado. Eis o que essa filha-de-santo diz:

σ: *A maior dificuldade ainda, o maior problema que a mulher enfrenta no terreiro?
[...] É no sentido de ser respeitada, porque, por exemplo, existe algumas mulheres que têm os seus companheiros e eles não gostam que elas vão pra lá, tá? Por que? Porque você tem que é ... é ... você tem que desprender um tempo, cê tá entendendo? Pra ir pra lá, pra fazer as coisas, pra trabalhar, aquelas coisas todas... então, alguns homens não aceitam isso. Mas, quando esses companheiros estão na pior, eles levam as companheiras pra lá porque precisam de ajuda. Então, a grande dificuldade ainda é o terreiro ser visto como uma muleta que você tá precisando... de uma muleta, que te caminhe, que te carregue, “aí eu te levo lá, minha filha”, cê não tá precisando mais, “o que que cê vai fazer lá?” Então, um dos problemas é este. Quando eu falo na conquista do espaço, é colocar essa situação.*

A adepta em questão foi a única a acrescentar que, em termos de feminino, de sexualidade feminina, a umbanda pode exercer um papel bastante importante na vida das filhas-de-santo, que extrapolaria, inclusive, os muros do barracão, atingindo-as enquanto mulheres dentro da sociedade abrangente.

Segundo seu entendimento, uma religião que dispõe em seu panteão de entidades tão distintas umas das outras, como por exemplo, Iemanjá e Pomba-gira, e que possibilita o conhecimento, o contato, e o “envolvimento” com ambas, essa religião tem muito a oferecer a seus, e suas, adeptas. Em relação à contribuição que a umbanda, além de Iemanjá e Pomba-gira, podem oportunizar à mulher, eis o que diz:

Ō: *É no sentido mesmo de você despertar o feminino em você, não é despertar o feminino para o homem que você vai conquistar. Despertar o feminino em você, entendeu? Uma vez eu ouvi uma frase na umbanda que eu fiquei preocupada, foi logo no início quando eu comecei a freqüentar. Alguém estava passando batom “Ah, porque eu sou filha de Oxum e Oxum é vaidosa”. Eu não acho por aí não. Eu acho que a gente tem uma feminilidade, independente de ser filha de Oxum, de Iansã, de não sei mais quem, que ela tem que ser despertada, cê tá entendendo? Então, eu comecei assim ... naquele momento eu tava começando naquele terreiro, eu disse: “Meu Deus, as pessoas aqui pensam assim?” Eu sou vaidosa porque eu sou filha de Oxum? Oxum é vaidosa? Não, acho que você tem que despertar uma feminilidade em você.
[...] a umbanda permite ... Eu acho que permite; aí vai depender das conquista que você fizer.
[...] Eu acho que depende como você encara a religião. E aí você vive aquela religião, e não vive só nos espaços do ... do Centro, não. Você vive fora dele também. E eu acho que não tem nada a ver o fato de você ser filha de Fulano, Cicrano, Beltrano, de frente, de lado, de costa. É uma questão de você conquistar o espaço, estar bem com você, passar aquilo, entendeu? Não é no sentido de você aparecer, ou fazer a melhor roupa porque eu vou ser feminina, não tem nada a ver com isso não. É um estado de espírito, de dentro pra fora.*

Um outro aspecto que merece destaque, também levantado por essa filha-de-santo, refere-se à diferença percebida na direção e administração de terreiros comandados por homens ou mulheres. Segundo a referida informante, a partir de sua própria experiência pessoal de participação junto aos dois tipos, terreiros que apresentam uma mulher como mãe-de-santo seriam muito mais rigorosos e organizados do que aqueles que são dirigidos por homens. Com base em seu entendimento, isso se daria devido à histórica “facilidade” das mulheres em administrar “espaços pequenos” – a casa – em detrimento da capacidade masculina de se organizar em “espaços maiores” – a rua.

Ō: *conforme eu já disse, terreiro comandado por mulher é diferente de terreiro comandado por homem. [...] o terreiro que eu tô freqüentando agora é comandado por mulher. Eu acho rígido, tá?
[...] Eu acho sim, mais organizado. Porque a mulher sempre soube se organizar em espaço pequeno. O homem sempre se organizou em espaço grande. Que a mulher sempre ficava dentro de casa. Então, essa organização da mulher dona-de-casa, ela vai*

pro terreiro, mesmo que a responsável não queira. Mas é uma coisa inerente à mulher, ela vai pro terreiro, tá?

Essa forma de perceber a diferenciação entre o modo de administrar e organizar os espaços em termos de masculino e feminino, poderia ser encarado, por um lado, como um discurso feminino de valorização do modo e estilo “feminino” de ser, em que também seria positivado o conjunto de atribuições definidoras do papel feminino, adquiridos ao longo de uma história sociocultural conservadora que enxergava a mulher como exclusivamente mãe e dona-de-casa.

No que se refere particularmente a este aspecto específico levantado pela adepta, relacionado à diferença na forma de condução feminina dos espaços internos e privados do terreiro caberia, também, tecer um paralelo com as considerações desenvolvidas por Birman em sua análise acerca da organização familiar interna da família-de-santo, na qual a autora considera que a dicotomia casa/rua encontra-se bastante enraizada e introjetada por todos os membros. Nessa dicotomia, à mulher ainda caberia o espaço restrito do barracão, da “casa”, que comporia um *ethos* feminino, e, ao homem, o espaço público – a rua, enquanto *ethos* masculino³⁵².

Essa ótica religiosa acerca das diferenças de gênero, respaldada pela ótica social, ainda não se desprende, nem da sociedade, nem da umbanda. Mesmo considerada pela entrevistada como traço positivo à mulher na organização interna e direção geral do terreiro, ainda assim, resvala em e mantém, até certo ponto, um discurso perigoso que propõe um modelo antigo e discriminatório em termos de diferenciação de papéis sexuais e sociais.

De outro modo, as considerações apresentadas pela entrevistada vêm apontar a possibilidade de alteração, dentro do culto umbandista, dos padrões sociais tradicionais que limitam a mulher a uma esfera de atividades predominantemente doméstica, e dificultando sua atuação também no público.


Se essa linha de raciocínio for correta, a mulher poderá vir a conquistar novos espaços dentro da referida religião, que lhe permite crescer e sobressair inclusive à frente da organização e direção de todo o grupo de culto, ocupando o cargo máximo nessa hierarquia administrativa – o de dirigente do terreiro – fazendo uso dessa sua condição particular e peculiar de experiência feminina “doméstica”.

No entanto, há também que acrescentar que essa pode ser uma interpretação bastante pontual e pessoal da adepta, não se constituindo, essas diferenças percebidas em termos de

³⁵² Cf.: BIRMAN, Patrícia. **Fazer estilo criando gêneros**, pp. 133-146.

condução e organização do terreiro, uma especificidade inerente à condição feminina ou masculina. Talvez, as diferenciações percebidas possam estar relacionadas, também, muito mais aos estilos próprios e particulares de cada dirigente em si, independente do gênero ao qual pertença.

Contudo, em virtude do reduzido grau de informações sobre o assunto nesta pesquisa, não cabe um aprofundamento das questões que o tema envolve. Cabe, todavia, destacar que essa é também uma questão presente e pertinente, em maior ou menor escala, no universo da experiência religiosa dos filhos-de-santo.

Pode-se ressaltar, ainda, que, por baixo dessas considerações, está presente a percepção, por parte das adeptas, das alterações ocorridas quanto à divisão de papéis sociais e participação feminina junto ao culto, talvez como reflexo das alterações contidas na própria sociedade. Portanto, ue aparece, de fundo, na fala das adeptas, seria a percepção de alterações no perfil e no comportamento da mulher, ao longo do tempo, dentro do barracão e da sociedade.

Na fala das filhas-de-santo, as atividades executadas, com ou sem a colaboração masculina, bem como a maior e mais expressiva participação da mulher dentro do culto umbandista, vêm despontando como fatores que identificariam as conquistas femininas por maior e mais efetivo espaço dentro do mesmo, sentidas, confirmadas e aprovadas por essas adeptas.

No que se refere à discriminação social que paira sobre a figura feminina de Pomba-gira, uma entrevistada a relaciona à discriminação social de alguns aspectos e condutas femininas carregadas de preconceito, depositados nessa personagem mítica. Segundo essa filha-de-santo, a própria sociedade ocidental, patriarcal e tradicionalista, ao longo de sua formação e desenvolvimento teria produzido grande discriminação a diversos atributos femininos e alguns padrões de comportamento da mulher junto à mesma, entendidos como nocivos ou perniciosos aos “bons-costumes” sociais e à manutenção de uma adequada normativa ética e moral.

De acordo com tais padrões valorativos conservadores, a mulher muito vaidosa, que assumia um comportamento mais extrovertido ou liberal, mais agressiva ou independente, tornou-se alvo freqüente de acirrada crítica e denegação de sua conduta. Eis as considerações da entrevistada sobre o assunto:

Œ: *Eu acho que até por elas terem esse lado feminino. Como a mulher foi muito discriminada, e foi muito assim ... como a gente fala? ... oprimida, tá? Então, ela acha que, como a Pomba-gira é uma representação feminina, então ela gosta de se enfeitar, ela gosta de ... coisas assim, então a concepção da puta, da puta, que era a concepção*

da mulher de ... de alguns séculos atrás, se você se enfeitasse, risse em público, tu era uma puta de zona.

[...] Quer dizer, ao ponto de existir o ... o lençol com buraco, a mulher não ficava pelada pro seu companheiro. E isso quem fazia eram as putas. Então, as mulheres até aceitavam que os homens iam procurar as mulheres na rua, porque ela não era sem-vergonha, tá entendendo? De ficar pelada na frente de um homem ... era o homem dela, que ela teve filho, que ela transa, transava e etc. e tal. Então é essa concepção que eu acho que prevaleceu. Agora, já tá mudando.

No entanto, para essa adepta, tanto a compreensão de Pomba-gira, como do próprio perfil e papel da mulher junto à sociedade vêm sofrendo profundas e significativas transformações. A mulher, como enfatiza, vem se fazendo respeitar efetivamente.

⚡: *Eu acho que tá mudando sim porque a mulher está se fazendo respeitar nesse sentido, entendeu? Você pode ser até uma mulher da zona, mas você tem que se respeitar, você tem que se fazer respeitar. Não é porque você é uma mulher da zona que ... cê vai levar porrada por aí, vai ser desrespeitada, entendeu? Então, nesse sentido, a mulher está conquistando o seu espaço, até a prostituta.*

Ainda no que se refere à imagem de Pomba-gira, essa adepta tece uma interessante e significativa reflexão onde, o que teria sido alterado ao longo do tempo, em sua opinião, diz respeito apenas à forma de compreensão popular da entidade, não a entidade em si, pois, segundo entende, Pomba-gira é e sempre foi da mesma forma. O “olhar” a ela direcionado é que se alterou. Mudaram as mulheres. Mudou o perfil da mulher atual, junto à sociedade e ao culto, não Pomba-gira.

⚡: *O olhar sobre ela que tá mudando, entendeu? E aí ela vai ganhando espaço, a entidade vai ganhando espaço, porque é conforme eu te falei, você botar um ... uma água num recipiente quadrado, ela vai ficar com a cara quadrada; se botar num recipiente redondo, ela vai ficar com cara redonda. Então, as entidades, elas sempre estiveram aí, agora nós é que temos que começar a evoluir pra elas poderem a começar a ... trabalhar, realmente, o que elas estão fazendo aí, porque ela ter um aparelho que acha que se botar um batom vira uma puta da zona, pô! Não dá! Mas elas têm a missão de estar com a gente ... elas devem penar pra cacete, né?*

As entidades não mudam; o que se transforma são os homens, e a forma de compreendê-las. Seria assim mesmo? Ou a divindade evolui com a evolução humana? A sociedade, à medida de sua evolução, vai provocando também alterações nos traços e caracteres míticos das divindades? O grau de importância atribuído à experiência religiosa estaria também relacionado ou sofreria influência de padrões socioculturais? O divino seria um esboço de demandas e aspirações humanas básicas? Apenas perguntas. Se muito se confirmou e comprovou ao longo das conversas com o povo-de-santo, também outras dúvidas surgiram. Mas, fica para uma outra oportunidade.

3.6.1 – O modelo de mulher umbandista

Ao final das entrevistas, foi solicitado aos informantes que indicassem qual deveria ser um possível modelo, um ideal de mulher de acordo com a doutrina umbandista, a partir da própria compreensão sobre o assunto, e com base também na própria experiência religiosa. As respostas foram bastante amplas e diversificadas, girando mais em torno de um padrão ético de comportamento do que doutrinário ou em termos de imagem social.

Para algumas filhas-de-santo, a umbanda possibilita uma variação enorme de modelos e estilos. Todos seriam permitidos, desde que fosse uma mulher feliz, plena, real.

μ: *Mas é uma pessoa normal, né?... eu acho que na umbanda não, não tem isso. Acho que uma pessoa normal que, né?, que faz o sexo dela, que briga com o marido, que tem o seu filho, seu companheiro, tem seus problemas, só. A imagem eclética ... eclética. [...]* Não tem, é. *Pra mim não tem um modelo fechado. [...]* Seja feliz, que, né?, que seja você e ... você tem o que é bom pra você, pro seu corpo, sabendo respeitar, não agredir o ... respeitar o terreiro que cê tá ...

π: *Eu acho que, assim, perante as outras religiões, a mulher umbandista, ela é ... ela é compreensiva, ela entende o lado das outras pessoas e tudo mais. Pra umbanda, a mulher pode ser mulher. Não tem nenhuma ... nenhuma exceção assim ... essas coisas que as outras igrejas proibem; a mulher ... não tem concepção que diferencie a mulher do homem, assim, que fique ... fatos pra mulher e pro homem, não. Ela é aberta também às coisas, e tudo, é... tem papel importante na umbanda., porque as mulheres é ... pra incorporar, vamos supor, uma Pomba-gira no caso, o homem é diferente da mulher, porque a mulher já é mulher, então ela vai sentir aquilo, aquilo de outra forma, de outra compreensão, como se fosse no homem. É diferente, entendeu? Então, a mulher umbandista tem um papel principal pra umbanda que é esse papel assim, de tá ali incorporando entidade feminina também. Das entidades femininas, tá incorporando uma mulher é diferente da incorporação de um homem. E pra sociedade, é aquela mulher da religião, que segue a religião, mas não é obcecada, entendeu? É uma mulher assim, caridosa, e tem os seus limites.*

Para outras, o modelo de mulher umbandista deveria seguir um padrão normal, porém, com ênfase maior na caridade, honestidade e sinceridade.

ϵ: *Pra mim, ela deveria ser ela mesma. Só que eu acho que tem que haver um entendimento de caridade.*

λ: *Em primeiro lugar, honesta e sincera. Vai a um terreiro não como quem vai a um baile; vai pra uma missão, porque tem necessidade [...]* Desde o momento que ela pisou do portão pra dentro, respeito total; com os médiuns, com o chefe do terreiro, com as iabás e também com a assistência. [...] Eu acho que a imagem de mulher, em primeiro lugar, é a sinceridade e a honestidade.

Em outros momentos, o destaque seria, precisamente, para o reconhecimento pessoal da mulher enquanto umbandista, que assume a religião e se assume, dentro e fora dela, com mais responsabilidade e conhecimento, “brigando” por ela, por sua respeitabilidade, reconhecimento e espaço junto à sociedade, bem como pela própria presença feminina dentro dessa religião. Esse parece ser um dos pontos-chave na compreensão acerca do papel e importância da mulher dentro da umbanda.

γ: *A mulher umbandista tem que ser responsável, saber o que você quer, se é isso mesmo, respeitar seus adeptos todos, respeitar o terreiro, seu pai-de-santo, seu zelador, cumprir com as suas tarefas e, respeitar as entidades.*

l: *Ah, eu acho que a mulher umbandista, ela tem que ser, né? ... ela tem que compreender, procurar entender as coisas, né? Estudar, entender, ela não pode ... cismar assim, do dia pra noite: “Eu vou ser umbandista”. Ser umbandista, você ... pode entrar pra umbanda, mas você tem que aprender. Não adianta você ter uma religião que você tá vendo uma coisa e não entende o que é, né? Então, a mulher umbandista, ela tem que ... procurar se aprofundar mais, ela tem que aprender, ela tem também que saber as vantagens e também as conseqüências, né?*

[...] no caso, o modo de se vestir pra freqüentar, eu acho que ... a gente aceita, do jeito que chegar, aceita porque é uma religião aberta, né? E você tem a missão de ajudar o próximo. Mas eu acho que a mulher devia ter consciência de ... “eu vou num lugar assim, eu não vou pelada, eu não vou mostrando o meu ... peito, eu não vou com saia curta, eu não vou com abuso, eu não vou com ... aparência vulgar”. Porque é umbanda. ... inda mais gira de Exu, que aparece muitas pessoas vulgares, muitas mulheres, que se pintam, se arrumam, porque é Exu, é Pomba-gira.

v: *Mais humilde possível.*

[...] Porque ainda existe, principalmente por parte da mulher, eu não sei se é ... já é do próprio ser-mulher, é ... querer passar por cima, entendeu? Se você tem ou trabalha com ... com Pomba-gira, querer é ... comparar, o que se faz dentro da umbanda, “o meu é melhor que o seu”, isso sai muito de mulher ... as ... as comparações. Eu vejo a umbanda, o espiritismo como se ... fosse um estágio escolar, até você atingir o seu nível de mestrado.

[...] Seria o mais digno possível, né?

σ: *Uma mulher que assuma o seu espaço, dentro da umbanda. [...]*

[...] Eu acho que deve ser de uma mulher que briga pelo seu espaço, e... respeita as ... a missão que ela tem dentro do terreiro, cada um tem uma. Se não sabe, procura saber qual é a sua tá? E vai conquistando seus espaços.

3.7 – A fé e a experiência religiosa do povo-de-santo

Eliade já havia dito que existiriam dois modos de ser do homem no mundo – o sagrado e o profano –, assumidos pelo mesmo ao longo de sua história³⁵³. Para aquele que crê – homem religioso – o mundo reveste-se de sacralidade e, por isso, torna-se significativo e compreensivo. Para este, sua forma de ser no mundo, e de compreendê-lo, representaria também um tipo de experiência religiosa. Seu olhar é um olhar religioso.

Evidente que esse modo sacralizado de conceber o mundo para aquele que crê não significa um total despojamento de sua realidade histórica, concreta, dentro de um cotidiano de diferenças econômicas, sociais e culturais. Não seria isso. O homem religioso, como qualquer outro, toma conhecimento desse mundo e o vivencia, reflete-o, compreende-o, interpreta-o. A diferença, porém, é que introduz um novo componente de significação e sentido de sua experiência do real – um sentido sacralizado. Seria esse sentido que fundamentaria e justificaria sua própria existência e experiência vivida. Ninguém melhor que o próprio Eliade para descrever essa existência humana “sacralizada”.

[...] o homem religioso assume um modo de existência específica no mundo, e apesar do grande número de formas histórico-religiosas, este modo específico é sempre reconhecível. Seja qual for o contexto histórico em que se encontra, o *homo religiosus* acredita sempre que existe uma realidade absoluta, o *sagrado*, que transcende este mundo, que aqui se manifesta, santificando-o e tornando-o real. Crê, além disso, que a vida tem uma origem sagrada e que a existência humana atualiza todas as suas potencialidades na medida em que é religiosa, ou seja, participa da realidade.³⁵⁴

Desse modo, seria possível ao homem religioso perceber a presença do divino em diversos espaços, tornando-se pontos de referência e de significação do mundo. O mundo vivido encontra-se permeado, ou envolto, pelo divino, pelo sagrado. Sua experiência de vida torna-se também uma experiência religiosa, e vice-versa. Seria essa condição a base de sustentação da própria crença – talvez da própria vida. O homem religioso precisa acreditar, sente necessidade de contato com o divino, com o transcendente, e dele retira força, coragem e impulso para continuar crendo, e vivendo.

Para o povo-de-santo, o que fundamenta sua fé seria exatamente sua crença nos seres de aruanda³⁵⁵, nos orixás, no “povo-de-rua”, e na certeza da presença de todos eles na própria vida do filho-de-fé. Os filhos-de-santo crêem em seus guias, no contato com os mesmos, em

³⁵³ Cf.: ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**, p. 20.

³⁵⁴ ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**, p. 167.

³⁵⁵ Espaço mítico e sagrado onde se encontram as entidades de umbanda.

suas orientações, crêem, enfim, na parceria possível e desejada entre humano e sagrado a partir da própria experiência vivida.

Ao longo da realização das entrevistas, por diversas vezes o povo-de-santo relatou sua experiência de contato com seus “santos” – afora a incorporação. Por diversas vezes esses adeptos contaram ter visto suas entidades, seus Exus, seus orixás na rua onde passavam, no portão da própria casa, ao lado da cama de dormir, enfim, em diferentes lugares e situações de sua realidade cotidiana. E essa experiência de contato e comunicação, para os mesmos, os encheu de alegria, satisfação, segurança, conforto, certezas. Por vezes, susto; mas nunca medo.

Para aquele que crê, a simples visão do que para ele seria o divino manifestado lhe conforta e fortalece. Se é verídica a existência desses seres divinos, ou se tudo não passa de mera neurose ou histeria; se provém de alguma forma de projeção psicológica; fantasia; alucinação; imaginação, ou, se realmente aconteceu; se realmente se verificou um contato com o que se pode chamar de transcendente, de divino, isso depende muito da fé e da ótica de cada um. Para o fiel, no entanto, a simples visão do que para ele seria a entidade manifestada figura-se como a prova cabal de sua existência, real e concreta.

A experiência religiosa do fiel só a ele é significativa, única, plausível, real. Não caberia, portanto, questionar ou interpretar sua verdade, seu grau de importância, sua “realidade”. O que interessa compreender, todavia, é de que forma essa experiência atinge e mobiliza os sentidos e a pessoa desse fiel; o quanto esse contato com o sagrado pode transformar a vida daquele que crê; como o crente percebe e significa esse contato com o transcendente.

Dentro da experiência religiosa na vida do fiel, inserido em um mundo sacralizado onde o divino consegue se fazer presente e atuante, a fé seria o elemento central de estruturação e consolidação dessa experiência. O exercício da fé fundamenta a experiência religiosa. Para aquele que crê, a própria vida não se justifica sem uma crença em algo que lhe transcenda, e absorva. Assim considerado, o homem religioso necessita ter fé para viver.

Desse modo, e direcionando essa discussão para a esfera religiosa do povo-de-santo, a fala de um zelador é profundamente significativa ao relatar que, no que se refere à imagem mítica de Iemanjá, por exemplo, se esta se apresenta como mulher, santa ou sereia, não importa muito. Tudo não passaria de “lendas”, criadas para se adequarem e atenderem à necessidade de diferentes padrões de crença daqueles que desejam acreditar nessa entidade.

Não importa a forma como Iemanjá se apresenta ao fiel; importa, na visão desse dirigente, a fé que esse fiel deposita na entidade – simbolicamente representada por uma

imagem qualquer, mas dele significativa – e que lhe propicia o exercício da fé, da segurança e da confiança em algo, pois, como enfatiza, o homem precisa acreditar em algo para viver.

W: *Isso ... isso que eu tô dizendo... ela se transforma em várias coisas. Por que que ela foi dona da Calunga Grande? Porque ela se transformou numa ...situação pra salvar a humanidade, ela se transformou, e por isso ela foi tida e foi ... é ... é ... é consagrada dona da Calunga Grande, a dona do mar ... então ela se transforma, ela se vira em sereia são, como eu vou dizer pra você? Pra gente poder ter uma noção mais ... mais correta, mais tranqüila disso aí? É ... a transformação, a mostrar para a pessoa ... Porque, às vezes, vamos dizer assim, você acredita em sereia. Então, ela vai mostrar que ela existe através da sereia. Você vai na beira do mar fazer pedido a quem? A Iemanjá ... por que? Porque você ouviu falar que Iemanjá é que mora ali no mar ... você não sabe nem o por quê, nem pra quê ... então é uma lenda, realmente ... é uma condição que ... o povo precisa acreditar em alguma coisa pra poder sobreviver ... essa é a realidade dos fatos.*

[...] Pra mim ela representa a força maior, o mundo, a essência, a sabedoria, a condição de você conseguir tudo aquilo que você vê, porque é um ser supremo, está acima de todos nós. Pra mim ...são situações assim ... vou rezar pra Nossa Senhora da Glória ... vou ... eu peço pra Iemanjá. Eu bato a minha cabeça, eu bato a minha no chão, eu imploro, eu faço as oferendas pra entregar pra ela, pra quê? Pra que eu tenha uma vida mais tranqüila, não que eu tenha mais do que eu quero ... do que eu posso ganhar ... porque cada um nesta Terra vem com seu destino predestinado, vem com aquilo que você tem que passar, o seu karma. Você pode amenizar essa sua passagem, implorando aos orixás que te dê maior força, que te dê condições, que te dê tranqüilidade.

Na citação acima, é possível entender que os mitos, as “lendas”, as imagens atribuídas a uma entidade serviriam para aproximar o homem do divino, nelas representado; trazer o transcendente para junto do humano. Enfim, serviria como que uma forma de identificação e reconhecimento do sagrado pelo ser humano, onde esse sagrado se abriria à compreensão humana.

Em termos da religiosidade afro-brasileira, e a partir da narrativa do referido pai-de-santo, os mitos, estórias e características atribuídas às entidades serviriam também para apontar, nelas, aspectos específicos e significativos da própria realidade humana, ressaltando ou renegando este ou aquele atributo. Talvez também seja pertinente estabelecer uma relação entre o conteúdo ideológico presente na fala do respectivo zelador com as considerações de Segato acerca do valor atribuído aos mitos, enquanto mensagem cultural.

O fato de que a mensagem que o mito veicula é uma mensagem cifrada no código da cultura, inacessível sem referencia a este código, é parte estrutural e significativa da mensagem mesma, e não seu ornamento. [...] O mito é capaz de encarnar, de dramatizar, numa narrativa, um leque de verdades relevantes ou possíveis. Assim, mais do que expressar, revela, torna patente o horizonte mesmo sobre o qual uma sociedade constrói a sua existência.³⁵⁶

³⁵⁶ SEGATO, Rita L. **Santos e Daimones**, p. 363.

No âmbito da crença religiosa, da fé, o contato com o sagrado, como já mencionado anteriormente, faz parte da própria realidade material, histórica, social, humana daqueles que crêem. O divino se apresenta aos sentidos como, ao mesmo tempo, real e sagrado. A fé se fortalece e fortalece essa experiência como algo absolutamente concreto para o crente.

Durante as entrevistas, grande parte dos informantes mencionou já ter visto suas entidades, seus guias, podendo inclusive oferecer detalhes precisos acerca de seus traços fisionômicos. Uma das filhas-de-santo comentou já ter visto Iemanjá nitidamente, e que, por isso, podia afirmar, seguramente, que a mesma era uma mulher, “linda”, sereia.

δ: *Ah, é uma mulher.*

δ: *Eu vou te falar, pelo seguinte: porque uma vez, nós fomos numa praia, final de ano, e nós fomos entregar um barco. Eu tava em outro terreiro, não tava nesse terreiro que eu freqüento hoje. Eu tava no terreiro de Pai Jerônimo. E eu vi Iemanjá vindo ... lá de longe ... no mar. Foi assim ... uma coisa assim ... muito nítida, muito linda, sabe?*

δ: *Toda de cabelo comprido, uma roupa azul, muito linda. Daqui pra baixo [cintura para baixo] uma sereia, mas muito, mas muito, muito, muito linda. E ... eu só sei que ela veio caminhando assim ... eu fui sabe? ... aí, a moça ... que era Chefe do Terreiro, viu que eu não tava legal, perguntou e eu falei: “Nossa Senhora, mas ... eu não sei se a senhora está vendo ...”, porque ela não tava incorporada, ela falou assim: “Eu sei, estou vendo sim, mas fica pra você”. Foi a coisa mais linda! Por isso que eu te falo que é uma mulher.*

δ: *Longos [cabelos], aqui ò [até à cintura].*

δ: *É, daqui [da cabeça] até aqui [à cintura], é mulher; daqui [da cintura] pra traz eu via aquela cauda.*

δ: *É, de sereia. Foi o que eu vi, entendeu? Aí, nunca mais, também foi só, última vez, a primeira e a última vez que eu vi.*

Neste instante específico, de reconhecimento entre humano e divino, se efetuará, para Eliade, a abertura entre dois mundos, duas realidades, e onde a comunicação entre ambos se tornaria possível. Comunicação, esta, não no sentido verbal, e sim, enquanto mensagens simbólicas e significantes.

[...] a experiência do sagrado torna possível a “fundação do Mundo”: lá onde o sagrado se manifesta no espaço, o *real se revela*, o Mundo vem à existência. Mas a irrupção do sagrado [...] produz também uma rotura de nível, quer dizer, abre a comunicação entre os níveis cósmicos (entre a Terra e o Céu) e possibilita a passagem, de ordem ontológica, de um modelo de ser a outro.³⁵⁷

³⁵⁷ ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**, p. 59.

Para essa umbandista, Iemanjá existe, é um orixá venerável, forte, protetor. Sua fé lhe faz acreditar assim. Contudo, a visão de Iemanjá, em um momento inesperado – embora propício, pois encontrava-se à beira-mar para entregar oferendas à mesma – reforçou ainda mais a certeza na existência dessa entidade; como enfatiza, ela mesma a viu com muita nitidez.

Para a referida filha-de-santo, a imagem de uma mulher-sereia é real – é Iemanjá – existe. Em nenhum momento essa adepta questionou de onde teria surgido essa imagem; se a emoção e o desejo de contato com a referida orixá, presentes naquele determinado momento em que se prestavam homenagens à mesma, foi fator determinante para vê-la; se Iemanjá de fato é assim, ou se seria uma representação de um modelo padronizado e difundido em termos de culto e sociedade. Essa mulher viu Iemanjá e, para ela, isso basta. O intento que a levou até uma praia para homenagear essa orixá foi atingido. Iemanjá aceitou as oferendas e se permitiu ser vista.

Não é intenção neste estudo de se proceder a uma interpretação mais sociológica ou psicológica dos componentes valorativos ou emocionais presentes na visão e compreensão da imagem de Iemanjá por tal adepta. Esta não é a abordagem à qual se optou em todo o processo de pesquisa e análise, como já enfocado ao longo da mesma.

A presente análise restringe-se a apontar e tentar compreender quais seriam os aspectos mais significativos dentro da experiência religiosa individual, identificados pelo próprio fiel, e o que os mesmos representariam em termos de sua compreensão, vivência e explicação de vida e mundo. Em que medida os conteúdos valorativos apreendidos em sua experiência religiosa determinam ou transformam sua existência real e cotidiana, eis o que se tentou captar.

Partindo-se, então, por esse caminho, há que se dar um pouco mais de destaque no que se refere à experiência de fé do povo-de-santo, e como essa fé norteia a própria vida. Dessa forma, foram selecionadas, como exemplo, as falas de três filhas-de-santo, consideradas como altamente significativas à compreensão do sentido atribuído à fé em suas entidades para a condução da própria vida, e que englobam todos os demais relatos do restante do grupo.

*γ: Eu já vi os meus Exus e isso, pra mim, foi a melhor coisa que aconteceu na minha vida. Fora o bori, fora tudo o que aconteceu pra mim, isso tudo que eu adquiri é bom demais, porque eu vi eles cara-a-cara.
[...] É uma aproximação muito boa ... é uma vibração ótima que eu sinto, entendeu? Quando eu sinto que vai acontecer alguma coisa comigo, antes de acontecer, eles já vêm, eles me avisam, eu sinto que eles estão do meu lado. Isso, pra gente que é umbandista, que segue, é uma satisfação muito grande, porque eu acredito neles, eu acredito naquilo*

que eles fazem pelas pessoas pra poder ajudar. [...] E tudo que eu peço pra eles eu consigo, mesmo que demore. Eu acho que todas as pessoas que, em geral, seguem um Centro, tem que passar a acreditar mais, as pessoas estão muito descrentes das coisas.

U: *Ah, eu vejo coisa boas, porque eu sou um exemplo de coisas boas que fizeram muito comigo.*

[...] Eu passei por uma ... fase agora, difícil, né? Passei por uma fase difícil agora, não é a primeira vez, já é a segunda vez que eu tô passando por essa fase, então, por eu trabalhar com ela, eu trabalho com Maria Padilha, tem 15 anos que eu trabalho com ela, não sei, tipo assim ... dizer o que ela é, porque o médium incorporado não tem consciência ... eu já não tenho consciência nenhuma dos atos dela, né? Ela, pra mim, representou caminho na hora que eu precisei, mesmo acreditando nos orixás supremos, nas forças maiores que ela, ela também foi quem me ajudou, ela também me deu caminho, ela me mostrou o tamanho da minha fé, né? Até aonde a fé do ser humano vai. Porque não só nos orixás, você tem que confiar em tudo o que você vê. Você não pode falar assim: "Ah, eu sei muito!", mas cada pouquinho que você pega, cê vai aprendendo, cê vai ... se aprofundando mais. Então, pra mim, ela mostrou ser muito, assim, como se fosse uma amiga, de carne e osso, sabe? Me deu caminho, ela me deu esperança de coisas que eu não tinha esperança.

[...] Muito próxima. Ela realmente, ela é muito próxima de mim.

Nesses dois relatos, não cabe margem para se duvidar ou desconsiderar a magnitude assumida pelo exercício da fé na vida dessas mulheres. Ambas efetivamente crêem, e crêem que a própria vida é uma experiência de fé. Essas mulheres se percebem a partir da própria fé. Suas vidas e os acontecimentos diários tomam outro significado, outra forma de compreensão, a partir da fé em seus guias.

Não se trata, aqui, de desconsideração ou fragilidade em termos de uma análise mais crítica e política dessas mulheres, que não enxergariam o mundo à luz de uma dinâmica social, econômica e cultural, determinante desta ou daquela situação. Não se trata disso. O que se evidencia, a partir dos dois relatos, é que, através da vivência da fé, são adquiridas novas formas, novos instrumentos de percepção, compreensão, valoração e explicação de si, de vida e de mundo; e que isso satisfaz, acalma, inspira, fortalece essas mulheres.

A partir de sua fé, as mesmas conseguem encontrar, talvez esperança; talvez, resposta; talvez, ainda, um sentido último até então ausente em suas vidas, que as completa. Seria uma nova modalidade de compreensão e justificação de mundo que se instala, a partir da experiência religiosa interpretada e significada pela fé. Nem melhor, nem pior. Apenas diferente.

Segundo a compreensão de outra filha-de-santo, Iemanjá seria muito forte e poderosa. Sua explicação acerca de como essa orixá adquiriu tal poder é peculiar:

π: *Ela já ... já tinha ele antes, quando ... é ... Orunmilá criou os orixás, ele deu cada um, um poder diferente. E também acho que, assim, vem do ... a força dela vem de cada ser humano que acredita nela. Se você acredita, se você tem fé, você vai é ... pedir, você vai agradecer, você vai recorrer a ela. Então, a força ... ela já tem a sua força, mas eu acho que a fé aumenta isto, a fé contínua de cada pessoa, entendeu?, a cada dia.*

Interessante o fato de que, se a fé em uma divindade é capaz de fortalecer o ser humano por um lado; de outro, também o divino se “fortalece”, se situa enquanto instância conferidora de sentido a partir da fé daqueles que crêem. Para essa filha-de-santo, a fé em Iemanjá aumentaria ainda mais sua própria força e poder. Essa questão relativa à fé em uma entidade determinando o aumento do poder e força da mesma esteve presente em vários outros relatos do povo-de-santo ao longo das entrevistas.

Nesse processo, a via é de mão-dupla. O homem precisaria do sagrado para significar a própria existência real e cotidiana e, o sagrado, careceria do humano para vivificar e se fazer presente e significativo.

Entretanto, não é simples falar de religião, de fé, de experiência religiosa, de contato com o transcendente. Se esses são aspectos percebidos e inerentes à própria estrutura das religiões, no âmbito da prática religiosa o discurso ainda é, em grande parte, truncado e conflituoso. Contudo, não cabe, nesse momento, enveredar por esse lado da discussão por fugir ao tema de análise proposto, embora também tenha sido percebido na fala dos entrevistados como sendo uma condição profundamente incômoda e de grande mal-estar, vivenciar a religião umbandista num contexto social mais amplo.

Alguns itens abordados pelo povo-de-santo durante as entrevistas foram correlacionados e acrescidos ao corpo desta pesquisa enquanto elementos complementares, que muito se destacaram ao longo desse processo. Considerou-se que tais acréscimos não acarretaram qualquer dano ou prejuízo ao enfoque originariamente proposto. Pelo contrário, entende-se que os mesmos tenham enriquecido e ampliado a esfera de conhecimento pretendido acerca do assunto.

Finalizando a análise desta pesquisa, que ao seu término produziu vários outros aspectos referentes ao conhecimento de uma pequena parte desse universo religioso afro-brasileiro, afora os específicos já ressaltados ao longo de todo este estudo, fica a sensação de se ter conseguido atingir os objetivos propostos desde seu início, e avançado um pouco mais. Seguramente não se constituíram em dados suficientes ao encerramento das discussões aqui abordadas. Mas considera-se como satisfatórios em termos de conhecimento do objeto de

interesse originário, qual seja, a compreensão da proposta de feminino e sexualidade feminina presente no culto umbandista a partir das imagens míticas de Iemanjá e Pomba-gira.

Portanto, no que se refere a essa proposta inicial, a partir da fala do povo-de-santo entrevistado, considera-se que na atualidade, não uma imagem, mas imagens de feminino são possíveis e presentes dentro do culto umbandista, onde Iemanjá e Pomba-gira representam parte significativa, mas não exclusiva, desse conjunto maior, complementares e intercambiáveis enquanto símbolos femininos na vida dos filhos-de-fé.

A diversidade, mobilidade e flexibilidade inerentes a essa religião possibilitam, recriam e reordenam, cotidianamente, novos modelos, imagens e compreensões, tanto das referidas personagens míticas aqui abordadas, como também da própria proposta de feminino presente no culto. Essa realidade multifacetada da umbanda deve-se também, em parte, aos multifacetados estilos e condutas assumidos por seus membros, dinamizando o culto e a doutrina.

No que se refere ao perfil, à imagem da mulher umbandista, esta deveria ser, segundo o povo-de-santo, simplesmente mulher, inteira, plena, afetiva e sexual, amorosa e guerreira, mãe, parceira, livre e sabedora de suas reais possibilidades e limites. Uma mulher que possua a segurança e coragem de se saber e sentir feminina, forte mas também sensível – mulher – com grande potencial dentro do culto que escolheu e da sociedade em que vive.

Enfim, uma mulher que goste de ser mulher, e que se assuma como tal, com a coragem de se assumir também como umbandista o que, para os entrevistados, ainda nem todas conseguem se posicionar com tal segurança. Portanto, o modelo feminino seria o de uma mulher que luta por seu espaço e presença dentro da umbanda e da sociedade. Finaliza esta análise a fala de uma filha-de-santo, que resume com propriedade o sentimento geral das mulheres umbandistas entrevistadas.

V: *Erguer a cabeça e falar: "Sou umbandista com orgulho!", é o que falta também, um pouco a coragem da mulher de gritar o que é.*

CONCLUSÃO

Ao final deste estudo, que buscou encontrar visões do feminino em uma religião, ou que buscou captar o entendimento de uma religião sobre o feminino, fica a impressão de se ter avançado um pouco mais, porém ainda resta um longo caminho ligando e entrelaçando essas duas instâncias de reconhecimento e sentido.

Não é muito fácil tratar de religião, do mesmo modo que não é fácil abordar o feminino. Conceitos que recebem um elevado conteúdo valorativo e ideológico que, por si só, apresentam dificuldades em serem compreendidos ou assimilados em todas as suas dimensões e que, quando relacionados, tornam-se ainda mais complexos.

Não religiões, mas uma religião – umbanda –; não a mulher, mas o Feminino – a sexualidade feminina. Como a umbanda compreende, elabora e produz sua própria interpretação acerca do feminino em seu culto, modelando as entidades de seu panteão e propondo um ideal ou imagem de feminino a suas adeptas? Foi o que se dispôs a encontrar.

Sendo assim, ao longo de todo este trabalho, buscou-se focar as imagens de Iemanjá e Pomba-gira enquanto representações femininas, por excelência, do universo umbandista, associando-as às discussões que envolvem o conceito mais amplo de sexualidade feminina e seus entrelaçamentos socioculturais da atualidade.

No que se refere à pesquisa de campo realizada, foram identificados aspectos que carecem de um maior destaque neste momento, por se referirem a pontos centrais e pontuais, aqui enfocados, relacionados diretamente ao objeto de estudo.

Desse modo, em relação à Iemanjá, a imagem que despontou com mais frequência para o povo-de-santo envolvido remete-se à figura tradicional proposta pela umbanda, da moça branca, jovem, de vestido azul colante e longos e lisos cabelos negros, como apresentado no capítulo um deste estudo. Sobressai a Iemanjá ocidental, virginal, sedutora, suave e também sereia.

O povo-de-santo a concebe como o ideal da Grande Mãe umbandista, num misto de mulher, orixá, santa e sereia. Iemanjá é a Mãe de umbanda, mas é também sereia, Rainha do mar e das cabeças de seus filhos; linda mulher e serena orixá. Portanto, no imaginário religioso e mítico dos filhos-de-santo, Iemanjá continua como orixá, santa, mulher e sereia. Mulher e mãe. Santa e sereia.

Confirmou-se que, o que sobressai nessa orixá seria seu lado feminino materno, de longe o mais difundido e cultuado. Iemanjá é a sereia boa, sensual, mas não erótica. O feminino que nela desponta seria o feminino regrado, de uma mulher “contida”, de acordo com a fala de uma entrevistada, que gosta de ser mulher, mas que não ostenta sua sensualidade.

Seu feminino vincula-se a um modelo de mulher ainda bastante difundido socialmente, presente nos relatos e na visão dos filhos-de-santo e relacionado a um feminino suave, delicado, bonito, sensual, discreto e controlado; que não provoca, contesta ou agride o padrão estabelecido. Em termos míticos, Iemanjá encontra-se associada à potência criadora de uma grande geratriz, mas que não perdeu seus atributos de sereia.

Na associação simbólica à Maria dos cristãos, o povo-de-santo não demonstrou qualquer dificuldade em reconhecer em Iemanjá aspectos que a remetem à Virgem católica, em termos de status e magnitude religiosa. No entanto, para os mesmos, Iemanjá não seria, de fato, a Virgem Maria em seus conteúdos doutrinários. Seria apenas uma associação, uma comparação formal para identificar o grau de importância e hierarquia religiosa assumidos por essa orixá dentro do culto umbandista, uma vez que ambas são imagens de Grandes Mães; uma, cristã; outra, afro-brasileira. A associação acaba aí.

Na fala de uma filha-de-santo haveria um “sincronismo” entre Maria e Iemanjá, ao referir-se a um possível sincretismo entre ambas. No entanto, esse termo, utilizado indevidamente para focar uma outra situação, seria altamente pertinente e significativo à relação que se estabelece entre essas duas representantes femininas, presentes em modalidades religiosas tão distintas.

Pode-se mesmo admitir que haja de fato um certo sincronismo em termos de associação simbólica e importância mítica entre Iemanjá e Maria, entidades distintas de doutrinas também diferenciadas. Mas não identificação. O povo-de-santo reconhece bem os conteúdos doutrinários específicos presentes em Maria e em Iemanjá que, portanto, caminhariam juntas como representantes do arquétipo da Grande Mãe – uma católica e outra afro-brasileira. Diferenciadas, mas em “sincronia” religiosa.

De outro lado, Pomba-gira para o povo-de-santo vem representar o grande Feminino sensual, forte e alegre do panteão. Se ainda persiste a sombra da prostituta, sexualmente perigosa e desregrada em seu “passado” de mulher, na atualidade dos terreiros sua imagem pejorativa de grande cortesã umbandista parece estar sofrendo alterações. No entanto, ao longo das entrevistas e pesquisa de campo, constatou-se que a referida entidade continua envolta em uma nuvem de sensualidade e de um feminino sexuado.

Para alguns entrevistados, essa entidade ainda viria associada a um feminino prostituído, vulgar, exagerado, representando uma mulher “assanhada”, de zona ou cabaré, segundo os relatos. Porém, para muitos outros – a maioria – Pomba-gira assume novas roupagens.

Algo em sua imagem foi alterado e reinterpretado. Na atualidade, Pomba-gira assume um perfil mais positivado em termos de simbologia feminina, transformando-se em modelo de um feminino corajoso, forte, sincero, alegre, sensual e, também, por vezes, agressivo. Altamente sedutora e sensual, mas não propriamente promíscua ou libertina, aos olhos dos fiéis.

Nesses inícios de um novo século, e de acordo com uma filha-de-santo, na realidade de 2006, Pomba-gira não poderia ser compreendida como uma prostituta, e sim como uma mulher livre, liberada, exótica e sensual.

No entanto, ainda persiste uma visão pejorativa e preconceituosa em relação a essa entidade por parte da sociedade e de alguns adeptos da religião. No entendimento dos entrevistados, isso se deve, não à Pomba-gira, mas ao desconhecimento sobre a mesma. De outro lado, percebe-se também que as alterações na compreensão da personalidade mítica dessa entidade vêm ocorrendo gradativa e lentamente, sem grandes estardalhaços.

Assim sendo, para a maioria do povo-de-santo, falar em Pomba-gira na atualidade é falar simplesmente na entidade mais sexual do panteão umbandista; mulher bonita, sedutora e alegre que propicia abertura de caminhos, defesa e muita proteção. Pomba-gira é a comadre que segura “o tranco” das lidas diárias.

Não caberia um sentimento de medo em relação a tal entidade, mas respeito. Pomba-gira é também perigosa, isto ficou evidenciado nos relatos dos entrevistados. Assim como Exu, Pomba-gira faz o que lhe pedem, pois, no terreiro, sua função seria a limpeza, a proteção geral, firmeza do barracão e, principalmente, a prática da caridade, a fim de lograr seu caminho de evolução espiritual.

Desse modo, diferentemente dos orixás de hierarquia superior como Iemanjá, Pomba-gira não perdeu sua característica de ambigüidade, dubiedade e de entidade cambiável entre bem e mal, condição inerente aos Exus. Segundo os relatos do povo-de-santo, a referida entidade busca trabalhar para o bem, mas executa também aquilo que lhe pedem, já que, no terreiro, ainda seria considerada uma serviçal. Confirma-se, assim, a concepção de que o mal em Pomba-gira não estaria na própria entidade, mas sim nos desejos daqueles que se utilizam de sua força e poder para a realização do que se lhe pedem. O mal estaria no humano, não na entidade.

Outro aspecto que se destacou ao longo das entrevistas refere-se ao ideal de caridade e evolução espiritual proposto pela umbanda. Sua doutrina faz-se bastante presente na compreensão dos adeptos acerca da imagem mítica de Pomba-gira, reconhecendo-a como uma entidade à procura de crescimento e evolução espiritual, a qual desce nos terreiros para que possa ser “doutrinada”, controlada em seus excessos e praticar a caridade a todos que a solicitarem. Neste ponto, a doutrina umbandista não permite contestação.

Desse modo, para descer e se incorporar, Pomba-gira necessita antes do “controle” doutrinário umbandista, tornando-se uma entidade alegre, forte, de hábitos e comportamento mais regrados, “descendente” e condizente com um modelo de moral e “bons-costumes” contidos na sociedade mais ampla.

Em termos doutrinários, a umbanda permite a presença de Exus e Pombas-giras, em seu culto, considerando-se seu ideal de caridade e evolução espiritual; porém, somente possibilita a entrada dessas entidades se as mesmas aceitarem a “doutrinação”, confirmando-se o que foi abordado no capítulo 1.

Se ainda existem Pombas-giras “assanhadas”, como menciona uma entrevistada, essas não seriam propriamente as únicas responsáveis por sua conduta “imprópria” no terreiro. Espelhariam muito mais os desejos contidos e velados da própria médium que as incorpora e que encontrariam, na referida entidade, a justificativa mítica para ousar ser e fazer aquilo que, de outro modo, não conseguiriam em seu cotidiano, sem as travas e limites de uma moralidade social.

Portanto, caberia à própria médium modelar o padrão e o estilo dessa entidade. Enquanto uma “desculpa” mítica, uma máscara para encobrir as atitudes da própria médium, que extravasaria seus sentimentos e emoções com mais liberdade e menos censura, a mesma depositaria a responsabilidade pelos atos cometidos à influência da referida entidade. A fala dos entrevistados vem confirmar o que já havia sido sugerido ao longo do capítulo dois quanto à utilização da imagem estereotipada de Pomba-gira também como justificativa mítica para a mulher.

Interessante perceber que, se Pomba-gira ainda representa o feminino escandaloso e desviante, essa imagem pertenceria a outras Pombas-giras, não àquela recebida pelas médiuns entrevistadas. Colocado de outra forma, a imagem da entidade pessoal não se assemelha à imagem negativa de um feminino que se choca e contrasta com as concepções particulares da própria médium. Seria sempre a Outra a apresentar caracteres criticáveis em termos de conduta adequada à Pomba-gira, mas nunca a que se incorpora na referida médium.

Talvez isso se explique em virtude da compreensão assumida pelo povo-de-santo pesquisado de que entidades como Exus e Pombas-giras podem sofrer influência em sua representação e apresentação nas giras de seus próprios médiuns, que em maior ou menor escala conseguem moldar o perfil de suas entidades.

Assim sendo, se a médium encontra uma condição para se soltar e se expressar com mais liberdade e extravagância, justificando seu comportamento à influência de sua Pomba-gira, também esta, nas giras, se expressaria de acordo, até certo ponto, com o que vai nos sentidos de sua médium. Até onde é Pomba-gira, e até onde é a médium – difícil saber!

Se Pomba-gira é ou foi prostituta, não vem muito ao caso para os adeptos. Para estes, essa entidade apresenta uma sinceridade rascante, faz o bem e faz o mal – se lhe pedirem – mas faz o que promete. Esse seria um traço inquestionável em sua personalidade múltipla. Se é promíscua ou mundana, os filhos-de-santo entendem que em sua *mise-en-scène* nos terreiros há muito também da própria médium. Desse modo, relativiza-se um pouco seu perfil erótico.

Os filhos-de-santo também a consideram uma entidade amiga, poderosa e que grandes benefícios pode trazer à pessoa, não propriamente relacionados à sexualidade. No entanto, perdura a compreensão de uma entidade ambígua, com livre trânsito entre bem e mal, esquerda e direita. Pomba-gira é “negociável”. A dualidade e multiplicidade de opções e atributos encontram-se presentes nesse Exu-mulher na atualidade, pelo menos, na fala dos entrevistados.

Percebeu-se, também, certa ruptura em relação às características femininas estereotipadas dessa entidade, a partir das respostas dos adeptos às questões ligadas ao grau e tipo de influência ou interferência da mesma na vida cotidiana dos filhos-de-santo. A maioria enfatizou a possibilidade de abertura de caminhos, de segurança, firmeza e “limpeza” promovidos por esta, destacando-se com considerável frequência a condição da mulher poder tornar-se mais vaidosa, mais sensual, mais alegre e extrovertida com o auxílio de Pomba-gira.

Tais aspectos foram identificados como bastante positivos e favoráveis em termos de influência na vida da mulher. Contudo, excetuando-se dois ou três entrevistados, o conjunto geral dos informantes não enfatizou, sequer mencionou, o lado mais sexualmente ativo, de mulher desregrada, de “vida fácil”, promíscuo ou libidinoso de Pomba-gira como características marcantes de sua personalidade, as quais pudessem ser transmitidos à mulher.

Seria este, precisamente, o ponto a se dar um destaque maior. Mesmo quando instigados pela pesquisadora a comentarem mais pormenorizadamente o que consideravam como sendo o tipo de feminino e de sexualidade feminina representado por Pomba-gira, a

maioria dos entrevistados enfocou exatamente o lado mais solto, alegre, vibrante, vaidoso e sensual da mulher – traços positivos.

Interessante o fato de não ter sido feito menção dos atributos notadamente sexuais, eróticos em Pomba-gira. Para as mulheres entrevistadas, pelo menos no nível de discurso, o que desponta como traços femininos significativos nessa entidade seriam aqueles mais relacionados a uma mulher de lutas, “guerreira”, de personalidade forte e corajosa, que não desiste nunca. As características mais acentuadamente femininas sexuais, relacionadas ao jogo erótico e amoroso, que também compõem sua imagem mítica, não foram ressaltadas.

Como já relatado no capítulo três, de negativo em termos de imagem feminina, apenas as concepções que a remetem a um passado de prostituição e “orgias”, luxo e desejos, segundo uma entrevistada. O que se pode tentar depreender dessa questão talvez seja a constatação real de um processo em curso que vem alterando a imagem de Pomba-gira e seus atributos femininos na atualidade dos terreiros.

Ao relatarem a opinião pessoal acerca de como imaginam ser Iemanjá e Pomba-gira, foi possível perceber que muitos dos traços, inclusive físicos das mesmas, relacionam-se diretamente às expectativas e projeções das próprias médiuns. A maneira como as duas entidades são percebidas pelas adeptas apontaram características específicas a cada uma, contidas na própria realidade vivida por essas médiuns.

Como exemplo dessa situação, pode ser citado o fato de que Iemanjá seria uma senhora, uma mulher de mais idade para uma médium anciã. Seria também uma mulher vaidosa, linda, vestida luxuosamente, para uma médium ainda adolescente. Seria a força maternal maior que protege o planeta para a médium que acabou de ser mãe, e que a ela se apegou profundamente durante o período de espera do filho.

Portanto, parece que em algum momento de sua expectativa religiosa, o fiel introjeta a imagem de Iemanjá segundo seus valores pessoais, reelabora esse símbolo e constrói uma Iemanjá com pequeninas, pontuais, mas significativas nuances da própria personalidade. Também Pomba-gira recebeu atributos adquiridos da realidade concreta, vivida e percebida pelas médiuns. Pomba-gira é mulher assanhada para a anciã e a festeira, a “estrela” para a jovem.

Dessa forma, poderia ser entendido que, tanto Iemanjá como Pomba-gira assumiriam características que se assemelhariam ao estilo de vida e às expectativas de cada adepto. Cada pessoa atribui qualificados e concebe a imagem e representação dessas entidades de acordo com a própria experiência de vida. As duas receberam um conteúdo valorativo e uma imagem muito ligada a cada pessoa e ao modo como elas são, vivem ou viveram.

Iemanjá e Pomba-gira assumiram, na fala das entrevistadas, uma condição de maior proximidade emocional na vida das mesmas. A diferença percebida refere-se ao fato de que, em Iemanjá, sua presença é desejada com mais tranquilidade e aceitação. Pomba-gira teria uma participação também maior e mais próxima na vida dessas mulheres, porém, constatou-se a necessidade de ainda se dispor de uma certa cautela, por parte das mesmas, quanto a essa aproximação e influência.

Em termos de imagem e representação feminina, Iemanjá e Pomba-gira seriam consideradas pelos filhos-de-santo símbolos e exemplos de feminino, de características e atributos inerentes à condição feminina geral. O feminino de Iemanjá seria aquele sensual, sensível, terno, comportado. Em Iemanjá o que se destaca seria a condição da mulher-mãe.

O feminino de Pomba-gira não engloba o aspecto maternal, definitivamente. Ficou evidenciado na fala dos adeptos que esse feminino seria intrinsecamente diferente de Iemanjá. Seriam exemplos de femininos distintos, mas não excludentes. O feminino apresentado por Pomba-gira seria o da mulher também sensual, porém mais ativo, mais “explosivo”. Iemanjá destaca a Mãe; Pomba-gira destaca a Mulher Sexual. Para os adeptos, esses dois modelos femininos coexistem no culto sem maiores dificuldades. Ambas seriam “guerreiras” femininas de umbanda; diferentes, mas complementares em seus conteúdos míticos de feminino.

Talvez, e somente a título de conjectura, o termo “mulher da vida” atribuído a Pomba-gira que, no passado – e até hoje ainda – significaram, eufemicamente, prostituta, mundana, mulher da rua, talvez, possa também começar a significar um novo modelo de mulher. Talvez, no futuro, “mulher da vida” para essa entidade venha representar a imagem de uma mulher real, atual, inserida em um contexto de lutas e conquistas diárias – da vida –, e que busca encontrar, conquistar e se afirmar nesse espaço – numa expressão, uma mulher moderna. “Mulher da vida” talvez enquanto mulher trabalhadora, amante, ativa, atual. Mas, ainda, somente uma conjectura.

No que se refere a uma possível influência dessas entidades na vida da mulher, também não se verificou um consenso. Contudo, para a maioria, a influência de ambas seria sempre benéfica. Cada uma com suas particularidades e momentos distintos de intervenção, mas geralmente benéficos à mulher.

O destaque sobre esse assunto refere-se ao fato de que caberia à própria mulher determinar o quanto, a forma e o momento oportuno para recorrer e receber o auxílio dessas entidades. Ou seja, a decisão geral acerca de como utilizar as possibilidades e benefícios religiosos oportunizados nessas entidades caberia, sempre, à própria pessoa, e a ninguém mais.

Enquanto símbolos e exemplos de feminino presentes na umbanda, a pesquisa apontou que tanto Iemanjá como Pomba-gira contemplam um ideal feminino, a partir da composição de caracteres e atributos contidos em ambas. Em diferentes narrativas, destacou-se a compreensão de que toda mulher já possuiria, querendo ou não, sabendo ou não, um pouco do feminino de Iemanjá e de Pomba-gira, uma vez que todas pertencem à condição feminina.

Em termos de experiência religiosa, a relação que se estabelece entre entidade e médium se firmaria em dois momentos interligados: um, de explicação e justificação mítica e simbólica da vida e de seus acontecimentos mediante o concurso da entidade junto à mesma; outro, em que a realidade concreta vivida e percebida pelo médium determinaria também, de alguma forma, a compreensão e significação da própria entidade pessoal.

Um outro aspecto que também merece destaque, refere-se a quem seria a mulher que recorre e busca alternativas para a resolução de seus problemas em Pomba-gira. Não foi possível afirmar, com base nos dados recolhidos e nas observações aos terreiros pesquisados, tratar-se basicamente da mulher dos estratos mais baixos socioeconômicos, e de reduzida formação cultural.

Embora sendo esta uma pesquisa pontual e restrita em termos numéricos e de abrangência geográfica, não se podendo proceder a uma afirmação mais abrangente e determinante sobre isso, o que se evidenciou, ao longo da mesma, é que os dados apontam para uma diversidade maior em termos sociais, econômicos e culturais dessas mulheres, pertencentes a diversas classes sociais e visões de mundo, mas que, mesmo assim, recorrem à Pomba-gira em determinado momento de sua história pessoal.

Se é verdade que grande parte do público feminino – e também masculino – os quais procuram por Pomba-gira nos terreiros ainda advém das classes mais empobrecidas da população, essa não seria uma condição de exclusividade. Frequentadores com um alto poder aquisitivo e grau de instrução elevado também adentram o culto para se consultar e aconselhar com Pomba-gira, pelo que se verificou ao longo da pesquisa.

Parece que, muito mais que a condição de classe social à qual pertençam, o que identificaria essas pessoas que recorrem aos serviços de tal entidade seria as dificuldades em vivenciar, lidar e resolver situações mais precisamente relacionadas à esfera amorosa – essa sim, poderia vir a igualar a todos, ricos e pobres, brancos e pretos, homens e mulheres.

Apesar de maiores condições socioculturais e acesso a outros canais de resposta e atendimento a essas questões, por parte de membros das classes mais favorecidas, parece que as dores de amor são sentidas de forma semelhante, e nas várias camadas sociais, em que

Pomba-gira viria representar uma resposta também plausível, eficaz e “privada”, dentro do leque de opções de um público heterogêneo.

Assim como Exu, Pomba-gira nos terreiros seria também a grande mensageira entre dois mundos, ligando e promovendo o contato entre homens e orixás, sagrado e profano, humano e divino. Pomba-gira e Exu podem abrir as portas e os caminhos para as possibilidades e conquistas humanas, sob a permissão dos seres superiores do panteão, os filhos-de-fé assim o dizem.

No que se refere mais precisamente à imagem de Pomba-gira enquanto uma diaba e prostituta, parece que esse perfil, na atualidade dos terreiros pesquisados, pertence mais à literatura religiosa mais antiga, não se constituindo em imagem real e atual da mesma na visão do povo-de-santo.

Assim sendo, reportando-se particularmente aos aspectos relacionados à sexualidade feminina no culto umbandista, verificou-se uma certa flexibilização e compartimentarização desses atributos, onde a umbanda oferece, não uma, mas imagens de feminino. Não de um feminino completo e absoluto em suas representações e significados, mas diferenciado em nuances ou conteúdos específicos do mesmo.

A sexualidade feminina encontra-se representada nesse culto de forma dividida, seccionada, fragmentada – talvez, à exemplo do que ainda se pode verificar na própria sociedade mais ampla. Seus adeptos são cidadãos que vivem, tecem e se enredam nas teias dessa sociedade inclusiva, advindos de diferentes estratos sociais, detentores de concepções, valores e experiências múltiplas; nada mais natural, portanto, que o fato de também o culto incorporar, em sua dinâmica, um grande e variado conjunto de valores e concepções presente e contido na realidade social de seus membros, como já abordado ao longo de todo este estudo.

Nesse culto, a partir de Iemanjá e Pomba-gira percebe-se certa separação entre os atributos femininos da mãe e da amante, a suavidade da agressividade, a potência criadora da pulsão sexual, mansidão de exaltação, enfim, maternidade de sexualidade ativa.

No entanto, se se percebe uma distinção ou separação de atributos femininos distintos nas referidas entidades, por outro lado, tais atributos também se complementam e se articulam nessas figuras míticas dentro do culto. Se maternidade e sexualidade seriam consideradas como condição diferenciada e antagônica da sexualidade feminina pela umbanda, em Iemanjá e Pomba-gira esses aspectos se contrastam e se diferenciam, mas também, contraditoriamente, se completam e se aproximam em sua representação inequívoca da imagem de feminino de seu panteão.

Talvez seja possível acrescentar que, também nessa religião, as discussões que envolvem o conceito de sexualidade feminina não se encontram de todo resolvida, em que um determinado atributo ainda contrasta e não se encaixa na representação de outro, impossibilitando a formação de uma única e mais ampla imagem, à semelhança das grandes Iyá Mi dos iorubás. Estas sim, detentoras de um feminino completo, absoluto, gerador, sexual, ativo, bom e mau, de vida e morte, como detalhado no capítulo dois.

Em termos arquetípicos, a pesquisa identificou uma imagem de Iemanjá enquanto uma grande Iyá Mi, porém, desvencilhada de certos atributos mais agressivos e sexuados, como analisado no capítulo dois. Se sua sexualidade encontra-se resgatada em certa medida na imagem da sereia, seu traço mítico mais acentuado e, que predomina, permanece sendo o da Grande Mãe, provedora e protetora.

Talvez, enquanto uma representante do arquétipo da Grande Mãe das religiões afro-brasileiras, a força desse arquétipo contida em Iemanjá não permite grandes alterações em sua característica mítica. É possível que seja precisamente em virtude dessa condição que pouco se alterou ou se altera, na imagem dessa orixá na atualidade – situação verificada evidentemente após todo o processo de adaptações e transformações que sua figura mítica sofreu ao longo de sua trajetória da África até os terreiros de umbanda.

Portanto, uma vez modelada sua imagem arquetípica de uma Grande Mãe afro-brasileira, pouco foi modificado nos conteúdos míticos e simbólicos dessa orixá, como se constatou a partir da pesquisa realizada. Iemanjá permanece sendo a Grande Mãe arquetípica afro-brasileira. Uma Iyá Mi que, ao lado de Pomba-gira, compõe e complementa o simbolismo de um grande feminino mítico.

Pomba-gira, em virtude de ser um personagem ainda novo em termos históricos e doutrinários, permite mais facilmente novas construções e formatações em sua imagem mítica. Embora estruturada e estabelecida sua presença e culto junto aos terreiros, seria uma entidade ainda bastante nova, há poucas décadas adentrada no panteão, e não dispendo, por isso, em sua representação simbólica, da força e poder originários contidos nos símbolos arquetípicos.

Contudo, Pomba-gira também seria uma Iyá Mi; não mãe, mas detentora de grande poder mágico de criação, destruição, transformação. Pomba-gira seria um feminino independente, autônomo, individualizado, como Iyá Mi Oxorongá. Se nessa entidade o feminino é compreendido de maneira totalizante, completa e absoluta, na umbanda esse feminino vem fragmentado em atributos distintos e diferenciados, mas que se complementam através dessas duas, também, Iyá Mi, que são Iemanjá e Pomba-gira.

No que alude à presença feminina junto ao culto umbandista, as diferenciações nos papéis sexuais seriam assemelhadas às diferenças entre os sexos presentes na sociedade global. A umbanda parece reproduzir em seu culto, sob certa medida, a imagem e compreensão acerca dessas diferenças que perpassam toda a dinâmica da sociedade. Da fala das entrevistadas destaca-se o fato de que as funções femininas dentro do barracão ainda recaem sobre atividades domésticas, basicamente, além da incorporação nas giras.

No âmbito da esfera religiosa umbandista, algumas filhas-de-santo informaram sentirem-se discriminadas enquanto mulheres, sofrendo uma sobrecarga de atividades e funções “domésticas” no interior do barracão em relação àquelas determinadas aos homens. Sobre esse aspecto, destaca-se que a presente situação não foi uma constatação geral da maioria dos entrevistados, mas que, no entanto, despontou ao longo dos relatos.

Na visão de algumas filhas-de-santo, ainda se presencia em certos terreiros uma grande diferença em termos de divisão sexual dos trabalhos, à semelhança do que ainda se constata em termos sociais. No entanto, nessa situação identificada pelas adeptas junto à dinâmica interna de alguns terreiros, a responsabilidade por tal estrutura conservadora seria em grande parte de responsabilidade dos zeladores de santo, que assumiriam uma visão mais ou menos liberal ou conservadora.

Parece, portanto, que o papel e a identificação das atividades concernentes ao elemento feminino, no culto, encontram-se relacionados diretamente à compreensão dos próprios zeladores de santo, que promoveriam uma continuidade ou ruptura na forma tradicional de abordar e direcionar a questão nos terreiros.

Depreende-se da fala dos informantes que as concepções valorativas e o perfil, mais ou menos progressista e aberto a mudanças do dirigente do terreiro, podem interferir consideravelmente na estrutura interna do culto, bem como nos rearranjos também internos entre papéis e atividades desenvolvidas pelos dois gêneros.

Há que se destacar também a compreensão geral dos entrevistados acerca da atual participação feminina na umbanda. Embora apontadas dificuldades ainda presentes e sentidas pelas umbandistas, houve consenso no que se refere à conquista efetiva de novos e maiores espaços de atuação dentro do culto, além de maior respeitabilidade. De acordo com as informantes, isso se deve, em primeira instância, à própria mulher. Em termos mais amplos, compreende-se também ter havido transformações significativas no perfil e presença da mulher junto à própria sociedade brasileira.

Na atualidade, identificou-se, através dos relatos do povo-de-santo, um sentimento positivo em relação ao que consideram como sendo um novo perfil da mulher moderna, mais

corajosa, dinâmica e “guerreira”, conquistando e mantendo novos espaços e funções junto ao culto. Segundo alguns informantes, mudaram as mulheres, por isso, a percepção de mudanças em relação às mesmas na sociedade, no culto e também na forma de compreender as entidades femininas, especificamente Pomba-gira.

Embora a compreensão do que seja feminino e sexualidade feminina ainda se encontre recoberta por valores e conceitos tradicionalmente estabelecidos e estruturados pela sociedade, onde também essas mulheres que falam dessas mudanças apresentam ranços de uma concepção conservadora sobre sexualidade feminina – haja vista os “bons-modos” assumidos por Pomba-gira – já se constata alguma modificação, se não nos conteúdos valorativos de fundo sobre a questão, pelo menos quanto à forma de abordagem e percepção da condição feminina.

Ainda persistem dificuldades em se falar sobre sexualidade, em se falar da própria sexualidade, mesmo com outras mulheres, mas já se tem falado e aberto algum espaço para uma discussão, dentro do terreiro, e fora dele. Segundo o povo-de-santo pesquisado, a mulher atual encontra-se mais ativa, corajosa, exigente e propositiva. Tais características assumidas por essa mulher moderna, entrando no culto, vieram promover também alterações significativas na simbologia de suas entidades femininas, além de também dinamizar um pouco mais o próprio culto umbandista.

Em relação à compreensão do que poderia ser um modelo, um ideal de mulher proposto pela umbanda, a partir da compreensão dos entrevistados, indicaram-se caracteres mais relacionados a um padrão ético e moral de comportamento. Segundo o povo-de-santo, o modelo de mulher umbandista é amplo, diversificado, cabendo e permitindo todos os estilos e padrões. Entretanto, essa mulher idealizada deveria apresentar uma capacidade maior de caridade, honestidade e sinceridade, além do fato, fundamental, de se assumir como uma umbandista e ter orgulho disso. Pode-se perceber a necessidade de afirmação e reconhecimento dessa religião, sentido por esses entrevistados.

Finalizando este trabalho, o que se evidencia é uma alteração nos conteúdos míticos assumidos por Pomba-gira e uma certa continuidade nos atributos femininos contidos em Iemanjá, mantendo-se, no entanto, as duas entidades enquanto representações míticas contrastantes e complementares da sexualidade feminina no culto umbandista.

A proposta que a umbanda oferece em termos de modelo feminino seria ampla, múltipla, cabendo diferenciadas imagens, mas que confluem em um ideal de feminino pleno, possível, num misto de mãe e amante, à livre escolha da mulher. A esta sim, caberiam as opções relativas à sua condição feminina, sendo que essa religião oportuniza múltiplas e

diferentes possibilidades e exemplos, podendo-se encontrar, em um extremo, o feminino representado por Iemanjá; noutra, Pomba-gira e, neste “*continuum*” feminino, diversas outras formas, imagens e modelos de sexualidade feminina.

Essa é a umbanda, culto que compreende, absorve, permite e possibilita a existência de Iemanjá e Pomba-gira, femininas, sensuais, fortes, poderosas, distintas em sua simbologia de mulher, e “guerreiras”.

“Saravá para quem é de saravá!”

BIBLIOGRAFIA

AUGRAS, Monique. De iyá mi a Pomba-gira: transformações e símbolos da libido. In: Moura, C. E. M. (Org.). **Candomblé: religião do corpo e da alma – tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras**. Rio de Janeiro: Pallas, 2000. pp. 17- 43.

_____. María Padilla, reina de la magia. In: **Revista Española de Antropología Americana**, nº 31: 2001. pp. 293-319.

_____. **O duplo e a metamorfose: a identidade mítica em comunidades nagô**. Petrópolis: Vozes, 1983.

AUGRAS, Monique e Guimarães, Marco Antônio. O assento dos Deuses: um aspecto da construção da identidade mítica no candomblé. In: **Religião e Sociedade** 15/2-3, Rio de Janeiro: 1990. pp. 123-135.

AZEVEDO, Lilia et al. (Orgs.). **A identidade sexual: da determinação do sexo ao estabelecimento dos papéis sexuais**. Salvador: Fator, 1989.

BAMPI, Maria Alice M. Poder, opressão e dependência na construção da subjetividade feminina. In: BELLO, José Luis de P. **Pedagogia em foco**. Rio de Janeiro, 2001. (Disponível em: <<http://www.pedagogiaemfoco.pro.br/mulher01.htm>> – acesso em 08.03.06).

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Tradução de Sérgio Milliet. 3ª ed. v. 1 – Fatos e mitos . Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

_____. _____. Tradução de Sérgio Milliet. 3ª ed. v. 2 – A experiência vivida. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BERKENBROCK, Volney J. **A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé**. Petrópolis: Vozes, 1999.

BERNARDO, Terezinha. **A mulher no candomblé e na umbanda**. 1986. 121 fs. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – PUC, São Paulo, 1986.

_____. **Negras, mulheres e mães**. São Paulo/Rio de Janeiro: Educ/Pallas, 2003.

BIRMAN, Patrícia. **Fazer estilo criando gêneros: estudo sobre a construção religiosa da possessão e da diferença de gêneros em terreiros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Relume/Dumará, 1995.

_____. Registrado em cartório, com firma reconhecida: a mediação política das federações de umbanda. In: BROWN, Diana et al. **Umbanda & Política. Cadernos do ISER nº 18**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985. pp. 80-121.

BOFF, Frei Clodovis. **Nossa Senhora e Iemanjá: Maria na cultura brasileira**. Petrópolis: Vozes, 1995.

BOTAS, Paulo C. L. **Carne do sagrado, Edun Ara: devaneios sobre a espiritualidade dos orixás**. Rio de Janeiro/Petrópolis: Koinonia/Vozes, 1996.

BROWN, Diana et al. Umbanda & Política. **Cadernos do ISER** nº 18. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985.

_____. Uma história da umbanda no Rio. In: BROWN, Diana et al. Umbanda & Política. **Cadernos do ISER** nº 18. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985. pp. 09-41.

_____. Umbanda: religião e política no Brasil urbano. In: **Religião & Sociedade**. Petrópolis: Vozes, 1986. pp. 157-165.

BRUMANA, Fernando G. e MARTÍNEZ, Elda. G. **Marginália Sagrada**. Trad. Rúbia P. Goldoni/ Sergio Molina. Campinas: Ed. UNICAMP, 1991.

CAMARGO, Cândido P. **Kardecismo e Umbanda: uma interpretação sociológica**. São Paulo: Pioneira, 1961.

CACCIATORE, Olga Gudolle. **Dicionário de cultos afro-brasileiros: com origem das palavras**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1977.

CAPONE, Stefania. **La quête de l'Afrique au candomblé**. Tradução de Procópio Abreu. Paris, karthala, 1999.

CAVALCANTI, Ricardo C. (Coord.). **Saúde Sexual & Reprodutiva: ensinando a ensinar**, s/d.

CHACHAM, Alessandra S. e MAIA, Mônica B. Corpo e sexualidade da mulher brasileira. In: VENTURI, Gustavo et al. (Orgs.) **A mulher brasileira nos espaços público e privado**. São Paulo: Edit. Fundação Perseu Abramo, 2004. pp. 75-86.

CHAUÍ, Marilena. **Repressão sexual: essa nossa (des)conhecida**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CLÉMENT, Catherine e KRISTEVA, Julia. Trad. Rachel Gutiérrez. **O feminino e o sagrado**. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

CONTINS, Márcia e GOLDMAN, M. O caso da Pomba-gira: religião e violência. In: **Religião e Sociedade**. 11(1), Rio de Janeiro: 1985. pp. 103-132.

COSSARD-BINON, Giselle. A filha-de-santo. In: MOURA, Carlos Eugênio M. (Coord.) **Olóòrìsà: escritos sobre a religião dos orixás**. São Paulo: Àgora, 1981. pp. 127-151.

CURY, Cristiane Abdon e CARNEIRO, Sueli. O poder feminino no culto aos orixás. In: **Revista de Cultura Vozes**. Ano 84, V. 84, nº 2. Petrópolis: Vozes, Mar/Abr de 1990. pp.157-179.

COSTA, Valdeli Carvalho da. **Umbanda: os seres superiores e os orixás/santos**. V. 1, 2. São Paulo: Loyola, 1983.

Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros. São Paulo: Editora Três/Edições Planeta, 1985.

DIRANI, Zênia C. **O despertar da mulher é o despertar do homem.** 2ª Ed. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1986.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano.** São Paulo: Martins Fontes, 1995.

FADIMAN, James e FRAGER, Robert. **Teorias da Personalidade.** São Paulo: Harper & Row do Brasil, 1979.

FARELLI, Maria Helena. **Os conjuros de Maria Padilha: a verdadeira história da rainha Padilha, de seus trabalhos de magia e de suas rezas infalíveis.** Rio de Janeiro: Pallas, 2002. – *Literatura religiosa.*

FORCANO, Benjamín. **Nova ética sexual.** São Paulo: Musa Editora, 1996.

GIUMBELLI, Emerson. Zélio de Moraes e as origens da Umbanda no Rio de Janeiro. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (Org.). **Caminhos da Alma: memória afro-brasileira.** São Paulo: Summus, 2002. pp. 183-217.

IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo.** São Paulo: Ed. Paulinas, 1991.

JEANNÈRE, Abel. **Antropologia Sexual.** Lisboa: Livraria Morais Edit., 1965.

KUSNETZOFF, Juan Carlos. **A mulher sexualmente feliz.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

LAPASSADE G. e LUZ, M. A. **O segredo da macumba.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

LEPINE, Claude. Os estereótipos da personalidade no candomblé nagô. In: MOURA, Carlos Eugênio M. (Coord.). **Olóòrìsà: escritos sobre a religião dos orixás.** São Paulo: Àgora, 1981. pp. 11-31.

LINARES, Ronaldo A. e TRINDADE, Diamantino F. **Iemanjá/Ogum.** São Paulo: DISTRUSUL/SÂNGÓ, V. I, 2ª edição, s/d. (coleção orixás) – *Literatura religiosa.*

LOURO, Guacira L. et. al. (Orgs.). **Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação.** Petrópolis: Vozes, 2003.

LOYOLA, Maria Andréa (Org.). **A sexualidade nas ciências humanas.** Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998.

MAGGIE, Yvonne. O medo do feitiço: verdades e mentiras sobre a repressão às religiões mediúnicas. In: **Religião e Sociedade**, 13/1, mar/1986. pp. 72-86.

MILLEN, Maria Inês de Castro. Experiência do sagrado e gênero. In: **Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio (RHEMA).** V. 8, nº 8, Juiz de Fora, 2002. pp. 121-127.

MONEY, John e TUCKER, Patricia. **Os papéis sexuais**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

MONTERO, Paula. Umbanda. In: **Cadernos do ISER**, nº 23. Rio de Janeiro: ISER, 1990. pp. 119-122.

_____. **Da doença à desordem: a magia na umbanda**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

MOURA, Carlos Eugênio M. (Coord.). **Bandeira de Alairá: outros escritos sobre a religião dos orixás**. São Paulo: Nobel, 1982.

_____.(Coord.). **Culto aos orixás: voduns e ancestrais nas religiões afro-brasileiras**. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

_____. (Coord.). **Olôòrìsà: escritos sobre a religião dos orixás**. São Paulo: Àgora, 1981.

MOUSSEAU, Jacques. **A renovação do amor**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1970.

MURARO, Rose Marie. **Sexualidade da mulher brasileira: corpo e classe social no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1983.

MURARO, Rose Marie e BOFF, Leonardo. **Feminino e masculino: uma nova consciência para o encontro das diferenças**. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

NEGRÃO, Lísias. **Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo**. São Paulo: Edusp, 1996.

_____. Refazendo antigas e urdindo novas tramas: trajetórias do sagrado. In: **Religião e Sociedade**. 18(2), Rio de Janeiro: 1997. pp. 63-74.

_____. A umbanda como expressão de religiosidade popular. In: **Religião & Sociedade** nº 4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979. pp. 171-180.

NICHOLSON, Shirley. **O novo despertar da deusa: o princípio feminino hoje**. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

OLIVEIRA, Rosiska Darcy de. Experiência do sagrado e gênero. 1 – O estado da Questão. In: **Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio (RHEMA)**. V. 8, nº 8, Juiz de Fora, 2002. pp. 103 – 110.

ORO, Ari Pedro e STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). **Globalização e Religião**. Petrópolis: Vozes, 1997.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

_____. Ética, poder e política: umbanda, um mito-ideologia. In: **Comunicações do ISER**. Rio de Janeiro: ISER, 1985. pp.36-54.

OXALÁ, Adilson de (Awofa Ogbebara). **Igbadu: a cabaça da existência: mitos nagô revelados**. Rio de Janeiro: Pallas, 1998. – *Literatura Religiosa*

PITANGUY, Jacqueline. O sexo bruxo. In: **Religião & Sociedade**, 12/2. Rio de Janeiro: ISER, 1985. pp. 24-37.

PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do Axé**. São Paulo: Hucitec, 1996. pp.11-82.

_____. **Os Candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova**. São Paulo: HUCITEC/EDUSP, 1991. pp. 41-167.

_____. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

_____. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. In: **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre: ano 4, nº 8, 1998. p. 151-165.

QUALLS-CORBETT, Nancy. **A prostitua sagrada: a face eterna do feminino**. São Paulo: Paulus, 1990.

RIBEIRO, José. **Eu, Maria Padilha**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001. – *Literatura Religiosa*

ROHDEN, Fabíola. Experiência do sagrado e gênero. 2 – A questão de gênero e a ciência: ainda um desafio. In: **Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio (RHEMA)**. V. 8, nº 8, Juiz de Fora, 2002. pp 111 –120.

RUETHER, Rosemary R. **Sexismo e religião: uma teologia feminista**. São Leopoldo: Sinodal, 1993. pp 18 - 45.

SANTOS, Juana Elbein dos e SANTOS, Deoscoredes M. dos. O culto dos ancestrais na Bahia: o culto dos Égun. In: MOURA, Carlos Eugênio M. (Coord.). **Olóòrìsà: escritos sobre a religião dos orixás**. São Paulo: Àgora, 1981. pp. 153-188.

SARACENI, Rubens. **Orixás: teogonia de umbanda**. São Paulo: Madras, 2004. – *Literatura Religiosa*

SEABRA, Zelita e MUSZKAT, Malvina. **Identidade feminina**. Petrópolis: Vozes, 1987.

SEGATO, Rita L. **Santos e Daimones: o politeísmo afro-brasileiro e a tradição arquetipal**. 2ª ed. Brasília: Edit. UNB, 2005.

SEIBLITZ, Zélia. A Gira Profana. In: BROWN, Diana et al. Umbanda & Política. **Cadernos do ISER nº 18**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985. pp. 122-154.

SELJAN, Zora A. O. **Iemanjá mãe dos orixás**. São Paulo: Ed. Afro-brasileira, 1973.

SERRA, Ordep. **Águas do rei**. Petrópolis: Vozes, 1995.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira**. São Paulo: Ática, 1994. pp. 99-149.

_____. **Orixás da metrópole**. Petrópolis: Vozes, 1995.

SIMÕES, Maria Cecília dos S. R. **Entre o discurso e a prática: o Conselho Indigenista Missionário e os desafios da Inculturação da fé**. 2005. 161 fs. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – UFJF, Juiz de Fora, 2005.

SOIHET, Rachel. É proibido não ser mãe. In: VAINFAS, Ronaldo (Org.). **História e sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1986. pp.191-212.

_____. História das mulheres. In: CARDOSO, Ciro F. e VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997. pp. 275-296

TEIXEIRA NETO, Antônio Alves. **A magia e os encantos de Pomba-gira**. Rio de Janeiro: Ed. Eco, s/d. – *Literatura Religiosa*

TRINDADE, Liana M. S. Exu: poder e magia. In: MOURA, Carlos Eugênio M. (Coord.). **Olóòrìsà: escritos sobre a religião dos orixás**. São Paulo: Àgora, 1981. pp. 03-10.

VALLADO, Armando. **Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

VENTURI, Gustavo et al. (Orgs.). **A mulher brasileira nos espaços público e privado**. São Paulo: Edit. Fundação Perseu Abramo, 2004.

VERGER, Pierre Fatumbi. Esplendor e decadência do culto de Ìyami Òsòròngà entre os iorubas “minha mãe a feiticeira”. In: **Artigos**. São Paulo: Corrupio, 1992.

WULFHORST, Ingo. **Discernindo os espíritos: o desafio do espiritismo e da religiosidade afro-brasileira**. Petrópolis: Vozes/Smodal, 1991. pp. 44-61.

ANEXOS

ANEXO 01

LISTAGEM DOS TERREIROS VISITADOS

- ▶ Centro Espírita Enfermeiros da Fraternidade – Bairro Parque Guarani
- ▶ Centro Espírita Reino de Ogum – Bairro Progresso
- ▶ Comunidade Espírita Vovó Maria Conga – Bairro Alto Grajaú
- ▶ Grupo Espírita Pai Oxossi e Cipriano das Almas – Bairro Amazonas
- ▶ Ilê Axé Baba – Bairro Nossa Senhora de Lourdes
- ▶ Ilê Axé Oyassi – Bairro São Pedro
- ▶ Templo Espírita Casa de Oração do Pai – Bairro Santa Luzia
- ▶ Tenda Espírita Joana D’Arc / Ilê Axé Obá Ajaguna – Bairro Santa Cândida
- ▶ Tenda Espírita Mãe Maria – Bairro Linhares
- ▶ Tenda Espírita Pai Tobias – Bairro Nova Era

TERREIROS SELECIONADOS

- ▶ Centro Espírita Caminho do Bom Pastor / Ilê Axé D’Oxum – Paraíba do Sul – RJ
Dirigente: *João Paulo de Oxum*
- ▶ Ilê Axé Obaluaiê e Iemanjá – Bairro São Benedito
Dirigente: *André de Asunsun*
- ▶ Tenda Espírita Urucaia de Oxossi / Ilê Ase Omolu Ati Yemonja – Bairro da Cachoeira
Dirigente: *Julinho T’Omolu*

ANEXO 02

ROTEIRO PARA AS ENTREVISTAS

1. Quantos anos?
2. Há quantos anos na umbanda?
3. Como veio para a umbanda?

4. Quem é Iemanjá?
5. É santa, orixá ou outra coisa?
6. O que ela representa?
7. Em quê consiste a força de Iemanjá?
8. Quais as coisas boas de Iemanjá? E quais as negativas?
9. O que mais gosta em Iemanjá? E o que menos gosta?

10. Quem é Pomba-gira?
11. O que ela representa?
12. Em quê consiste a força de Pomba-gira?
13. Quais as coisas boas de Pomba-gira? E quais as negativas?
14. O que mais gosta em Pomba-gira? E o que menos gosta?
15. Para você, qual é a função de Pomba-gira atualmente na umbanda? Isso mudou?

16. Em quê Iemanjá e Pomba-gira são diferentes? E em quê são iguais?
17. O que mais caracteriza Iemanjá e Pomba-gira?
18. Tem algo em Iemanjá que toda mulher deveria ter? E em Pomba-gira?
19. A mulher sofre influência dessas entidades quando estão “próximas”? Como?
20. O que Pomba-gira e Iemanjá fazem/influenciam na vida da mulher fora do terreiro? As duas têm o mesmo poder?
21. Você acha que atualmente a compreensão de Iemanjá e Pomba-gira mudou dentro do culto?
22. Para você, como deveria ser a mulher de acordo com a umbanda?

Questões acrescidas a partir das entrevistas iniciais

1. O médium sofre influência das entidades na vida fora do terreiro?
2. O médium influencia ou modela a imagem dos próprios guias?
3. Como você acha que é a sua Iemanjá e/ou Pomba-gira?
4. Como mulher, você se sente discriminada em relação às atividades e funções dentro do terreiro?
5. Você acha que a sociedade interfere ou influencia a umbanda? Como?
6. Como você se sente enquanto umbandista na sociedade?
7. Quando, na vida, se deve recorrer à Iemanjá e à Pomba-gira?

ANEXO 03

As treze entrevistas realizadas encontram-se aqui resumidas, não sendo apresentadas na íntegra. Todavia, os trechos recortados em nada prejudicam seu entendimento. Optou-se por se efetuar a retirada de algumas falas considerando-se a necessidade de se ter assegurado a não identificação dos entrevistados – o que ficaria comprometido em alguns momentos – e, também, o fato de serem bastante extensas, tornando-se exaustiva sua leitura.

Entrevistado ALFA – α

C: Há quanto tempo você está na Umbanda?

α : 27 anos.

C: E como zelador de santo?

α : 17.

C: Para você, quem é Iemanjá?

α : Mãe de todas as cabeças, Nossa Senhora, a Virgem Santa, que é nossa Virgem Imaculada.

C: Na Umbanda, Iemanjá é santa, orixá ou é outra coisa?

α : No sincretismo, santa. Mas na Umbanda tem seus mensageiros, que são Janaina, Cabocla Janaina, Jussara, Yara, são denominados mensageiros de Iemanjá. No Candomblé que ela é denominada como orixá, que ela rege a natureza, que é o mar.

C: Você comemora aqui na casa o dia de Iemanjá quando?

α : Dia 2 de fevereiro.

C: O que Iemanjá representa no terreiro?

α : Representa a mãe de todas as cabeças, a pureza, as coisas positivas de uma mulher.

C: Ela representa a maternidade?

α : A maternidade, a pureza, o carinho.

C: Quais as coisas boas de Iemanjá que você vê?

α : A maternidade, o carinho, a pureza.

C: Haveria alguma coisa de negativo que você vê em Iemanjá?

α : Não. Em Iemanjá não há nada de negativo.

C: Quais as características de Iemanjá que você gosta mais?

α : Acho que é a do sentimento materno, a pureza, as coisas positivas que ela passa para a pessoa, o médium em si.

C: Certo. O que você gosta menos em Iemanjá?

α : Não há.

C: Eu estaria correta se eu dissesse que Iemanjá é uma figura de feminino dentro da Umbanda?

α : É.

C: É uma imagem de feminino?

α : Uma imagem de feminino.

C: É um exemplo de mulher ou não?

α : Com certeza.

C: Agora, falando em termos de Pomba-gira. No terreiro de Umbanda quem é Pomba-gira?

α : Na Umbanda ... na Umbanda ... Pomba-gira é o Exu. O Exu Pomba-gira da Quimbanda, da linha da Quimbanda ... é o avesso da Umbanda ... o avesso da Umbanda. [...]

C: Pomba-gira é Exu?

α : Algumas sim. Na Umbanda, todas! No Candomblé algumas sim, algumas não. Algumas são consideradas como Eguns por aquelas que vem no caminho das almas, e os que vem nos caminhos das encruzilhadas, de cabarés, aí são denominadas de Exuns.

C: Uma prostituta?

α : Não todas ... são mulheres que espiritualmente não desagarraram do luxo, de jogos ...sentimentos ... de mulher.

C: Pomba-gira está ligada à materialidade, às coisas materiais?

α : Isso ... a vícios.

C: Pomba-gira tem poder?

α : O poder de Pomba-gira é abrir caminhos, abrir caminhos. Fecha, quando a pessoa pede, porque quem faz o Exum ser mal é o próprio ser humano.

C: Exus e Pomba-giras são maus?

- α** Não. São apenas espíritos menos evoluídos, mas quem faz eles serem maus são os próprios seres humanos por eles não saberem a diferença, não ter o domínio da diferença do bem e do mau. Eles fazem agindo ... agindo de uma maneira... achando que está correto, onde entra a doutrina do zelador de santo mostrando o errado a eles.
- C: Existe Pomba-gira evoluída?
- α** Não. Existe é ... menos evoluída ... menos evoluída.
- C: A doutrina da Umbanda pode ajudar as Pombas-giras e Exus evoluírem?
- α** Podem. Tanto da Umbanda quanto da nação do Candomblé.
- C: O que Pomba-gira representa na Umbanda?
- α** Mensageiros da rua. Ela é ...tanto o Exum-fêmea como o Exum-macho, representam mensageiros entre o ser humano e o Orixá, aos quais eles são escravos.
- C: Exu e Pomba-gira têm o mesmo poder? Você disse que ela é um Exu, mas Exu e Pomba-gira têm o mesmo poder?
- α** Têm o mesmo poder, que são dados a eles pelos orixás.
- C: OK ...Quais as coisas boas que você vê em Pomba-gira?
- α** A sinceridade ... porque elas ... as pessoas que chegam perto dela pedindo algo e, se for certo, ela vai falar que é certo e, se for errado, ela vai falar que é errado.
- C: Na Umbanda o que você menos gosta de Pomba-gira?
- α** Não tem o que eu menos gosto delas não. Elas agindo dentro da doutrina espírita, não tenho o que falar delas.
- C: No terreiro, qual a importância de Pomba-gira?
- α** Dentro do espiritismo não se faz nada sem o Exum, tanto homem quanto mulher. Tanto que na abertura de qualquer gira, tanto da Umbanda ou de Candomblé, saúda Exum. Por que? Por ele ser o dono da rua, das encruzilhadas, dos caminhos. [...] a função dos Exuns é abrir caminhos na Terra. Só que, infelizmente, as pessoas pedem outras coisas ...
- C: Dentro do terreiro é ... existe algum terreiro na Umbanda que não cultua Exu e Pomba-gira?
- α** A Umbanda que não cultua Exum ... o espiritismo que não cultua Exum e Pomba-gira só o Kardecismo.
- C: A segurança do terreiro?
- α** É a segurança do terreiro, porque nada vai passar na porteira de um barracão sem que o Exum saiba o que está acontecendo. A pessoa entra com maldade e o Exum já sabe.
- C: Todo médium tem Exu e Pomba-gira?
- α** Todo médium, independente se eles incorporam ou não. Tem médium homem que não incorpora Pomba-gira, mas eles têm Pomba-gira no caminho deles.
- C: A função delas na vida de um médium?
- α** É também abrir caminhos.
- C: OK. A imagem de Pomba-gira quando desce no terreiro é de uma mulher mais solta, mais ...
- α** ... afeminada ... uma mulher afeminada. Não passa aquela influência de mulher da vida. Passa a influência de uma mulher mais afeminada, muitas vezes mais afeminada do que a própria médium.
- C: Sensual?
- α** Sensual. Mas não passa sexualidade para os clientes homens.
- C: Essa idéia de que Pomba-gira é uma prostituta está correta nos terreiros?
- α** Algumas sim... eram prostitutas. Mas elas não passam o lado prostituta quando elas incorporam.
- C: Você acha que essa imagem, essa concepção de Pomba-gira mudou ao longo dos anos dentro da Umbanda? Alguma vez foi considerada prostituta e hoje está mudando?
- α** Não ...a mesma coisa. O que diferencia a Pomba-gira no passado e hoje são as doutrinas dos zeladores de santo perante elas, ensinando elas o que pode e o que não pode, proibindo os palavreados pesados por causa das pessoas que procuram o barracão, em respeito às pessoas.
- C: A imagem então de Pomba-gira nos terreiros está ligada à imagem que o zelador de santo têm delas?
- α** Isso.
- C: O médium que incorpora Pomba-gira ou qualquer outra entidade, interfere nas características dessa entidade?
- α** Não, não interfere. Na incorporação o médium ... a Pomba-gira incorporada mesmo, o médium não interfere na Pomba-gira e nem a Pomba-gira interfere na vida pessoal ou no caráter da pessoa. [...]
- C: As entidades interferem na vida dos médiuns?
- α** Não.
- C: De modo algum?
- α** Em momento algum. Podem castigar, mas não interferir.
- C: O médium pode interferir na ...
- α** ... na influência, no caráter, no jeito do Exum-fêmea e nem macho? Também não.
- C: Haveria alguma característica que igualaria Iemanjá e Pomba-gira?
- α** Não, porque Iemanjá é um Orixá Supremo, mãe de todas as cabeças, é a pureza, a maternidade ... Pomba-gira já é o povo da rua, a mulher da noite, passa pra gente.
- C: Mas ambas são mulheres?
- α** Ambas são mulheres.
- C: Nada então nelas as iguala?

α: Não.

C: A característica básica que diferencia Iemanjá de Pomba-gira?

α: Iemanjá, por ser mãe, passa a maternidade pra gente, e Pomba-gira, por ser uma mensageira da noite, da rua.

C: Passa o que pra gente?

α: No caso da Pomba-gira? A Pomba-gira passa a vibração da ... dos caminhos abertos e, também, para ser mais claro, além dos caminhos abertos que ela passa pra gente, que os caminhos da gente tá aberto, ela passa que ... ela mostra a visão, ela mostra para o médium, através da intuição, o que está acontecendo de errado ou de certo do lado dele.

C: Em termos de feminino, Pomba-gira passaria que imagem de feminino? Que características de feminino?

α: A sensualidade.

C: Tem algo em Iemanjá que toda mulher deveria ter?

α: O lado materno. O lado materno porque se toda mulher tivesse o lado materno de Iemanjá, mães não agiriam ... não espancariam os filhos, não abortariam crianças, não teriam desejos sexuais que, infelizmente, existe isso com o próprio filho. Então, se ela tivesse o lado materno de Iemanjá, não haveria isso. Seria o lado mais sereno, o lado de proteção mesmo, do ensinamento, das coisas boas.

C: Tem alguma característica de Pomba-gira que toda mulher deveria ter?

α: Não ... que Pomba-gira é muito louca. São ... é ... entidades de pouca evolução, são soltas ... se toda mulher seguisse o caminho de Pomba-gira espancariam os homens tudo do mundo!

C: A sexualidade proposta por Pomba-gira, então, não é uma característica positiva?

α: Não. Não.

C: A mulher sofre influência delas, Iemanjá ou Pomba-gira quando estão próximas?

α: No caso de Iemanjá, sente uma coisa positiva, sente uma vibração muito positiva, a questão da tranquilidade, uma coisa serena ao lado dela. Do lado da Pomba-gira, quando a Pomba-gira tá muito próxima do médium é ... geralmente ... o médium sente vontade de fazer coisas que não estão acostumados, tipo fumar, beber, mas são coisas como se fosse uma respiração profunda, aquela coisa rápida ... não são coisas que ficam influenciando o dia inteiro ou semanas ou meses ... coisas do momento, mesmo. Inclusive também Pomba-gira também ela é um espírito, ela tem uma função de ajudar, então, ela não ajuda as pessoas só incorporadas, elas ajudam também em espírito, então não tem que ficar 24 horas ao lado do médium, ela tem sua função de ... trabalhar sobre aquilo.

C: Fora do terreiro, a médium pode sofrer influência de Iemanjá ou de Pomba-gira?

α: ... interferindo, não!

C: Você acha que no terreiro, a compreensão na atualidade de Iemanjá e Pomba-gira mudou alguma coisa?

α: De antigamente para hoje? Não ... também, não.

C: Nem de Iemanjá e nem de Pomba-gira?

α: Nem de Iemanjá e nem de Pomba-gira.

C: Iemanjá ... uma palavra que te vem à cabeça.

α: Mãe protetora.

C: E quando falo em Pomba-gira?

α: Senhora da noite, da rua, abertura de caminhos.

C: Em termos de imagem de feminino ... de um exemplo de feminino ... qual seria mais exemplo de feminino?

α: Iemanjá

C: A mulher, em termos de feminilidade, ela ... como deveria ser a mulher umbandista?

α: Tipo Iemanjá ... passar para as pessoas o carinho, o respeito, ensinamentos ... que é o ideal. Que tanto as mães-de-santo, muitos filhos-de-santo têm nas suas mães-de-santo como as mães protetoras, de ensinamentos, de carinho, de proteção mesmo.

C: Quando uma mulher deve pedir auxílio de Iemanjá?

α: Quando tiver com amargura no coração, tiver ódio, tá com ódio ... pede serenidade na cabeça, pede ela proteção.

C: Quando uma mulher deve pedir ajuda à Pomba-gira?

α: Quando sentir seus caminhos fechados ... por ela ser escrava de Orixás, ela tem por obrigação ... de abrir caminhos da pessoa. Quando sentir os caminhos fechados, peso nas costas, que são cargas negativas através de olho grande, inveja ou até mesmo de feitiçaria.

C: Em termos de sexualidade?

α: Não. A parte da sexualidade, acho que cada um tem que ser o que é.

[...] Independente dessa entidade. Porque, se uma mulher pedisse uma influência de Pomba-gira na parte sexual, da sexualidade, eu acho que essa mulher viraria mulher da noite, e ela não se satisfaria com um ou dois homens.

C: Mais alguma coisa que você queira falar sobre essas duas entidades?

α: Não ... só que Iemanjá mesmo que é ... mãe ... é mãe de todos, proteção, coisa boa, positiva mesmo.

C: E Pomba-gira?

α: É a louca [risos].

Entrevistado GAMA – γ

C: Quantos anos você tem?

γ : Eu tenho 36.

C: Há quantos anos você tá na umbanda?

γ : Eu tô na umbanda há quase 12 anos.

C: Você é filha de Iemanjá?

γ : Sim.

C: Pra você, quem é Iemanjá?

γ : Iemanjá pra mim é tudo. É uma deusa, eu tenho muito respeito, muita dedicação. Tudo, assim, que eu peço com devoção eu consigo.

C: Qual a imagem que você faz de Iemanjá? Ela é santa, ela é orixá, ela é mulher, o quê que ela é?

γ : Ela é um pouquinho de cada coisa, pra mim. Pra mim, eu acho que ela é tudo. Ela é uma santa, ela é um orixá e eu tenho... assim, uma afinidade muito grande com ela.

C: O quê que ela representa?

γ : Ela representa a mãe de todos os orixás.

C: Iemanjá é mãe?

γ : É. [...]

C: De onde vem esse poder e essa força?

γ : Esse poder vem do coração.

[...] É ... como é que eu posso explicar pra você ... as pessoas, quando chega assim ... o ano de Iemanjá, as pessoas vão na praia, fazem o agradecimento, mesmo pra quem não vai assim ... levar presente, elas recebem a graça do mesmo jeito. Se você pede de coração, com o espírito aberto, você consegue tudo aquilo que você deseja.

C: O poder dela vem da fé com que pedem a ela?

γ : Isso.

C: Quais seriam as coisas boas que você enxerga em Iemanjá?

γ : Ah, eu enxergo tantas coisas ... muitas coisas mesmo. Muita coisa. Eu enxergo compreensão, eu enxergo carinho. Nas horas mais difíceis que eu passo da minha vida eu peço, sabe?, eu peço compreensão, eu peço assim, muita paciência, não só pra mim, eu peço pra todas as pessoas da minha família; as pessoas tão passando por várias necessidades, porque, todo mundo, várias pessoas, têm vários problemas, então, antes de dormir, todos os dias, eu tô assim, na sessão, na hora da gira dela eu peço pra todo mundo, especialmente, pra ter muita paz, muita luz pra aqueles que estão ali dentro ... não, não só pra aqueles, mas também pros que estão lá fora.

C: Das características dela, quais são as coisas boas que vem à sua cabeça?

γ : É uma paz muito grande.

C: Teria alguma coisa negativa em Iemanjá, que não te agrada muito?

γ : Não. Até hoje eu não percebi assim ... nada não.

C: Tem alguma coisa dela que te dificulta como médium, como filha de Iemanjá?

γ : Não, até hoje não. Eu só tenho a agradecer a ela, mais nada.

C: De tudo o que você falou das coisas boas que ela representa, o que você mais gosta em Iemanjá?

γ : O que mais gosto? Olha, são coisas assim ... completamente ... às vezes as pessoas pensam completamente diferente. A sensação totalmente ... quando eu tô na roda, que eu tô num grande Mar. É essa a sensação que eu tenho. Isso pra mim é bom demais. Eu saio dali assim, com a alma lavada e o corpo lavado.

C: O que você gosta menos em Iemanjá?

γ : O que eu menos gosto? Eu não tenho assim nada a dizer, assim, dela não, entendeu? Não tenho mesmo.

C: Você incorpora Iemanjá?

γ : Isso. Eu fiz meu bori e meu pai é Ogum e a minha mãe é Iemanjá. No dia da saída, pra mim, a sensação que eu tive é que foi o dia mais importante da minha vida.

C: Como é a sua Iemanjá?

γ : A sensação que eu tenho é que ela é muito tranqüila, tá? Muito assim ... serena com as coisas, e a sensação que eu sinto na hora que ela incorpora é que eu me transformo em uma mulher completamente diferente. Eu me sinto outra pessoa.

C: Que mulher?

γ : Uma mulher guerreira. Mas não só uma mulher guerreira, mas também uma mãe que quer abraçar todos os filhos de uma só vez. É essa a sensação que eu sinto em relação a ela.

C: Vamos falar agora um pouquinho de Pomba-gira. Pra você, quem é Pomba-gira?

γ : Ah, Pomba-gira é uma mulher alegre, uma mulher extrovertida, é uma mulher que quer dançar, quer mostrar quem ela é. É uma mulher que sabe seduzir quando ela quer.

C: O que ela representa no terreiro?

γ : Ah, eu acho que ela representa tudo, porque, quando precisa de alguma coisa, ela tá ali, pronta pra servir, pra ajudar aquelas pessoas que precisam.

C: Pomba-gira é um exu?

- γ: Pomba-gira é um exu. São pessoas que já foram e voltaram, né?
- C: Pomba-gira é mulher?
- γ: É, é mulher.
- C: De modo geral, Pomba-gira foi que tipo de mulher?
- γ: Pomba-gira foi uma mulher da vida.
- C: Foi uma prostituta?
- γ: Foi, foi uma prostituta. Foi um pouquinho de cada coisa. Foi uma pessoa muito sofrida.
- C: Morreu e continua prostituta como Pomba-gira?
- γ: Não. Elas mudaram muito.
- C: Qual a finalidade delas quando descem no terreiro?
- γ: É ajudar e alegrar as pessoas.
- C: Essa é a função de Pomba-gira?
- γ: É.
- C: De onde vem o poder e a força dela?
- γ: Da vibração e das coisas que elas dizem que fazem e acontece.
- C: Iemanjá e Pomba-gira são iguais em poder e força?
- γ: Em termos, sim; em outros sentidos, não. São duas mulheres, mas são duas mulheres completamente diferentes.
- C: Em que e por que?
- γ: Ah, ... são duas mulheres. O poder e a força delas são diferentes.
- C: São iguais?
- γ: Pra mim, a única diferença é que uma é orixá e a outra é exu.
- C: Exu é o que no terreiro?
- γ: Exu representa ... ele é o guardião, o guardião das porteiras, das entradas ...
- C: E Pomba-gira?
- γ: Pomba-gira é companheira de Exu. Companheira do compadre dela, pra ajudar a proteger as porteiras, o portão, tudo.
- C: Qual a função dela no terreiro?
- γ: A função dela é conversar com as pessoas que estão precisando, ajudar aqueles que precisam, quebrar o feitiço ... e fora, alegrar as pessoas, né? Que elas não são só mulheres sensuais, são mulheres muito alegres.
- C: Tem alguma coisa que iguala Iemanjá e Pomba-gira?
- γ: Todas as duas são muito femininas. São mulheres vaidosas. São mulheres que gostam de perfumes, são mulheres que gostam de flores.
- C: Iemanjá é sensual, ou só Pomba-gira?
- γ: As duas são. Só ... cada um tem seu jeito de seduzir.
- C: Eu queria que você explicasse isso. Você disse que as duas são femininas, as duas são sedutoras. Mas há uma diferença entre elas, né? Na forma delas descerem no terreiro e tudo. Como seria essa feminilidade de Iemanjá e de Pomba-gira?
- γ: Iemanjá, pra mim, ela é uma mulher ... é uma mulher assim, sedutora por um lado, mas é uma mulher, assim, mais tranquila, mais serena. Agora, Pomba-gira, é uma mulher que gosta de passar batom, que gosta de se vestir bem, uma mulher que gosta de dançar, que gosta de beber, né? Uma mulher que gosta de rir alto.
- C: É mais extrovertida?
- γ: É extrovertida, gosta de fumar.
- C: Eu poderia dizer que essa é uma diferença entre Pomba-gira e Iemanjá?
- γ: Sim, há uma diferença.
- C: Nessa forma de manifestação do feminino?
- γ: Isso, é diferente.
- C: Quando eu falo Iemanjá ou Pomba-gira, o que mais caracteriza pra você essas entidades? Por exemplo, Iemanjá?
- γ: Mãe.
- C: E Pomba-gira?
- γ: Pomba-gira? É felicidade, é alegria. A pessoa mais extrovertida, a pessoa que se solta, que não fica tão presa, assim, inibida.
- C: Em qual momento que a mulher deve chamar por Iemanjá? E em qual momento ela pede à Pomba-gira?
- γ: Pra mim ... Nas horas de aflição, quando uma pessoa tá assim ... muito perturbada, ela não sabe o que pensar, não sabe o que fazer e pede orientação. Eu sempre peço assim: "Ai, minha mãe Iemanjá, me guia, me abre meus caminhos, me dê uma boa intuição, me dê muita calma, muita paciência". Eu sempre peço todos os dias, antes de dormir, quando eu vou pro serviço, quando eu volto. É uma paz muito grande e eu tenho loucura pelo mar. Não sei nadar ... mas eu sou louca pelo mar. Então, eu acho que a gente tem uma afinidade muito grande
- C: E em qual momento da sua vida você pede à Pomba-gira?
- γ: No momento de trabalhar; num momento assim, de ... de problema familiar, que não tá dando certo, aí eu peço, assim, ajuda, eu grito mesmo, peço e ela sempre vem me atender. Nunca deixaram de me atender, assim, em nada.
- C: Qual é a sua Pomba-gira?
- γ: A minha Pomba-gira é uma mulher extrovertida, é uma mulher muito alegre, é ... mesmo assim, se eu tiver com algum problema em casa, ela não deixa transparecer, não deixa ... o meu problema fica do portão pra fora. Eu entro, é outra pessoa.

Se eu estou ali é pra ajudar, se ela chega é pra ajudar aqueles que precisam, a palavra amiga ... ela vai até aonde a pessoa tá. Então, ... é mais ou menos ... eu me sinto uma pessoa assim ... mais solta, eu me sinto não assim tão inibida ... quando, assim, começa a vibrar a gira dela eu já começo a ficar mais solta, começo a me soltar mais, é uma alegria. É a sensação que eu tenho.

C: Tem algo em Iemanjá que toda mulher deveria ter?

γ: Acho que a compreensão. A compreensão, ser mais humano com os outros seres humanos ... que, às vezes, numa hora de um problema seu, você sem querer ofende uma pessoa e, quando você vê, volta lá atrás, você já fez.

C: Teria algo em Pomba-gira que toda mulher deveria ter?

γ: Ah, deveria ter. Ser extrovertida, ser alegre, jamais ser, ficar triste.

C: A mulher sofre influência de Iemanjá ou Pomba-gira quando estão próximas?

γ: Sente. Eu sinto.

C: Como é essa influência? Você sabe quando é uma e quando é outra?

γ: Sei. Iemanjá, quando começa a gira para Iemanjá, eu sinto uma vibração, parece que vem, assim, um calor por debaixo dos pés, que vai subindo, vai subindo. Quando vê, já tomou completamente conta de mim. Quando eu vejo, são vibrações diferentes.

C: O que você sente quando Pomba-gira tá próxima? Qual a sensação?

γ: Eu fico mais agitada. Eu sinto meu coração acelerar mais.

C: Fora do terreiro, uma mulher, mesmo que não seja médium, pode sofrer influência de Iemanjá ou Pomba-gira na vida cotidiana?

γ: Pode.

C: Qual seria essa influência?

γ: Tem muitas pessoas que às vezes nunca foram num Centro, que nunca seguiram nada, e são médiuns e não sabem. Pode sentir sim. Se uma pessoa é médium e tiver na beirada do mar, a pessoa pode sentir a vibração de Iemanjá, mas ela jamais vai saber que ela tá incorporando um orixá ali na hora. É a mesma coisa ... é voltando ... eu já passei por essa experiência com Pomba-gira. Eu tava com meus 16, 17 anos. De repente, me pegou uma coisa lá em casa, eu comecei a querer quebrar tudo, ria, ria, mas não falava. Aí, me levaram numa tia e me disseram: “Nossa, ela tá com Pomba-gira”. Mas aí a Pomba-gira só ria, ria e não falava quem era. Aí o tempo foi passando e eu fiquei com um pouco de medo, pouco de receio. [...] Tinha um medo terrível. Porque as pessoas falavam que era isso, que era aquilo, que era mal, que era má influência. Até a minha família no começo ... não queria que eu frequentasse [...] Eu segui minha intuição. Com 22 anos eu bati o pé, falei que ia e continuei indo. [...] Aí, começou a ter sessão de desenvolvimento; aí, fui começando a participar, participar, participar. [...] Só que eu tinha medo de entrar na roda. Mas eu fui começando a seguir aos poucos, fui seguindo os passos. Me lembro como se fosse hoje, que a primeira sessão que teve de exu, eu tava participando. Aí, eu não tinha roupa, emprestaram uma roupa, uma saia vermelha e uma blusa preta. E o churrasco foi feito [...] foi a primeira vez que a minha Pomba-gira veio, deu o nome ... eu tenho a Maria Padilha.

C: Você acha que o médium sofre influência dos guias? Até mesmo Pomba-gira?

γ: Ah, pra mim sim.

C: Você sofre a influência dos seus guias?

γ: É! Se eu tiver aborrecida com alguma coisa, eu sinto.

C: Mas você, você acha que você é influenciada no seu dia-a-dia pelos seus guias, pela sua Pomba-gira? Ou não, seus guias ficam no terreiro?

γ: Não. Meus guias ficam no terreiro. Eu sou extrovertida mesmo. Acho que já nasci assim mesmo. É isso que eu sou. Mas quando eu ... tenho assim ... a vibração da minha Pomba-gira, eu fico mais solta, eu, jamais certas coisas que ela faria eu faria, mas, ela é ela, ela sabe o que é certo e o que é errado, o que tem que fazer e o que não tem que fazer, né?

C: Você acha que o médium interfere também na característica das entidades que recebe?

γ: Olha, às vezes sim, porque ... como eu falei pra você, tem dia, quando eu tenho alguma coisa, eu fico brava demais, fico tão brava, que eu tenho uma marca na testa que a minha marca fica ... se eu fecho o rosto, já era, não consigo falar com mais ninguém, enquanto não melhorar o meu mau humor, eu não falo com ninguém.

C: E isso suas entidades também têm?

γ: Têm.

C: Eu estaria certa se eu dissesse que os guias de uma pessoa e a personalidade da pessoa são semelhantes? Cada pessoa incorpora entidades semelhantes ao temperamento?

γ: Olha, eu acho que sim.

C: Muitas das características de seu temperamento, seus guias também têm?

γ: É.

C: Você modela as entidades ou as entidades modelam você?

γ: Não, as entidades me modelam, né? Porque, depois que eu entrei pro Centro, eu mudei muito. Eu tinha um comportamento péssimo. Era uma pessoa assim ... nada sustentável, eu não levava desaforo pra casa; se você falasse alguma coisa pra mim, era na hora. Eu não queria saber quem você era. Era de igual pra igual. E depois que eu comecei a ter disciplina, a seguir mais o Centro, eu cresci muito. Depois que eu fiz o meu bori, eu mudei da água pro vinho.

C: Você acha que na sua vida, quem exerce mais influência, Iemanjá ou Pomba-gira?

γ: Iemanjá.

C: Fora do terreiro as entidades também influenciam?

γ: Ah, sim.

C: Você acha que Pomba-gira não é prostituta? É uma mulher alegre, ou é também prostituta?

γ: É também prostituta. Mas nem por isso elas deixam transparecer isso, porque elas são umas mulheres muito pra cima.

[...] Ah, eu acho, pra mim, na minha opinião, eu acho que são mulheres alegres, extrovertidas, que passaram por várias coisas na vida, né?

C: Essa feminilidade de Pomba-gira, que ela representa nos terreiros, é uma feminilidade positiva?

γ: Sim.

C: Pode-se considerar um exemplo de mulher?

γ: Eu acho que isso vai de mulher pra mulher, né? Que tem mulheres, que não seguem Centro, que fazem algumas coisas, que acham que são Pomba-gira por achar que faz isso, que faz aquilo, que sai, faz várias coisas e se colocam se encaixando como se fosse elas.

C: E não são?

γ: Não.

C: Veja se eu entendi. Às vezes, Pomba-gira é uma desculpa pra mulher?

γ: Isso, pra se mostrar, pra fazer o que tem que fazer. E é mais fácil né? Elas culpam elas [Pomba-gira].

C: Do que assumir uma responsabilidade?

γ: Isso.

C: Pode ser isso também? Uma desculpa pra mulher se soltar mais?

γ: É.

C: Você acha que nos terreiros de umbanda atualmente, a imagem dela, a compreensão de Pomba-gira mudou ao longo do tempo?

γ: Ah, eu acho que sim. Apesar que ... as moças antes de eu começar ... elas são mulheres alegres, não são mulheres vulgares, não falam palavrões.

C: Isso mudou?

γ: Isso mudou.

C: Em função do que?

γ: Eu acho que tudo faz parte, onde elas estão, da disciplina.

C: Do médium?

γ: Do médium também, e da Casa onde elas tão chegando.

C: Eu estaria correta se eu dissesse que é o médium que doutrina a entidade? Ou a entidade vai evoluindo por conta própria?

γ: O médium também ajuda, né?

C: Qual seria, pra você, o ideal de mulher umbandista? Um exemplo de mulher?

γ: Como seria? Acho que em primeiro lugar, eu acho que ... uma pessoa amiga, que a umbanda significa isso. A umbanda significa a união, significa amor, sabe? Compreensão, honestidade em primeiro lugar. E muito carinho.

C: Como seria a mulher de forma geral, corpo também? Nós estamos falando de feminino, como seria a mulher umbandista?

γ: Pra mim, eu acho que ela teria que ter ... as características de Iemanjá.

C: Qual delas seria um exemplo pra mulher, ou as duas seriam exemplo?

γ: Acho que ... vamos dizer assim, as duas.

C: Qual exemplo de mulher Iemanjá representa?

γ: Uma mulher serena, uma mulher tranqüila, uma mulher que sabe tudo aquilo que tá fazendo. Acho que sim.

C: Qual exemplo de mulher Pomba-gira representa?

γ: Uma mulher que ama muito, que se dedica naquilo que tá fazendo.

C: Em termos só de mulher, mulher, feminina, você como mulher, você acha que na umbanda a mulher tem espaço pra ser respeitada, tem autonomia, tem liberdade? Ou ainda é a presença masculina a que tem mais autoridade?

γ: Eu acho que uns anos atrás sim, mas hoje não. Antes, se ouvia falar muito de pai-de-santo, isso e aquilo. Hoje, a gente ouve falar mais mulher também. As mulheres, aos pouquinhos, estão conseguindo o seu espaço.

C: A mulher está conseguindo se respeitar mais enquanto mulher na umbanda, ou ainda fica muito a reboque ... das obrigações e daquela imagem ideal: "Mulher não faz isso, mulher não faz aquilo", ou ela tá conseguindo se impor?

γ: Ela tá conseguindo se impor.

C: Em termos de feminilidade, sexualidade mesmo, como você acha que deveria ser a mulher que frequenta a umbanda, a mulher médium?

γ: No geral, comportamento, roupa, tudo? Eu acho que em primeiro lugar, não usar decote, isso é a minha opinião. Não usar assim, se o padrão da roupa é um só, todo mundo deveria seguir o mesmo padrão, tá? Não usar decote ... não usar roupas transparentes, né?

C: Como umbandista, como mulher, você se sente em algum momento discriminada?

γ: Não, pelo contrário, as pessoas me respeitam bastante.

C: O espaço de atuação da mulher na umbanda é igual ao espaço do homem, ou tem diferença?

- γ:** As atividades são um pouco diferentes, mas acho que, no fundo, no fundo, a maioria das mulheres tão fazendo a mesma coisa que os homens tão fazendo. Em termos de trabalho, as mulheres tão pegando mais firme que os homens.
- C:** E de respeitabilidade, elas são mais respeitadas pelos homens ou os homens ainda são mais respeitados?
- γ:** Ah, os homens ainda são mais respeitados. Mas, igual eu falei pra você, as mulheres estão conseguindo esse espaço. Tão indo devagar, tão caminhando, mas tão conseguindo.
- C:** Esse espaço que as mulheres estão adquirindo mais nos terreiros, vem da quantidade de trabalho, do trabalho delas, ou vem da forma como elas se apresentam?
- γ:** Da forma, porque, hoje em dia, o que o homem fazia ontem a mulher também faz hoje. Eu acho que isso não muda em nada. O importante é a responsabilidade. Eu penso dessa forma, né?
- C:** Em termos de comportamento sexual, quem pode ajudar a mulher a se soltar mais?
- γ:** Pomba-gira.
- C:** Em uma palavra, quando eu falo Iemanjá?
- γ:** Tudo.
- C:** Pomba-gira?
- γ:** Felicidade.
- C:** Iemanjá ou Pomba-gira?
- γ:** As duas, porque as duas é um complemento só.
- C:** Qual complemento?
- γ:** Uma é tudo pra você, uma te dá tranqüilidade pra você saber resolver as suas coisas e, a outra, te dá objetivo pra você seguir em frente. As duas estão caminhando ... Iemanjá é orixá, está acima dos exus e das Pombas-giras. Pomba-gira fica embaixo. Mas, eu acho que as duas caminham do mesmo lado, cada uma tem a função de fazer uma coisa.
- C:** O que as diferencia talvez fosse isso, a função de cada uma?
- γ:** Isso, a função de cada uma.
- C:** Mas em termos de poder e de influência, de importância?
- γ:** As duas são femininas e são guerreiras do mesmo jeito.
- C:** A mulher que tem Iemanjá e Pomba-gira então, seria uma mulher mais ou menos completa?
- γ:** Sim. Eu me sinto uma mulher completa, em termos. Eu me sinto. Não tenho o que reclamar. Problemas, todo mundo tem, né? Mas a pessoa tem que saber levar. [...] Eu já vi os meus exus e isso, pra mim, foi a melhor coisa que aconteceu na minha vida. Fora o bori, fora tudo o que aconteceu pra mim, isso tudo que eu adquirir é bom demais, porque eu vi eles cara-a-cara.
- C:** Você viu seus exus?
- γ:** No portão da minha casa. Meu exu, ele é lindo demais. É um negro lindo. Ela é linda demais. Linda. É uma aproximação muito boa ... é uma vibração ótima que eu sinto, entendeu? Quando eu sinto que vai acontecer alguma coisa comigo, antes de acontecer, eles já vem, eles me avisam, eu sinto que eles estão do meu lado. Isso, pra gente que é umbandista, que segue, é uma satisfação muito grande, porque eu acredito neles, eu acredito naquilo que eles fazem pelas pessoas pra poder ajudar. [...] E tudo que eu peço pra eles eu consigo, mesmo que demore. Eu acho que todas as pessoas que, em geral, seguem um Centro, têm que passar a acreditar mais, as pessoas estão muito descrentes das coisas.
- C:** É a sua fé que norteia sua vida?
- γ:** É, muito.
- C:** Ou é sua vida que norteia sua fé?
- γ:** Vice-versa. Porque eu sou muito positiva, mesmo que eu sinta que as coisas vão dar errado, eu tô ali dizendo que vai dar certo e, no final, tudo dá certo.

Entrevistado DELTA – δ

- C:** Quantos anos você tem?
- δ:** 65.
- C:** Há quantos você está na umbanda?
- δ:** Na umbanda, eu fiquei mais de 15 anos, agora tô no candomblé, né?
- C:** A senhora trabalha nos dois?
- δ:** É, eu ... na umbanda eu vou mais pra ajudar e, sempre chega alguém, né?, caboclo meu sempre chega, entendeu? Mas ... no candomblé, só quando tem mesmo é ... toque, né? Que aí a gente participa, né?
- C:** Como a senhora veio pra umbanda?
- δ:** Eu vim pra umbanda ... eu sempre gostei de espiritismo, desde menina. Eu saía, ia pra ... pros Centros escondida da minha mãe, entendeu? Aqueles negócios de mocinha. [...]
- C:** Pra senhora, dessa sua experiência de terreiro, quem é Iemanjá?
- δ:** Iemanjá é um orixá, hoje, que nós todos dizemos, porque antes era ... era ... umbanda, né? Então a gente falava orixá e tudo, mas não sabia distinguir muito, né? Agora, hoje, no candomblé, então a Iemanjá é a mãe de todos os orixás.
- C:** Mas, mais precisamente, na umbanda?

- Đ:** Não, na umbanda ela também não deixa de ser mãe, entendeu? É uma orixá muito ... de muita luz, de muita força, entendeu? É o povo das águas, né?, que ela pertence à água, e ... pra mim é assim ... um orixá assim ... sabe? Muito ... de muita força, de muita luz mesmo, é ...
- C:** É mãe?
- Đ:** É mãe, muito mãe.
[...] Bem, eu ... eu acho que pra mim ela é orixá do mesmo jeito, cê entendeu? Pra mim é um orixá de luz porque esses orixás assim, eles não chegam em qualquer ...é ... é ... toda hora na umbanda, então, é assim, raro, sabe? Que ela é um ... um orixá mesmo, então é muito raro chegar na umbanda, muito mesmo.
- C:** O que ela representa no terreiro?
- Đ:** Olha ... aquilo que eu te falei, ela é um orixá de muita força, muita luz, ela, quando chega no terreiro, é pra ... dar paz, trazer muita paz, união e ... levar o que tiver perturbando também, porque ela é das águas, entendeu? ... É um passe espiritual que ela dá, né?, praticamente assim, no terreiro, né? Pro pessoal que tá ali, né?
- C:** Ela, além de ser grande mãe, ela traz proteção pro terreiro?
- Đ:** Muita, muita. Tanto proteção pro terreiro, pro ... como pras ... pras filhas do terreiro, né? Pras filhas dela ... então, quando ela vem, ela traz ... ela leva o que tiver de levar porque ela é um orixá e traz muita proteção, muita luz, muita força, sabe? Pro terreiro e pros médiuns do terreiro.
- C:** Quais as coisas boas que a senhora vê nela? E quais as negativas?
- Đ:** Ah, negativo eu não vejo nenhuma não. As boas eu vejo muita coisa, só coisa boa.
- C:** Por exemplo?
- Đ:** Ah, é o que eu tô te falando, é a força, é ... é a ... se você está angustiada, sabe?, ela tando no terreiro, você tendo fé, né? Porque a pessoa tem que ter fé nas coisas. Se você tiver fé, você pede a ela; o que você pedir a ela, se for de ... de merecimento seu, cê leva, cê entendeu? Você recebe.
- C:** Mas, pra senhora, ela é uma mulher?
- Đ:** Ah, é uma mulher.
- C:** Ela representa o feminino, uma imagem de feminino?
- Đ:** Ah, representa. Representa sim. Eu vou te falar, pelo seguinte: porque uma vez, nós fomos numa praia, final de ano, e nós fomos entregar um barco. Eu tava em outro terreiro, não tava nesse terreiro que eu frequento hoje. Eu tava no terreiro de Pai Jerônimo. E eu vi Iemanjá vindo ... lá de longe ... no mar. Foi assim ... uma coisa assim ... muito nítida, muito linda, sabe?
- C:** Como ela é?
- Đ:** Toda de cabelo comprido, uma roupa azul, muito linda. Daqui pra baixo [cintura pra baixo] uma sereia, mas muito, mas muito, muito, muito linda. E ... eu só sei que ela veio caminhando assim ... eu fui sabe? ... aí, a moça ... que era Chefe do Terreiro, viu que eu não tava legal, perguntou e eu falei: “Nossa Senhora, mas ... eu não sei se a senhora está vendo ...”, porque ela não tava incorporada, ela falou assim: “Eu sei, estou vendo sim, mas fica pra você”. Foi a coisa mais linda! Por isso que eu te falo que é uma mulher.
- C:** De cabelos longos?
- Đ:** Longos, aqui ò [até à cintura].
[...] É, daqui [da cabeça] até aqui [à cintura], é mulher; daqui [da cintura] pra traz eu via aquela cauda.
- C:** Tem uma cauda?
- Đ:** É, de sereia. Foi o que eu vi, entendeu? Aí, nunca mais, também foi só, última vez, a primeira e a última vez que eu vi.
- C:** Negra, branca?
- Đ:** Morena. Não é preta não.
- C:** Mulata?
- Đ:** É. Bem assim, sabe?, forte. Foi a coisa mais linda que eu já vi.
- C:** Que características de feminino Iemanjá representa?
- Đ:** Maternidade, maternidade.
- C:** Sensualidade também?
- Đ:** Também, um pouco, mas mais maternidade, porque ela é mãe, né?
- C:** Vamos falar agora um pouco de Pomba-gira. Pra senhora, quem é Pomba-gira na umbanda?
- Đ:** Pomba-gira é um orixá pra mim, de muita luz, de muita força. Ela é que vem pra abrir os caminhos de todo mundo, sabe? Ela veio aqui pra cumprir uma missão, que ... geralmente as pessoas que ... as moças, os homens que chegam no terreiro, porque eles ainda têm alguma coisa pra cumprir, entendeu? Então eles vêm com ... a única exclusividade pra ajudar, porque são ... escravos dos santos, que eles falam, né? Então, eles são intermediários, entendeu?
- C:** Pomba-gira, ela é um orixá também?
- Đ:** Eu, pra mim, ela é um orixá, porque ela é de luz, ela é de força.
- C:** Hierarquicamente, no mesmo nível que Iemanjá ou não.
- Đ:** Não. Ela é um orixá tipo Iemanjá assim, mas porém num nível diferente. Porque elas ... eles ... todo mundo ... é, fala que ... que Pomba-gira, exu é tudo ... sabe?, da parte do coisa ruim, que é isso, que é aquilo, não é isso. As pessoas fazem um ... um ... um ... como é que eu falo?
- C:** Uma imagem?

Đ: Uma imagem deles que não é. Porque o caso é o seguinte: é a mesma coisa você assim, se você é boa e quer fazer o bem, você faz; agora, se você quiser desejar o mal pros outros, você deseja. Assim é eles. Então, por isso, eu acho que, pra mim, eles são orixá de luz, de muita força. Por que? Porque eles vêm pra te ajudar, pra te dar um pouco de paz, pra tirar os empecilhos que tiver te atrapalhando pra você caminhar, entendeu? Então, é um orixá que eu respeito muito, muito, muito, mas muito mesmo. E não aceito que ninguém fale, assim, de outra forma, e nem faça, entendeu? Agora, é um orixá também assim, eles são assim, se você chegar perto deles pra dizer : “Oh, quero que faça isso”, ele não é ... ele não trabalha pra isso, mas se você quer, então “eu te dou isso pra você fazer isso pra mim”, vai e faz, ué. Cê entendeu? Mas ele é um orixá de luz. Então, geralmente esses ... exus, essas Pombas-giras mesmo, trabalham pra mal não, a não ser que cê queira que faça, ou que pague; o povo fala assim: “Eu tô pagando, eu quero que cê faz porque eu tô pagando”.

C: Então ele vai e faz?

Đ: Ele vai e faz.

C: Quer dizer que ele não faz o mal nem o bem, ela faz aquilo que lhe pedem?

Đ: Eles vêm pra fazer o bem, cê entendeu? Pra te dar uma luz ... se você tá com problema, chegar perto dele ou dela, conversar, tudo, ela vai ver o melhor pra você, o caminho melhor pra você seguir, vai te ensinar assim, alguma coisa que cê possa fazer pra te aliviar daquilo, entendeu? Então, ela não é ... não é coisa...

C: A senhora disse que Iemanjá representa a grande mãe, traz força, traz luz ... e Pomba-gira?

Đ: A ... a Pomba-gira representa o que? Ela vem no terreiro para o que? Pra limpar o terreiro, pra limpar os filhos. Se tem alguma coisa perturbando, quando ela sobe, ela leva, cê entendeu? Vem dar uma palavra de conforto ... para um filho, para uma irmã que tiver precisando. Vem fazer o trabalho, entendeu? Por exemplo, se cê tiver com alguma coisa embaraçada, se ela puder fazer alguma coisa pra você ela já vem e faz aquele trabalho pra você.

C: Ela descarrega?

Đ: Descarrega o terreiro, descarrega os filhos, faz ... o que é preciso de bom pra você.

C: Ela é mulher?

Đ: É. Pomba-gira é mulher.

C: Qual é, mais ou menos, a história de Pomba-gira, ela foi mulher e tornou-se uma Pomba-gira, ou é uma entidade que sempre existiu?

Đ: Não. Pomba-gira é o seguinte: ela pode vim em homem e pode vim em mulher.

C: Ela pode descer na cabeça de homem e de mulher?

Đ: Na cabeça de homem ou na cabeça de mulher, tá? Porém, ela vem cumprir uma missão que ela ... deixou pela metade.

C: A Pomba-gira tem fama de ser mulher prostituta.

Đ: Mulher de 7 maridos, né? Como eles cantam, né?

C: Tem ponto e tem tudo, a senhora concorda com isso?

Đ: Ah, eu não concordo não, acho que isso mais é lenda, mais é ... sabe? Concordo não.

C: Quem teria sido Pomba-gira? Mulher comum como todas nós, ou, teria ...

Đ: Não, não. Uma mulher comum, mas ... tem mulheres assim, que ... aquilo que te falei, levam uma vida desregrada aqui na Terra, entendeu? Às vezes, é uma ... uma mendiga, é uma ... aí vem pra resgatar aquilo, aí vem como Pomba-gira, entendeu? Pra acabar de cumprir a missão dela aqui.

C: Quer dizer, não necessariamente prostituta ou mulher de vida fácil, não necessariamente?

Đ: Não, não.

C: Essa imagem que fazem dela, que é uma grande prostituta, é mais da imaginação?

Đ: Da imaginação, é o que eu tô te falando. É uma entidade que a gente tem que respeitar muito também, entendeu? Porque pra mim, eles são de muita luz, porque se ... se chega no terreiro uma Pomba-gira, se pratica uma caridade, ela não pode ser uma ... uma ... uma entidade sem luz. Ela tem muita força, ela tem muita luz pra fazer, entendeu?

C: O que a senhora mais gosta de Pomba-gira? E o que gosta menos?

Đ: Bem, que eu gosto mais é que eu gosto deles no terreiro. Porque gosto de conversar com eles, gosto mesmo deles, de dançar, de tratar deles. De menos, eu não gosto não, não tem nada não. Porque eu acho que isso é maneira de olhar, sabe?, elas, e ... analisar, sabe? Então, pra mim, isso tudo ... inclusive eu sou dagã deles, né?

C: A senhora incorpora Pomba-gira?

Đ: Incorporo.

C: O que a senhora vê de negativo nas Pombas-giras?

Đ: Eu realmente não vejo nada de negativo nelas não.

C: Quando a senhora vai incorporar a sua Pomba-gira, que tipo de sensação, de vibração a senhora sente?

Đ: Ah, nem sei explicar, não sei explicar. Que, às vezes ... é muito difícil ela incorporar, porque eu não gosto, sabe? Eu não gosto. Então, quando ela me pega, já pega assim, entendeu?... Mas eu sinto vibração delas, sinto dela, sinto dele, mas eu que não deixo, às vezes, sabe?, chegar ou passar, mas quando elas têm que vim mesmo, ela tem que vim, não adianta segurar não, porque ela pega mesmo.

C: Por que a senhora não gosta de dar passagem?

Đ: Ah, eu não sei, eu sempre fui assim. Eu gosto muito assim ... de ajudar, de ... sabe? Ah, não sei.

C: Como a senhora acha que é sua Pomba-gira? Que dizem as que já viram?

- ♠**: Todo mundo fala que ela é muito bonita, que ela é muito boa, que ela é muito, sabe? ... uma Pomba-gira assim, de muita classe, de muita linha e, muito bonita. Já recebi muita coisa dela.
- C: A senhora acha que ela é mais alegre também, expansiva também, ou ela é mais contida?
- ♠**: Ah, eu sinto que ela é mais assim ... sabe? ...
- C: Retraída?
- ♠**: Na dela!
- C: Que tipo de feminino Pomba-gira representa, porque a senhora disse que Iemanjá representa a mãe, né? E Pomba-gira?
- ♠**: Ah, tá. A Pomba-gira é ... representa assim, ... uma pessoa amiga, entendeu? Uma pessoa que vem pra ajudar, veio aqui pra ajudar, uma pessoa muito amiga sua, entendeu? Que cê pode confiar, que cê pode falar suas coisas.
- C: Representa o que, em termos de feminilidade? Sensualidade, erotismo?
- ♠**: É, essa faixa aí. Ela ... até ajuda na ... na ... na maternidade, até ajuda, por exemplo, uma mulher, uma moça ou uma mulher, que quer ter um filho e não ... não consegue; pede ajuda, entendeu? Ela ajuda sim, sabe? Mas, ela é mais desse lado que cê falou.
- C: Quais tipos de pedidos a gente faz à Iemanjá e quais tipos de pedidos, geralmente, a gente faz à Pomba-gira?
- ♠**: Olha, Pomba-gira você faz se você tiver alguma coisa assim, pendente no amor seu, entendeu? Alguma coisa da justiça, que cê queira resolver, sabe? Se sua vida tá embaraçada cê pede pra abrir os caminhos, alguma coisa assim, sabe? Agora, Iemanjá, cê pede muita luz, muita força, sabe? Se é pra ... pra ter neném ou ... ou ... pra um parto, sabe? Que ela vá na frente, que ela abra ... sabe?
- C: Eu estaria correta se eu dissesse que Iemanjá é mais a parte espiritual da pessoa e Pomba-gira rege mais o lado material?
- ♠**: É, também. É por aí.
- C: Iemanjá e Pomba-gira então são duas representações de feminino?
- ♠**: É, diferentes.
- C: A senhora disse que Pomba-gira também é orixá...
- ♠**: Não, pra mim.
- C: Ah, mas pros terreiros de um modo geral, não?
- ♠**: Não. Pra mim que ela é um orixá, entendeu? Porque muita gente fala assim, quando tem festa de exu no terreiro: “Ih! Vamos lá, tem festa de exu, as “Pombas” tá tudo lá”, entendeu? Então vai, trata de qualquer jeito, sabe como é que é! Então, eu acho isso uma falta de respeito muito grande com a entidade, que ela é uma entidade. Então, é uma falta de respeito muito grande. Então, pra mim que eu ... acho que é um orixá, e que deve respeito, entendeu? Porque ela dá respeito. Então, deve respeitá-la.
- C: Entendi. O que iguala Iemanjá e Pomba-gira? Em que elas são iguais?
- ♠**: Eu não vejo nada igual não, ué.
- C: Enquanto representação de mulher?
- ♠**: Não, não vejo não.
- C: O que as diferencia, basicamente?
- ♠**: A Pomba-gira, ela veio aqui pra ... ela tem o lado dela ... bom, e tem o outro lado. É aquilo que eu te falei, Iemanjá não. Iemanjá é uma santa, né? Na igreja católica, representa, né? Então, Iemanjá é um orixá de muita luz, de muita força mesmo e ... sabe? Só vem pro bem, só vem pra dar a paz, sabe? A diferença que tem é essa.
- C: A senhora acha que as entidades que o médium recebe, o médium interfere, ou ele modifica, de alguma maneira ... ou influencia a personalidade ou a conduta dessas entidades?
- ♠**: Tem muitos médiuns que são ... não deixa, interfere sim, quando a entidade chega, entendeu? Tem uns que interferem sim. Agora, a maior parte não. Eles tomam por completo, a fisionomia muda totalmente, entendeu? A voz muda totalmente.
- C: Em termos de comportamento, as entidades interferem no comportamento do médium, ao longo do tempo?
- ♠**: No comportamento como? Aqui fora?
- [...] É, pode até interferir, mas... da minha parte não. No meu não, no meu não.
- C: As entidades, por exemplo, que a senhora recebe, elas interferem na sua vida de alguma forma?
- ♠**: As entidades são entidades, eu sou eu. Não. Na minha vida, não. Elas dão, por exemplo, um aviso, sabe? Se é alguma coisa assim, que eu queira fazer, vou em um lugar, eu sempre tenho um alerta, entendeu?
- [...] A intuição que vem deles pra mim.
- C: A senhora acha que a senhora mudou em alguma coisa, enquanto pessoa, a senhora mudou?
- ♠**: Ah, mudei. Mudei muito depois que eu entrei. Mudei assim, em parte. Não foi tanto assim, influência, mas, a gente muda. Por que? É uma responsabilidade muito grande, quer dizer, às vezes você deixa de ir a uma festa porque cê tem um toque pra ir, tem uma sessão de umbanda, entendeu? Cê sabe que sua presença é importante ali também, tanto pro terreiro quanto pra você mesma, entendeu? Então, muda muita coisa, a gente deixa muita coisa de lado, a vida aqui fora pra poder participar.
- C: As entidades, os guias que um médium recebe, eles seriam semelhantes em ... em vibração a esse médium? Explicando melhor, eu estaria certa se dissesse que cada médium recebe as entidades de acordo, mais ou menos, com o temperamento desse médium? Com o estilo desse médium?
- ♠**: É, pode ser. Você sabe que eu ainda não pensei nisso? Você fala e a gente vai buscando, né? É, tem sim, tem interferência, interfere, sim.
- C: O médium na entidade, ou a entidade no médium?
- ♠**: O médium na entidade.

C: Tem algo em Iemanjá que toda mulher deveria ter?

♠: Ah, eu acho que ... tem sim, a bondade, entendeu? A bondade dela é muito grande. Eu acho que isso toda mulher tinha que ter sim. Carisma dela, né? Muito ... então, toda mulher tinha que ter sim.

C: E de Pomba-gira, tem algo de Pomba-gira que toda mulher deveria ter?

♠: É, tem muita coisa ... bonita mesmo, né? Só de você olhar assim, você vê que ela é linda. Então, eu acho que tinha que ter, sabe?

C: A beleza de Pomba-gira?

♠: Ah, tem. Nossa Senhora! São muito bonitas.

C: A mulher sofre influência dessas duas entidades quando estão próximas da médium?

♠: Ah, sente. Eu, pelo menos, sinto. Não sei te explicar não, mas eu sinto. Quando ela tá por perto, quando ela quer incorporar ... ou mesmo por perto, ou mesmo na rua, isso eu sinto. Agora, dentro do terreiro, a gente sente mesmo. Ela pode nem chegar, mas a vibração dela tá toda ali, mas às vezes ela não chega, mas ela tá de ronda, entendeu? [...]

C: As duas têm o mesmo poder?

♠: Têm, porém diferentes, né?

C: Qual seria o poder de Iemanjá?

♠: O poder de Iemanjá é trazer paz, é aquilo que eu te falei; e da Pomba-gira é abrir seus caminhos, desembaraçar, entendeu?

C: Tá bom. A senhora acha que a compreensão de Iemanjá mudou ou tem mudado na umbanda nos últimos tempos?

♠: Não acho não.

C: E Pomba-gira, a senhora acha que a imagem que fazem dela ...

♠: Errada! Muita gente faz imagem de Pomba-gira errada. Aquilo que eu te falei. Acha que é um exu que ... faz isso, faz aquilo, sabe?, de mal, de “Deus me livre Pomba-gira!”, não é nada disso.

C: De onde viria essa compreensão negativa de Pomba-gira?

♠: Ah, isso é falha de ... de ler, de procurar saber, né?, o certo, quê que é, quê que não é, eu acho. Procurar entender mais da ... da... seita sabe? Se não sabe, procura saber, pergunta, não é? Pra tirar essas dúvidas, porque, geralmente, quando é toque de exu assim, que ninguém nunca vai no terreiro, muita gente fica com medo, sabe?

C: Mas essa compreensão de Pomba-gira como mulher perigosa, estranha, os exus também, a senhora acha que essa compreensão está mudando dentro dos terreiros, ao longo do tempo, ou não? A visão que têm dessas entidades permanece igual?

♠: É aquilo que eu te falei ... todo terreiro de umbanda tem que ter uma explicação, uma aula, ... uma coisa, cê entendeu? Então, desde o momento que a pessoa, o Pai-de-santo tenta explicar dentro da umbanda, não é aula, né?, porque aula geralmente não pode dar, porque todo mundo já corre pra ir pra sessão, mas uma explicação e tudo ... qualquer dúvida, perguntas, ele vai responder. Mas muitos não fazem isso, entendeu? Então deixa rolar e ... por isso que às vezes muita gente tem ... outra ... outro ... vê o exu de outra forma, por isso.

C: A senhora acha que depende do zelador?

♠: Ah, depende do terreiro. Tem que ter explicação, sabe? Orientar os médiuns, falar o quê que é, que não é, porque isso aí é falta de orientação.

C: Do zelador?

♠: Do zelador, dentro do terreiro, né? Do zelador, porque muita gente acha que exu ... tem gente que não gosta nem de receber.

C: A senhora acha que a umbanda sofreu ou sofre influência da sociedade?

♠: Ah, toda parte espiritual eu acho que sofre. Mesmo o kardecista, né? Falou que é espiritual, que é espírita ... eles logo sofrem mesmo.

C: A sociedade ainda olha com preconceito?

♠: Ah, olha! Olha sim.

C: Seria esse olhar da sociedade, negativo em relação ao santo, à umbanda, que talvez tenha formado a imagem de Pomba-gira desse jeito?

♠: Justamente, pode ser que sim. Por exemplo, os católicos, eles não aceitam, quem é católico mesmo, não aceita mesmo; que eu tenho gente na minha família que não aceita, e são católicos. Tanto é que eu nem comento nada, falo nada, cada um na sua, entendeu? Então é isso, porque a visão é outra, porque não tá ali, não participa, então acha que ... é um bicho de 7 cabeças, não é? É um lugar ... uma seita, que fala em Deus, que acredita em Deus primeiro, pra depois fazer outras coisas, entendeu? Porque sem Deus ninguém faz nada não, ué! Se eles não tiver a força de Deus, eles não chegam aqui na Terra. Eles chegam porque têm permissão, tá certo? Então, eu acho que, essa parte aí ... por isso que dizem que religião não pode discutir, pode mesmo não, porque cada um na sua, porque eu fui católica. Eu não deixo de ir na igreja, eu vou. Isso não me impede de ir na igreja, assistir uma missa, de jeito nenhum. Eu vou tranqüilo. Por que? Porque eu sempre conciliei umbanda e igreja, sabe? Nunca me proibiram, então ... até hoje.

C: E dá pra conciliar?

♠: Dá pra conciliar tranqüilo, pois eu nasci na católica, entendeu? Depois, isso aí foi uma opção minha, de seguir o espiritismo, mas isso não me impede de ir numa igreja, de assistir uma missa, de ver uma palestra do padre, entendeu? De ir numa procissão, de jeito nenhum. Adoro meus santinhos todos. Tenho na minha casa.

C: E é umbandista também.

♠: E sou umbandista. Eles não representam a umbanda? Os santos todos representam os orixás, então, qual o problema?

- C: A senhora, como umbandista, como espírita, em algum momento de sua vida, a senhora se sentiu discriminada, ou desrespeitada na sociedade? No seu convívio?
- ♠: Não. Porque, assim ... quem sabe, sabe ... mas eu não saio falando que eu sou espírita, que eu sou isso, sou aquilo, não. Às vezes, a pessoa nota, pelas atitudes, pelo modo de agir, entendeu? Pela força que a gente sempre transmite ... então, acho assim, uma coisa, sabe? [...] Toda casa que eu trabalho, eu nunca falo, mas, eles sempre descobrem. Por que? Eles falam que eu tenho um ... uma força espiritual muito grande, entendeu? [...]
- C: Agora, em termos de mulher, só em termos de mulher mesmo, como mulher, como a senhora acha que deveria ser a imagem ... o modelo de mulher de acordo com a umbanda?
- ♠: Ah, tá! A mulher umbandista tem que ser responsável, saber o que você quer, se é isso mesmo, respeitar seus adeptos todos, respeitar o terreiro, seu pai-de-santo, seu zelador, cumprir com as suas tarefas e, respeitar as entidades.
- C: A senhora, em algum momento dentro dos terreiros de umbanda que freqüentou, sentiu diferença entre homens e mulheres, entre as atividades do homem e da mulher? Um status maior do homem ou da mulher?
- ♠: Ah, isso aí sempre tem, né? A gente sempre nota uns mais, outros menos.
- C: Como mulher, dentro dos terreiros que já freqüentou, a senhora já sentiu em algum momento, não digo tanto desrespeitada, mas, discriminada, diferente ... as atividades do homem são melhores, são mais valorizadas, ou a mulher tem mais sobrecarga de tarefa, de trabalho dentro do terreiro?
- ♠: Ah, eu acho que a mulher tem mais sobrecarga. Porque os homens ... a mulher geralmente dedica mais ... então, às vezes, tem mais é ... condições de ir, de participar, e os homens não, os homens trabalham, né? Então, chega assim, na hora da sessão, ...
- C: Mas as mulheres também trabalham.
- ♠: As mulheres trabalham, mas muitas não. Mesmo as mulheres trabalhando, elas dão mais assistência no barracão do que os homens.
- C: Em termos de status, a mulher tem o mesmo status que o homem dentro do barracão?
- ♠: Dentro do barracão? Eu acho que sim. Porque isso seria, eu acho, da cabeça de cada um, sabe? Porque, eu acho que ali ninguém é melhor do que ninguém, todos são iguais. Porém, às vezes, a responsabilidade sua é maior do que a minha, mas eu tenho que entender isso. Não é porque você tem uma responsabilidade maior, que o pai-de-santo ou zelador quer te proteger e te deu aquilo, não. Se você recebeu aquilo é porque você mereceu, de uma forma ou de outra, não sei, entendeu? Então, eu acho que isso aí ...
- C: Agora, falando de mulher, de feminilidade de novo, como deveria ser a mulher ideal, mais Iemanjá, mais Pomba-gira, ou mais as duas, ou nenhuma das duas?
- ♠: Olha, a mulher ... tem que ser meiga, responsável, tratar todo mundo muito bem, passar alguma coisa de bom pra quem tiver precisando, entendeu? É isso. Eu acho que isso as duas fazem.
- C: Em qual momento da vida a mulher deve chamar por Iemanjá, em qual momento deve chamar por Pomba-gira?
- ♠: Ah, isso aí ... isso é de cada um. Isso é de cada um, não vou te falar porque isso é de cada pessoa, de cada um. Porque tem gente que não chama nenhuma. Isso é de cada um. Isso depende da sua hora, da sua fé, da sua crença.
- C: Eu vou falar um nome e a senhora vai me dar uma palavra, a primeira palavra que vier à sua cabeça. Iemanjá?
- ♠: Mãe.

Entrevistado LÂMBDA – λ

- C: Quantos anos a senhora tem?
- λ: 81.
- C: Há quantos anos a senhora está na Umbanda?
- λ: Bom, na Umbanda mesmo eu comecei mesmo faz uns 50 anos, mais ou menos.
- C: Como a senhora entrou para a Umbanda?
- λ: Eu estava doente. Eu não aceitava a Umbanda, definitivamente. Achava que Deus era superior e que nada na Terra podia ser acima de Deus. Meu modo de pensar. Mas eu sofri muito porque era dois dias de pé, cuidando do serviço todo da casa. Quando terminava de passar a última peça de roupa, guardar direitinho, no dia seguinte não me levantava da cama, não conseguia andar pra fazer nada, nada absoluto. As crianças estavam mais ou menos crescidas ou eles que cozinhavam ... até conseguir uma pessoa para ficar comigo. Depois, minha mãe veio me ajudar. Mas foi assim ... mas eu não aceitava.
- C: A senhora é médium de incorporação?
- λ: Sim.
- C: Na sua experiência de terreiro, para a senhora quem é Iemanjá?
- λ: Bom, o que eu aprendi: Iemanjá é a rainha do mar, assim foi que eu aprendi, como a Oxum é a rainha da cachoeira, das correntes de cachoeira, de água doce. Iemanjá é das águas salgadas e a Oxum da água doce.
- C: Para a senhora, quem é ela?
- λ: Iemanjá ... como é que eu vou te explicar ... Iemanjá é das águas salgadas ... é a protetora e vive no mar, então ela é a rainha do mar.
- C: O que Iemanjá representa na Umbanda?

- λ:** Uma entidade de muita força, de muita luz, muita proteção.
- C:** Iemanjá tem corpo de mulher ou seria só uma vibração?
- λ:** Segundo alguém uma vez comentou que Iemanjá tem, da cintura para cima, ela é uma pessoa, uma mulher. Da cintura para baixo é peixe...
- C:** Iemanjá seria uma sereia?
- λ:** Com certeza, de muita força, muita mesmo.
- C:** Quais são as coisas boas que a senhora vê em Iemanjá?
- λ:** Tudo, tudo, tudo. Eu acho que ela é ... no momento que a gente tem uma missão, qualquer coisa na vida da gente, uma passagem, a gente se apegava e aquilo vai ... sumindo e ... quando a gente dá por si, aquilo acabou. Eu acho que ela tem muita força.
- C:** Iemanjá é mãe?
- λ:** Dizem que é a rainha do mar. Daí, eu não sei te explicar.
- C:** Iemanjá tem alguma característica negativa para a senhora?
- λ:** Não! Absolutamente não!
- C:** Não tem nada nela que lhe desagrade?
- λ:** Até o dia de ontem, não. Quem sabe de hoje para amanhã? [risos]
- C:** Vamos falar agora de Pomba-gira. Para a senhora, quem é Pomba-gira?
- λ:** Eu acho o seguinte: Pomba-gira é uma mulher que viveu num tempo, e que ela não teve ... assim ... como se diz ... o valor que outras entidades como Iemanjá, Oxum tiveram. Foi uma mulher, como dizem, que tem um ponto que se canta, que diz "Pomba-gira é mulher de sete maridos". Pomba-gira é nessa parte ... ela persegue os homens.
- C:** Foi uma mulher que viveu na Terra?
- λ:** Segundo eu soube, sim.
- C:** E que tipo de mulher quando estava encarnada?
- λ:** Naturalmente ela devia ser muito bonita porque tudo que era homem perseguia, se encantava com ela.
- C:** E Pomba-gira viveu na Terra? Morreu e se transformou em Pomba-gira.
- λ:** É, já era uma mulher que, como se diz, uma mulher de cabaré ...
- C:** Prostituta?
- λ:** Isso. Naquele tempo, dizem, eu não sei.
- C:** Pomba-gira teria sido uma prostituta ou não chega a tanto?
- λ:** ... tem aquele ponto que eles cantam: "Pomba-gira é mulher de sete maridos", poderia ser, não é? Eu acho que mais ou menos.
- C:** Agora, a entidade Pomba-gira, ela quando desencarnada, virou entidade, continua sendo esse tipo de mulher ou não?
- λ:** Não acredito. Porque, se fosse assim, as mulheres que recebem essa entidade, como elas iam fazer? Apesar de que, tem sim, umas que chegam em certos médiuns, então elas fazem ... como se diz ... gestos que eu não aceito. Eu acho que uma médium tem ... não pode dar aquela expansão para fazerem aquilo que querem. Não. O médium tem o dever de retrain. [...] Não deixar, porque tem médium que recebe Pomba-gira e levanta a saia, bota na cabeça e ... cada uma tem um modo. Eu fico olhando, observando. Eu acho que um médium tem que ter compostura.
- C:** O médium pode interferir na conduta ou na característica das entidades que recebe?
- λ:** Pode. Se for um médium preparado, pode.
- C:** Por outro lado, a entidade pode interferir na conduta do médium?
- λ:** Pode. Se o médium tem instrução, se tem conhecimento, se entrega de corpo e alma à entidade, ele faz o que tiver de fazer. O médium está ali pra isso.
- C:** O que representa então Pomba-gira no terreiro?
- L:** Para mim, Pomba-gira no terreiro é, assim, uma empregada, entendeu? Das entidades.
- C:** Ela é empregada das entidades?
- λ:** Sim, dos Orixás. Por isso ela é Pomba-gira, porque ela pega karma, toda carga pesada que tem dentro do terreiro.
- C:** Qual é a função dela dentro do terreiro?
- λ:** No meu modo de pensar, ela está ali para fazer limpeza.
- C:** Pomba-gira é Exu?
- λ:** É, é a mulher de Exu.
- C:** Ela tem tanta força quanto Exu?
- λ:** "Não queira brincar com Pomba-gira, Pomba-gira é um perigo". Respeite Pomba-gira. Porque ela faz o bem e ela faz o mal. Se você falar com ela qualquer coisa e ela achar que é errado, cuidado que ela vira pra cima de você, Se ela achar que o que você vai pedir não é certo, revida.
- C:** Quais são os pedidos que se faz à Pomba-gira?
- λ:** No meu modo de pensar, é pedir coisas boas.
- C:** Mas, geralmente, que tipo de pedidos as pessoas fazem à Pomba-gira?
- λ:** Isso está na mente de cada um. Cada um tem um modo de pensar. À ela a gente pede que limpe os seus caminhos, que cuide de sua matéria, livrar do olho grande, da inveja, das perturbações.
- C:** Iemanjá e Pomba-gira têm o mesmo poder?

λ: Eu acho que cada uma tem o poder de acordo com o que você pede, com o seu pedido, entendeu? Se você pedir à Pomba-gira qualquer coisa, ela vai falar com você aquilo que ela acha que deve fazer ... falar, fazer e mandar você fazer ... do jeito dela. O que você pedir à Iemanjá, ela vai também ensinar, vai falar com você o que você deve fazer ... Você tem o seu pensamento bom e positivo. Se você pedir à Oxum, ela também faz a mesma coisa ... ela é poderosa.

[...]

C: Mas, assim, enquanto entidades, Pomba-gira e Iemanjá são iguais?

λ: Não. Não tem nenhuma delas, nem Pomba-gira, nem Iemanjá, nem Oxum, nem Iansã, não tem, não são iguais. [...]

C: Iemanjá tem sua função; Pomba-gira tem sua função. São diferentes?

λ: São. Pomba-gira é uma mulher, você vê ela. Não tem aquele ponto que diz “Pomba-gira é mulher de 7 maridos?” Ela é uma mulher, de zona. Uma moça se perde, pra onde ela vai? Pra zona. Ta lá, pegando ... quantos homens? E ninguém sabe, às vezes está lá porque tem ... essa entidade e não sabe e não cuida, não trata.

C: Pomba-gira pode interferir na vida da mulher?

λ: Pode.

C: Fora do terreiro?

λ: Pode.

C: Como seria essa intervenção? O que faria na vida da mulher?

λ: No meu modo de pensar, ela pode interferir, por exemplo, você gostar de um rapaz. Esse rapaz é despercebido, não percebe que você gosta, que você tem algum interesse, né, material nele. Não dá aquela atenção que você gostaria. Se você pede à Pomba-gira, ela dá um jeito de ficar do teu lado e fazendo tudo pra chama a atenção dele pra você.

C: Pomba-gira regeria, então, a sensualidade de mulher, a sexualidade de mulher?

λ: Acho que sim.

C: Iemanjá, não?

λ: Iemanjá é ... uma entidade de ... de respeito, uma entidade de ... muitos anos, muita coisa.

C: Eu estaria correta se dissesse que as coisas do corpo, a sexualidade, a gente pede à Pomba-gira e Exu. Coisas espirituais à Iemanjá?

λ: À Iemanjá, à Oxum, à Nanã. Sim.

C: A senhora disse que Pomba-gira é muito forte, muito poderosa. Em que consistiria a força dela?

λ: De acordo com o seu pensamento, entendeu? Pomba-gira ela não tem ... a entidade não vai chegar para você para falar para você ... muitas podem perceber o seu pensamento e chegar e conversar com você. Mas o certo, é você vir a ela, conversar com ela. Agora, tem pessoas que pedem coisas ruins para atrapalhar a vida de outras pessoas. Então aí, não é ela que tá fazendo, entendeu? Ela está atendendo o seu pedido. Quer dizer, aí é que você interferiu.

C: A responsabilidade então é da pessoa que está ali fazendo o pedido, não de Pomba-gira?

λ: Sim.

C: Ela faz aquilo que pedem?

λ: Aquilo que pedem, ela é empregada, como dizem, né? Porque a empregada faz o quê dentro de uma casa? O que você pede pra ela fazer, o que você manda ela fazer, entendeu? E o meu modo de pensar é este, que ela vem com este poder, com esta ... como se diz ... essa missão na Terra.

C: Ela vem então no terreiro para isso, pra descarregos e pra trabalhar?

λ: Limpeza, trabalho; enquanto trabalha vai limpando, vai descarregando.

[...]

C: No caso de Pomba-gira, quais as coisas boas que a senhora vê nela?

λ: Na entidade? Ela pega toda a carga pesada que você tem, e para isso ela é empregada, entendeu? Ela é a que ... como se diz, agüenta o rojão.

C: Quais seriam as coisas negativas que a senhora vê nela?

λ: Bom, pra mim, não acho que tenha. De negativo é aquilo que pedem para ela fazer. As entidades não fazem nada de errado, elas fazem o que pedem a ela.

[...]

C: O que a senhora mais gosta em Pomba-gira?

λ: Eu gosto de ver ela dançar. Dança, se expande, bota aquilo tudo pra fora, roda ... ah! Eu fico ... eu vibro, acho lindo.

C: E o que a senhora menos gosta nela?

λ: Sinceramente? Eu acho que ... dizer que às vezes ela ...o comportamento dela ... acho que ... com homens principalmente. Um não, nem todas, bom, também depende da médium, que chega, faz uma série de coisas ... pros homens ... aquilo para mim ... eu acho que não deveria acontecer.

C: Pomba-gira deveria ser mais comportada?

λ: Bom ... brincar, dançar, conversar, cantar, te ajudar naquilo que você pediu ... mas, certas coisas eu tenho, assim, uma impressão que é também, assim, vai muito da médium.

C: A mulher que se solta nesta hora, não está com Pomba-gira?

λ: Bem, tem umas que até dizem que estão com Pomba-gira pra cantar os homens [risos]. A coitada da Pomba-gira é que leva a culpa.

C: A Pomba-gira pode também ser uma “desculpa” da mulher, de algumas?

λ: É. Eu não sei ... eu sou assim: acredito, aceito, me achei num centro espírita, graças a Deus. Mas nunca cheguei perto de uma entidade pra pedir pra fazer isso para prejudicar a vida de qualquer pessoa. Nunca.

[...]

C: A senhora acha que a imagem de Iemanjá mudou na Umbanda com os anos? A concepção de Iemanjá mudou?

λ: Eu ... sinceramente, não. Eu tenho a minha, para mim, é aquilo que eu aprendi, aquilo que eu sigo.

C: A senhora acha que a imagem de Pomba-gira, a concepção de Pomba-gira, vem mudando na Umbanda com os anos?

λ: Eu acho. Dependendo do médium. Muito esclarecimento, bem esclarecido.

C: A entidade Pomba-gira está se esclarecendo?

λ: Eu acho. Do que eu já vi, já presenciei e que agora quando vem com todo o respeito, respeito todas, eu tô sentindo que está tendo uma evolução.

C: A entidade Pomba-gira tem evoluído, então, nos terreiros de Umbanda?

λ: Eu sinto.

C: Por causa dos médiuns?

λ: Sim. Os médiuns, eles têm por obrigação serem esclarecidos.

C: Em que, basicamente, Iemanjá e Pomba-gira são diferentes?

λ: O que dizem, né? Você vê que os dedos das mãos não são iguais. Segundo dizem, são todas irmãs, Iemanjá, Pomba-gira, Oxum, Iansã, são irmãs. E cada uma destinada a uma missão na Terra. [...]

C: Apenas o que as diferencia é a missão?

λ: O que é a diferença é isso aqui oh, o coração da gente. É o seu coração que comanda, entendeu?

[...]

C: O que lhe vem à cabeça, a primeira característica que lhe vem à cabeça quando eu falo em Iemanjá?

λ: Eu, no meu modo de pensar, eu acho que ela é uma ... uma pessoa de mais idade. O meu jeito, o meu conceito, o que eu sinto, mas também não sei, porque nunca cheguei perto do Pai-de-santo para perguntar o que é, o que deixa de ser.

C: O que a senhora sente é que é uma entidade mais idosa?

λ: Idosa, eu acho.

C: Qual a característica que a senhora lembra quando eu falo em Pomba-gira?

λ: Uma mulher assanhada [risos]. Não tem jeito, você já prestou atenção dentro do terreiro quando elas chegam?

C: Iemanjá é uma senhora? Pomba-gira uma mulher assanhada?

λ: É. Não se fala que Pomba-gira é mulher de 7 maridos? Mulher de 7 maridos é mulher de cabaré. É isso aí.

C: Tem algo em Iemanjá que toda mulher deveria ter?

λ: Eu, no meu modo de pensar, Iemanjá é uma mulher de respeito.

C: Sim, mas, das características de Iemanjá, teria algo dela que toda mulher deveria ter?

λ: Principalmente, o respeito e o modo de agir, isto é o que eu sinto, certo?

C: Tem alguma característica de Pomba-gira que toda mulher deveria ter?

λ: Todas têm, querendo ou não.

C: O que?

λ: Sexo, principalmente. Tá na cara!

C: Toda mulher tem? E tem que ter?

λ: Ah! Claro! É isso aí. Para mim é essa.

C: Essa é a característica primeira de Pomba-gira? O sexo, a energia sexual?

λ: Sim, eu sinto isso.

C: E a mulher tem que ter isso?

λ: Claro.

C: A senhora acha que Iemanjá e Pomba-gira quando estão próximas de uma mulher, ela sofre influências delas?

λ: Principalmente quando é Pomba-gira, por exemplo. No meu modo de pensar, se você vê um homem, um rapaz, um senhor que te chame atenção, ela tá do seu lado, entendeu? Aí, você tem que ter muita força, muito bom pensamento, para você se resguardar.

C: Qual seria o tipo de influência de Iemanjá quando ela está próxima de uma mulher?

λ: Bom, eu acho que a pessoa se sente assim com uma responsabilidade muito grande, porque ela é uma entidade que traz muita responsabilidade no terreiro. Por isso ela é a mãe das entidades.

C: Fora do terreiro, Iemanjá também influencia?

λ: Eu acho que sim.

C: Pomba-gira também?

λ: [risos] Vai num baile pra ver ...

C: Em que situação da vida a gente chama por Iemanjá? E em que situação a gente chama por Pomba-gira?

λ: Bom, eu vou te dizer sinceramente, por Iemanjá, é você indo na água corrente, na água salgada. Ela pertence ao mar [...] A Pomba-gira ... quando vê um homem bonito, que te atrai, que você pensa: "Eu gostaria de estar com aquele homem", aí oh ...

C: A senhora como mulher, e mulher umbandista, como a senhora vê o papel da mulher na umbanda, a participação da mulher na umbanda? É ainda subordinada ao homem?

- λ:** Para te dizer sinceramente, a mulher que se respeita, em primeiro lugar, dentro de um terreiro, numa Igreja, em qualquer situação, em primeiro lugar, ela tem que se impor. Dar respeito e respeitar as pessoas, seja quem for.
- C:** De um modo geral, a senhora acha que a mulher tem conseguido isso na Umbanda, se impor?
- λ:** Tem. Depende dela.
- C:** A senhora acha que na umbanda, hoje, a mulher está conseguindo se respeitar?
- λ:** Eu sempre achei isso, porque o modo como você pensa é o modo que você vai agir, entendeu?
- C:** Em termos de autonomia e autoridade dentro do terreiro, quem tem mais, os homens ou as mulheres?
- λ:** Bom, em primeiro lugar a autoridade dentro de um terreiro é do chefe do terreiro. Ele que é o chefe que tem que dar as ordens, ele que tem que ser respeitado. Se também for um chefe competente e respeitador, porque tem muitos que falam que estão com entidade pra tá fazendo coisa errada. Aí você sente a sinceridade e a honestidade na pessoa, e sente a ... como se diz em português claro? Sem-vergonhice.
- C:** Agora, em termos de participação, de trabalho, de atividade, é igual para homem e para mulher num terreiro de umbanda? Ou uns trabalham mais, mas aparecem menos?
- λ:** Bom, no meu modo, no terreiro que freqüento, tem o Pai-de-santo e tem as iabás, que fazem o serviço, mas ele tá fiscalizando, tá olhando, tá vendo o que está acontecendo. Se ele for um chefe que respeita o santo em primeiro lugar ...
- C:** Como a senhora acha que deve ser a mulher umbandista?
- λ:** Em primeiro lugar, honesta e sincera. Vai à um terreiro não como quem vai a um baile; vai para uma missão, porque tem necessidade [...] Desde o momento que ela pisou do portão para dentro, respeito total; com os médiuns, com o chefe do terreiro, com as iabás e também com a assistência.
- C:** Agora, em termos de feminino, de imagem feminina, de mulher feminina, como deve ser a mulher umbandista?
- λ:** Eu acho que a imagem de mulher, em primeiro lugar, é a sinceridade e a honestidade.
- C:** Mas em termos da imagem feminina, de sensualidade, como deve ser a mulher umbandista?
- λ:** Ela tem que ser uma mulher... cada uma de nós viemos à Terra com uma missão ... tem a missão da mulher, da moça que se casa ... tem a casa, ter filhos, o marido ... Outras não têm nada disso ... não se dá bem com o marido, o marido se sente superior, então, ele acha que é um machão, a mulher tem que ficar em casa, se ela não trabalha fora, ela tem que ficar em casa cuidando dos filhos, da casa, e ele pode sair bonito e ir pra rua, arranjar outra, outra mulher que seduz. E a mulher caseira, não. Mas só que isso já foi tempo e agora as mulheres estão mais esclarecidas porque, se o marido sai para arranjar outra, ela faz a mesma coisa: sai e arranja outro.
- C:** A senhora acha que isso está certo?
- λ:** Eu acho. Eu estou de acordo porque, entre os casais, eles têm que se respeitar. Se você quer ser respeitada por seu marido, você tem que respeitar seu marido e ele, se quer ser respeitado, ele tem que respeitar ... Eu jamais, no meu modo de pensar, eu não teria coragem para isso, pela educação que eu tive de meus pais, eu jamais faria uma coisa dessas. Se o meu marido saísse, fosse para a gandaia, arranjasse ... problema dele, que se exploda. Não venha me fazer de besta dentro da minha casa, comigo, definitivamente eu não aceito, não senhora.
- C:** Eu estaria errada se eu dissesse que esta mulher moderna, mais informada, que dá o troco, que corre atrás de sua vida, tem um pouquinho de Pomba-gira? É uma característica de Pomba-gira?
- λ:** Eu ... creio que sim, porque ela bota pra frente. Se você faz, você tem que receber o troco. Nós, que tivemos uma criação rígida, respeitando as pessoas, principalmente pai e mãe, aquele respeito; casou, gostou do rapaz, respeita o marido ... Agora, eu pensava que o marido, ele pode arranjar quantas mulheres ele quiser na rua, que se dane, se ele acha que tem necessidade, tá? Agora, eu, por ele arranjar o que fosse na rua, eu ia também sair e arranjar também? Não, absolutamente, não. Porque no meu modo de pensar, jamais eu teria coragem de fazer uma coisa dessa, entendeu? Então é o seguinte [...]

Entrevistado NI – V

- C:** Quantos anos você tem?
- v:** 27.
- C:** Há quanto tempo você está na umbanda?
- v:** Olha, pra ser sincera, desde quando eu nasci. Eu sou médium de berço, mas eu vim desenvolver realmente há 3 anos.
- C:** Qual o motivo que te trouxe pra umbanda?
- v:** É ... a umbanda por ser, como eu te falei, uma nação onde eu nasci, eu sempre gostei e, eu cresci no meio, eu vi as verdades, né?... é ... direcionadas pra mim. Tentei parar, entendeu?, na ... na época de adolescência, mas, por ter esses dons, que eu creio que são dons de Deus, fui levada a ... a ... a procurar realmente porque você sofre penitências, né?, você passa por provações quando você recusa esses dons.
- C:** Pra você, quem é Iemanjá?
- v:** Iemanjá é a figura viva de mãe, amor, ternura, doçura, acho que é a entidade é ... é ... de carinho, pureza.
- C:** Mas, na umbanda, ela é entidade, ela é orixá?
- v:** Na umbanda seria entidade.

[...] Sereia. Porque diz a ... as lendas, né?, que é uma sereia muito linda, rainha das profundezas do mar, entendeu? Então ela na umbanda seria representada como sereia.

C: O que ela representa no terreiro?

V: No terreiro? É como eu te expliquei, é a figura realmente de ... de carinho, respeito, amor ao próximo, entendeu? Meiguice, pureza, é uma entidade, uma pessoa é ... pra essa entidade você, sem querer você chora, você não sabe se é por alegria, se é por tristeza ...

C: Você sente a vibração quando ela está presente?

V: É meio aquela coisa assim ... é ... o coração tá apertado na hora como se ... tivesse levado aquilo com ela, é isso que me passa.

C: Quais as coisas boas que você vê em Iemanjá? E quais as negativas?

V: Negativa, eu ... eu acho assim, Iemanjá, por ser tão boa, o que a gente vê no terreiro seria aquela coisa de chorar. Eu sou uma pessoa, não sei se é consequência do orixá que rege a minha cabeça, eu sou uma pessoa que eu não gosto de chorar. Iemanjá chora horrores!

C: Ela é chorona?

V: É chorona.

C: E os filhos de Iemanjá, são chorões?

V: São chorões. Agora, de coisa boa, por eu ser mulher, eu acho que eu aprendi muito com essa entidade, com esse orixá; o meu lado materno, o carinho com os filhos.

C: De todas essas características de Iemanjá, qual aquela que você gosta mais? E qual aquela que você gosta menos?

V: Eu acho que gostar menos não tem ... tem que ter um contra-peso não é? Agora, mais é ... é... pureza. Você vê, é tão bom você sentar na beira da praia e ver aquela imensidão, de olhar pro horizonte, que Iemanjá é tudo de bom.

C: Ela ... Iemanjá, representa alguma imagem de feminino?

V: É o exemplo.

C: Que feminino ela representa?

V: Seria, no caso, mãe, só que ela automaticamente tem sensualidade diferente das mulheres de hoje em dia.

C: Gostaria que você falasse mais, isso está interessante, qual feminino, que característica feminina Iemanjá tem, ela representa?

V: É aquela mulher que ... se ... mesmo sendo sensual, que se preserva, entendeu? Aquela mulher que você percebe que é bonita mas ... não quer se envaidecer pros outros, só pra si mesma. Eu acho que é o que falta hoje, o valor da mulher.

C: E Pomba-gira? Quem é Pomba-gira?

V: Pomba-gira seria uma mulher também sensual, só que ... mais ligada a ... a outras partes, a desejo, ao prazer.

C: Pomba-gira é ... foi mulher também aqui na Terra, ou não?

V: Foi mulher. Só que, creio eu, que ... a grande diferença de Pomba-gira, é que são mulheres que não se desligaram da vida em que viveram.

C: Então as Pombas-giras são muito ligadas ainda ao mundo material?

V: Com certeza.

C: Que tipo de vida as Pombas-giras tiveram, pra você?

V: De orgia, vamos dizer assim.

C: Pomba-gira pra você teria sido uma prostituta, uma mulher de vida fácil?

V: Olha, eu ... eu ... eu não vejo bem assim, como uma mulher de vida fácil, mas mulher que, que procurava satisfazer o próprio desejo; não como seria dizer prostituta hoje, mas que procuravam ter o seu próprio desejo. A sua satisfação era a noite, homem, bebida, mas pra prazer dela.

C: Tá. A sexualidade estaria mais presente em Iemanjá ou em Pomba-gira, ou nas duas?

V: Creio eu que mais em Pomba-gira.

C: Pomba-gira é uma mulher mais sexualizada?

V: Creio que sim.

C: Agora, a entidade quando desce no terreiro, ela continua ... carrega consigo ainda essas características de quando foi mulher, ou não, quando foi mulher na Terra, ou não?

V: Olha, nisso ... vai muito da doutrina do terreiro, porque Pomba-gira é um exu, então, automaticamente, ela poderia até vir, entendeu?, com os mesmos desejos dela, da vida dela. Mas aí cabe a ... a ... ao dono do barracão ensinar a doutrina a ela, entendeu? Ensinar pra ela que ela passe a respeitar o corpo, a matéria que está usando.

C: O que ela representa no terreiro?

V: Caminho. Caminho, é ... porque, geralmente, Pomba-gira é quem resolve tanto caso financeiro ou ... ou casos amorosos, entendeu? É mesmo consequência daquilo que se pede a ela.

C: Qual é a função de Pomba-gira nos terreiros?

V: A função? Olha, mesmo antes de tá aqui, quando ... é ... eu só freqüentava como assistente, a noção que se tem de Pomba-gira é daquela pessoa que realmente só está no terreiro pra poder solucionar os casos mais afetivos, casos amorosos mesmo, descobrir traições.

C: O poder e a força de Pomba-gira é igual ao de Iemanjá?

V: Não. Eu acho que são poderes e forças completamente diferentes.

C: Como assim?

- V:** Iemanjá é ... é como eu já te falei, é uma certa beleza, entendeu? É uma certa leveza. Agora, é mais fácil pro orixá tá ... fazendo sim, que se sigam eles, pro lado em que ela quer. Agora a Pomba-gira não, na ... na ... na vida de um médium, acho que não tem poder de ... interferir.
- C:** Mas de onde vem essa força dela?
- V:** Eu acho que seria da vontade de tá presente no mundo dela, de hoje.
- C:** Da vontade de tá ali no terreiro, de tá ali trabalhando?
- V:** De estar assim ... é ... é ... é ...materializada, como era.
- C:** Essas roupas que ela veste, não te dá a impressão de que é um tipo de mulher da noite?
- V:** Com certeza.
- C:** Mas elas são mulheres da noite?
- V:** É ... como eu já te falei, não seriam prostitutas, mas assim, umas mulheres que gostavam de viver em orgias, entendeu? Luxuosamente na orgia, satisfazendo é ... os seus prazeres.
- C:** Tá. Quais as coisas boas que você vê em Pomba-gira?
- V:** Seria a alegria, é ... elas dizem a verdade do que doer.
- C:** E as coisas negativas que você vê nelas?
- V:** Não seria nem o caso de ... é ... eu propriamente tá vendo, mas como é vista, como se fosse realmente prostituta.
- C:** O que as pessoas acham dela, pensam dela, isso você acha negativo?
- V:** Eu acho que seria negativo.
- C:** Pois é! E de onde saiu essa imagem, essa idéia?
- V:** É ... pela alegria, pelo dom delas de tá resolvendo justamente casos é ... relacionados a amor, a sexo. Cai no ... no mito do popular.
- C:** Esse mito saiu da sociedade ou saiu de dentro dos terreiros?
- V:** Podemos dizer que possa ter saído de terreiros, como possa ter saído da... da sociedade, por eu ser muito nova, entendeu?, e ... e sei que em determinados barracões que você possa freqüentar não é a mesma impressão da outra, então pode assim ... sei lá, acontecer alguma coisa e o médium pode até, às vezes, não estar incorporado totalmente e, fazer jus ao nome da entidade e mostrando aquilo que ela verdadeiramente não é.
- C:** Veja se eu entendi: de repente, o médium incorporado usa, o médium usa a entidade como desculpa pra, de repente agir de alguma forma, e não tem lá muita coragem pra dizer: "Olha, eu sou assim", e põe a culpa na entidade?
- V:** Isso, isso.
- C:** Pomba-gira também pode ser uma grande desculpa?
- V:** Pode.
- C:** E daí, também, por isso viria uma certa visão negativa dela?
- V:** Isso.
- C:** Tá certo! De tudo isso que nós conversamos, o que você gosta mais nela?
- V:** É como eu te falei, Pomba-gira por ser especificada como exu traz é ... é ... é ... abre os caminhos pra ... pros casos financeiros.
- C:** E o que você gosta menos?
- V:** Não tem.
- C:** Você acha que a umbanda sofre influência da sociedade, ou interferência?
- V:** Sofre, sofre porque, eu acho que o espiritismo em geral, tá? Não seria só a umbanda, porque as pessoas não encaram o espiritismo como religião, acham que é prática do mal, não vêem como se fosse uma religião qualquer, católica, evangélica ...
- C:** Há um certo preconceito ainda?
- V:** Ainda há.
- C:** E esse preconceito é percebido também na concepção das entidades?
- V:** Não, porque a entidade sabe que os que estão presentes ali não têm.
- C:** Mas eu falo assim, esse preconceito também se dá no entendimento que se tem das entidades? Por exemplo, Iemanjá e Pomba-gira, elas sofrem também o preconceito da sociedade no entendimento de quem sejam?
- V:** Ah, não, lógico, aí seria no geral, aí não sabe se distinguir.
- C:** Em que Pomba-gira e Iemanjá seriam diferentes? E em que elas seriam iguais?
- V:** Diferente seria a forma realmente da sexualidade. Iemanjá seria aquela mulher é ... sensual, mas mais voltada pra si e Pomba-gira não, Pomba-gira é sensual até mesmo quando se manifesta no médium.
- C:** O que as iguala?
- V:** Seria a forma, mulher.
- C:** O que igualaria Iemanjá e Pomba-gira seria a sexualidade, porém, de formas diferentes de exercer a sexualidade?
- V:** Isso.
- C:** E o que as diferencia?
- V:** Poderia ser a ... a ... forma de poder, das vibrações, das irradiações.
- C:** É ... o que, pra você, mais caracteriza Iemanjá e Pomba-gira?
- V:** É meio complicado de dizer isso. Iemanjá é ... é ... doçura, entendeu? É ... falta palavra pra poder dizer ... e ... e Iemanjá é muita doçura, muito amor, não sei se é de bondade, realmente vontade de zelar por aquilo que não seja seu. E Pomba-gira

seria mesmo prazer, sabe? As pessoas quando te vêem incorporada com Pomba-gira falam: “Poxa, você é um mulherão e você não se mostra!”.

C: Tá. Tem algo em Iemanjá e Pomba-gira que toda mulher deveria ter?

V: Tem. Iemanjá seria é ... o lado positivo, tá? Toda mulher deveria se ... se ... preservar um pouco mais, mesmo sabendo ... é ... da grande força que a mulher tem, porque senão não teria o dom de gerar vidas e ... e Pomba-gira, é, eu vejo por mim mesmo, experiência minha mesmo, a vaidade, querer mostrar o que eu tenho de bonito.

C: A mulher vaidosa?

V: Mostrar para que todos vejam..

C: Isso de Pomba-gira, toda mulher deveria ter?

V: Deveria ter.

C: E de Iemanjá seria ...

V: Seria aquela coisa ... olhar muito pelo outro.

C: A mulher sofre influência de Iemanjá e Pomba-gira quando estão próximas?

V: Olha ... é ...é ... é o que eu te falei, Pomba-gira seria o caso de ... de ... de tá, havendo a doutrina, porque se a Pomba-gira entrasse na minha vida, lógico, eu teria as mesmas atitudes que elas em vidas passadas, entendeu? Agora, a Iemanjá, eu acho que é bem mais fácil ver isso na vida, né? É ... é ... deixar me levar por um orixá do que por uma Pomba-gira.

C: Mas assim, fora do terreiro, você acha que essas duas entidades, na vida, na casa, no trabalho, essas entidades podem interferir, ou não? O médium pode evitar a influência deles?

V: Bom, pode evitar, desde que haja doutrina, pode evitar.

C: O médium interfere na personalidade ou nas características das entidades que ele recebe?

V: Também não. Não é porque eu sou uma santa que, no caso, as entidades vão ser santas. As entidades têm a personalidade delas.

C: Você enquanto médium, você não interfere?

V: Não interfiro.

C: Por outro lado, essas entidades que você recebe, interferem na sua característica de personalidade, ou no seu comportamento?

V: É, o orixá é mais fácil; pro orixá é mais fácil de interferir, porque rege realmente a sua cabeça. Agora, a Pomba-gira não, a Pomba-gira, você pode é ... se sentir é ... na mesma irradiação é ... quando você quer sair e ... sabe que você se arrumou além do costume, entendeu? O orixá já é mais fácil de tá ... te levando pra ... pra rua assim, que você vai e sabe que vai se dar bem.

C: Você incorpora Pomba-gira?

V: Incorporo.

C: Como é a sua Pomba-gira?

V: Olha, pelo que me dizem, é meiga, é ... me transforma ... dizem que eu não tenho o mesmo semblante que ela mesmo. Tem pessoas que a vêem morena, que é uma cigana.

C: Qual a personalidade da sua Pomba-gira? É mansa, quieta, brinca, séria, como você acha que é?

V: O que contam pra mim é que é um misto. Quando ela tá quieta é porque tá observando alguma coisa dentro do terreiro, mas que geralmente é muito alegre, gosta de dançar, gosta de fazer brincadeiras com quem ela tá atendendo.

C: Você já viu a sua Pomba-gira?

V: Não.

C: Tá. Que tipo de influência Iemanjá pode trazer na vida da mulher?

V: Seria mais ligado ao lado materno.

C: E Pomba-gira?

V: Pomba-gira seria mais em baladas, vamos dizer assim.

C: Em qual situação da vida a mulher chama, ou deve chamar por Iemanjá e em qual situação chama por Pomba-gira?

V: Iemanjá é ... nas horas de aflição, se você se vê no perigo, você se vê em situações que você não tem como ... sair sozinha. O amor de Iemanjá, por ser mãe, eu acho que é mais misericordioso. E de Pomba-gira, seria mesmo quando você quer muito uma pessoa, que você sabe que às vezes pode ser até impossível, mas nem que seja por uma noite.

C: Você chama por ela?

V: Por ela.

C: Ela rege, então, o amor? O desejo? Basicamente seria isso?

V: Hum, Hum, basicamente.

C: Você acha que atualmente na umbanda a compreensão de Iemanjá e de Pomba-gira mudou?

V: É ... o povo, eu acho, que já tá conseguindo, assim, assimilar que Iemanjá é uma coisa e Pomba-gira é outra.

C: Houve alguma mudança, ao longo do tempo, ou a imagem, a compreensão delas permaneceu a mesma coisa?

V: Não, acho que houve uma mudança bem grande. Sabe, você vê que as pessoas têm bem mais respeito, digamos, pela entidade Iemanjá, orixá Iemanjá.

C: Pomba-gira, a compreensão dela, a imagem dela, ao longo dos anos, você acha que mudou também, ou ela sempre foi isso que a gente vê?

V: Pode ter mudado. Pode ter mudado, mas é ... vai, no caso, da doutrina do terreiro.

C: Cada terreiro tem uma concepção de Pomba-gira?

V: Isso.

- C:** Ok. Como mulher, vamos falar de feminino mesmo, como mulher, como você acha que deveria ser a mulher dentro da umbanda, a mulher umbandista?
- V:** Mais humilde possível.
- C:** Por que?
- V:** Porque ainda existe principalmente por parte da mulher, eu não sei se, é ... já é do próprio ser-mulher, é ... querer passar por cima, entendeu? Se você tem ou trabalha com ... com Pomba-gira, querer é ... comparar, o que se faz dentro da umbanda: “o meu é melhor que o seu”, isso sai muito de mulher ... as ... as comparações. Eu vejo a umbanda, o espiritismo como se ... fosse um estágio escolar, até você atingir o seu nível de mestrado.
- C:** Você acha, então, que a mulher dentro da umbanda deveria ser mais humilde?
- V:** Isso.
- C:** Agora, em termos de ... de feminino mesmo, uma imagem de mulher umbandista, como ela deveria ser?
- V:** Seria o mais digno possível, né? Erguer a cabeça e falar: “Sou umbandista com orgulho!”, é o que falta também, um pouco a coragem da mulher de gritar o que é.
- C:** Você se sente, dentro da umbanda, de modo geral, você se sente discriminada como mulher? Você acha que, ainda, os homens têm papel mais influente do que a mulher?
- V:** Não. Hoje em dia eu vejo que, assim, as coisas vão se desencadeando, que tá sendo uma coisa de igual pra igual. Os respeitos é ... tão sendo mútuo. Já não tem mais aquela classificação homem e mulher umbandista, não.
[...] Mudou, mudou.
- C:** Em termos de atividades dentro do terreiro, homens e mulheres podem fazer as mesmas coisas ou têm funções diferentes?
- V:** Têm funções diferentes.
- C:** Mas são ... são funções ... de status diferente ou não?
- V:** Não. É igual.
- C:** Quando eu falo em imagem de mulher, você acha que qual das duas seria uma imagem de mulher, ou nenhuma das duas, ou metade? Iemanjá ou Pomba-gira seria exemplo de mulher?
- V:** Seria, só que, particularmente, eu preferiria Iemanjá como exemplo de mulher na minha vida.
- C:** Por que?
- V:** Por ser é ... é ... mais dócil, ter a feminilidade de uma mulher, a sensualidade de uma mulher, mas voltada pra mim mesma.
- C:** Pomba-gira já é mais explosiva?
- V:** Mais explosiva.
- C:** Isso assusta?
- V:** Muito.
- C:** Eu vou te falar, e você vai me dizer o que vem na sua cabeça, a primeira palavra que vem na sua cabeça. Iemanjá?
- V:** Ternura.
- C:** Pomba-gira?
- V:** Fogo.
- C:** Tem algo que você queira falar de Iemanjá ou Pomba-gira que a gente não conversou ainda?
- V:** Não, acho que ... é o essencial, é um pouco das duas realmente. A mulher necessita ter o lado Iemanjá e, aos 4 cantos, liberar a Pomba-gira que existe dentro dela, mas aos 4 cantos. [risos]
- C:** Na intimidade?
- V:** Na intimidade, 4 paredes.
- C:** Na rua, Iemanjá; na intimidade da ... do lar ou do quarto, Pomba-gira?
- V:** Isso, mais propriamente no quarto, digamos assim

Entrevistado ÉPSILON – E

- C:** Há quantos anos você está no terreiro, na umbanda?
- E:** Ah, deve ter uns 8 anos.
- C:** Você não era da religião? Você entrou pra religião?
- E:** Isso.
- C:** O que fez você vir pro candomblé e a umbanda?
- E:** Pra umbanda, eu, desde menina que eu já tinha assim ... já sentia as coisas, via muita coisa ... mas tinha muito medo. E a minha mãe, minha família, ninguém era espírita. Só um tio, irmão da minha mãe, que era espírita. E aí eu comecei a ver muita coisa com uns 2 anos, mais ou menos. Aí, eu tinha muito medo, e a minha mãe também nunca deixou que a gente fosse. Depois que eu fui morar em Petrópolis é que eu comecei a freqüentar a umbanda assistindo. E aí eu fui incorporada assim ... direto. [...]
- C:** Você é filha de Iemanjá?
- E:** Sou filha de Iemanjá, mas não foi Iemanjá que veio, não. Foi exu. A primeira entidade que veio em mim foi exu.

- C: No caso, você como filha de Iemanjá, e que trabalha com incorporação, pra você, quem é Iemanjá?
- ☪: Pra mim, Iemanjá é mãe das águas; mãe das cabeças primeiro, porque Iemanjá é a mãe de todos, né?! Quando você faz um bori, você tem que dar primeiro pra Iemanjá, o bori é feito pra Iemanjá, que é a mãe das cabeças. Eu vejo ela como a rainha do mar mesmo.
- C: Pra você, ela é santa, ela é orixá, ela é outra coisa?
- ☪: Pra mim ela é orixá, forças da natureza, né?! Iemanjá pra mim é orixá, independente de sexo. Mas como assim, Iemanjá é nome feminino, então a gente a vê como mãe, como mulher.
- C: O que ela representa pra você?
- ☪: Mãe.
- C: Você disse que Iemanjá é orixá, forças da natureza; no caso, ela representa o quê enquanto força da natureza pra você?
- ☪: Mãe, rainha das águas.
- C: Quais são as coisas boas que você vê em Iemanjá?
- ☪: Acho que tudo o que a gente vê numa mãe, né? Carinho, aconchego, proteção, paz. Acho que estas coisas, colo.
- C: Quais as coisas ruins que você vê em Iemanjá? Se é que você vê alguma coisa de ruim, negativo nela.
- ☪: De negativo eu nunca pensei nisso. Mas, como é mãe, então, mãe quando mexe com os filhos, ela fica braba né? Então minha Iemanjá também é braba. Eu acho que ela tá ali pra proteger mesmo, pra cuidar dos filhos e ... assim, se mexem com os filhos dela, não é que ela vai revidar, mas ela vai ficar braba.
- C: Como é a sua Iemanjá?
- ☪: Eu acho que ela é assim, desse jeito.
- C: Você. Disse que ela é orixá. Então, ela não tem nada a ver com essa santa que a umbanda às vezes associa como sendo Nossa Senhora?
- ☪: Até que já vi esse “sincronismo” mesmo, de orixá com santo católico na umbanda, né? Eu também vejo assim, por exemplo, no dia de N. Sra. dos Navegantes é comemorado Iemanjá. Eu não sou de guardar muito nome de santos não, mas tem também outras santas ...
- C: É verdade, isso depende muito do terreiro. O que você gosta mais quando se fala em Iemanjá? Da característica dela, do que ela representa?
- ☪: Assim, mãezona; assim, protetora. Eu gosto disso dela. Sabe, de mãezona, de protetora, ela acolhe todo mundo, mesmo aquele que não é filho dela ela acolhe.
- C: O que você gosta menos?
- ☪: Não tem o que eu goste menos, não tem. Pode ser assim, nas danças do orixá, quando o médium tá incorporado. Eu gosto de dança mais rápida, mais agitada e Iemanjá, a dança dela é mais lenta.
- C: Agora, a característica dela de orixá, que você disse que ela tem todas as características de grande Mãe, e enquanto grande mãe também ela é geniosa, etc., você já sentiu alguma vez a influência de Iemanjá na sua vida, fora do terreiro?
- ☪: Ah, já! Já. Eu acho que eu tenho muito assim ... de Iemanjá mesmo... assim ... de mãezona, porque eu sou agarrada com meus filhos, eu sou assim superprotetora.
- C: Você acha então que tem características de Iemanjá ?
- ☪: Sim, de Iemanjá.
- C: Vamos falar agora um pouquinho de Pomba-gira. Pra você, quem é Pomba-gira?
- ☪: Pombogira é mulher ... mulher de vida, né? Que teve vários homens, mulher de cabaré.
- C: A história, então, de Pomba-gira é uma mulher que foi de rua, uma mulher promíscua, que se transformou em Pomba-gira?
- ☪: É isso!
- C: Pomba-gira é exu ou é mulher?
- ☪: É Leba, né? É exu, exu-mulher.
- C: O que ela representa pra você?
- ☪: O que ela representa, pra mim, ela não deixa de ser um mulher de vida fácil. Mesmo sendo um espírito, né?, ela não perde as características quando tá incorporada. Ela continua sendo, pra mim, uma prostituta.
- C: Ela é perigosa por causa disso, ou não?
- ☪: Não, não acho que seja perigosa, não. Eu acho que depende da doutrina do terreiro, ou do médium, né? Depende da doutrina. Porque Pombogira e exu eu acho que são muito terra-a-terra, muito próximos. Então, eles não têm o discernimento pra saber o quê que é certo e o quê que é errado.
- C: Depende de quem usa os serviços deles?
- ☪: Isso. Então, tanto ela pode fazer coisas boas como pode fazer coisas ruins. Aí que eu acho que depende da doutrina do médium.
- C: Em si, ela não é nem boa nem ruim?
- ☪: Não. Não acho, porque, na verdade, ela vem com o intuito de prestar caridade.
- C: Ela desce no terreiro pra isso?
- ☪: Pra isso. Pra prestar caridade. Uma entidade não vem no terreiro pra fazer o mal, ela vem pra prestar caridade, pra fazer o bem, pra que ela ganhe luz, né? E pra poder seguir o caminho dela.
- C: Iemanjá e Pomba-gira são iguais em força e poder, ou não?

- E:** Sim. Porque o exu é catiço do orixá. Ele é escravo do orixá. O exu, muitas das vezes, vem pra trazer um recado do orixá. Então, eu acho que tem força.
- C:** Em que consiste a força de Pomba-gira? De onde ela tira a força dela?
- E:** Do orixá. Pra mim ela tira força do orixá porque ela vem a trabalho do orixá.
- C:** Mesmo sendo uma mulher vadia?
- E:** Mesmo sendo uma mulher vadia.
- C:** Ali, na hora, ela é um serviçal de um orixá?
- E:** De um orixá.
- C:** Quais as coisas boas que você vê em Pomba-gira?
- E:** Eu não acho que Pombogira ou exu sejam maus, né?, não acho que sejam maus mesmo. Pombogira vem pros trabalhos mais rápidos, trabalhos mais ... como vou dizer ... descarrego.
- C:** Nisso tudo que você tá falando, tem alguma coisa que pra você, assim ... é bom de Pomba-gira?
- E:** Não sei te falar. Eu sei que tem coisas boas, o lado positivo da Pombogira, mas tem o lado negativo.
- C:** Você identifica o lado negativo de Pomba-gira? O que ela tem de negativo?
- E:** É ... acho assim, complicado ... é aquilo que eu te falei, ... todo exu tem um lado bom e um lado ruim, eu acho. Depende do médium que tá trabalhando com essa entidade. Então, a Pombogira em si ... assim, acho que a coisa positiva nela é a questão de ... não é nem de demandar, mas de resolver.
- C:** Seria o fato de ela ter poder pra resolver alguma situação?
- E:** Pra resolver, é. Porque tem coisas que só exu e Pomba-gira que vai resolver.
- C:** Então, do que você tá falando, eu poderia entender que pra você também, em oposição, o que seria negativo em Pomba-gira é esse poder pra ela utilizar, pra fazer alguma coisa negativa em função do que o médium, ou o adepto está pedindo a ela?
- E:** Isso.
- C:** Tem alguma coisa em Pomba-gira que você goste? Você falou que ela é uma mulher de rua, uma prostituta, e quando ela desce no terreiro, mesmo sendo uma entidade serviçal de um orixá, ela vem fazer caridade, mas continua sendo uma prostituta. Mas, quando ela desce, a entidade Pomba-gira, tem alguma coisa nela que você goste, que te agrada?
- E:** Talvez ... não tem nada que agrada nem que desagrade, que me chame a atenção.
- C:** Você incorpora Pomba-gira?
- E:** Sim.
- C:** Como é a sua Pomba-gira? Você, mais ou menos sente como é a sua Pomba-gira?
- E:** A minha Pomba-gira é mais discreta, ela não é assim ... muito solta nem escancarada. Ela é mais discreta. Eu acho que é, não sei, dizem que ela é. Ela é de falar palavrão, fuma, bebe muito, mas ela já tá mais doutrinada.
- C:** Qual seria, hoje, a função de Pomba-gira na umbanda? Pra quê que ela desce, ou existe na umbanda hoje?
- E:** Eu acho que é mais pra escora do terreiro, escora do médium, força. Pomba-gira e exu, eu acho que é pra isso. Escora do terreiro, porque são eles que seguram as porteiras e escora do médium também.
- C:** Em relação a Iemanjá e Pomba-gira no que, basicamente, elas são diferentes? Eu poderia dizer que, pra você, Iemanjá também é uma mulher? É um feminino?
- E:** Eu não vejo como feminino, feminino, porque homem tem Iemanjá, né? Então, eu não vejo sexo pra orixá. Mas quando se trata de orixá fêmea, Iemanjá, Oxum, Nanã, você classifica como mulher. Tanto que, as fotos, que se você ver delas, pintura, é tudo Iemanjá fêmea, Oxum fêmea, né?!
- C:** Não no simbolismo, mas pra identificar, ela seria uma mulher, mas na essência de Iemanjá não existe nem ele nem ela, nem homem nem mulher, Iemanjá é elemento?
- E:** É elemento. É força, potência.
- C:** Pomba-gira não, ela é mulher?
- E:** Ela é mulher. Uma mulher de rua.
- C:** Na associação das duas, em que elas são diferentes? O que diferencia Iemanjá de Pomba-gira?
- E:** Pombogira viveu na Terra, né? Viveu como a gente tá vivendo aqui e agora, e morreu e tá cumprindo ... no espaço. Pra mim é assim. Agora, Iemanjá é forças da natureza.
- C:** Existe alguma coisa em Iemanjá e Pomba-gira em que sejam iguais? Que as iguale em alguma coisa, ou não?
- E:** Pode haver em proteção, porque Pomba-gira pode te dar uma proteção, pode te acolher também, né? Acho que é isso, é proteção, cuidado.
- C:** Quando eu falo Iemanjá, qual a primeira característica dela que vem à cabeça?
- E:** O mar.
- C:** Quando eu falo Pomba-gira, qual a primeira coisa que te vem à cabeça?
- E:** É estrada, rua.
- C:** Tem alguma coisa em Iemanjá que toda mulher deveria ter?
- E:** É ... esse zelo com os filhos, eu acho que toda mulher tinha que ter.
- C:** Ela seria um exemplo para a mulher ou não?
- E:** Sim, seria.
- C:** Por outro lado, existe alguma característica de Pomba-gira que toda mulher deveria ter?
- E:** Também.

C: O que?

☛ É ... o sexo, por exemplo, eu acho que essa coisa, não digo de promiscuidade, mas de sexo, sim.

C: Você falou o sexo, mas, especificamente, o que faria uma mudança na mulher? O que de Pomba-gira transformaria uma mulher?

☛ Essa coisa de homem e mulher, de sexo mesmo, de contato.

C: A mulher ficaria mais segura de si em termos sexuais?

☛ Sim.

C: A mulher estar mais aberta à sua sexualidade, é isso que toda mulher deveria ter?

☛ Deveria ter.

C: Você, como filha de Iemanjá e mulher que incorpora Pomba-gira, você acha que no dia-a-dia, fora do terreiro, a mulher sofre influência de Iemanjá ou Pomba-gira? Você sofre influência delas em algum momento de sua vida, como mãe, esposa, trabalhadora?

☛ Se ela tá próxima, com certeza vai ter influência. Com certeza vai ter.

[...] Se uma Pomba-gira tá muito próxima de mim, é lógico que eu não vou ser a mesma. Não que eu vou sair distribuindo amor pra todo mundo, né?, não é isso, mas eu vou ficar mais solta, eu vou querer beber um bebida que eu não estou acostumada a beber, entendeu? Tem essas coisas. Mas eu acho que isso é muito da pessoa, do médium. Por exemplo, eu recebo Pomba-gira, se eu sentir que ela tá muito próxima de mim, eu não vou deixar ela aproximar mais. Se ela tiver aqui na minha casa, ou numa festa que tenha bebida, eu não vou deixar. Não é que eu tenha medo, só que eu acho que tudo tem o seu lugar. Tudo tem a sua hora. Porque, se eu já incorporo a Pomba-gira, eu tenho o meu lugar que eu freqüento pra que ela possa vim à Terra, então é lá que ela vai vim, ela não vai vim numa festa que eu tô, ou aqui na minha casa sem mais sem menos, né? Eu acho que não é por aí.

C: Iemanjá, quando está próxima da médium, no dia-a-dia fora do terreiro, ela também traz algum tipo de influência, alguma alteração?

☛ Sim, eu acho que sim. Iemanjá, por exemplo, eu tenho ... pra mim, que Iemanjá, assim, cê fica mais ... sentida, mais sensível, mais chorona. Iemanjá tem essa coisa de você ficar ... até mesmo mais braba, dependendo da situação que você tá vivendo na sua casa, no seu trabalho, de repente você fica mais braba, mais dominadora.

C: Você acha que atualmente a compreensão, o entendimento de quem é Iemanjá e Pomba-gira mudou na umbanda? No culto?

☛ É, eu acredito até que sim, porque umbanda, a umbanda pura, que não cultua orixá, que não tem essa coisa de orixá, eu acho que mudou sim. Porque muito umbandista tá procurando é, entendimento do orixá ... é ... eu acredito sim que tenha mudado sim em relação a isso, do orixá, porque o médium, eu acho, na minha concepção ... igual no meu caso, eu tenho Iemanjá, que é mãe, e tenho Omolu que é pai, meus dois santos. Pra eu trabalhar com a Pomba-gira que eu trabalho, com o caboclo que eu trabalho, eles são mais ou menos dentro da linha dos santos que eu carrego. Mas eu acho que eles estão procurando mais esse entendimento.

C: [...] Agora, por exemplo, Pomba-gira, você acha que desde o passado, até hoje, a imagem, a visão de Pomba-gira mudou ou permanece a mesma coisa? A concepção de Pomba-gira vem mudando na umbanda ou não?

☛ Eu acho que não.

C: Nem de Iemanjá?

☛ Não. Na umbanda continua a mesma coisa. Eu acho que a concepção deles é a mesma. É um exu.

C: Você acha que, de acordo com o fundamento umbandista, como deveria ser a mulher, um ideal de mulher?

☛ Pra mim ela deveria ser ela mesma. Só que eu acho que tem que haver um entendimento de caridade. Você vai a um terreiro de Umbanda, as pessoas que vão lá visitar o terreiro, vão lá pra procurar uma palavra, um consolo, até uma explicação, né?, até uma saída pros problemas dele. Então, a mulher umbandista eu acho que ela tem que visar esse lado, de caridade. Não só a mulher, mas o homem também, você tá ali pra prestar caridade, pra emprestar o seu corpo, sua cabeça pra aquela entidade. Então, eu acho que é uma coisa muito séria.

C: Em termos de feminino, um ideal de feminino, de mulher feminina, seria mais uma mulher Iemanjá ou uma mulher Pomba-gira?

☛ Não seria nem uma nem outra. Eu acho que não. Porque se você for pensar bem, a mulher, ela já tem um pouco das duas, né? Ela já tem um pouco de Iemanjá e tem de Pombogira.

C: Toda mulher?

☛ Eu acredito que sim. Às vezes ela nem sabe que tem, mas tem.

C: Onde?

☛ Iemanjá é mãe, toma conta, protege, então eu acho que a mulher tem disso; ela toma conta da casa, ela toma conta do marido, ela toma conta dos filhos, entendeu?, esse lado de Iemanjá, e, o lado da Pomba-gira é o lado da sexualidade.

C: A sexualidade representada por Pomba-gira é uma sexualidade perigosa? Uma sexualidade negativa, é ruim, ou é só uma imagem que os terreiros têm?

☛ Eu acho, eu não vejo assim negatividade, sabe por que? Porque ... assim, é meio complicado, porque Pomba-gira é Pomba-gira, né?, então, já viveu, já fez, e quem quiser seguir o lado dela de Pomba-gira, então, assim ...

C: Não é ela quem vai fazer? É uma iniciativa da mulher?

☛ É.

C: Então, a mulher com uma vida mais desregrada, não é culpa de Pomba-gira? É da própria mulher?

- €:** É da própria mulher.
- C:** Eu estaria correta se eu dissesse isso, que nem Iemanjá, nem Pomba-gira interferem nas opções de vida da mulher? Elas podem ajudar. Agora, elas atrapalham, elas prejudicam alguma coisa na vida da mulher?
- E:** Não. Se é a Pomba-gira que eu trabalho com ela, ela não vai me atrapalhar.
- C:** Ela vai te ajudar?
- €:** Ela vai me ajudar. Ela não vai me atrapalhar.
- C:** Iemanjá te protege, mas Pomba-gira também te protege, é isso?
- €:** É isso. Eu acho que em questão de ... de atrapalhar, é aquilo que eu te falei, de discernimento que elas não têm, tá? Eu vou pedir coisas boas pra ela e eu tenho certeza que ela vai me dar se eu merecer. Ela não vai querer o mal pra mim porque eu dou oportunidade a ela de vim à Terra, de incorporação, né? E em cada incorporação ela tá ganhando luz.
- C:** A mulher de vida fácil, mulher de rua hoje, pode se tornar Pomba-gira?
- €:** Creio que sim, porque o mesmo aconteceu com as outras.
- C:** Tem alguma coisa delas que você gostaria de falar, em sua vida como mulher, se te ajudou em alguma coisa, se não ajudou?
- €:** Muito. Eu tive um problema ... Assim ... com meu marido, que ele trabalhava fora e, meio complicado, e eu vejo aí a ajuda das duas, de Iemanjá e de Pomba-gira. Não fiz nada pra mal de ninguém, entendeu?, não fiz, não faço, não aceito. E se minhas entidades, eu souber que foram incorporadas e alguém pediu pra fazer o mal e elas fizeram, elas não descem mais na minha cabeça, eu não dou cabeça pra elas mais. [...]
- C:** Agora, na sua vida pessoal elas te ajudaram?
- €:** Me ajudaram, e muito. Eu tive pra separar do meu marido em função de mulher, ele trabalhava fora, ficava fora 15 dias e ... só vinha de 15 em 15 dias, então houve esse problema com a gente, e eu pedi ajuda pra Iemanjá e Pomba-gira. Pras duas, e elas me ajudaram. Até a questão de feitiço, vamos supor assim, né?, que foi feito pra ele e tal, e a gente conseguiu reverter essa situação sem fazer mal às outras pessoas. Só cuidando do meu lado, e eu vejo aí a ajuda dos meus guias protetores, da minha Iemanjá, da Pomba-gira, do meu caboclo, do meu erê.
- C:** Em qual situação você pede ajuda de Iemanjá e em qual pede à Pomba-gira?
- €:** Pra Iemanjá eu peço pra minha casa, pros meus filhos, pra meu marido também, tá? Mais em relação a meus filhos eu peço ajuda pra Iemanjá e pra Pomba-gira é nesse sentido de ... de proteção, de defesa da minha casa, do meu trabalho, do meu casamento, do meu relacionamento com meu marido, eu peço pra Pomba-gira, pra exu.
- C:** A sexualidade é Pomba-gira?
- €:** Pomba-gira.
- C:** A afetividade, o cuidar da família é Iemanjá?
- €:** É Iemanjá.
- C:** A proteção da sexualidade é Pomba-gira; a proteção do lar é Iemanjá, é isso?
- €:** É, é isso.
- C:** A mãe e a mulher, é isso?
- €:** Iemanjá e Pomba-gira.
- C:** Ok.

Entrevistado ÔMEGA – ω

- C:** Há quanto anos você está na Umbanda?
- ω:** Bem ... bom... eu estou, eu estou na Umbanda há mais de 35 anos é... na realidade há mais de 50 anos, porque eu praticamente nasci dentro da Umbanda, tá? Meus pais, por necessidade é ... de doença ... porque eu tive doente muito tempo e foi a Umbanda que me salvou através do cacique Jacutinga, que trabalhava na época com o meu tio e ele tinha um Centro em Mesquita, tá? [...]
- C:** Há quantos anos você trabalha como dirigente, como zelador de santo?
- ω:** Eu tenho vinte ... 17 anos como zelador de santo, depois de feito. Como zelador de santo eu já tenho, já tenho ... 12 ... é 12 filhos borizados e 3 feitos ... feitura de 7 dias, e assentamentos de santos e várias outras coisas, [...]
- C:** Quem é Pomba-gira para você?
- ω:** Pra mim Pomba-gira é ... é assim ... uma coisa iluminada, é uma luz tão grande, é uma condição tão grande dentro ... dentro de mim, que é o meu eu, é a minha essência, é o meu pensamento, é a minha fome, é o meu desejo, é a minha condição de eu me achar bonito, é a minha condição de ter vontade de trabalhar, de ganhar meu dinheiro, de ter tudo e dizer pra todo mundo que essa santa, que pra mim é uma santa, que sem ela ninguém vive, nenhum ser humano, nenhum ser humano na face da Terra consegue viver sem a Pomba-gira, por que? Porque ela é ... ela funciona como se fosse o seu sangue, a circulação da sua vida, o seu eu ... não tem como...
- C:** Todo mundo tem Pomba-gira?
- ω:** Todos ... seja ele quem for. Seja protestante, seja católico, seja qualquer religião ... é um ser humano ... o ser humano tem, por que? Porque a Pomba-gira, o Exu, que é Pomba-gira, representa o seu tato, representa o seu olfato, representa o seu falar, o seu dirigir qualquer palavra a alguém, representa a vontade de comer, a vontade de viver, a vontade do sexo.
- C:** Pomba-gira é uma essência, é um elemento do organismo da pessoa, ou ela é uma entidade?

- W:** Não, ela é uma entidade. Ela é uma entidade, ela vem do oriente, ela vem da ... da área das ciganas, ela vem de todos os povos ancestrais, ela vem de todos os lugares, com uma sabedoria imensa, com uma condição imensa.
- C:** Por que tem algumas pessoas que dizem que Pomba-gira foi mulher, e mulher da vida, prostituta?
- W:** Não ... a condição que as pessoas falam realmente é isso, que o povo pensa ... por isso acha que é ... que ganhou a vida com isso ou com aquilo ... Existe isso, existe sim, existe mulher, existem as Pombas-giras que são comandadas por isso, por essa situação, tá?
[...]
- C:** Pois é ... de qualquer forma, Pomba-gira está muito associada à mulher vulgar, à mulher devassa, mulher ... não entidade ... Isso que eu quero saber de você: pra você, Pomba-gira é só isso, ou isso também, ou é mais coisa?
- W:** Pra mim ... pra mim, na concepção dessa santa, pra mim que é uma santa ... pode muita gente discordar de mim, discordar, mas eu tenho vivência suficiente pra saber o que essa mulher já fez na minha vida e na vida de muita gente, de muita gente, tá? Que se fosse uma qualquer não teria condições de fazer, tá? [...] Então, na minha concepção, realmente, de Pai-de-santo, de zelador de santo, tá?, eu tenho um carinho, eu tenho um respeito, eu tenho uma ... uma verdadeira, vamos dizer assim, idolatria ... é ... é ... mais ou menos essa condição. [...]
- C:** O que representa a Pomba-gira no terreiro?
- W:** Bem, é ... numa condição geral, geral, como ela é tida como serviçal, não é? Tida como empregada, a empregada, é aquela que segura a gira pra que não deixe coisas ruins entrar para atrapalhar uma gira, atrapalhar uma sessão, atrapalhar uma doutrina, então, é colocada a responsabilidade dela, dela e dele, para que segure uma gira, ou seja, para que consiga tirar todas as coisas ruins que possam estar entrando dentro de um terreiro para atrapalhar.
- C:** Mas, por que então, se ela é tão forte assim, por que Pomba-gira e Exu não estão no gongá junto com os outros Orixás, estão sempre do lado de fora?
- W:** Isso vem de muitos e muitos anos atrás ... isso vem de uma ... de uma condição, de uma ligação entre ... as ... religiões, digamos, candomblé e umbanda, que foi tido como empregada, ela é colocada dentro de uma situação de ser uma empregada.
- C:** Pomba-gira é um Exu?
- W:** É ... em ... em condições normais sim, por que? ... Porque ... é tido como uma serviçal, como uma empregada.
- C:** Exu é um serviçal?
- W:** É um serviçal.
- C:** O nome “Povo-de-rua” é um nome negativo? Um tipo de desvalorização ou não?
- W:** Não ... não vejo dessa forma, não. Povo-de-rua ... povo-de-rua pode ser eu, pode ser você, pode ser quem quer ... o povo pode estar na rua e não vejo assim como pejorativo isso aí, tá? O que eu vejo é ... muito ruim em relação aos ... aos ... Exus, ao que eles ... que falam, é que o ser humano vem a pedir ... Então, ele sim, o ser humano, é que teria que se evoluir e aprender, a estudar pra saber que Exu é um Orixá que é pago pra fazer qualquer coisa ... Ele é pago pra fazer qualquer coisa, por ser um serviçal, como eu, como você, que não trabalha assim de graça pra ninguém, então ele é tido com ... nessa situação ... então, com isso você, desculpa, você, as pessoas, vem pedir o que ele acha que para ele é essencial, ou seja, coisas ... sem se importar em maltratar A ou B ... e passar por cima de qualquer um e pedir a Exu que faça qualquer coisa ... Então existe esses Exus que não são evoluídos, que não têm condições de pensar numa ... que eu duvido que alguém venha na minha Casa e peça ao meu Exu e à minha Pomba-gira que tire a vida de alguém, ou então que tire o marido de alguém ou a mulher de alguém pra dar pra alguém.
- C:** Essa questão de ser evoluído ou não evoluído. Como é que um Exu ou uma Pomba-gira se torna evoluído?
- W:** Na minha concepção, na minha concepção a condição ... a condição da vida espiritual é [...] exatamente a vida material. Se você nasceu, estudou, teve um ginásio, teve faculdade, teve então sua pós-graduação, teve tudo ... é a mesma coisa na vida espiritual, tá? Depende muito ... depende muito da clarividência, da condição de cada ser, de cada ser, se ele tem condição de se evoluir, ele vai evoluindo igual você está aqui hoje, fazendo uma análise ... do povo, de tudo aquilo que você quer saber em relação à parte espiritual. Então, isso aí é querer se evoluir. Se todos nós pegássemos os livros e estudasse e fosse ver o que santo faz, o que ele pode fazer pra gente, o que a gente pode ter de caminho ... você está se evoluindo, está estudando e os orixás vêm na Terra pra isso, pra evoluir e dar o de saber às pessoas que estão incorporadas, às pessoas que estão ali ... mesma coisa é Exu, mesma coisa é Pomba-gira, mesma coisa ...
- C:** Eles evoluem à medida que vão vivendo?
- W:** Exatamente ... exatamente ... É o caminho ... é o caminho. Por exemplo, é ... é ... eu comecei no santo sem saber de nada, sem saber de nada ... Os próprios orixás me obrigam a ter livros, sem que eles falem nada comigo. Dão a intuição. Livros, pra que? Pra que eu pegue um ensinamento daqui e dali e vá montando minha própria condição de saber, própria condição ... É assim que eu penso. Eu não quero dizer com isso que eu esteja certo, não ... é o que eu penso, é da maneira que eu acho e a maneira como eu acho que é correta.
- C:** No caso ainda de Pomba-gira, essa marca que ela carrega nos terreiros de que é uma prostituta e, quando ela dança, as roupas que ela usa são muito assim ... espalhafatasas, então de fato, ela é uma prostituta?
- W:** Isso veio realmente da rua, isso veio realmente da forma ... então isso pegou ... isso pegou como um mito, como uma situação de falar que Exu representa o que? Representa a encruzilhada, representa as mundanas, representa as ... as ... mulheres das ruas, representa as coisas ... Que os Orixás representam isso, representam aquilo ... tudo ... tudo em hierarquia de crescimento. Como isso pegou. Como isso veio mostrar ao mundo que ela é a empregada ... Isso marcou. Mas na minha concepção, no meu

saber, ela é isso sim ... isso sim ... mas depende muito, muito do ser humano. Por que? Porque se ela não quiser que você tenha sexo, você não vai ter!

C: Ela rege o sexo, a sexualidade?

W: Ela rege o sexo, a sexualidade, ela rege o ... o teu ... o ter vontade de comer, a vontade de comer, o seu cheiro, a tua beleza, a vontade de comprar uma roupa e se vestir ... é esse santo que rege a forma de você trabalhar, de você ser você! E tem mais ainda ... tem aquelas pessoas que carregam Pomba-gira de frente ... dentro da Umbanda ninguém faz a cabeça de um filho-de-santo com Exu e Pomba-gira, já no Candomblé é feito filho de Exu e filho de Pomba-gira.

C: Em seu terreiro, hoje, não só a sua Pomba-gira, as Pombas-giras, como você vê ou como você orienta as suas filhas-de-santo no sentido de quem é Pomba-gira, hoje?

W: A melhor imagem possível.

C: Representa que tipo de mulher?

W: Íntegra, mulher de respeito, mulher que vai trazer a fidelidade pra dentro de casa, a mulher que vai trazer o sustento, mulher que traz o amor, que traz tudo de bom pra dentro de uma casa, de um ... de uma união. Pra mim, é tratada, as Pombas-giras dentro da minha Casa são tratadas com a melhor bebida, melhor ... o que de melhor elas serem tratadas, tudo que é de melhor. Se você ... é ... tiver um dia a condição, e eu autorizo, de filmar as Pombas-giras dentro da minha Casa, o assentamento delas e mostrar, fotografar, você tá aberta pra fazer, pra mostrar.

C: A mulher, no caso, as filhas-de-santo umbandistas ... elas sofrem influência de Pomba-gira?

W: Todos nós sofremos!

C: Qual tipo de influência?

W: Todos nós sofremos se você é bem tratado, você responde com um tratamento maravilhoso ... se você é maltratado, você tem a explosão do corpo, da matéria, daquilo que você sente ... mas é uma condição de ... de ... um sentimento, isso vem misturado com um sentimento. [...] então, é isso que tem que tirar, a imagem desses santos ... essa imagem é que tem que tirar desses santos, de que só trabalham, só fazem coisas pra você se você pagar, se você tiver alguma coisa em troca ... em troca!

C: Como a gente tira essa imagem?

W: Essa imagem dificilmente... dificilmente vai se sair daqui ... vai se correr aos quatro cantos do mundo ... e vai se sentir isso ... porque as pessoas gostam, as pessoas entram num Terreiro de santo, num terreiro de Umbanda, de um terreiro daqui e gostam de chegar lá e ficar falando palavrão, ficar gritando, falar essas coisas ... porque você ... é como se você não tivesse coragem de sair ali na rua, ali, e gritar e xingar todo mundo, então deixa incorporar uma entidade, que às vezes nem tá incorporado, é só pra dizer que tá incorporado, tá entendendo? Pra poder extravasar e botar pra fora tudo aquilo que você queria falar!

C: Ela quase que justifica a vontade, de certo modo?

W: Exatamente é uma justificativa de ter, por exemplo ... você quer brigar com o seu marido ... e ... então você deixa que aquilo aconteça pra dizer que você recebeu isso pra chamar ele disso ou daquilo, pra falar que ele tem isso, que ele tem aquilo ... e, às vezes, na maioria das vezes, não tem nada!

C: A mulher que trata da sua Pomba-gira, que tem e que recebe Pomba-gira, que cuida dela, que tipo de influência a Pomba-gira pode causar na vida dessa mulher?

W: A melhor possível, uma vida harmoniosa, tá? O não faltar dinheiro, o não faltar o que comer, evidente que problemas todos nós temos, o ser humano, todos têm problemas, todos têm problemas com várias coisas que vai se passando. Vai dizer que você trata ... trata de sua Pomba-gira, que sua vida vai ser um mar de rosas não. Você vai ter maior facilidade de resolver a sua vida na Terra, o menor caminho; em vez de você andar pra ir num ponto, você fazer uma curva, ela te faz você seguir em linha reta.

C: Pomba-gira hoje na umbanda é igual à Iemanjá?

W: Infelizmente, vou dizer com toda a sinceridade, infelizmente não se pode, não se pode dizer isso, por que? Porque Iemanjá é um Ser Supremo, um Ser Supremo ... Em relação à Pomba-gira, ela é necessário saber da vida terrena para que ela possa no alto, em cima, mostrar para as pessoas o que é o certo ou errado, o livre-arbítrio, dentro da umbanda, eu penso assim ... ninguém proíbe nada a você, diz pra você o que é certo ou errado, você segue ele se você quiser, você aceita se você quiser.

C: Pomba-gira esteve na Terra?

W: Teve, teve. Todo tipo de Pomba-gira teve ... tem aquelas que nasceram, passou o tempo, atingiu os sete anos e tal e faleceu ... não teve evolução na Terra, voltou para o ciclo ... [...]. Teve aquela que já passou por vários casamentos, por várias situações na vida, pra poder se evoluir e depois, então, vim dar comunicação pra mostrar ao mundo, pra mostrar às pessoas que tudo tem jeito. [...]

C: O que é Iemanjá?

W: São forças ... exatamente! Exatamente! Exatamente isso que eu consigo enxergar ... porque nada se faz, nada se cria, nada se completa sem a natureza, sem a condição da Terra, sem você ter ali os alimentos, inclusive pra cada orixá desses aqui, nós temos um alimento determinado pra cada um, que são ... na ... na realidade as comidas de cada santo. Então, nada se faz, se não for através da natureza.

C: É uma representação, não é a entidade!

W: É uma representação ... é mandado uma força, uma falange, uma força que te envolve em cima daquilo e que, através da fé, através dos seus sentimentos, através do seu eu, você acredita e segue em frente e você consegue aquilo que você quer.

C: Iemanjá é orixá ou é santa?

W: Dentro, dentro da parte espiritual nós chamamos de orixá, por que? Por causa da representação que ela tem ... mas ... ela é uma santa, ela é tida como uma santa, que é Nossa Senhora da Glória.

C: Efetivamente, dentro da Umbanda, Iemanjá é uma orixá africana, tem força da Calunga Grande, do Mar ou ela é só sinônimo de Nossa Senhora?

W: É ... na realidade ... na realidade... ela tem as duas coisas, e isso vem das lendas, das canções Yorubá, que vem de lá da África, que vem de lá onde foi programado, de onde foi colocado, vamos dizer assim, a religião. Então, dali foi se diversificando ... as mulheres tinham que ter nomes, cada uma representando uma coisa, então foi colocando Iansã e foi colocando a Oxum ou então tiveram ... tiveram ... nesse universo uma vida ... uma vida, como se diz na lenda ... lendas ... lendas que têm lá que a Oxum foi casada com Xangô, foi casada com o Ogum, foi casada com os mitos ... então, existe essa lenda, essa condição, mas dentro de uma comparação, comparação entre as religiões, tá?, e a parte da Umbanda, as santas ... a Oxum, que é Nossa Senhora da Conceição ou Nossa Senhora Aparecida, é ... é tido como comparação, como conhecimento pra que as pessoas entendam quem é quem, quem é quem.

C: Só em termos de comparação, mas não de essência?

W: Só em termos de comparação e não de essência.

C: Essencialmente, quem é Iemanjá?

W: Iemanjá é uma Orixá, é uma deusa ... que ... que protege, que faz tudo aquilo ... que toma conta da Calunga Grande, que tem lá o mar como moradia.

C: Você está dizendo pra mim que na Umbanda, no seu entendimento, em termos de comparação para as pessoas entenderem, é uma associação, mas a santa não é a Orixá?

W: Exatamente ...

C: E a questão da sereia ... que muitos pontos falam que Iemanjá é uma sereia?

W: Isso ... isso que eu tô dizendo ... ela se transforma em várias coisas. Por quê que ela foi dona da Calunga Grande? Porque ela se transformou numa ... situação pra salvar a humanidade, ela se transformou, e por isso ela foi tida e foi ... é ... é ... é consagrada dona da Calunga Grande, a dona do mar ... então ela se transforma, ela se vira em sereia são, como eu vou dizer pra você? Pra gente poder ter uma noção mais ... mais correta, mais tranqüila disso aí. É ... a transformação, a mostrar para a pessoa ... Porque às vezes, vamos dizer assim, você acredita em sereia. Então, ela vai mostrar que ela existe através da sereia. Você vai na beira do mar fazer pedido a quem? A Iemanjá ... por que? Porque você ouviu falar que Iemanjá é que mora ali no mar ... você não sabe nem o por que, nem pra que ... então é uma lenda, realmente ... é uma condição que ... o povo precisa acreditar em alguma coisa pra poder sobreviver ... essa é a realidade dos fatos.

C: Hoje, o que de fato Iemanjá vem representar? O que ela simboliza?

W: Pra mim ela representa a força maior, o mundo, a essência, a sabedoria, a condição de você conseguir tudo aquilo que você vê, porque é um Ser Supremo, está acima de todos nós. Pra mim ... são situações assim ... vou rezar pra Nossa Senhora da Glória ... vou ... eu peço pra Iemanjá. Eu bato a minha cabeça, eu bato a minha no chão, eu imploro, eu faço as oferendas pra entregar pra ela, pra que? Pra que eu tenha uma vida mais tranqüila, não que eu tenha mais do que eu quero ... do que eu posso ganhar ... porque cada um nesta Terra vem com seu destino predestinado, vem com aquilo que você tem que passar, o seu karma. Você pode amenizar essa sua passagem, implorando aos Orixás que te dê maior força, que te dê condições, que te dê tranqüilidade.

C: Iemanjá e Pomba-gira são diferentes em quê?

W: Diferente pra mim só no conceito, só no conceito, porque todas as duas pra mim ... eu tenho como ... como ... santas. Se pode ser pejorativo a alguém que ler isso, ou que escutar isso, achar que esse cara tá maluco, não ... não ... eu sinto isso, não estou diminuindo Iemanjá e não estou aumentando Pomba-gira, já que ela é colocada como se ela fosse uma serviçal. Não. É porque o sentimento ... o sentimento ... é porque, às vezes, você vive com um caseiro da casa muito melhor e muito mais agrupado do que com o dono, que aparece de vez em quando.

C: Qual a diferença básica entre elas?

W: Na condição apenas ... apenas ... no tratamento. Uma condição de você ter Pomba-gira mais perto de você do que Iemanjá. É difícil você determinar uma ... uma ... uma situação dessa. A Iemanjá, você senta, reza, bate sua cabeça e ... você pede a ela tudo que você deseja naquele momento ali e tal, através da sua fé. E a Pomba-gira, você ... dependendo da situação, você chama e conversa com ela e ela tando incorporada. A Iemanjá você dificilmente consegue isso.

C: A diferença básica, em termos de entidade, de representação delas, enquanto mulheres, pelo menos.

W: Não ... aí é diferente ... é diferente. Por que? Porque ela ... ela, Iemanjá é a entidade Suprema. Ela é tida dentro do Universo como mãe, mãe-d'água, uma mãe de todos os Orixás, com a capacidade que ela tem ... e a Pomba-gira não tem essa capacidade, não tem essa ... esse título, não tem essa condição de ser, vamos dizer assim, de ser coroada dessa forma ... por que? Porque a Iemanjá é uma santa e a Pomba-gira é uma entidade que vive com você, que ela te dá o prazer, que ela te dá a condição de ser mulher, ela te dá a condição de você sentir, de você ter o prazer da vida ... Essa é a diferença ... mas cada uma no seu espaço. Agora, em condições iguais, todas duas, pra mim, são maravilhosas.

C: Pomba-gira e Iemanjá são exemplos de mulher?

W: Sempre ... sempre foi, e sempre será!

C: Qual exemplo de mulher é Pomba-gira e qual exemplo é Iemanjá?

W: ... têm hierarquias diferentes, têm comandos diferentes, mas todas duas têm um propósito só.

C: Mas que tipo de mulher Pomba-gira representa e que tipo Iemanjá representa?

W: Se a gente fosse colocar numa situação de mito, numa situação de... de ... de ... que todo mundo acha ... Iemanjá é uma santa e Pomba-gira é mundana. Se fosse colocar hoje, hoje, pejorativamente, hoje, hoje, numa situação da vida de cada um, espiritual, nós não poderíamos nem chegar pra Pomba-gira [...] Pomba-gira está sentada ao lado de Iemanjá.

C: Para a mulher umbandista, é ... seria ... como você vê, como homem e como Pai-de-santo, é mais interessante ter Pomba-gira ou ter Iemanjá próxima? Qual o exemplo elas podem representar para as mulheres?

W: Bom, isso eu vou dizer com sinceridade pra você. Nenhum de nós, nenhum de nós temos a condição de escolha, porque todos nós temos que ter as duas ... nós temos todos os Orixás com a gente. [...] Agora, nós não temos condição de escolher esses santos. Por exemplo: se você chegar pra mim e perguntar, entre Pomba-gira e Iemanjá, você escolheria a quem pra você? Não há como você escolher uma, porque todas duas ... você precisa de todas duas ... nós precisamos de todas as duas.

C: Mas existe um certo tipo de influência que é diferente. Qual a vibração que a mulher recebe quando tem a sua Pomba-gira próxima ou, então, qual a vibração que a mulher recebe quando é a sua Iemanjá? Qual é essa diferença?

W: Iemanjá ... Iemanjá é a essência da vida. Iemanjá é a essência da vida e Pomba-gira é a vida.

[...] Então, não tem outra explicação, não existe outra explicação. Você sente, a gente sente quando Exu, quando Pomba-gira tá incorporando ... na ... na gente, como se fosse uma outra pessoa que tivesse encostando, como se fosse assim, como se fosse uma coisa que tivesse encostando. [...] E isso varia de ser humano pra ser humano, isso varia de ... de ... de pai-de-santo pra pai-de-santo, isso varia de cabeça pra cabeça, isso varia de ... de ... de ...conhecimento pra conhecimento, de estudo pra estudo, de evolução pra evolução. Tem Exu que desce na terra e come vidro, come ... cachaça, anda em cima de vidro, faz um monte de coisa, que é uma coisa que ... a meu ver, é pejorativo para o ser humano, porque qualquer outra pessoa vai ver e ... e fazer um negócio desse, vai tentar fazer também, vai se cortar ... É outra coisa, e agora eu faço uma pergunta pra você que é muito simples e eu queria ver se você me responde isso: se eu chegar pra você, e eu estou aqui bebendo uma cerveja, e se eu botar aqui essa cerveja no chão, jogar ali no chão pra você beber, você beberia lá no chão?

C: Não.

W: Eu acho que você não faria isso ... então, é a mesma coisa quanto às oferendas que são feitas para os orixás, tem que ter lugar próprio e não sujar a cidade, sujar ... beira de rio, sujar ... encruzilhadas, botar de qualquer jeito, essas coisas todas, apenas pra agradar o Exu, que não é nada disso que eles querem. Eles querem, sim, ser alimentados pra que consiga resolver vários outros problemas da sua vida, mas num lugar próprio.

C: Essas oferendas nas encruzilhadas para Exus e Pombas-giras seriam lendas também? Não precisa ser lá pra fazer uma oferenda?

W: Não precisa ser claramente lá. Eles pedem, eles ... eles precisam disso sim, precisam de se alimentar pra que possam ter forças pra continuar a ... a ... a condição. Por que eles precisam disso? Porque eles tiveram a participação aqui e são eles o primeiro a comer alguma coisa pra poder ter a energia da vida para isso, a energia da ... da ... nossa, vamos dizer assim, a energia do Orixá ter grandeza pra poder continuar com a força.

C: E esta história de que a mulher, quando está com Pomba-gira ela fica devassa, promíscua, ela é um problema para a vida da mulher! A mulher quando está com Pomba-gira corre o risco de ficar como uma prostituta? E a mulher que tem a sua Pomba-gira afastada completamente não tem qualquer estímulo em termos de sua sexualidade? Isso é um mito?

W: Não, não ... isso varia de pessoa pra pessoa, tá? Varia de pessoa pra pessoa em relação a ensinamentos. Se você prestar atenção nas Pombas-giras que vêm neste terreiro, [...] aqui, Pomba-gira tem classe, tem linha, tem ... aquela condição. É evidente, é evidente que, como ela é carne, como ela é matéria, como ela foi ... então ela tem os interesses próprios, ou seja, a condição de chegar e ter o seu palavreado próprio, mas com respeito, com condições de não ... vamos dizer assim ... fugir de um ensinamento, tá? Porque Pomba-gira tem classe, Pomba-gira ... tem ... tem tudo o que você possa imaginar de bom ... de bom. Agora, tem mulheres, tem mulheres que ... mulheres ou mesmo homens, que recebem Pomba-gira, como eu recebo Pomba-gira, mas cadê? Eu não tenho nenhuma condição de chegar por aí [...] Então isso varia de pessoa pra pessoa. Essa é a condição que eu consigo chegar em relação ao ser humano que recebe Pomba-gira ... alguma coisa que esse ser humano tem oculto, que não consegue colocar para fora e aí, então, aproveita o momento pra poder se extravasar, se soltar. Essa é a conclusão que eu consigo chegar em relação a isso.

C: Você acha que mudou a imagem dela nos terreiros ou que está mudando essa imagem?

W: Não, não acho, não acho que mudou e eu culpo muito, muito, muito os zeladores de santo, os terreiros de santo por aí, tá entendendo? Que deveriam, quando chegar e: “olha minha comadre, aqui na minha terra gostaria que fosse assim, assim, assim e assim”. Então, ele continuaria moldando e tirando e dando uma doutrina espiritual a cada entidade e ao médium, ao médium, porque primeiro isso é falado com o médium, e isso quer dizer o que? Os estudos, as condições, as doutrinas e o estudo que se tem que passar ao médium pra que possa receber os seus orixás, seja ele qual for, seja a hierarquia que for, entendeu? E isso eu culpo realmente as ... as ... as Casas de santo que tem por aí, e que não se preocupam com a imagem, inclusive do médium que está ali e que recebeu uma Pomba-gira, que sai pra lá abraçando em todo o mundo, se roçando em todo mundo, fazendo isso, isso e aquilo ... eu não permito, de maneira nenhuma ... nem Exu que vai entrar aqui, tem que tá abraçando mulher ou fazendo isso ou aquilo ... jamais, jamais!

C: Então você diz que a imagem dos Exus e Pombas-giras nos terreiros é um mito em função ...

W: ... Dos pais-de santo.

C: Dos próprios médiuns?

- W:** Exatamente ... dos médiuns e dos próprios pais-de-santo que não têm uma doutrina, que não têm uma condição de zelar pelo seu bom nome dentro de uma Casa de santo, de sua própria Casa de santo. Porque se elas fossem indicar e falar: “olha, isso aqui não é aqui, isso não pode ser assim, acabou e pronto! Dá-se assim, então você não vem mais”, porque eu tenho condição de fazer nunca mais a sua Pomba-gira descer no meu terreiro, se você não me respeitar ou não respeitar a minha Casa.
- C:** A literatura religiosa da umbanda fala que Pomba-gira está em evolução. Dizem que ela é uma entidade de baixo escalão, inferior na escala, mas que está em processo de evolução. A umbanda assim a entende, né? Aí eu te pergunto: se assim é ... à medida que ela vai evoluindo, vai se doutrinando, vai crescendo, ela vai deixar de ser Pomba-gira, não é não?
- W:** Exatamente, exatamente. Você está certa. Só que existe aí a evolução. A umbanda, e essa condição nada mais é, na minha concepção, a evolução do nosso próprio povo. Aquilo que as pessoas ainda pensam, pensam que pode conseguir vindo dentro de um Centro Espírita para pedir. Eu não sei se você vai conseguir me entender. Se, por exemplo, se eu tenho um povo evoluído, evoluído, se eu tenho uma condição, matéria nossa evoluída, estudada, e vai gradativamente para o crescimento, tudo vai crescendo, tudo vai se evoluindo. A Pomba-gira vai se evoluindo. Tudo tem uma evolução normal, tá? Se você colocar dentro de você que você tem a capacidade de sentar, olhar pra você, fazer uma meditação e falar pra você mesma: “eu não vou ficar daqui pra frente ...” Vamos fazer uma coisa bem complicada, mas ... ali ... “Eu não vou ter mais depressão ... eu não vou ter” ... Você ter força de vontade pra lutar contra sua negatividade, ou você ter situações próprias que você consiga falar pra você: “Eu posso, eu consigo”, começa a ter uma evolução maior, porque, o que que é a parte espiritual? São as pessoas que têm dificuldades em resolver seus próprios problemas, tá? E procuram uma condição pra saber o que se ela viesse dentro de uma Casa pedir uma orientação de como fazer: “o que eu preciso, eu tô bem, eu preciso me descarregar ...” pra fazer bem uma prova, passar no vestibular, fazer uma coisa ... é diferente. Agora, se você vem pra resolver problemas seus, particulares, seu de vida amorosa, seu, de vida, que não existe nada disso, pode existir condição de anjo da guarda afastado, mas é muito difícil essa situação. Então a evolução parte exatamente do conhecimento do ser humano, dentro de uma condição pra você crescer ... Isso é difícil de determinar, é difícil Cristiane, é difícil das pessoas ... de você conseguir colocar dentro de um patamar e elas conseguirem atingir uma coisa boa. As outras ... os católicos, por exemplo, tem lá a condição de estudo. Você vê como são os padres, estudados. Para eles chegarem aonde eles chegam, eles passam por diversas condições, né, dentro da vida cotidiana. E ... e nós Umbandistas, nós também temos, temos essa parte de estudo, de estudo, só que ainda não existe uma condição ... de falar ... “eu vou ter uma faculdade pra isso, eu vou seguir isso como se fosse uma ...” porque ... as pessoas ainda não aceitam isso dentro de si; eu tenho várias pessoas que vêm na minha Casa pra pedir isso ou pedir aquilo, mas pede pelo amor de Deus pra não ser vista!
- C:** A dificuldade de se assumir.
- W:** Então é isso que eu digo. A evolução do ser humano é que traz a evolução simplesmente, respondendo à sua pergunta, a evolução do ser humano é que traz a evolução da parte espiritual, dentro da minha concepção de entender essa situação.
- C:** Não é o espiritual que traz a evolução do homem, mas a evolução do homem que leva à evolução das entidades?
- W:** Exatamente, exatamente.
- C:** Então, nesse momento, quando o homem conseguir chegar a esse patamar imaginário de grande evolução, as entidades vão junto?
- W:** Não junto.
- C:** Nesse momento então, Pomba-gira deixa de existir?
- W:** Exatamente ...como é que elas são chamadas hoje? Já tão mudando: uma moça, uma cigana, entendeu? A minha, por exemplo, detesta ser chamada de Pomba-gira, detesta. [...]
- C:** Até o nome está mudando...
- W:** ... para que corte um pouco a condição de Pomba-gira, a condição de ser ... a própria palavra macumba: “Ah, fez macumba para fulano, fez macumba pra isso!” ... isso não existe. Você não tem condições, não tem poder suficiente pra tirar a vida de alguém, pra fazer alguma coisa contra alguém, você não é Deus, você não tem isso. Nem as Pombas-giras têm condições de fazer uma coisa dessas. Não existe isso no mundo, não pode existir, porque se existir um negócio desses seria muito fácil, fazia fila na frente, aqui. Pra que? Pra se omitir. Droga, cê quer tirar a vida de alguém, vai lá e dá um tiro na cara dele, assume sua responsabilidade, mas não peça a outro pra matar pra você!
- C:** Por exemplo, nessa evolução, a partir do momento em que o homem evoluir, e um dia consegue, vai puxar também a evolução espiritual, vai evoluir Exu e Pomba-gira. Vão deixar de ser Exus e Pombas-giras; então, nessa linha de raciocínio, as entidades só existem porque os homens precisam delas e, a partir do momento que os homens não necessitarem mais, não há mais mundo espiritual? Não há mais entidades?
- W:** Não, não ... isso sempre vai existir porque você vai ter sempre um anjo da guarda, mãe, pai ... isso nunca vai mudar em você. Isso nunca, nunca, nunca.
- C:** Sim, mas essas entidades todas que surgem, a partir do momento que os homens não precisarem mais delas, elas não precisam mais existir. Não tem mais Exu, não tem mais Pomba-gira ...
- W:** ... Não, não, não é pensado dessa forma. Eles não vão deixar de existir. Eles vão apenas ter satisfação de ver que o trabalho deles foi concluído, porque nada mais, nada menos, que Exu e Pomba-gira, dependendo das ordens que recebem, é pra isso, é pra cumprir uma hierarquia, cumprir uma condição de fazer um mundo melhor.
- C:** E depois, o que acontece com eles?
- W:** Com eles? Aí você tá me fazendo uma pergunta, realmente, que eu teria que tá lá pra saber. Mas é uma situação ... de ... da maneira como eu penso ... Se sou eu, se sou eu nesse caso, que sou Pomba-gira e Exu, eu ia falar: “Puxa vida!, trabalhei

tanto aqui, ajeitei o negócio de toda a forma que hoje eu não tenho mais nada o que fazer. Eu vou rodar. Vou ficar junto com Iemanjá, eu vou ficar junto aqui, vou ficar junto com você, ficar na cachoeira, eu vou ficar em algum lugar que me dá prazer”. Mas eu nunca vou deixar de existir, tá entendendo? Por isso que ... essas brigas, essas coisas todas no mundo que acontecem, essas ... essas condições ... sempre isso ... é o prazer da carne, é o prazer da sobrevivência, é o prazer ... é o prazer ... porque as pessoas hoje tiram a vida das pessoas com prazer, por pouco dinheiro, por pouca coisa. E quem são? São pessoas de baixo nível, são pessoas que não têm sensibilidade, são pessoas que não têm uma evolução, e não tendo evolução, o que é que eles não têm, pra não ter evolução? É estudo, não têm escolas, não têm como eles sentarem em algum lugar e alguém estar falando pra eles que aquilo que eles estão fazendo tá errado, que eles podem conseguir o que eles querem de uma outra forma. Agora, é muito mais fácil você tirar e ganhar fácil do que você trabalhar.

[...] Essa que é a convicção. Por isso é que nunca Exu e Pomba-gira vão deixar de existir, porque mesmo que o mundo seja evoluído, evoluído, evoluído, vai ter sempre aquele que tá lá em baixo, precisando de ajuda, precisando mostrar que aquilo também existe, que é o ponto de equilíbrio, o ponto de equilíbrio é o positivo e o negativo, se você não tiver os dois, não funciona ... Essa é que é a pior verdade.

C: Pra você, a imagem de mulher é um misto de Iemanjá e Pomba-gira?

ω: Exatamente. A gente não pode viver sem nenhuma delas. Uma é a essência natural da vida. Uma é aquilo tudo que você precisa para sua sobrevivência na qualidade suprema, do ser supremo. A outra, é o sentido ... são os sentidos do corpo, da matéria, que representa os sentidos, representa o olfato, representa o sexo, o beijo, o gosto, o gosto, a maneira de se vestir, a beleza, a feminilidade, a coisa de você ser realmente mulher, representa isso, tá? Isso não quer dizer que estaria ... definido entre Exu e Pomba-gira ... Todos nós temos Exu e Pomba-gira. [...] Então, cada Pomba-gira tem a sua área, tem o seu caminho aonde ela mora, separadamente, em cada lugar, sua qualidade. Cada uma tem isso aí, resolve um problema, um tipo de problema. [...] Cada um vem na Terra pra ganhar o seu pedacinho, pra ganhar o seu pão, pra passar as suas necessidades, mas também pra ser feliz. Agora, existem aquelas pessoas que vêm acabar de passar o seu karma de outras vidas nessa vida. Em outras vidas essas pessoas foram más, foram ruins, foram isso ou aquilo ... estão vindo nesta Terra pra resgatar aquilo que ficou pra trás ... aí demoram na felicidade, demoram em outras coisas e se aborrecem com isso ... e procuram as Casas de santo pra tentar melhorar isso, mas não existe condição de melhoria porque ... porque aquilo é coisa que já veio predestinada. [...] É de cada um, tá entendendo? E as pessoas, infelizmente, não ... não se conformam com isso. [...]

C: É o preço, né?

ω: É o preço de uma vida. É o preço de você ter aqui ... e hoje você ter condição de falar e de fazer o bem ao próximo, ter o seu próximo como seu amigo, com seu próximo a te ajudar, a estar junto de você. Essa é que é a filosofia mais linda dentro da umbanda, dentro da nossa vida de pregar pra todo mundo, de você estar perante uma pessoa e ... pra que ter ódio? Pra que ter vingança? Pra que desejar que aquela pessoa caia no buraco ... pra quê isso? Por que? Porque você também passa por aqueles momentos, também passa por essa situação, você também é carne, você também é matéria. Então, essa, realmente, é a essência, o que tem que se pregar para o ser humano, pra que cada um possa correr.[...]

C: Em termos de santo ... se todo mundo fosse Iemanjá ... seria esquisito!

ω: Seria complicado ... muito complicado... por isso eu digo pra você: tem que ter a balança tem que ter o positivo, tem que ter o negativo, cada um tem que ter o seu ponto de equilíbrio, ponto de resposta, de pensamento, livre-arbítrio pra você agir e pensar da melhor forma possível que você acha ... e não porque eu estou dizendo que isso é o melhor. Você tem que ter a sua condição própria de dizer. [...]

C: Ok! Uma palavra, em uma palavra, que você definisse Iemanjá e definisse Pomba-gira. Em uma palavra: Iemanjá!

ω: É o meu troféu!

C: Pomba-gira.

ω: É a minha vida!

C: João Paulo de Oxum, muito obrigada, muito obrigada pela entrevista.

ω: É isso aí!

C: Você quer falar mais alguma coisa?

ω: Eu só quero agradecer a oportunidade de poder ter falado, não sei tudo aquilo que eu falei, o que você vai tirar disso tudo, mas foi com imenso prazer, prazer, tá? E ... espero que você possa tirar bom proveito de tudo o que você tá fazendo, e ... é ... vamos dizer assim ... e te dando assim, pedindo realmente a Iemanjá, pedindo realmente a Pomba-gira que esteja do teu lado, te iluminando muito pra que você possa levar isso à frente, que seria um grande valor dentro da parte espiritual o que você está defendendo ... Estarei junto de você a qualquer momento, em qualquer lugar pra ajudar você a batalhar em cima disso, porque esse é um grande nome pra gente poder levar isso à frente e dizer o que é a Umbanda, o que é a essência do que a gente lida aqui dentro, tá? Isso é maravilhoso, parabéns pela iniciativa, pela escolha ... e é o que eu posso te desejar ... mil felicidades!

Entrevistado IOTA – 1

C: Quantos anos você tem?

v: 21.

C: Há quantos anos você está na umbanda?

U: 21.

C: Você nasceu ... você é de família umbandista, você é médium de berço?

U: É, de família umbandista e médium de berço.

C: Você já incorpora há quanto tempo?

U: 15 anos.

C: Pra você, quem é Iemanjá?

U: Pelo que eu aprendi da doutrina umbandista, Iemanjá, pra mim, é a mãe das mães, né? No candomblé a gente diz que é a mãe de todas as cabeças. Na umbanda já é mãe de todos mesmo, pra mim é isso.

C: Mãe? Ela é, enquanto entidade, ela é orixá, ela é mulher, ela é santa, quem ela é?

U: Pra mim ela é orixá, né? E também santa. É mãe, orixá, santa, pra mim ela é tudo, porque ela é um dos orixás femininos maiores, né?, que tem dentro da umbanda, tanto da umbanda quanto do candomblé.

C: O que Iemanjá representa na umbanda?

U: Na umbanda, pra mim, na umbanda, tanto na umbanda como no candomblé, nos dois, ela é, como eu te disse, mãe. Ela representa a mãe, é uma santa que a gente pode dizer também que dá muita fé, é muito cultuada, bastante cultuada mesmo. Todos os umbandistas, assim, não esquecem, a primeira pessoa assim, que ... que é dentro de um Centro Espírita, bate, olha e é Iemanjá. Tem que cultivar ela mesma, não adianta. Ela é a principal, nos dois lados.

C: Quais são as coisas boas e as negativas que você vê em Iemanjá?

U: Eu não vejo nada negativo.

C: Quais as coisa boas que você vê nela?

U: Ah, eu vejo tudo, paz, ela dá paz, humildade, esse lado bom dela. Eu ... já pedi muita força pra ela ... e como ela é mãe, eu também sou mãe, então, ela passa aquele amor, aquela paz, aquela tranqüilidade ... ela chegou ... e acalmou tudo.

C: O que você gosta mais nela?

U: O que eu gosto mais nela? Quando incorporada, né?, que a gente tem uma convivência perto, no Centro, é assim, o amor, o carinho, a forma de tratar as pessoas, né? Não escolhe quem ... quem trata bem, quem não trata, trata todo mundo da mesma forma. É aquele amor que a gente sente, né?

C: Tem alguma característica nela que você gosta menos?

U: Assim, o candomblé, tem; na umbanda não. No candomblé tem porque a gente, como o pai-de-santo, né? Quem já tem santo, a cobrança dela é maior ... tipo assim, ela cobra mais. Assim ... um filho dela, filho de Iemanjá, faz alguma coisa, que não era pra ser feito, né?, uma coisa que é grave, que tem a ver com os orixás, né? Que são ... que têm bem mais poder do que outros, né? Os seus orixás, ela tem a força maior de cobrar.

C: Na umbanda é Iemanjá mesmo, ou seria alguma entidade da vibração dela, que desce?

U: Eles falam sereia, né? Sereia, porque, no candomblé, já se diz Iemanjá mesmo. Agora, na umbanda, já fala sereia, povo das águas, não Iemanjá mesmo.

C: Tá certo. Iemanjá é uma figura feminina?

U: É.

C: Que feminino, qual característica feminina está representada em Iemanjá?

U: Ela tem um lado feminino também que eu acho que é esquecido, acho que ninguém chegou a aprofundar bem, sabe? Esse ... conhecer Iemanjá mesmo, pra mim, ninguém conheceu. Pode conhecer ela, mas não conhece ela profunda, profunda mesmo.

C: Pra você, quem é Pomba-gira?

U: Pomba-gira pra mim, no meu caso, ela é ... vamos supor, uma pessoa né? Vamos supor, é como se fosse uma pessoa, tudo, porque, uma das coisas que mais ... abriu meus caminhos, foi uma coisa boa, então ela simboliza o caminho, né? Simboliza a inteligência, assim, de você procurar seu caminho, se libertar, se é um caminho, se é ruim, então, ela mostra o caminho que você vai seguir; agora, é o seu caminho.

C: Pra ficar mais fácil, Pomba-gira é mulher?

U: Foi mulher.

C: Viveu na Terra?

U: Viveu.

C: Quem foi Pomba-gira?

U: Pelo que a gente aprende, foi uma mulher que ... cada uma tem seu agir, tem a sua característica, né? No caso, vou falar da que eu entendo, que eu trabalho. Pra mim, foi uma mulher assim, que caiu na vida, né? Que foi a história que ela mesma conta. Uma moça que caiu na vida, era uma moça direita, que aprendeu a vida, aprendeu a dar balada, aprendeu a noite, né? Aprendeu a viver na noite.

C: Ela era prostituta?

U: Isso.

C: Pombas-giras foram prostitutas?

U: Não sei se todas foram, isso eu não posso garantir, mas, a maioria sim, pelo menos da noite, tipo assim, mulheres da noite.

C: Que se divertiam?

- t:** Que se divertiam, não tinham preocupação com nada, entendeu? Algumas tinham filho, né? ... é o que elas contam, elas mesmas contam que tinham filhos mas não ... não tinha responsabilidade com nada, então ... aquela mulher bem largada, aquela mulher bem ... da vida, da noite.
- C:** Morreram e se tornaram Pomba-gira?
- t:** Isso.
- C:** E agora, enquanto entidade, o que representa a entidade Pomba-gira?
- t:** A entidade Pomba-gira, pra mim, representa o que eu te falei ... isso é o que eu aprendo ... representa o caminho, representa o dom, mas, pra uns que freqüentam a umbanda, procurar a Pomba-gira não porque ela é ruim, ela vai fazer isso, vai fazer maldade, não, ela só faz a maldade a quem mereça, né? Agora, ela mostra caminho, ela dá caminho. E no caso, a gente trata ela como exu.
- C:** Pombas-giras, como exu, fazem aquilo que pedem a elas?
- t:** Aquilo que pedem. Mas é feito assim ... se ela fizer ... a pessoa pede e ela faz, se a pessoa que for feita a coisa, se merecido, tudo bem. Agora, se não merecia, não tem ... nem tudo elas podem fazer.
- C:** Hierarquicamente na umbanda elas não estão no mesmo nível que os orixás?
- t:** Não, jamais.
- C:** Qual é a função delas então no terreiro? Elas não têm o mesmo poder que os orixás?
- t:** Elas são tipo assim ... como se fossem mensageiras, né? A mensagem que trazem ... tem, não são tudo, algumas coisas que elas podem ajudar, elas vêm e ajudam, né? ... Existe muito de ... nesse ... trajeto da umbanda de ... demanda pra um, demanda é a famosa macumba que eles falam, quimbanda, macumba pra uns, macumba pra outros, então a Pomba-gira, ela já tem aquele dom, de saber defender, ela sabe aonde defende, ela sabe ... o que fazer, né? Tem algumas que já têm aquele lado ruim, né?, que fala: “Se fez, eu faço”, e elas dão certeza que fazem. Mas têm outras que já são bem diretas: “Vou tentar, porque nem tudo posso fazer”, né? Nem tudo elas podem fazer.
- C:** Você disse que elas são mensageiras?
- t:** Pra mim, são mensageiras, ... aliás, não só elas, né? Todos. Mas elas são mensageiras, trazem mensagem de ... que a pessoa ... é uma pessoa perturbada, né? Aí, os outros tratam: “Não vai numa Pomba-gira, que ela é ruim, ela só é da maldade”. Não. Quem sabe você chegando, conversando com ela, ela tá trazendo uma mensagem boa?
- C:** Elas trazem também proteção pro terreiro, pro médium?
- t:** Trazem.
[...]
- C:** Vamos ficar só na umbanda, porque senão a gente vai embaralhar também as idéias, né? Que são diferentes. Na umbanda, a força e o poder de Pomba-gira vem então do ... dos ... superiores a ela, dos orixás superiores a ela?
- t:** Superiores a ela.
- C:** Elas não são iguais?
- t:** Não. Nunca seriam iguais.
- C:** Por que?
- t:** Porque ... assim, como eu te disse no começo, elas tratam Pomba-gira como ... diabo, tá entendendo? Iemanjá, não, porque Iemanjá é .. é orixá supremo, um dos orixás supremos. Então eu não comparo, não tem uma ... comparação entre as duas. Porque, Iemanjá já é aquela coisa calada, né? Aquela coisa mãe, já é aquela coisa ... Pomba-gira não, já é espevitada, né? Como se um dia alguém pedir uma coisa ruim, ela faz; agora, pra fazer o bem, também faz. Fazem o bem também. Então, vai fazer a diferença pra mim por aí.
- C:** Quais são as coisas boas que você vê nela, em Pomba-gira?
- t:** Ah, eu vejo coisa boas, porque eu sou um exemplo de coisas boas que fizeram muito comigo.
[...] Eu passei por uma ... fase agora, difícil, né? Passei por uma fase difícil agora, não é a primeira vez, já é a segunda vez que eu tô passando por essa fase, então, por eu trabalhar com ela, eu trabalho com Maria Padilha, tem 15 anos que eu trabalho com ela, não sei, tipo assim ... dizer o que ela é, porque o médium incorporado não tem consciência ... eu já não tenho consciência nenhuma dos atos dela, né? Ela, pra mim, representou caminho na hora que eu precisei, mesmo acreditando nos orixás supremos, nas forças maiores que ela, ela também foi quem me ajudou, ela também me deu caminho, ela me mostrou o tamanho da minha fé, né? Até aonde a fé do ser humano vai. Porque não só nos orixás, você tem que confiar em tudo o que você vê. Você não pode falar assim: “Ah, eu sei muito!”, mas cada pouquinho que você pega, cê vai aprendendo, cê vai ... se aprofundando mais. Então, pra mim, ela mostrou ser muito, assim, como se fosse uma amiga, de carne e osso, sabe? Me deu caminho, ela me deu esperança de coisas que eu não tinha esperança.
- C:** É uma entidade muito próxima de você?
- t:** Muito próxima. Ela, realmente, ela é muito próxima de mim.
- C:** De tudo, de todas as coisas boas que ... que você viu da sua Pomba-gira, de modo geral, das Pombas-giras, qual aquilo que você gosta mais das Pombas-giras?
- t:** No geral? Eu gosto delas, assim, a sinceridade, né?, muito grande que a Pomba-gira tem, uma sinceridade muito grande. Ela sabe mentir, mas também tem uma sinceridade enorme. Então, se for preciso levantar uma pedra, elas falam: “Vou levantar a pedra”. Mas, se pro seu bem, for levantar outra coisa, no caso, uma árvore, elas falam: “Vou levantar a árvore”. Então, elas são certas, são justas, né?
- C:** São sinceras?

t: São sinceras e são justas.

C: Qual a característica das Pombas-giras que você gosta menos?

t: Que eu gosto menos é o lado ruim delas, porque elas sabem te cobrar, sabem cobrar feio, né? Tem algumas que sabem cobrar e cobram feio mesmo, elas não têm ... aquela coisa de ... principalmente as ... médium pirrcenta, médium que sabe que carrega, que tem e são pirrcentas com elas, elas não tem pena.

C: Pomba-gira pode fazer o mal ou o bem só em vista ... de acordo com o que lhe pedem?

t: É, de acordo com o que lhe pedem. Se a pessoa for, um exemplo, se ela ... uma pessoa pedir pra ela fazer com uma pessoa seguinte, se a pessoa seguinte merecer aquilo, pega, mas tem retorno.

C: Pomba-gira é um exemplo de feminino?

t: É.

C: Qual a característica de feminino que ela representa?

t: Ela representa o feminino de, como eu te disse, mais do ladinho ... mais ruim, né? O ladinho mais ... possessivo, mas é o ladinho da mulher também. E ela tem diferença de Iemanjá nisso também. Porque iemanjá, ela é mãe e é do lado bom; Iemanjá não é ... ela tem as cobranças dela, né? Só que, não é no caso da umbanda totalmente, igual eu te disse. Mas Iemanjá, ela cobra mais serena, mais daquele lado de ... como se fosse uma mãe zangando com o filho. Agora, a Pomba-gira já é o feminino, já é uma mulher que ... você pode tá, você pode ser ... grande, você pode ser ... né?, tudo, mas se elas têm que cobrar, vão cobrar da mesma forma. Ela não tem separação, aquele modo de separar: “Ah, essa eu vou cobrar menos, essa eu vou cobrar mais”. Se for preciso, cobra do mesmo jeito.

C: Como é a sua Pomba-gira?

t: Ah, como eu te disse, eu não ... não sei ... porque eu não sou médium de ... mas o que dizem dela, dizem pra mim que é uma pessoa ... muita gente já chegou, até ligam, né?, no Centro, pra falar, enquanto eu tô afastada, não vou poder trabalhar com ela, então elas tão ligando, né? “Ah, que pena, eu gosto muito dela, me ajudou muito”, né? Eu tenho um caminho muito bom, eu aprendi ... ter muita coisa com ela, é ... gente que ia com as drogas, assim, em matéria disso, ela ajudou muito. Em casamento, ... esses ... tipo de coisas, tem separação, é gente que chega até o ponto de perguntar se podia deixar ela desenvolver médium, chega ao ponto de perguntar no Centro se pode, então, ela é uma pessoa assim ... vamos supor uma pessoa, né?, que pra mim é uma pessoa do dia-a-dia comigo. É uma pessoa que ... tudo o que a pessoa chega a ela, ou pergunte, ela tem resposta. Trata bem, né?

C: Fisicamente, você imagina como seja a sua ... a sua Pomba-gira?

t: [...] Não, já vi ela, assim, nunca tive aquela experiência dela de ... conversar, essas coisas. Já vi, vejo muito, porque eu sou, além de ser médium, eu sou médium vidente.

C: Você já viu a sua Pomba-gira?

t: Já vi, já vi ela. Só que, assim, conversar, saber ... eu não sei nem a forma que ela conversa.

C: Mas como ela é na ... na visão que ela se apresentou?

t: Olha, eu tive a visão dela, assim, de ... num momento assim, de agonia, um momento assim que eu tava passando, tava chorando muito, então, [...] eu via ela, só que aquela imagem semelhante que você vê o rosto e não vê? Você olha assim, cê vê que é uma mulher, que dá aquelas ... nuvem preta, uma coisa assim, que cê não consegue ... encarar, entendeu? Parece assim, que não é pra você encarar. Mas ela sempre apareceu pra mim igual como se fosse uma mulher. Ela nunca apareceu pra mim igual os outros falam: “Ah, ela é feia, é o diabo, com chifre, com rabo”, nunca.

C: Bonita?

t: Bonita. Pra gente, ela parece bonita porque eu acho ... mais é pra não assustar o médium. Mas eu ... eu acho que não é tanto assim, tão bonita assim como parece. Mas, todas as vezes ela aparece muito bonita.

C: Qual a sensação que você tem quando ela está próxima de você, ou quando você está pra incorporá-la?

t: Ah, eu sinto bastante coisas mesmo, arrepios, né? Eu escuto o vento, eu já escuto ... assim, eu sinto a presença dela em matéria assim, tem hora que eu vejo, que ela está do meu lado, eu sinto ... quando chega ao ponto dela me incorporar, eu já não ... [...]

C: Você acha que o médium interfere na característica ou na personalidade das entidades que ela incorpora?

t: Um pouco, no pensamento. No pensamento sim.

C: Como assim?

t: Porque tem muita gente que usa, assim, nessas umbandas que você vai e que você vê que ... não é aquela umbanda como tem que ser, usa a própria entidade, né?, que é a Pomba-gira, pra poder falar coisas que você quer falar com a pessoa; as pessoas usam então ... faz a Pomba-gira ficar com a mente suja, que eu quero vingança de você, aí, não pode eu, então, a Pomba-gira capta aquilo que tá na cabeça do médium.

C: Entendi. Em relação a outras entidades também, não só Pomba-gira, as entidades de um modo geral, que o médium recebe, né? Você acha que o médium interfere na característica delas?

t: Também. Porque o caboclo, o preto-velho já são assim, no caso o erê, que é a criança, eles já são assim, ... mais de luz, mais da paz, né? Já não são aquela coisa do exu, porque exu é fácil de tomar o corpo.

C: Mas então, você disse que o médium interfere em algumas entidades?

t: Algumas.

- C: No comportamento, no pensamento de algumas entidades, como os exus e as Pombas-giras. Agora, por outro lado, as entidades que o médium incorpora, essas entidades interferem na vida dele? No comportamento, no pensamento do médium?
- t: Interfere. Interfere muito, assim ... na melhora do médium, igual ... as entidades que você trabalha, que o médium trabalha, então, elas procuram o bem-estar do médium, procuram ajudar. Como eles cobram, mas eles te ajudam. Então, é uma vida assim ... se você tem pela frente uma estrada, e tem uma pedra, um espinho, cê sabe que cê tem que passar, aqui na frente eles já vão te dando a dica, a luz pra você ir limpando seu caminho.
- C: Eu estaria correta se eu dissesse que ... cada médium incorpora as entidades que são afins, são é ... é ... tem o mesmo temperamento que o médium?
- t: Eu não acho. Pelo menos assim, o que eu vejo aqui, aqui nesse ... nesse barracão, né?, que eu ... freqüento há bastante tempo, não tem. Tem médium que são de um jeito, quando você olha as entidades, conversa com as entidades, são completamente diferentes. Têm pensamentos diferentes. Agem de modo diferente. Tem alguns que já são ... tem alguns, são ... vários, assim, espalhados, mas são a minoria, né?, que são iguais à entidade.
- C: Em que Iemanjá e Pomba-gira são iguais e em que são diferentes?
- t: Eu acho que elas são iguais só por ser mulher.
- C: O feminino é ... é quase igual?
- t: É, porque as características delas são totalmente diferentes. Tanto por ... elas ... Pomba-gira assim, como eu te expliquei, o lado de contato com o diabo, essas coisas e tal; Iemanjá, por ela ser mais da paz, mãe, né?, ser mais caridosa ... exu ser menos piedoso ... é caridoso, mas é menos ... tem menos piedade. Iemanjá já tem mais piedade com os filhos, né?, do que o exu.
- C: Qual a ... a característica maior de Iemanjá e a de Pomba-gira?
- t: Característica maior de Iemanjá, pra mim, só tem aquilo que eu te falei, que é mãe, essas coisas, são a característica dela. A Pomba-gira, pode ter sido mãe, mas não foi aquela mãe cuidadora ...
- C: Não é a maternidade?
- t: Porque Iemanjá olha pelos seus filhos. A Pombogira não. Pomba-gira já, já age um pouquinho pelo interesse.
- C: Pois é, o que Pomba-gira faz?
- t: Olha, Pombogira, ela ... pra ela não existe a palavra filho, né? Pra elas, existe próximo, existe você, existe amigos, existe pessoas. Então, se você fala assim: "Eu sou filho de Pomba-gira" ...
- C: Tem algo em Iemanjá que toda mulher deveria ter?
- t: O jeito dela ... se toda mãe fosse igual à Iemanjá, eu acho que todo filho ia aprender desde cedo a caminhar, ia aprender a paz desde cedo, ia aprender as conseqüências dos atos, entendeu? O aprendizado de paz, tranqüilidade, eu acho que todos, todas as mulheres fossem iguais a ela, não existia aquela criança rebelde, né? Então, se toda mãe fosse assim, não ia ter mãe que rejeita o filho pelo defeito que tem.
- C: Tem algo em Pomba-gira que toda mulher deveria ter?
- t: Olha, eu ... acho que nem tudo não, porque elas já são mais da noite, já são mais atiradas. Mas eu acho que devia ter, tipo assim, a sinceridade de uma mulher, que acho que toda mulher que se preza tem que ter essa sinceridade, respeito, né? Eu acho que da Pomba-gira ela tem que ter é, a sinceridade, a compreensão assim de ... saber chegar à frente, saber ... resolver agora o que pode ser problema mais tarde.
- C: Ela é ... erótica?
- t: Todos falam que ela é. Se vê na Pomba-gira o símbolo da mulher erótica.
- C: E isso é bom?
- t: Não. Eu não acho bom, não por elas, mas pelos médiuns que ... né?, trabalham com elas. Tipo assim, no caso, no meu caso, eu sou uma pessoa normal, então, quando a gente tá com a Pomba-gira, você vê uma diferença grande, né? É o jeito de olhar, é o jeito de conversar, é a rosa, tudo muda. Então, tem certos homens né?, que no caso, eu já sofri muito com isso, confundem. Por ter, por ela ter ... sido disparada essa fama de ... mulher bandoleira, de prostituta, de mulher da via, então ...
- C: Isso não é legal?
- t: Não é.
- C: Que tipo de influência Iemanjá e Pomba-gira causam na vida da mulher?
- t: Olha, Pomba-gira, ela causa o bem, mas também causa discórdia. Tem hora que elas ... são de ajuda grande; tem hora que elas são ... pra prejudicar mesmo. Igual ... Pomba-gira que não é ... eu sou médium, eu não trabalho ... mas com pessoa de fora, pode pedir a uma Pomba-gira fazer uma maldade, e isso interfere muito na minha vida.
- C: Você acha que a compreensão, o entendimento de Iemanjá e Pomba-gira na umbanda mudou na atualidade?
- t: Mudou. Tipo assim, você quer dizer assim, as histórias delas?
- C: É, a compreensão que se tem dessas duas entidades, mudou?
- t: Muito. Eu não me recordo muito bem, porque eu era bem menorzinha, mas minha avó sempre passou pra mim muita coisa, se eu sei, é graças a ela, né? A gente tinha ensinamento diferente, e era aquela umbanda que não existia você ... deitar 21 dias, raspar, sacrifícios de animal, essas coisas que existe no candomblé. Então, a umbanda antigamente ensinava ali. Agora, foi evoluindo, foi crescendo, essa religião tá se espalhando mesmo. Então, as pessoas de agora vieram acrescentar coisas que não existia. Então, essas coisas também servem pra aprender alguma coisa, mas, muda muito, mudaram muito as histórias.
- C: Iemanjá e Pomba-gira, basicamente, o que mudou na compreensão delas do passado pra agora, uma característica, por exemplo?

- U:** Iemanjá, assim, bem antigamente, né?, eles davam ela assim, como, uma santa, um orixá, mas não era um orixá que incorporava, como eu te disse, Iemanjá não vinha à Terra, vinha o que? Sereia, falanges dela, né? Então era aquela coisa, cultuada como uma santa, ... podia descer ... como ... dizem na história dos escravos, dava nome ao contrário ... dos santos, então ... tratava da igreja católica de um jeito, da umbanda tratava de outro, né? [...] Agora não, já tem ela com candomblé, que ela dança, que ela já gosta de sacrifício. E antigamente não existia isso. [...] A Pomba-gira antigamente, ela era como é agora, só que era menos, não precisava de tanta coisa, como precisa agora, né? Roupas bonitas, né?, jóias, elas ... qualquer lugar que elas chegavam, trabalhavam, sem uma bebida, sem um cigarro que elas gostam de fazer. Agora ela já fuma, já bebe. Não é que é mentira ... não é que não é ... pra você acreditar, é uma coisa ... parece que as entidades foram evoluindo de acordo com o tempo.
- C:** Você acha que a umbanda sofre a influência ou interferência da sociedade?
- U:** Sofre. Sofre; nem todo mundo aceita. Essa religião, eu acho que ... depois ... geralmente com a igreja evangélica e igreja católica, né?, tem alguns que falam que: “Ah, isso é superstição, isso é do diabo, é destruir a vida de todo mundo, não existe incorporação de santo que precisa beber e fumar, se fosse por coisa de Deus ...”, eu mesma já escuto isso 24 horas por dia, né? A influência é grande, né? [...]
- C:** O preconceito ainda é grande?
- U:** O preconceito é grande ainda.
- C:** Em relação a essas duas entidades, você acha que a sociedade também determina a compreensão de Iemanjá e Pomba-gira?
- U:** Eu acho que eles compreendem mais Iemanjá do que Pomba-gira. Elas aceitam mais Iemanjá do que Pomba-gira.
- C:** Por que?
- U:** Como eu te disse, pelos ... a fama que elas mesmas se espalham, que é da noite, que faz o bem mas também faz o mal, né? Por espalhar a face erótica que elas destroem casamento, né? Tanto destrói quanto une, né?, que elas ... a fama delas mesmo.
- C:** Quem divulga essa fama, vem delas ... ou dos médiuns, ou do terreiro, de onde vem essa fama de Pomba-gira?
- U:** Ah, essa fama foram ... elas próprias.
- C:** Elas mesmas que se deram essa fama?
- U:** Que se deram essa fama.
- C:** Pra você, como deveria ser a mulher umbandista?
- U:** Ah, eu acho que a mulher umbandista, ela tem que ser, né? ... ela tem que compreender, procurar entender as coisas, né? Estudar, entender, ela não pode ... cismar assim, do dia pra noite: “Eu vou ser umbandista”. Ser umbandista, você ... pode entrar pra umbanda, mas você tem que aprender. Não adianta você ter uma religião que você tá vendo uma coisa e não entende o que é, né? Então, a mulher umbandista, ela tem que ... procurar se aprofundar mais, ela tem que aprender, ela tem também que saber as vantagens e também as conseqüências, né? Ela tem que estar assim, como se diz ... como se fosse uma professora e um aluno, a umbanda ensinando pra ... pra mulher, né?
- C:** Agora, como mulher, em termos de mulher mesmo, de imagem de mulher, como você acha que deveria ser a mulher de acordo com a umbanda? Em termos de feminino?
- U:** Eu não tenho muita crítica sobre ... essa ... esse tipo de assunto de mulher, que tem que ser assim, assim, não. Mas ... pelo menos aqui dentro, a gente tem um ... uma segurança assim ... um modo da pessoa se vestir, porque acontece lugar que a mulher, no caso, o modo de se vestir pra freqüentar, eu acho que ... a gente aceita, do jeito que chegar, aceita porque é uma religião aberta, né? E você tem a missão de ajudar o próximo. Mas eu acho que a mulher devia ter consciência de ... “eu vou num lugar assim, eu não vou pelada, eu não vou mostrando o meu ... peito, eu não vou com saia curta, eu não vou com abuso, eu não vou com ... aparência vulgar”. Porque é umbanda ... inda mais gira de exu, que aparece muitas pessoas vulgares, muitas mulheres, que se pintam, se arrumam, porque é exu, é Pomba-gira. Então Pomba-gira gosta disso, ela gosta da beleza, ela gosta das coisas do mundo, né? Então a mulher, ela tinha que ter consciência de ... né? Só vestir com o respeito que se tem que ter ... com roupa ... né?
- C:** Você como mulher, você em algum momento na umbanda, você se sentiu discriminada como mulher?
- U:** Não.
- C:** Nunca? Em termos de ... de atividade, de função dentro do terreiro, você acha que existe alguma diferença nas atividades da mulher e nas atividades do homem?
- U:** Pelo contrário, aqui dentro não. Eu vejo, já vi muito em outros lugares, né? Porque as mulheres são mais frágeis, né?, e os homens são mais fortes, então os homens agüentam mais as coisas que as mulheres, mas pra mim não tem diferença.
- C:** Você não acha que haja diferença?
- U:** Não acho que haja diferença.
- C:** Em termos de ... de ... de status, você acha que o homem tem mais status que a mulher na umbanda ou vice-versa, ou não tem isso?
- U:** Pra mim não tem isso.
- C:** Você não acha que é discriminada, que não tem discriminação?
- U:** Eu acho que eu não sou. Eu não sou e eu acho que não tem. Porque todos os lugares que eu freqüento, né?, que eu vou conhecer, sempre fui tratada como ... chega sempre eu e um irmão meu, que aqui a gente se trata como irmãos, então eu e o irmão meu chega e somos tratados da mesma forma ... não tem diferença.
- C:** Como mulher, você acha que ... qual delas seria exemplo pra mulher? Ou as duas seriam exemplo?
- U:** Todas as duas são exemplo, você pegando um pouquinho duma e um pouquinho da outra, se torna um exemplo, né?

- C: O ideal de mulher seria ter um pouquinho de uma e um pouquinho de outra?
- u: Pouquinho. Mais do lado e Iemanjá, né? Mas ... todas as duas têm muito a oferecer, têm muita coisa que pode ensinar, né? Muita coisa que você pode aprender.
- C: Tá. Eu vou falar pra você e você vai me dizer, sobre Iemanjá e Pomba-gira, de imediato o que se passa na sua cabeça, numa palavra só, Iemanjá?
- u: Mãe.
- C: Pomba-gira?
- u: Caminho.
- C: Você acha que na sua vida ... quem influencia mais, Iemanjá ou Pomba-gira?
- u: Na minha vida, agora, é Pomba-gira. Iemanjá também influencia, mas Pomba-gira é que tá me olhando.
- C: Em qual momento da vida, em qual circunstância a mulher dever recorrer à Iemanjá e em qual circunstância recorre à Pomba-gira?
- u: Iemanjá, se recorre, acho que ... sempre, sempre, nunca esquecer, sempre recorrer. A Pomba-gira já é mais ... naquele momento mais ... delicado, mais ... tipo assim, quando você não tem saída, cê tem que arrumar um caminho ...
- C: Mais urgente?
- u: Mais urgente.

Entrevistado **MI – μ**

- C: Quantos anos você tem?
- μ: 41 anos.
- C: Há quanto tempo você está na umbanda?
- μ: Tem, desde 86 tá, 1986, então quer dizer, eu procurei a umbanda por que? Porque eu era católica, freqüentava aquela coisa toda, professorinha de catecismo, fazia retiro, né? E aí, a minha mãe veio a falecer. A partir daí eu encontrei assim ... um desequilíbrio emocional, eu, né? Eu não conseguia mais dormir, eu só pensava nela 24 horas, e ... eu ficava assim ... até em tentar, isso até me magoa ... até, assim, tentar o suicídio, entendeu? Eu não entendia por que que eu fazia essas coisas. Aí eu comecei a trabalhar [...] e comecei a vim e aqui, eu encontrei o meu equilíbrio espiritual. Aquilo tudo que eu sentia, aquela angústia, aquela auto-destruição que eu queria, acabou. Quer dizer, aí, através do que é o pai-de-santo [...], aí fizemos vários trabalhos pra ... né? Não entendia muito mas, a fé fez com que aquilo tudo passasse. Aí, fez trabalho pra fortalecer o anjo de guarda, aquela coisa toda, e foi aí que comecei a tratar do meu lado espiritual. Porque eu venho de uma família católica e que teve muita rejeição porque, naquela época, a sessão acabava até muito tarde. Então chegava, quer dizer, uma menina de 18 anos, eu chegava em casa às 5 horas da manhã, meu pai não acreditava que eu tava num Centro de umbanda, na religião, e naquela época eu já tinha minha madrastra. Então, pra ele eu tava na farra, na gandaia, aquela coisa toda. Então foi muito difícil, tanto é que na minha família eu sou a única que sou espírita. O resto, todo mundo católico. Mas hoje eles aceitam até numa boa, entendeu? Vieram aos poucos conhecendo, aquela coisa toda. Mas, no início, foi muito difícil. Até se eu chegasse com alguma coisa em casa pra comer, ninguém comia, entendeu? O preconceito ... a falta de informação ... até que eu mesmo tinha, o quê que eu tinha a imagem da umbanda? Antes de vim, de, entre aspas, precisar desse ... dessa ajuda espiritual, de precisar de ter que por o pé dentro de um terreiro de umbanda? Eu tinha essa imagem assim: é a macumba, aquele lá é macumbeiro, eu não vou lá que aquilo é macumba. Então, pra mim, Centro Espírita era o lugar que só fazia o mal. Por que? Porque você vem crescendo com isso, passando. Todo mundo passa a conhecer a macumba, né? Só faz o mal, se você bate lá sua vida é um atraso, aquela coisa toda.
- C: E ainda existe isso?
- μ: Existe, tanto é que hoje eu trabalho, eu comecei a trabalhar o ano passado nessa escola que eu tô trabalhando hoje. Eu soube que tem uma moça que trabalha lá dentro que falou que a dona não podia me empregar porque eu era uma macumbeira, cê entendeu? Então, mas até aí tudo bem. Eu soube disso, ignorei porque eu não sou, entendeu? Pra mim, as pessoas que falam isso, não tô nem aí, eu não sou. Aí, até consegui um emprego nesse lugar, por que? Porque trabalhei de graça, mostrei meu trabalho, a mulher conheceu meu trabalho e tô lá, numa boa. Hoje em dia chamei essa moça ano passado, [...] eu queria dar a chance dela me conhecer, e queria que ela ... e queria conhecer ela também, queria que ela me conhecesse, eu, não a espírita umbandista, porque, se isso ela quiser conhecer a parte de umbanda, ela vai ter que vim aqui, entendeu? Então, eu queria que ela me conhecesse pra depois falar certas coisas. Não queria que ela conhecesse a minha religião, não. Se ela quiser conhecer minha religião ela vem aqui, conforme eu quis conhecer a umbanda eu vim aqui, entendeu?
- C: Nesse, nessa sua caminhada aqui no terreiro e na umbanda, de um modo geral, pra você quem é Iemanjá, o que vem na sua cabeça quando a gente fala de Iemanjá, o que ela é?
- μ: O que que é? É ... é, é igual, igual agora mesmo eu subi, eu tava lá acendendo a minha vela pra Iemanjá. Eu acendo a minha vela pra ela, então quando eu tô ali, eu sinto uma paz, vamos dizer assim.
- C: Mas ela representa o que, é sereia, é mulher, é santa, é entidade? O quê que ela é pra você quando você vai acender a sua vela pra Iemanjá ali?
- μ: É, é aí que eu ia te falar que eu achei que, geralmente quando eu tô ali, eu sinto muito a presença da minha mãe, entendeu? Então, aquilo ali me acalma, não aquela imagem, né? Eu acho que eu vou à procura dela, da minha mãe. Então aquilo ali me acalma.

C: Você acredita nela?

μ: Acredito.

C: Você, naquele momento em que você chama por Iemanjá e tudo mais, você sente, ou já sentiu na sua vida, ou já percebeu na sua vida alguma mudança, alguma alteração, alguma influência de Iemanjá?

μ: É ... quando ... quando eu tô ali orando e tudo, eu sinto assim ... como se eu tivesse leve, como se meu corpo quisesse flutuar e às vezes eu me pego até como se tivesse é ... uma onda, entendeu? Mas isso também me assusta. Me assusta por que? Porque eu não entendo. Então, seu eu não entendo, eu acho que eu travo. Então, várias vezes eu tô lá rezando e tudo, então eu me pego como se eu tivesse numa onda. O meu corpo, ele fica balançando e ... né? E ao mesmo tempo eu abro o olho e vejo: “eu tô aqui, eu. Por que eu tô fazendo isso?”, você entendeu? É complicado. Mas é uma coisa que me nina, principalmente quando eu tô com minha angústia, meus problemas e tudo. É uma coisa que me nina. Sinto ... eu sinto a presença ... acho que eu queria que fosse minha mãe que tivesse ali.

C: Você tá colocando uma amorosidade, uma necessidade filial à Iemanjá. Ela tá representando também sua mãe de carne, você sente saudade dela, você precisa dela, você recorre a Iemanjá, pedindo pela tua mãe?

μ: Isso

C: Eu estaria correta se dissesse que, pra você, Iemanjá, mais do que qualquer outra coisa, é uma possibilidade de um contato com sua mãe?

μ: É, eu ... eu sinto isso ... eu sinto essa aproximação, entendeu? Eu sinto isso. Eu, quando eu quero ..., né?, eu penso na minha mãe e tudo, quando eu me vejo, tô ali naquela imagem.

C: Você não faz nada assim, na sua vida diária, cotidiana, você não faz nada, não alterou seu estilo de vida por causa dela?

μ: Não, não, não faço isso não.

C: É ... tirando essa lembrança, esse contato, que Iemanjá remeta à sua mãe biológica, ela como entidade, você a vê como santa ou como orixá, ou isso não passa pela sua cabeça, não é uma preocupação sua?

μ: É ... não é uma preocupação. [...]

C: Não o seu sentimento, mas quem, quem é Pomba-Gira pra você?

μ: É ... eu não parei pra pensar isso, quem que é Pomba-gira, né? E não vem isso assim, como... Tem coisas que eu não entendo. Tipo assim, igual às vezes ... às vezes, né?, o Pai-de-santo às vezes comenta, “Ah, a ... fulana está agindo assim de modo, vamos colocar promiscuo, de modo sei lá o quê, porque tá com a Pomba-Gira na frente”. Eu, eu não ... não acredito nisso, cê entendeu? Eu não acredito. Vamos dizer que, de repente você esteja se vulgarizando, tendo os seus modos promiscuo e fazendo isso, coisas que não são, que acho que é normal que ... né?, que acho que é normal. Cada um que sabe o que é bom pra você, coloca a culpa na Pomba-gira. Eu acho que não é, na minha cabeça não. Como muitas vezes já falei: “se fulana tá fazendo isso, tá com um, com dois, com dez ou tá assim, assado, é porque tá com a Pomba-gira de frente, eu não acredito nisso”. Tanto uma vez que eu falei assim: “Ah, então ... põe a minha de frente que eu quero fazer isso também”. Eu acho que não pode por ...

C: Por a culpa na entidade pra uma coisa que é sua?

μ: Que é da carne, que é a pessoa que quer. Eu acho assim, eu ... eu acho. Não estou dizendo que não é, entendeu? Porque eu ... aí fica difícil pra mim. Às vezes neguinho ... às vezes a pessoa chega aqui, quer resolver problema de marido, de assado, disso, daquilo. Então vai lá, faz isso, a Pomba-gira que conseguiu, que deu isso, que deu o homem tal, que deu ... Eu acho que se aconteceu é porque tinha que acontecer, não é que vá fazer, que seja ela. Porque acho que isso são coisas ruins, são coisas pra mim que eu vejo negativa e eu não vejo a Pomba-gira como coisa negativa. Não sei se você tá me entendendo? Eu vejo ela como uma coisa legal, que te ajuda, igual eu ... eu vou conversar, tenho a minha bandeja da Pomba-gira. Então, eu vou e converso com ela: “Oh, minha comadre, é ... abre meus caminhos pra conseguir”. Eu não quero chegar ali e dar uma galinha, dar isso, dar aquilo, dar assado: “Ó, se vire e me dá isso!”. Não, eu não acredito nisso.

[...] Isso. Eu acho que certas coisas até se acontecem, acho que eles até ajudam em abrir o caminho, não que ... que te deu; e pras coisas boas. Vamos supor, se você vem aqui, igual neguinho: “ah ... quero é ... o ... homem tal”, que geralmente Pomba-gira, eles acham que tem que dá homem, entendeu? Então o homem já tem outra. Então cê acha que ela vai fazer essa maldade em atrapalhar a vida do ... porque eu vejo como uma maldade, e eu acho que a Pomba-gira não é uma coisa ruim, é uma luz também.

C: Pois é, mas aí é que tá. Por que é que acham que Pomba-gira dá o homem, trás o homem ou trás a mulher?

μ: Isso é que eu queria entender. Por que que acham que ela só serve pra isso, entendeu? Pra mim, ela não serve pra isso. Pra mim ela não serve pra isso. Pra mim, ela serve até assim, em questão, né?, que a gente tem aprendido aqui que a Pomba-gira, ela ajuda no seu lado financeiro, no seu trabalho, nos ... na ... eu acho que serve até pra isso, entendeu? Mas não pra esse lado, pra ... igual ... de repente você, você tá a fim de um concurso, vai prestar um concurso, então cê vem aqui: “ô minha comadre, me ajuda!”. Mas você estudou pra aquele concurso, você fez a sua parte, e ela te deu uma força também .

C: Tem algumas pessoas que dizem que Pomba-gira é entidade. Outras pessoas dizem que não, que Pomba-gira foi mulher da rua, foi prostituta, e tem outras que dizem que não, que é entidade, que já nasceu assim, desse jeito. Pra você Pomba-gira é o que, é entidade, é exu, é mulher da vida que morreu e virou Pomba-gira, ou não? O que você acha que ela é?

μ: ... É, eu tenho assim, pra mim, é um exu.

C: É mulher vulgar ou, antes, Pomba-gira é mulher?

- μ:** Pra mim Pomba-gira é mulher. Agora, assim, se é mulher vulgar porque ... porque tem terreiros que você... a pessoa recebe a Pomba-gira e não tem aquele jeito, entendeu? Eu acho que isso daí vai do cavalo. Se o cavalo tem aquele jeito eu acho que aí o ... vai de acordo com o cavalo que ela tá, entendeu? Porque tem Pomba-gira que fala besteira, tem Pomba-gira que fala isso, tem Pomba-gira que dança assim, assado. Tem Pomba-gira que não, apenas vem, dança, faz a brincadeira dela e tudo, do jeito dela, entendeu? Às vezes, a gente que tá ali é que instiga pra falar uma sacanagemzinha, uma coisinha assim.
- C:** O cavalo que faz a sua própria Pomba-gira?
- μ:** O cavalo é que faz a sua própria Pomba-gira. O cavalo ... não só como Pomba-gira, como outro orixá. Acho que vai muito do cavalo.
- C:** A entidade em si, ela mesma, é uma mulher, é uma entidade que desce. Agora, como ela se manifesta é a médium que recebe é que vai dar o jeito, é isso?
- μ:** Bom, eu acho que é de acordo com a médium, de acordo com o cavalo; na minha cabeça e pelo que eu vejo, eu acho.
- C:** Nesse seu tempo de umbanda, você viu, percebeu ou não, se a imagem dela mudou? A forma de contato com ela mudou? A forma de conversar com a Pomba-gira mudou?
- μ:** Não, é a mesma coisa.
- C:** Cê acha que Pomba-gira interfere na vida da mulher?
- μ:** ... Interfere ... como cê quer dizer, na sua vida... carnal, sexual? ... Não, eu acho que não. Tô falando por mim. [...]
- C:** Que é bobagem o que esse povo diz?
- μ:** É bobagem. Eu acho que é bobagem. Na minha vida não interfere nada não.
- C:** Você acha que tem diferença entre Iemanjá e Pomba-gira?
- μ:** ... Olha só, pra mim ... quando eu ... quando eu ... é aquilo que eu te falei, Iemanjá, geralmente quando eu tô precisando de um colo, faz de conta que eu quero um colo, tá? Aí eu vou lá na imagem de Iemanjá, acendo a luz pra Iemanjá, entendeu? E é essa a visão que eu tenho, eu quero um colo, eu quero ser ninada, entendeu? Então, e é aquilo, às vezes você tá chateada, mas você não tem problemas. Você ... é seu, então você quer um colo. Agora, Pomba-gira, geralmente eu faço, eu acendo e tudo, mas geralmente quando eu converso, eu procuro assim, resolver algum problema, né? [...] Eu penso assim. Então, às vezes, muitas coisas aqui, eu bato assim, é porque eu ... às vezes eu acho que todo mundo tem que pensar como eu, mas não tem. Tem gente que acha que essa religião é um comércio. “Ó, fui no açougue, me dá um quilo de carne, tá aqui o dinheiro, eu levo a carne pra casa”. Então, a mesma coisa o pedido: “Ó, eu quero isso, se você me der, eu te pago; se você não me der, não te pago”. Ou, “se você me der e for bom, eu te pago, se não, eu te devolvo”.
- C:** Não é a solução dos seus problemas, é só um local?
- μ:** Não, não, é um local. É aonde eu quero conversar comigo, conversar com Deus. E demais, eu que sou uma pessoa muito fechada, eu ... eu não sou de conversar, de desabafar, entendeu? Então eu sou muito de chegar na frente do espelho e conversar comigo mesma. Eu sou muito de chegar e conversar com Deus.
- C:** Pra você, enquanto mulher, quando você começou a freqüentar de verdade a umbanda, começou a ser uma umbandista, você sofreu algum tipo de ... de interferência, você sofreu algum tipo de mudança na sua vida pessoal?
- μ:** ... Não, não.
- C:** Nenhum preconceito?
- μ:** Não ... não, é aquilo ... não. Eu acho assim, que tem hora que eu não posso nem dizer que isso seja preconceito, né? Tem hora assim, igual no meu trabalho, eu acho que tem pessoas que me olham diferente porque sabem que eu sou umbandista. Mas diferente assim, é como se tivesse receio que eu pudesse fazer alguma coisa entendeu? Mas eu passo, eu não quero dizer que isso seja preconceito delas. Eu acho que isso é falta de conhecimento delas do que é umbanda. Porque eu não ofereço perigo pra ninguém, medo pra ninguém, cê entendeu? [...] Mas eu acho assim, não chega a ser um preconceito, não posso dizer: “Oh, tô sofrendo preconceito por tal parte de fulano, beltrano”, por parte da minha família mesmo, que no início, se eu comprasse alguma coisa, não comia porque achava que tava com macumba. Eu acho que assim, a falta de conhecimento deles, conforme eu tinha essa visão. Então, pra mim, não ... não faz diferença, não mudou; por isso que eu acho que não mudou em nada pra mim enquanto umbandista, na minha vida, assim, assado.
- C:** Iemanjá, eu entendi bem o que ela é pra você. Pomba-gira ficou meio complicado ainda.
- μ:** Pomba-gira nem eu sei o que ela é pra mim. É por isso, acho ... que eu nem sei o que ela é pra mim, entendeu? É ... eu só sei que é igual ... tipo assim: um dia, um dia, eu virei pro pai-de-santo, falei: “Eu acendo esta vela aqui pra quem?” “Pra Pomba-gira”. “Mas, pra quê Pomba-gira, pra quê Exu? Você não diz que todo mundo tem uma Pomba-gira e um Exu?” Por exemplo, a Pomba-gira Maria Madalena, Joaquina, Fernanda. O Exu Miguel, ... sei lá, cê entendeu? Eu não sei quem é a minha Pomba-gira. Acho que talvez seja por isso que eu não tenho uma coisa definida de quem que é a Pomba-gira.
- C:** Uma intimidade com ela?
- μ:** É, porque, na verdade, eu acendo uma vela pra Pomba-gira igual assim, no dia das mães, cê entendeu? É o dia das mães, mas tem a mãe Maria, a mãe Fernanda, a mãe ... Eu acendo pra Pomba-gira. Eu tô lá acendendo. É uma pessoa que eu acendo, peço em questão material. É uma pessoa que eu procuro pra questão material, tá? Material. Mas que é assim, uma Pomba-gira.
- C:** Questões emocionais vai pra Iemanjá?
- μ:** Eu, eu ... eu me ... é ... eu vou a Iemanjá quando eu digo, quando eu quero colo, quando eu quero essa ... esse ninar, essa coisa. Eu me identifico mais com Iemanjá ...
- C:** Tá, entendi, você não pode fazer amizade com quem não conhece.

μ: É, é, eu acho ... vem é ... talvez ... por que Iemanjá eu não tenho isso? Porque eu tenho a imagem da minha mãe. Alguém que eu conheço, alguém que eu sei que me abraçaria em qualquer situação, é alguém que me daria colo em qualquer situação.

C: Uma última pergunta, em termos de umbanda, a gente sabe que ... a imagem de mulher, as igrejas e a sociedade, cada uma tem a sua. Dentro da umbanda, você, como mulher, você acha ... qual é o modelo de mulher que a umbanda propõe?

μ: É, é assim igual, né?, eu acho que ... qualquer tipo de mulher. Cê diz da imagem fora na sociedade, comportamento?

C: Não, não, dentro da religião.

μ: Mas é uma pessoa normal, né?... eu acho que na umbanda não, não tem isso. Acho que uma pessoa normal que, né?, que faz o sexo dela, que briga com o marido, que tem o seu filho, seu companheiro, tem seus problemas, só. A imagem eclética ... eclética.

C: Que não tem um modelo fechado?

μ: Não tem, é. Pra mim não tem um modelo fechado.

C: É aquele modelo assim ... que seja feliz!

μ: Seja feliz, que, né?, que seja você e ... você tem o que é bom pra você, pro seu corpo, sabendo respeitar, não agredir o ... respeitar o terreiro que cê tá, não ... sei lá, eu acho que é uma coisa ...

C: Pra você, enquanto mulher, seria mais, você tende mais pra Iemanjá ou Pomba-gira? Se pudesse escolher?

μ: Mulher? O jeito é que ia ficar assim, Iemanjá no caso, aquela coisa puritana, pá pá pá pá. Eu, hoje, eu me identifico assim como Iemanjá. Mas eu acho que, assim, se eu pudesse escolher, eu gostaria de ser como Pomba-gira, mais solta, mais alegre...

[A fita foi danificada, não sendo possível sua transcrição até o final]

Entrevistado TAL – T

C: Quantos anos a senhora tem?

τ: 51 anos.

C: Há quantos anos a senhora está na umbanda?

τ: 20.

C: Como a senhora veio para a umbanda?

τ: Eu vim através de uma amiga, entendeu? Que me levou, eu gostei, me identifiquei, sabe? ... Eu era assim, a gente nasceu católica.

C: Pra senhora ... a senhora é médium de incorporação?

τ: Sim.

C: Pra senhora, da experiência sua de terreiro, quem é Iemanjá?

τ: Bom, Iemanjá pra mim é ... é a mãe, né? Nossa mãe, santa, né? Que ... que no catolicismo representa Maria, né?, Virgem Maria, né? E na umbanda, ela é representada pela Iemanjá, a mãe de todos.

C: O que Iemanjá representa na umbanda?

τ: A mãezona. É ... a fertilidade, né? Porque é a mãe, é aquela que acata todos, ajuda todos, entendeu? É aquela mãezona mesmo.

C: Iemanjá é a maternidade, é o símbolo de maternidade da umbanda?

τ: Também. Também. Ela é a mãezona, agora, a maternidade, no caso, seria a ... Oxum, entendeu?

C: Tá. Oxum é a maternidade e Iemanjá a mãezona, mas, qual a diferença?

τ: Porque ... a gente cultua muito que a Oxum é aquela ... por exemplo, vamos supor, vou te dar um exemplo, as filhas de Oxum são aquelas pessoas que falam mansinho, sabe? Aquelas pessoas calmas, que têm muita paciência, sabe? As ... as filhas de Iemanjá são aquelas pessoas que ... que têm paciência também, mas são assim, turronas, teimosas, sabe? Já as filhas de Iansã, que, no caso, Santa Bárbara, né? Já essas são assim, te deu de comer, te deu de beber, tchau e bênça! [risos] Tá bom? São as diferenças que eu vejo.

C: Iemanjá é ... pode ser considerada como um exemplo de feminino?

τ: Pode. Pode, com certeza.

C: Ela é mulher?

τ: Pra mim, sim.

C: Iemanjá é uma mulher?

τ: Mulher.

C: Qual modelo de feminino Iemanjá representa?

τ: É a mãezona, entendeu? É aquela que gosta de perfume, que gosta de cabelo grande ...

C: Vaidosa?

τ: Vaidosa, muito vaidosa, né? Porque ... ela ...cê ... cê vai no princípio do ano, né?, cê vai no mar, cê joga ... flores, né? Perfume.

C: Qual a imagem de feminino, ou quais as características de feminino é também associado a ela?

τ: Não tem. Física, cê fala?

C: Características femininas.

- τ: Ah, característica dela é aquilo que eu te falei, ela chega, ela penteia cabelo, ela ... ela joga água, entendeu? Ela vai, tipo assim, ... fazendo assim com a água, mas, assim ... fisicamente, porque ... nós temos dois lados, nós temos a Iemanjá que a gente vê nos quadros, e nós temos Iemanjá que vem lá da ... da ... da época dos ... dos escravos, né? Então, essa é negra. A que nós cultuamos aqui é branca. Então, a gente não sabe qual é o certo.
- C: Em que consiste a força e o poder de Iemanjá?
- τ: De ajudar a ... aqueles que têm fé nela, entendeu? Todo mundo que pede, com certeza, tendo fé consegue o que pede.
- C: Quais as coisas boas que a senhora enxerga em Iemanjá? E quais as negativas?
- τ: Não, de negativo não tem. São só coisas boas.
- C: Por exemplo?
- τ: Por exemplo, quando ela chega assim ... é ... me dá aquele aperto no coração, sabe? Vontade de chorar, sabe? Então, são só coisas boas que ela me transmite. Chorar ... não de tristeza, entendeu?
- C: Pois é, qual é essa vontade de chorar que Iemanjá transmite?
- τ: É ... é aquela coisa assim ... de humildade, do amor, da fé, junta tudo, entendeu? E transmite isso pra gente, no caso.
- C: O que a senhora gosta mais em Iemanjá?
- τ: Tudo.
- C: O que a senhora gosta menos?
- τ: Também não tem. [...] Só os filhos dela, que são ... teimosos, rabugentos. E são muito teimosos. Se eles falam que aquilo é pau, não adianta você falar que é pedra, que vai continuar sendo pau.
- C: Iemanjá é teimosa?
- τ: Ela não, mas os filhos dela são. [risos]
- C: Vamos falar um pouquinho agora de Pomba-gira. Pra senhora, no terreiro, quem é Pomba-gira?
- τ: Pra mim, Pomba-gira é um orixá como qualquer um outro. Pra mim não tem diferença do exu, de uma santa. Exu, que eu caracterizo, ao pé da letra, que todo mundo fala aqui fora, somos nós, entendeu? Nós é que pedimos coisas ruins pra eles. Porque eles são uma entidade muito ligada à Terra, né? Os outros santos já são superiores, então, eles são muito ligados à Terra ... é ... muito ligados a coisas materiais, entendeu? Então, se você pede uma coisa boa pra ele, né?, obviamente ele vai atender e você vai dar luz pra que esse espírito cresça.
- C: Pomba-gira é um exu?
- τ: É um exu.
- C: Pois é, exus e Pombas-giras, como eles crescem? É através do atendimento aos pedidos?
- τ: Acredito que sim, porque você pede a eles uma maldade, ele não vai crescer como espírito.
- C: Ok. Então, Pomba-gira pra senhora é um orixá?
- τ: Um orixá.
- C: Mas está hierarquicamente no mesmo padrão que Iemanjá?
- τ: Ele é o primeiro a ser cultuado. Por que? Justamente porque está ligado materialmente à Terra, entendeu? Exus são esses que estão na rua matando, bebendo, fazendo maldade – esse que é o exu, pra mim, né? Na minha concepção, entendeu?
- C: Deixa eu ver se entendi: exu, o conceito negativo de exu, somos nós mesmos?
- τ: Somos nós mesmos, é isso. Eu não tenho um conceito negativo deles.
- C: A entidade exu, ou Pomba-gira, é igual a um orixá?
- τ: Pra mim, sim.
- C: Em termos de força e poder?
- τ: Com certeza.
- C: Mas, quem ela é? Quem é essa entidade, como ela se apresenta?
- τ: Pra mim ela foi um espírito que esteve na Terra, entendeu? Que não se evoluiu, e que hoje vem, incorpora, procurando justamente ir pra um campo melhor, crescendo com a luz que recebe. Então, é como eu te falo, é ... a gente recebe aquilo que a gente pede. Então, se você tá pedindo maldade, cê tá fazendo mal pra você e para quem você tá pedindo, cê entendeu?
- C: Impedindo a evolução dos dois?
- τ: Justamente.
- C: Pomba-gira foi um espírito que viveu na Terra ...
- τ: Isso.
- C: E não evoluiu, mas, que tipo de espírito? Quem ela foi na Terra? Foi mulher?
- τ: Foi mulher. Uma mulher ... aí que vem, a sensualidade que você falou, que ela tinha isso tudo, entendeu? Ela era sensual, ela era da vida, sabe? Ela ... aceitava qualquer coisa, troca ... Agora, pra mim, ela te dá, mas ela também quer. Ela nunca te dá nada sem querer a volta.
- C: Ela foi uma prostituta, ou não, é o que dizem?
- τ: Pra mim, não chega a tanto, não. Na concepção dos dias de hoje, 2006, você entendeu? Então, pra mim, ela não foi uma prostituta. Foi uma mulher que viveu ...
- C: Liberada?
- τ: Liberada, sem ... sem limites.
- C: Tá. O que a entidade Pomba-gira representa nos terreiros?

τ: Pro povo, é a euforia, é ... eles gostam demais, sabe? É ... o momento da descontração, das risaiadas, é ... eu, particularmente, entendeu?, eu tenho uma ... e eu não gosto de Pomba-gira que fala besteira, eu não gosto de Pomba-gira que sai bebendo, que sai cantando o homem dos outros, então, eu acho que não precisa disso, entendeu? Não sei como é a minha, não sei te falar, mas pra minha cabeça, entendeu?, ela não seria assim não.

[...]

C: Como dizem, ou, como a senhora acha que é a sua Pomba-gira?

τ: Eu acho que ela é uma mulher muito bonita, muito elegante, muito educada. Acho. Claro que ela é aquela ... é uma mulher, feminina, provocante, entendeu? Mas ... fina.

C: Contida?

τ: Com certeza.

C: A senhora acha que as entidades, agora de um modo geral, não só Pomba-gira, as entidades que o médium incorpora, ele interfere na conduta, ou nas características dessas entidades?

τ: Sim. Dependendo do terreiro e dependendo da cabeça do médium.

C: Como assim, da cabeça do médium?

τ: Eu, quando eu entro dentro do barracão, eu sou uma, da porta pra fora. Outra, da porta pra dentro. Quando você tá ali dentro, você tem que tá em sintonia, entendeu?, com o espiritismo, entendeu? E acho também que tem muito a ver com a vida da gente aqui fora.

C: A entidade?

τ: O espírito que vai baixar em você. Eu acho que sim. Porque o espírito de luz não vai baixar num assassino, vai? Você concorda comigo?

C: Ah, estou começando a entender. A gente incorpora as entidades que são afinadas com a gente.

τ: Justamente. De acordo com a sua mente, com a sua conduta, entendeu? Porque, se você é uma pessoa é ... que tem estudo, que respeita, que tem fé, não vai baixar qualquer coisa em você, entendeu?, o espírito que vem pra derrubar, pra fazer arruaça, que tem eles também. Então, se ele acha uma pessoa com a cabeça ruim, ele pega mesmo.

C: Energias afins se aproximam?

τ: Isso, negativas, entendeu? Se você está negativo, quem vai aproximar de você, obviamente, é uma energia negativa. Se você está positiva, entra em sintonia com a positiva.

C: O médium, então, de alguma forma interfere nas entidades. O médium pode ajudar a doutrinar as entidades que precisam?

τ: Pode, com certeza.

C: De que forma?

τ: Com o dia-a-dia dele. Com a vida dele, entendeu? Porque eu vivo a minha vida, não faço mal pra ninguém, não peço o mal pra ninguém. Aqueles que me fazem mal, não desejo o mesmo, mas quero eles bem longe de mim. [...]

C: O oposto acontece? As entidades interferem nas características ou na conduta do médium?

τ: Eu acredito assim: o santo, entendeu? É como eu te falei, as características que as pessoas trazem do santo, que é a mãe de cabeça.

C: Os orixás de cabeça, a coroa?

τ: De cabeça. Isso, isso.

C: Outras entidades não?

τ: Depende. Por exemplo, eu tô numa festa, eu ponho bebida na boca, entendeu? Quem é que tá próxima de mim? [...]

C: No dia-a-dia fora do terreiro, as entidades podem interferir na vida de uma pessoa?

τ: Interferir não. Proteger sempre.

C: E influenciar?

τ: Talvez sim. A credito que sim. Uma atitude que você tenha que tomar, uma palavra que você tem que dizer, então, alguém diz na tua cabeça: “não faça isso, não fale isso”, o então, “faça isso”.

C: Seja para bem, seja para mal, dependendo da energia da pessoa, ela ... ela puxa as entidades, atrai?

τ: Bom, eu tenho experiências para o bem, graças a Deus, entendeu? Como semana passada, segunda-feira passada eu tava mal, muito mal, passando mal ... quando foi 6 horas da tarde eu sentei, me veio uma coisa na cabeça: “cê vai lá, acende uma vela pro seu Anjo-de-guarda”. Foi mesma coisa que jogar água no fogo. Acabou.

[...]

C: Iemanjá representa a mãezona?

τ: A mãezona.

C: E Pomba-gira representa?

τ: A vida.

C: Ela representa a abertura de tudo, dos caminhos?

τ: Dos caminhos, justamente. Aí você vai escolher seu caminho.

C: Em que consiste o poder e a força de Pomba-gira?

τ: Em você.

C: Naquilo que eu quero dela?

τ: Com certeza.

C: Na minha crença nela, ou não, isso independe?

τ: Independe. O que você pede.

C: Quais as coisas boas e quais as coisas negativas que a senhora enxerga em Pomba-gira?

τ: Naquilo que eu te falei. Não nela, mas no ser humano, entendeu? Que vai até ela, entendeu? Ela também te dá, pra mim ela é boa, entendeu? Eu me abaixo, me curvo diante dela, tanto diante da Pomba-gira como de qualquer outro santo, porque EU não sou ninguém, cê entendeu? Elas pra mim são. Só que ... que ... que a entidade Pomba-gira e o exu no caso, né?, a diferença dela do santo é aquilo que eu te falei, os santos são mais doutrinados e eles não.

C: Mas, em termos de poder, de força, de trabalho?

τ: Pra mim são iguais. Tem gente que acha que não, que eles arreentam, que eles fazem, que eles acontecem, que é com eles, sabe como que é? A mentalidade do povo é essa: “Ah, porque é exu, é não sei o que, é arreenta, porque faz, porque acontece”. Não. Não tem nada disso. É um santo como qualquer um outro.

C: De onde vem essa mentalidade então, que fala que exu é o diabo e Pomba-gira é a prostituta?

τ: O ser humano é que criou, que rotulou, cê entendeu? Que rotulou, aí eles falam por anos e mais anos e, infelizmente, a humanidade gosta bem de uma bagunça, cê concorda comigo? Gosta de uma arruaça, então, eles transferem, é cômodo continuar pensando dessa forma. Cê já pensou se todo o mundo pensasse diferente?

C: Eu estaria correta se dissesse, a partir do que a senhora disse, que eles estão mais próximos de nossa condição de materialidade ainda?

τ: Sim.

C: E é exatamente por causa dessa condição de mais proximidade ao ser humano é que eles, não assumiram, mas foram interpretados com essa característica humana de seres é ... amorais, briguentos, arruaceiros, promíscuos porque o homem é assim? O homem enxergou assim?

τ: Eu acho que sim.

C: O que a senhora gosta mais em Pomba-gira?

τ: Ela é bonita, é sensual, entendeu? A gente não gosta de ver uma mulher bonita? Não é? Ela também é uma mulher bonita. Então, o que eu gosto é isso.

C: A beleza dela?

τ: A beleza, porque ela é bonita, ela é sensual.

C: A feminilidade dela?

τ: A feminilidade, justamente. Tudo com limite.

C: O que a senhora gosta menos em Pomba-gira?

τ: Vou te falar assim, não é o geral, toda regra há exceção, tá? Mas eu detesto, conforme eu te falei, essas Pombas-giras que chegam e ... dando gargalhada, é ... bebendo, é ... incontinente, fumando muito, cantando o marido dos outros, chamando os homens que estão no terreiro de gostosão, sabe como é que é? Eu não gosto disso.

C: Pomba-gira não tem esse estilo, isso depende muito da médium que incorpora?

τ: Eu acho que sim.

C: Eu estaria correta se dissesse que Pomba-gira também, por causa desse estereótipo que ela tem, pode se tornar, em determinados momentos, em determinadas situações, uma desculpa para a mulher se soltar e fazer coisas que ela não teria muita coragem?

τ: Pode.

C: Pode ser uma desculpa?

τ: Pode.

C: Não é a Pomba-gira, é a mulher que ...

τ: Usa! Usa uma entidade.

C: Agora, associando as duas. Em que Iemanjá e Pomba-gira são diferentes? E em que são iguais?

τ: No todo, seriam iguais, pra mim, entendeu? E, a diferença é que, como eu falei, uma está mais no plano espiritual e a outra num plano mais ... material. A diferença é só essa, mais nada.

C: De igual, o fato delas serem orixás, serem entidades ...

τ: Iguais! Iguais.

C: Ambas são mulher?

τ: Isso.

C: Que mulher Pomba-gira representa?

τ: É justamente aquela mulher que você falou ... que ... que quer ser uma coisa e não consegue ser e usa a entidade para chegar onde ela quer. Eu quero fazer uma coisa, mas eu não consigo, eu uso a entidade para chegar onde eu quero.

C: Mas aí, aí a senhora está dizendo que ela é uma desculpa.

τ: Não. Qual foi a pergunta que você me fez?

C: Que tipo de mulher Pomba-gira representa? Que tipo de feminino?

τ: Tipo do feminino, é isso que eu estou te explicando. A Pomba-gira é aquela, sensual, feminina, provocante, insinuante, entendeu? Então, é esse o poder que ela tem sobre a mulher.

C: Para a mulher fazer coisas ...

τ: Justamente, que ela não consegue fazer, ela, o euzinho dela, entendeu? Então, ela usa, pra poder chegar onde ela quer.

- C: Qual a característica que mais aparece quando Iemanjá desce no terreiro, quando Pomba-gira desce no terreiro, o que mais caracteriza a descida delas? O que mais desponta?
- τ: É ... é ... em Pomba-gira é a descontração, entendeu?, que as pessoas se identificam com ela. Na hora de Iemanjá, aí já é uma questão de respeito, de fé; são momentos completamente opostos, entendeu?
- C: Tem algo em Iemanjá que toda mulher deveria ter?
- τ: Acho que sim, a mãezona.
- C: Quais os outros atributos de Iemanjá, além de ser mãezona?
- τ: É uma mulher feminina, é ... tudo de bom que uma mulher pode ter, paciente, entendeu?
- C: E qual a característica de Pomba-gira que toda mulher deveria ter?
- τ: A feminilidade, a sensualidade, na hora certa e no momento exato.
- C: Qual o tipo de ... de ... de influência Iemanjá e Pomba-gira pode exercer na mulher dentro ou fora do terreiro?
- τ: Influência? Depende muito da cabeça da pessoa, cê entendeu? Porque, como eu te falei, pra mim, não há diferença. Eu estou lá, eu estou em sintonia. Pode vim um santo ou pode vim um exu na minha cabeça, que a minha sintonia é a mesma. Então, ele não tem diferença. E aqui fora, ela pode me influenciar, dependendo da situação que estou vivendo.
- C: Uma mulher sente essa influência? Ela percebe essa influência?
- τ: Os que rodeiam, com certeza.
- C: Ok. A senhora acha que atualmente na umbanda, é ... na atualidade, a imagem de Iemanjá mudou, a concepção de Iemanjá mudou?
- τ: Sim. Eu acho que mudou muito. Porque antigamente, eu, quando era pequena, tem 20 anos que eu freqüento. Quando eu era pequena, pra mim só existia Iemanjá. Não existia outro santo. Eu não conhecia Iansã, não conhecia Oxum, nada disso. Então, pra mim, eu olhava, eu não sou filha de Iemanjá, de cabeça, entendeu? Mas pra mim eu era, eu queria ser filha dela, pronto e acabou! E era uma coisa assim, muito pouco divulgada, cê entendeu? É ... uma coisa assim, praticamente quase que escondida. Você falava que ... que você amava aquele quadro, eu tinha o quadro dela. Então, eu cultuava aquilo, é ... no meu íntimo, entendeu? No meu momento sozinha, sabe? A gente não saía falando. Hoje não, hoje tá bem divulgado, bem diferente. Muitas pessoas são adeptas, mas ainda há aquele preconceito, com certeza.
- C: Mas, em termos de concepção de Iemanjá, de quem é a entidade, mudou alguma coisa na umbanda nesse processo de quem era e quem é?
- τ: Não.
- C: Em termos de Pomba-gira, a entidade Pomba-gira, no correr dos tempos, a concepção dela mudou dentro do terreiro?
- T: Não. Também não. Tô falando num todo. Que ... que eu vejo, que eu escuto, tá? A minha concepção é diferente, conforme eu te falei.
- C: Pois é, a senhora entende Pomba-gira como um orixá também. [...] E a senhora acha que essa concepção de Pomba-gira permanece, prevalece, sempre existiu nos terreiros?
- τ: Com certeza.
- C: Mas, quem fala, ou de onde vem essa, essa imagem de Pomba-gira mulher da vida, prostituta, uma cortesã? É de dentro da umbanda ou é de fora, da sociedade?
- τ: Não existe mais essa divisão. Pra mim não há essa divisão. É um todo. A concepção é de todos, já foi rotulada, carimbada, entendeu? Então, ela nunca vai deixar de ser, nunca, entendeu? A não ser que, como eu te falei, se todos trocassem a maneira de pensar. Pensasse como eu penso.
- C: O rótulo dela é esse? Mas ela não é isso?
- τ: O rótulo dela é este. Pra mim não. Ela vai ser o que eu pedir pra que ela seja, entendeu? Chegou um ... uma ... uma Pomba-gira no terreiro, então, eu vou tratar ela como eu trato qualquer outro santo. Eu vou pedir a bondade pra ela. O que ela pode fazer de ruim pra mim? Nada, não é? Ela só pode me retribuir com bondade também, concorda?
- C: A senhora acha que a umbanda sofre influência ou interferência da sociedade, dos valores sociais?
- τ: Muito. Eu acho muito discriminada. Muito. Apesar de todo mundo ir, escondidinho, que não tem um que não tenha ido no terreiro até hoje, entendeu? Eu vejo esses depoimentos na ... na igreja dos crentes, todos, todos sem exceção, já foram em terreiro, entendeu?
- C: Por curiosidade, por fé ou por desespero, mas já foram?
- τ: Com certeza.
- C: Mas discrimina e nega, né?
- τ: Eu acho o espiritismo uma religião mais difícil de ser seguida.
- C: Por que?
- τ: Porque é uma religião que te exige muito. Você tem que ser uma pessoa muito firme, entendeu? Quem gosta, gosta. Quem não gosta, não fica.
- C: A sociedade ainda discrimina e olha com preconceito a umbanda, ainda hoje?
- τ: Com certeza. Eles acham que é uma religião promíscua, entendeu?
- C: A senhora como mulher, mulher umbandista, se sente discriminada na sociedade? Ou já foi em algum momento?
- τ: Já, já, já. Tem muita gente que fala assim: “cruz-credo! Vai pra igreja.”. Entendeu? Porque às vezes eu falo assim: “Ah, eu vou lá em cima, vou rezar, vou no Centro, e tal”, aí falam: “Vai na igreja!”. Então, há discriminação sim, com certeza. Só que eu não ligo pra isso não.

- C: Essa discriminação da sociedade em relação à umbanda, esse desconhecimento, isso pode interferir também na concepção das entidades que descem na umbanda?
- τ: Não. Das entidades não.
- C: As entidades não sofrem esse preconceito?
- τ: Não.
- C: Porque o que eu enxergo, talvez eu esteja errada, é que, por exemplo, o preto-velho, a sociedade tem uma certa tranquilidade, uma certa harmonia em enxergá-lo. Quando fala exu e Pomba-gira, “Nossa Senhora! Deus me livre!”. São as entidades negativas, são entidades da encruzilhada. O preto-velho é a festa deles, e tudo o mais, porque é da paz. É essa a impressão que, mais ou menos, eu sinto que a sociedade enxerga essas entidades. Estou correta nisso? Há um certo preconceito em relação a determinadas entidades?
- τ: Eu acho que essas pessoas que falam pra você: “Ai, cruz-credo!”, são as pessoas mais falsas que existe, entendeu? Por que? Cruz-credo por que? Ela já foi, cê concorda? Cê não vai falar cruz-credo por uma coisa desconhecida, não é? Então, são pessoas, pra mim, falsas, sabe?, que chegaram lá ... chegou naquele momento que eu te falei, só pode ter pedido coisas ruins, criaram aquela imagem, do vermelho, do preto, da vela vermelha, da vela preta ... lá onde eu frequento não tem isso. Não existe vela vermelha ... vela não tem cor, chama não tem cor, assim que eu aprendi. Chama é tudo igual, entendeu? Então, aí que vem, não vêem a diferença, mas as pessoas são falsas, entendeu? Na minha concepção são, muito falsas.
- C: Dentro da umbanda, como mulher, agora vamos falar de mulher, de feminino, de sexualidade feminina, a senhora acha que a umbanda discrimina a mulher em alguma coisa?
- τ: Não. Absolutamente, nunca me senti discriminada.
- C: Em termos de papéis, em termos de função, de trabalho dentro da umbanda?
- τ: Também não. De maneira nenhuma.
- C: Não existem funções específicas do homem e específicas da mulher?
- τ: Não.
- C: Para a senhora, como deveria ser a mulher, de acordo com a umbanda?
- τ: Eu acho que você tem que ser uma pessoa normal, entendeu? Você tem que ser ... ter uma família, né? Deveria ... todos serem assim, não é só do umbandista, de todas as religiões, porque não adianta você, é ... ir numa igreja, chegar lá: “Ah, olha a saia daquela ali!”, o que mais acontece: “Oh, o cabelo, o vestido”, entendeu? Ela não vai com aquela fé, entendeu? Ela vai pra reparar os outros. Então, cê tem que ter aquela fé, é o que move tudo, é a fé da pessoa.
- C: Mas, em termos de feminilidade, de sexualidade, qual deveria ser um modelo de mulher, [...]?
- τ: Não, ela tem que ser ela primeiro. No meu dia-a-dia eu tenho que ser eu. Eu posso ter influências, eu posso ter ... é ... ajuda espiritual das duas, entendeu? Mas, primeiro eu.
- C: Em qual momento da vida a mulher deve chamar, ou pedir ajuda de Iemanjá e em qual momento ela pode ou deve pedir ajuda de Pomba-gira?
- τ: Eu acho que você pode pedir a qualquer momento às duas, entendeu? Dependendo do que você vai pedir. Nunca coisas de maldade, sabe como?
- C: Mas, que tipo de atividades, qual a função, não sei se essa é a palavra correta, é ... Iemanjá é responsável mais pelo quê, e Pomba-gira é responsável mais pelo quê, em termos de trabalho, digamos assim?
- τ: Vamos supor, a Iemanjá seria o seu anjo-de-guarda, certo? E a Pomba-gira seria a ... o seu escudo.
- C: Tá ótimo. Numa palavra, Iemanjá?
- τ: Mãe.
- C: Pomba-gira?
- τ: A minha escora.
- C: A senhora gostaria de falar mais alguma coisa sobre Iemanjá e Pomba-gira, que a gente não conversou?
- τ: Não ... sobre um todo, eu gostaria que as pessoas tivessem menos preconceito, porque fala em terreiro de umbanda, de candomblé, a pessoa vai logo pensando em galinha preta, vela, cachaça, entendeu? E não é nada disso! Eu gostaria que as pessoas conhecessem ... se não quer conhecer, pelo menos, respeitassem quem é adepto, entendeu? Porque eu sou do espiritismo, mas eu respeito qualquer religião. Eu entro em qualquer igreja, não frequento, mas se eu tiver que ir assistir uma missa, assistir um pastor, escutar um pastor, eu vou numa boa, sem problemas. Mas, infelizmente, é aquilo que eu te falei, quem não é espírita, ele nunca ... ele não respeita, ele nunca eleva o espiritismo. Muito pelo contrário, se ele quer falar mal, o primeiro que vem é o espiritismo. Por isso que eu acho que é a religião mais árdua pra você seguir. Tem que ter muita personalidade naquilo que você é e naquilo que você quer, entendeu?
- C: Muita coragem?
- τ: Muita coragem, né? E tá sempre em sintonia, que é o mais importante, com o positivo.

Entrevistado RÔ – ρ

- C: Há quantos anos a senhora está na umbanda?
- ρ: Na umbanda tem 45 anos.

C: A senhora já veio da umbanda? Filha de umbandistas?

ρ: Sou filha de umbandistas, pai e mãe, avô e avó ...

C: E enquanto zeladora de santo, há quanto tempo?

ρ: 6 anos.

C: Para a senhora, quem é Iemanjá?

ρ: Iemanjá pra mim é uma deusa. É a mãe de todos. É uma deusa que enriquece nós umbandistas, que a gente pega muito com o povo d'água, entendeu? E que só nos traz bons fluidos e vem sempre pra descarregar o mal que está na casa.

C: A função de Iemanjá na umbanda?

ρ: Pra mim é que ... é pra abençoar e descarregar.

C: Iemanjá é mãe?

ρ: Mãe ... hoje, como eu tenho um outro conhecimento, mãe de todos.

C: Tem mais alguma coisa que Iemanjá representa na umbanda?

ρ: Ela representa as proteções, né? Quando a gente vai fazer algum trabalho, a gente pede a Iemanjá.

C: É uma entidade feminina?

ρ: Sim.

C: Que feminino Iemanjá representa? Que característica feminina Iemanjá representa?

ρ: Muito bonita.

C: Quais são as coisas boas que a senhora enxerga em Iemanjá e quais as negativas?

ρ: Eu não enxergo as negativas, só enxergo coisas boas.

C: Por exemplo...

ρ: É o que eu te falei já ... Ela traz paz, entendeu? Traz muita união, muito axé pra qualquer coisa que a gente pedir. Eu não vejo ela do mal.

C: De tudo isso, de todo esse lado positivo que a senhora vê em Iemanjá, tem alguma característica dela que lhe agrada mais?

ρ: Gosto muito do cabelo. [...]

C: Vamos falar um pouquinho agora de Pomba-gira, outra entidade da umbanda ... quem é Pomba-gira para a senhora?

ρ: Foram mulheres que por aqui passou, né?, e hoje estão em outro plano, mas que agora vêm prestar caridade, mas que não é essa que o povo fantasia, que vem pra bebida, para destruir, pra fazer mal. Hoje nós temos doutrina, cada um que vira com Pomba-gira é preciso botar na cabeça a doutrina, esclarecimento, entendeu? Para fazer o bem. Ela não vem pra fazer nada de ruim.

C: A senhora disse que Pomba-gira foi uma mulher, ela morreu e se tornou Pomba-gira? Viveu na Terra?

ρ: É...

C: A senhora disse que a visão de Pomba-gira depende da doutrina do médium?

ρ: Precisa ... e muito ... eles usam os Exuns, usam as entidades pra fazerem as coisas e não é nada disso. .. cada um tem seu consciente bem seguro.

C: Eu estaria correta se eu dissesse que é o médium, é o filho-de-santo que faz a imagem da entidade?

ρ: É ...

C: Então, Pomba-gira representa ... a gente sabe que Pomba-gira representava um certo tipo de comportamento de mulher, né?

ρ: É ... foram mulheres da vida.

C: Prostitutas?

ρ: Como hoje tem ... prostitutas.

C: Mas hoje, quando elas descem no terreiro, elas continuam prostitutas?

ρ: Bom... aqui não. Na minha Casa, não.

C: Esse comportamento da Pomba-gira também depende do médium ou não? Depende da entidade?

ρ: Depende do médium, depende da Casa, depende da doutrina.

C: Correto ... o médium interfere no comportamento e nas características das entidades que ele recebe?

ρ: De certeza. De certeza!

C: Agora, o oposto acontece também? As entidades interferem na característica do médium e do comportamento do médium?

ρ: Também, e vice-versa ... tem que ter uma parceria.

C: Eu estou correta se dissesse que cada médium incorpora aquelas entidades que são parecidas ou que são semelhantes, que são afins, que têm afinidades com eles?

ρ: Sim, está correta.

C: De onde vem e em que consiste a força de Pomba-gira?

ρ: Depende de cada linha.

C: Por exemplo... eu não entendi.

ρ: Olha, a Padilha vem de um lugar, por exemplo, e a Molambo, vem de outro.

C: As Pombas-giras têm histórias diferentes?

ρ: Têm histórias diferentes. Cada uma tem sua patente.

C: Quais as coisas boas que a senhora vê em Pomba-gira? E quais as negativas?

ρ: Olha, eu vejo o seguinte ... tanto faz ... Pomba-gira, qualquer um, todo mundo, tem seu lado positivo e seu lado negativo, entendeu?

C: Qual o lado positivo de Pomba-gira para a senhora?

ρ: É muita alegria, né? Muita alegria, muita segurança, e tem um axé fora de série, né?

C: E qual o lado negativo de Pomba-gira?

ρ: O lado negativo é a discriminação do povo...

C: ... de achar que ela é uma coisa ...

ρ: ... de achar que ela é aquela vida que ela levou.

C: O que a senhora gosta mais nela?

ρ: Vou falar da ... da minha Casa. O que eu mais gosto da da minha Casa, que é a minha, entendeu? Porque só faz o bem.

C: O que a senhora gosta menos nas Pombas-giras?

ρ: Eu não gosto de saliência ... não gosto de falar palavrão, essas coisas ... não cabe numa Casa ter mau-comportamento. Nós temos que levantar a umbanda, não só a umbanda, o espiritismo, e não arriar! Se tiver esse comportamento de palavrão ... mal ... não fica bem!

C: É o médium que determina isso?

ρ: É ... não gosto de “beberia”.

C: Então, se a gente vir Pomba-gira mais educada, digamos assim, e uma Pomba-gira que fala mais palavrão, que levanta a saia, eu posso ter certeza que ali tem muito da influência do médium e não propriamente da entidade?

R: É ... do médium ... é.

C: Pomba-gira é uma imagem de feminino dentro da umbanda?

ρ: É...

C: Iemanjá é uma imagem de feminino?

ρ: É...

C: As duas são iguais?

ρ: Não!

C: Qual a maior diferença que a senhora vê nelas?

ρ: [risos] Digamos assim ... uma é água e a outro é fogo!

C: Agora, em termos de poder, de força, elas também são iguais?

ρ: Não tem como falar para você que elas são iguais, entendeu? Porque cada uma com a sua ferramenta, cada uma tem o seu axé, cada uma tem a sua defesa.

C: Há um espaço específico de Iemanjá, de atuação, e um espaço específico de Pomba-gira?

ρ: Com certeza.

C: Uma interfere na outra?

ρ: Não, acho que não.

C: O que mais caracteriza a entidade Iemanjá e a entidade Pomba-gira dentro da Umbanda?

ρ: Uma ... Pomba-gira vai trabalhar com outros meios e Iemanjá vai trabalhar para outro.

C: Tem algo em Iemanjá e Pomba-gira que toda mulher deveria ter?

ρ: Ah! Tem.

C: O que?

ρ: A beleza, a sensualidade.

C: De quem?

ρ: De todas as duas.

C: Iemanjá é sensual?

ρ: Acho, acho.

C: A sensualidade das duas é igual ou diferente?

ρ: Diferente.

C: Qual é a de uma e qual é a de outra?

ρ: Iemanjá ... a sensualidade de Iemanjá é aquela mais séria, né?... aquele sinal de simbolismo diferente. E já Pomba-gira é do povão, né? É da alegria do povo.

C: Então, a mulher deveria ter um pouco de Iemanjá e um pouco de Pomba-gira?

ρ: De certeza ... de certeza.

C: A mulher sofre influência dessas entidades quando elas estão próximas?

ρ: Sim.

C: A mulher sente essa influência?

ρ: Sim.

C: Como seria a influência de Iemanjá ou Pomba-gira próxima de uma mulher?

ρ: De Iemanjá, a mulher fica mais sensual, assim, séria, sensual, bonita, entendeu? E Pomba-gira, a mulher fica sensual, atraente, chama mais atenção.

C: Sexualizada?

ρ: Não... não falo por essa parte não ... porque às vezes a pessoa ... um homem olha uma mulher, mas não é para sexo.

C: A de Pomba-gira seria uma feminilidade, uma sensualidade mais sexual, mais erótica?

ρ: É...

C: Fora do terreiro, quando a mulher tá do lado de fora, na sua vida cotidiana, essas entidades podem interferir e influenciar também?

p: Sim ...sim ...

C: Em qual situação a gente recorre à Iemanjá e quando a gente recorre à Pomba-gira?

p: No meu caso aqui... tem um problema de doença, numa união e ... numa prosperidade ... eu recorro à Iemanjá, mas também recorro à Pomba-gira, num problema de união, de abertura de caminhos, de uma prosperidade, “tranca” de inimigos ...

C: Pomba-gira é segurança de uma Casa, de um terreiro?

p: É ... é ... de certeza!

C: A senhora acha que atualmente dentro da umbanda a concepção de Iemanjá e Pomba-gira tem mudado?

p: Não ...não tenho como te falar.

C: A visão de Pomba-gira dentro da umbanda mudou alguma coisa ao longo desses anos?

p: Eu não posso te responder isso porque ... é preciso que você frequente outras Casas, né? Na minha Casa sempre foi assim, entendeu? O terreiro da minha mãe tem 78 anos e sempre nós tivemos a concepção de Exum, Pomba-gira com respeito, com categoria.

C: Então, essa visão de Pomba-gira como prostituta não é real?

p: Não...

C: É dada pela médium?

p: Foram mulheres que “passou”, mas só que ... a evolução veio, né?

C: A senhora acha que a mulher é discriminada dentro da umbanda em relação ao homem, ao papel do homem?

p: Não ... eu, pelo menos, sou muito respeitada.

C: Tanto o homem como a mulher tem o mesmo status, tem a mesma participação nas atividades?

p: Tem ... cada um no seu respeito, você tem que dar o respeito pra você ser respeitado.

C: Em algum momento da sua vida a senhora se sentiu desrespeitada ou constrangida por ser umbandista?

p: Não.

C: Qual deveria ser, segundo seu entendimento, o ideal feminino de mulher umbandista?

p: Ser mais unida.

[...] O povo umbandista não são unidos, principalmente as mulheres.

C: Por que?

p: É ... é aquele problema ... não tem humildade, não tem humildade, e isso é um fato geral, feminino e masculino ...é preciso ter mais humildade, somos todos iguais, mas cada um com seu jeitinho, mas é preciso que um respeite o outro mais pra levantar a umbanda.

C: A mulher deveria ser mais Iemanjá ou mais Pomba-gira? O ideal feminino mesmo, a mulher falando...

p: ... nós temos os dois jeitos... mas temos que saber a hora de agir.

C: A umbanda sofre influência da sociedade, dos valores sociais?

p: Sofre.

C: Isso ajuda ou atrapalha?

p: Atrapalha.

C: É? Por que?

p: Por causa das discriminações.

C: A sociedade ainda discrimina a umbanda?

p: Discrimina, porque eles acham que a umbanda é do mal, é pra maldade ... falou que é Centro Espírita, se tem como o demônio, e não é nada disso.

C: Eu, da minha parte, falta uma última pergunta: a senhora incorpora Pomba-gira?

p: Sim.

C: Como ela é ... como a senhora acha que ela é?

p: Pra mim, é uma deusa.

C: Quais as características que a senhora sente em relação a ela, que ela tem?

p: Ah! Muito bonita, né? ... isso também é um segredo que a gente guarda pra a gente, né?

C: Numa palavra só, quando falo em Iemanjá o que vem à senhora?

p: A deusa das águas.

C: Pomba-gira?

p: A deusa do fogo.

C: Ok.

Entrevistado SIGMA – **σ**

C: Quem é Iemanjá pra você?

σ: Iemanjá pra mim é uma força maternal. Eu me apeguei muito a ela na chegada da minha filha. É força, orientação nesse sentido material mesmo.

C: O que ela representa?

σ: Ela representa exatamente isso, esse instinto maternal que a gente precisa ter, entendeu? Essa ... essa questão de orientação dos filhos, da caminhada dos filhos, isso que ela representa.

C: Em que consiste a força de Iemanjá?

σ: Eu acho que consiste nesse sentido de cuidar maternalmente do planeta, do mundo de um modo geral.

C: Quais as coisas boas que você vê em Iemanjá?

σ: Eu vejo tudo de bom. Esse sentimento que eu tô te falando, pra mim ela representa uma força maternal que tem que orientar as nossas ... as nossas atitudes, entendeu?

C: As coisas negativas que você vê nela?

σ: Eu não vejo coisas negativas. Na minha concepção ... a gente que tem a má interpretação. A gente é falho nesse sentido, [...]

C: Iemanjá é mãe?

σ: Eu acho que é. Pra mim, eu considero.

C: Só mãe?

σ: Não é só mãe. Ela é aquela força, não é que ela seja A MÃE, ela é a força maternal, cê tá entendendo? Que falta no ser humano, que a gente precisa ter esse lado. Como a gente tem o lado masculino e o homem tem o lado feminino, a gente precisa ter o lado maternal, que é diferente só de você ser mãe. É outro sentido. Um sentido mais ... mais profundo da coisa.

C: Maternidade é mais profundo que ser mãe?

σ: É, mais profundo que ser mãe, cê tá entendendo? Mãe é ... você tem ... é ... é ... qualquer mulher pode ser mãe, cê tá entendendo? Agora, aquele sentido maternal, porque tem N razões pelas quais você tem um filho. Então, muitas vezes você tem um filho achando que vai segurar alguém do seu lado, cê tem um filho pra receber uma herança, entendeu? Eu soube de pessoas que adotaram filho porque custava \$400,00 ao Estado e adotou dois, entendeu? Não tem nada a ver com a maternidade. Então, esse sentido maternal de Iemanjá eu acho interessante, eu acho que a gente precisa.

C: O que você gosta mais em Iemanjá?

σ: É essa força que ela transmite, entendeu? Essa força que segura o seu lado, você para pra pensar, independente de você querer ter filho ou não, essa força maternal que ela transmite.

C: Qual é o elemento que ela rege?

σ: A água, pra mim, porque ela é um elemento fortíssimo, a água.

C: E a água também tem a ver com a maternidade, né?

σ: A água ... tem a ver com renovação, com renascimento, essas coisas.

C: Vamos falar agora, então, de Pomba-gira. Quem é Pomba-gira pra você?

σ: Pomba-gira também é uma entidade pra mim, tá?! É ... apesar de eu ter ... eu ter lido assim ... que algumas são mulheres, né?, que foram da vida, essas coisas todas, mas eu encaro como uma responsável por essa transmissão das ... dos ... das mensagens dos orixás. Também fazem parte das forças da natureza.

C: Pomba-gira faz parte das forças da natureza?

σ: Eu acho, porque a gente tem os dois lados: o negativo e o positivo, e, pra mim, os exus de um modo geral eles fazem o equilíbrio. Dependendo da índole sua, você ressalta um lado, e dependendo da sua índole, você ressalta outro.

C: São negativos?

σ: Não, eles não são negativos. O problema é como você encara.

C: Tá em você?

σ: Tá em você. É aquele lado nosso, que a gente tem, a gente tem que equilibrar os lados, né? Então, isso depende de você. Eles estão aí pra dar o recado. Conforme você vai interpretar, ou o que você vai fazer com isso, com essas orientações, aí faz o diferencial.

[...] Bom, não sei se eu entendi o que você quer saber. Pra mim, a partir do momento que eu comecei a seguir a Umbanda, ... eu tinha uma visão diferente de tudo ... kardecista ferrenha. Então, eu comecei a ver essa questão dos exus, das Pombas-giras de uma forma diferente. Eu acho que ela é uma entidade, aquela que faz o elemento de ligação, cê entendeu? Pomba-gira seria um mensageiro, faz o elemento de ligação, como existem entidades ... no kardecismo, a gente aprende que tem os espíritos que conseguem é ... é ... estar transitando entre nós no planeta Terra, então o exu seria isso, essas entidades, né?, a Pomba-gira, o exu, o exu-macho e o exu-fêmea, nesse caso aí, que a gente coloca. Então, eu acho que ela seria essa ... essa entidade que consegue transitar entre nós, entre o planeta Terra. Ela pode transitar em outras camadas também.

C: Hierarquicamente, ela está ao mesmo nível que Iemanjá?

σ: Não. Hierarquicamente, não. Não é que ela seja inferior, mas cada um tem o seu espaço.

[...] Seria exatamente o mais próximo possível do planeta Terra.

C: O que Pomba-gira representa no terreiro?

σ: Representa a entidade que segura as ... como é que a gente fala? Segura as “porradas” mesmo, que vêm, tá? Ela que segura, faz a limpeza que tem que fazer, por isso que toda casa tem um exu. Pode não ser o exu do responsável da Casa, mas a Casa tem que ter um exu, pra segurar essas coisas. E ao mesmo tempo que ele segura, né?, essas entidades seguram, elas também transmitem, de acordo com a índole de quem é responsável pela Casa, ela faz a transmissão desses recados, dessas orientações. Quantas orientações a gente recebe?, que são válidas quando a gente está, às vezes, desesperado ou ... é ... então ela faz esse papel. Por isso que eu falei que ... não é que ela represente, não é que ela seja inferior, nem que represente o mal.

Ela dá o recado. Você capta de acordo com sua capacidade e você faz com aquilo ali de acordo com a sua índole, o que você quiser.

[...] Eles seriam responsáveis pela firmeza do terreiro, que existem outras entidades que são responsáveis pelo descarrego também. Mas, em determinadas situações, eu não sei nem se eles seriam responsáveis pelo descarrego. Eles seriam responsáveis pra afastar as forças negativas.

C: Do médium também?

σ: Do médium, da Casa, de todo mundo. [...]

[...] Pomba-gira é uma entidade feminina, tá?! Uma Entidade feminina. Ela pode ter sido mulher, ou não. Mas ela é um elemento feminino.

C: Independe dela ter vivido na Terra ou não?

σ: Independe. Ela é um elemento feminino, uma entidade que tem os elementos femininos. Como a gente tem o lado negativo e o positivo, a gente tem o lado feminino e masculino. Então, ela representa o lado feminino.

C: Que feminino Pomba-gira representa?

σ: O feminino da ... da ... da vaidade, da vaidade mesmo de mulher. Ela pode não ter sido uma mulher, mas esse lado feminino, esse lado de você se cuidar por você mesmo. Não se cuidar pelo outro, mas se cuidar por você mesmo.

C: Que feminino Iemanjá representa?

σ: Iemanjá representa o feminino que já te falei, maternal, que é muito mais que ser mãe.

C: No caso de Pomba-gira, existe uma imagem de Pomba-gira que a classifica como uma prostituta, uma mulher de vida. Você concorda com isso?

σ: Não. Primeiro, que eu não gosto nada de coisas de imagem, tá? Eu gosto de ligar a entidade a um elemento, entendeu?

C: Em que Iemanjá e Pomba-gira são diferentes?

σ: Cada uma, cada uma tem seu espaço, tá?, uma hierarquia. Então, elas têm os seus momentos, as suas atuações. Elas são diferentes porque elas ocupam espaços diferentes, hierarquicamente. Todas as duas são importantes.

C: Uma é superior à outra?

σ: Não. Não é que uma seja superior à outra, é que existe uma hierarquia; então, cada uma é importante no seu espaço.

C: Qual o espaço de Iemanjá?

σ: O espaço de Iemanjá no mundo, pra mim, é justamente essa transmissão do sentido maternal. O espaço de Pomba-gira é justamente no sentido de orientação, inclusive de alguns orixás, inclusive não, dos orixás, das forças maiores, forças superiores. Não é que Pomba-gira seja inferior, ela tem o seu espaço. O espaço dela é mais próximo das coisas materiais. Então ela faz esse elo de ligação.

C: O que iguala Iemanjá de Pomba-gira?

σ: O sentido das orientações.

[...] É a orientação mesmo, as duas dão orientação. Só que uma de uma forma, um tipo de orientação; outra, outro, outros tipos de orientação. Há momentos que a Pomba-gira transmite as orientações da Iemanjá, tá?, por ela estar mais próxima das questões da Terra.

C: Em termos de feminino, qual o feminino de Iemanjá?

σ: O feminino de Iemanjá é no sentido maternal, que a gente precisa desse sentido, né?, as pessoas precisam disso, até pra se transformarem e, o sentido feminino de Pomba-gira é o feminino da questão da ... da... da beleza, da ... da ... de você se enfeitar, é ... não ter vergonha de você, né? É ... se fosse um homem, seria a questão masculina, na mulher, é a questão feminina. Então, você gostar de botar um brinco, se sentir bem numa roupa, é ... você não ter a questão de usar alguma coisa ou fazer alguma coisa em função dos outros. Você tem que se gostar. Então, é nesse sentido feminino de você se gostar.

C: O que mais caracteriza Iemanjá?

σ: É essa questão maternal, essas orientações. Ela, ela tem, ela é um tipo de guerreira diferente, entendeu? Ela usa outras armas, ela usa armas diferentes. É essa questão de você mudar pelo afeto, tá?, em sentido maternal da coisa.

C: E em termos de Pomba-gira?

σ: Ela também tem as suas, as suas armas, que são diferentes também. É no sentido de você é ... é ... é colocar pra fora o seu feminino.

C: É isso o que caracteriza Pomba-gira?

σ: É isso que caracteriza as duas, a diferença entre as duas, porque a questão maternal também é uma questão feminina, mas ela pode atingir a um homem também, aí a diferença da Iemanjá para a Pomba-gira, tá?! Essa questão do maternal.

C: Que Pomba-gira não tem, embora seja feminina, Pomba-gira não tem?

σ: Não, acho que não tem. Eu acho que ela, ela desenvolve a questão do seu lado feminino.

C: Sexual?

σ: Pode ser sexual ou não, mas o seu lado feminino, a questão de você gostar de você, entendeu? Independente do outro, tá? Porque as pessoas, às vezes, vêem Pomba-gira ligada à questão de você arrumar homem. Não é isso. Que é uma consequência. Se você se gosta, fatalmente o outro ... vai aparecer o outro pra gostar de você. Se você se enfeita porque gosta de você, você não vai usar uma coisa que tá te agredindo pra você agradar o outro, que aí não vai dar certo nunca. Então, eu vejo nesse sentido, entendeu? De seu lado feminino.

C: Tem algo em Iemanjá que toda mulher deveria ter?

σ: Eu acho que as mulheres deveriam ter um bocadinho de cada uma. Um bocadinho da Iemanjá, um bocadinho da Pomba-gira.

C: Qual o bocadinho de Iemanjá?

♣: Esse sentido maternal aí faz a diferença. De Pomba-gira, é o sentido feminino, da feminilidade.

C: Qual seria a influência de Iemanjá na vida das mulheres, e a de Pomba-gira?

♣: Eu acho que a influência de Iemanjá é nesse sentido, quando você tem esse sentido, essa, essa força maternal, porque é uma energia, é uma força, tá? E ao mesmo tempo você é feminina, porque as pessoas, às vezes, confundem você ser maternal você é idiota, você ... não é isso. É você saber que de repente você tem que ser dura porque você gosta da outra pessoa, você tem que educar a outra pessoa, entendeu? Você tem que dar um rumo pra vida da outra pessoa, tá? Independente dos lugares onde você está, você tem que ser dura, tá? E ... às vezes, você é ... aflora isso aí, pra poder mudar os passos onde você está.

C: Você acha que a concepção de Iemanjá mudou na atualidade nos terreiros?

♣: Tá, tá mudando. Mesmo que as pessoas não percebam, tá mudando porque as pessoas viam Iemanjá só ligada à questão da maternidade, maternidade, fato de ser mãe, tá? E hoje, eu acho que, mesmo que não perceba, as pessoas do terreiro já estão encarando as entidades de uma outra forma, tá? Iemanjá também, ela descarrega, ela harmoniza o ambiente, independente se é homem ou se é mulher. Independente de ter um, uma maternidade no meio do caminho, entendeu?

C: A imagem de Pomba-gira tá mudando?

♣: Também tá. A imagem de Pomba-gira era aquela imagem de que Pomba-gira era uma puta da vida, que dá adoidado, aquelas coisas todas. Então, essa imagem já tá mudando. Até a gira de exu e Pomba-gira já tá mudando, que antes era um horror, era um “liberou” geral, na hora da gira. Agora não. Os próprios médiuns dos terreiros já encaram como uma entidade que tem o seu espaço, ela também é responsável pela harmonia daquele terreiro, só que uma harmonia diferente daquela de Iemanjá, tá?, mas também é harmonia.

C: Você acha que essa mudança se deve em função dos médiuns?

♣: À evolução dos médiuns, essa mudança, tá?! Que, à partir do momento que você começa encarar a sua, o seu terreiro como a religião mesmo, que você assume, que você vai lá, que você é ... essa visão mudou porque os médiuns estão agora é ... pelo menos tentando compreender, já é alguma coisa, tá? Coisa que eu não via antes. As pessoas iam, sacudiam, chegava gira de exu e Pomba-gira, aquele “liberou” geral, né?, as pessoas usavam até desculpa: “porque eu sou assim porque eu tenho Pomba-gira de frente”, não sei mais o quê, então isso já está mudando. Mesmo que o médium não tenha percebido.

C: Você acha que a concepção de Iemanjá, de Pomba-gira, essas mudanças todas, sofrem influência da sociedade?

♣: Elas sofrem. Essas mudanças, não é que elas sofram influência da sociedade, eu acho que a sociedade influencia até o lado negativo. Elas estão ocorrendo através dos médiuns do terreiro, porque nem sempre a sociedade respeita o terreiro. Mas, de acordo com o comportamento da pessoa que está seguindo o médium, que segue a religião, não tem vergonha disso, assume; aí a sociedade começa a mudar o seu comportamento, começa a respeitar essa religião, que até uns tempos atrás, as pessoas diziam que era seita.

C: É de dentro da umbanda pra sociedade que a mudança se faz?

♣: Que a mudança se faz. Porque se você não respeita, não se fizer respeitar, a sociedade não vai te respeitar, ela vai tentar te botar no chão.

C: Pra você, como deveria ser um modelo de mulher na umbanda?

♣: Uma mulher que assuma o seu espaço, dentro da umbanda. Conforme eu já disse, terreiro comandado por mulher é diferente de terreiro comandado por homem. Eu tô vivendo essa situação agora. O terreiro que eu freqüentava há quase 13 anos era comandado por homem; o terreiro que eu tô freqüentando agora é comandado por mulher. Eu acho rígido, tá?

C: O comandado por mulher é mais rígido que o comandado por homem?

♣: Eu acho sim, mais organizado. Porque a mulher sempre soube se organizar em espaço pequeno. O homem sempre se organizou em espaço grande. Que a mulher sempre ficava dentro de casa. Então, essa organização da mulher dona-de-casa, ela vai pro terreiro, mesmo que a responsável não queira. Mas é uma coisa inerente à mulher, ela vai pro terreiro, tá? [...]

C: Você sente que a mulher é discriminada, a mulher umbandista é discriminada no terreiro?

♣: A mulher é discriminada no terreiro, no sentido assim, de que existem determinadas situações, como eu via muito no antigo terreiro que eu freqüentava, o homem não pode passar roupa, o homem não pode lavar, o homem não pode lavar vasilha, por que? Ele não vai deixar de ser homem, ele não vai deixar de receber as entidades dele. Eu acho que é ... você tá ali dividindo as tarefas. Mas a mulher pode fazer as tarefas dos homens, ela pode despachar, ela pode carregar o lixo, ela pode varrer tudo, ela pode capinar, ela pode fazer tudo, e colher erva pra fazer o banho. Por que que o homem não pode ser útil no terreiro? Um homem não podia lavar ... a mulher pode cuidar, como eu já cuidei de muitos iaôs homens, mas por que que o homem não pode cuidar de mulher?

C: De onde você acha que vem essa diferença?

♣: Acho que da formação que passa de responsável pra responsável, de zelador pra zelador. Eu acho que o zelador tem que estar sempre em mente com a cabeça aberta. Eu não vejo, pode ser que eu esteja errada, não sou zeladora de santo, eu não vejo mal nenhum de um homem pegar numa vassoura e varrer, de ir na cozinha e lavar vasilha, ele não vai deixar de ser homem, como a mulher faz tarefa de homem e não deixa de ser mulher.

C: Então, qual deveria ser o perfil da mulher umbandista?

♣: Eu acho que deve ser de uma mulher que briga pelo seu espaço, e... respeita as ... a missão que ela tem dentro do terreiro, cada um tem uma. Se não sabe, procura saber qual é a sua tá? E vai conquistando seus espaços.

C: Você acha que na atualidade a mulher está conquistando espaços no terreiro, ou não?

- ☪: Ela está, já está bem diferente as coisas. Mesmo que ela não observe a mudança. Por exemplo, eu sou uma pessoa muito observadora, então eu observei várias mudanças lá dentro do terreiro onde eu freqüentava, mesmo que essas pessoas não tivessem observado.
- C: Enquanto mulher dentro da umbanda, qual você acha que foi o maior ganho da mulher na umbanda no correr dos tempos?
- ☪: Eu acho que essa ... esse espaço que ela tá conquistando, é ... ela está sendo guerreira sem pegar nas armas. Tá conquistando um espaço por outro caminho. Você não vai bater de frente com determinadas pessoas, mas você começa a colocar a sua posição, você começa a colocar a sua visão. Por exemplo, tudo o que a gente já falou, aí pra trás, que você perguntou, é ... sobre se a entidade sofre interferência dos médios, né? Dessas coisas todas, então, a partir do momento que você começa a se inteirar, a partir do momento que você coloca pra fora aquilo que você tá sentindo e ... e tá pensando em relação àquele terreiro que você tá trabalhando, é que você começa a conquistar o seu espaço.
- C: A maior dificuldade ainda, o maior problema que a mulher enfrenta no terreiro?
- ☪: É no sentido de ser respeitada, porque, por exemplo, existe algumas mulheres que têm os seus companheiros e eles não gostam que elas vão pra lá, tá? Por que? Porque você tem que é ... é ... você tem que desprender um tempo, cê tá entendendo? Pra ir pra lá, para fazer as coisas, pra trabalhar, aquelas coisas todas ... então, alguns homens não aceitam isso. Mas quando esses companheiros estão na pior, eles levam as companheiras pra lá porque precisam de ajuda. Então, a grande dificuldade ainda é o terreiro ser visto como uma muleta que você tá precisando ... de uma muleta, que te caminhe, que te carregue, “aí eu te levo lá, minha filha”, cê não tá precisando mais, “o que que cê vai fazer lá?” Então, um dos problemas é este. Quando eu falo na conquista do espaço é colocar essa situação.
- C: Você acha que em termos sociais, a mulher umbandista ainda é discriminada?
- ☪: Eu acho que é, mas tá bem diferente agora. É ... quando você falava que era umbandista, era ... coisa de deboche, aquilo ... aquilo outro. Hoje, eu já sinto que as coisas são ... pelo menos as pessoas respeitam e pensam antes de falar, pelo menos comigo, tá? Elas pensam duas vezes antes de abrir a boca e falar besteira.
- C: Em termos de feminino, de sexualidade feminina, de feminilidade, qual a ajuda que a umbanda pode oferecer à mulher? Qual a ajuda que Iemanjá e Pomba-gira podem oferecer?
- ☪: É no sentido mesmo de você despertar o feminino em você, não é despertar o feminino para o homem que você vai conquistar. Despertar o feminino em você, entendeu? Uma vez eu ouvi uma frase na umbanda que eu fiquei preocupada, foi logo no início quando eu comecei a freqüentar. Alguém estava passando batom: “Ah, porque eu sou filha de Oxum e Oxum é vaidosa”. Eu não acho por aí não. Eu acho que a gente tem uma feminilidade, independente de ser filha de Oxum, de Iansã, de não sei mais quem, que ela tem que ser despertada, cê tá entendendo? Então, eu comecei assim ... naquele momento eu tava começando naquele terreiro, eu disse: “Meu Deus, as pessoas aqui pensam assim?” Eu sou vaidosa porque eu sou filha de Oxum? Oxum é vaidosa? Não, acho que você tem que despertar uma feminilidade em você.
- C: Você acha que a umbanda permite isso?
- ☪: Eu acho que permite; aí vai depender das conquistas que você fizer.
- C: Depende da mulher, não depende da religião?
- ☪: Eu acho. Eu acho que depende como você encara a religião. E aí você vive aquela religião, e não vive só nos espaços do ... do Centro, não. Você vive fora dele também. E eu acho que não tem nada a ver o fato de você ser filha de Fulano, Cicrano, Beltrano, de frente, de lado, de costa. É uma questão de você conquistar o espaço, estar bem com você, passar aquilo, entendeu? Não é no sentido de você aparecer, ou fazer a melhor roupa porque eu vou ser feminina, não tem nada a ver com isso não. É um estado de espírito, de dentro pra fora.
- C: Em termos de Iemanjá e Pomba-gira, numa palavra, quando eu falo Iemanjá?
- ☪: Vem esse sentido maternal.
- C: Pomba-gira?
- ☪: Feminino.
- C: Uma imagem de mulher, uma imagem ideal de mulher, seria mais Iemanjá ou mais Pomba-gira, ou as duas?
- ☪: Seria um pouco de cada. Que há momentos que você tem que ser é ... você não é nem maternal, tá? Você às vezes é até pro lado da ... da guerreira mesmo, mas você não precisa deixar de ser feminina, você pode ser uma guerreira feminina, cê tá entendendo? Eu acho que é um bocadinho de cada coisa, um bocadinho de cada ... tipo, de cada personalidade.
- C: Dependendo do momento?
- ☪: É, dependendo do momento. E dependendo do momento, minha filha, cê venta, dependendo do momento cê venta ... mas cê abana o leque com classe! [risos] Cê pode usar um perfume francês e abanar o leque, não tem nada a ver uma coisa com outra.
- C: Mais alguma coisa que você queira falar sobre Iemanjá e Pomba-gira?
- ☪: Não, eu acho que ... as pessoas deveriam encarar, principalmente a Pomba-gira, de forma diferente, e não aquela mulher de zona, entendeu? Principalmente os umbandistas, quando eu falo que as pessoas têm que encarar, porque o problema que acontece é dos umbandistas, por exemplo, se eu vou no culto na ... na Igreja Metodista, eu não tenho a obrigação de saber o que que tá rolando ali, o que que é aquilo não; eu fui convidada e fui lá. Agora, quem segue aquilo ali é que tem que saber. Então, na umbanda, acontece isso. Você que é umbandista, você tem que saber sobre as entidades, né? O que ... que espaços elas ocupam né, dentro da umbanda, da hierarquia umbandista, qual o papel delas, o que que é, qual a mensagem que elas trazem, qual a função delas. Agora, enquanto cê achar que gira de Pomba-gira é pra cê liberar geral, né? E você sair dizendo por aí que tem Pomba-gira de frente, por isso que cê é assim, assado, aí acho que pega mal pra ... pra umbanda.
- C: De onde viria essa concepção da “Putá” Pomba-gira?

- σ:** Eu acho que até por eles terem esse lado feminino. Como a mulher foi muito discriminada, e foi muito assim ... como a gente fala? ... oprimida, tá? Então, ela acha que como a Pomba-gira é uma representação feminina, então ela gosta de se enfeitar, ela gosta de ... coisas assim, então a concepção da puta, da puta, que era a concepção da mulher de ... de alguns séculos atrás, se você se enfeitasse, risse em público, tu era uma puta de zona.
- C:** Uma concepção muito presente na sociedade machista.
- σ:** É, presente. Quer dizer, ao ponto de existir o ... o lençol com buraco, a mulher não ficava pelada pro seu companheiro. E isso quem fazia eram as putas. Então as mulheres até aceitavam que os homens iam procurar as mulheres na rua, porque ela não era sem-vergonha, tá entendendo? De ficar pelada na frente de um homem ... era o homem dela, que ela teve filho, que ela transa, transava e etc e tal. Então, é essa concepção que eu acho que prevaleceu. Agora já tá mudando.
- C:** Tá mudando na sociedade também essa imagem de mulher?
- σ:** Eu acho que tá mudando sim porque a mulher está se fazendo respeitar nesse sentido, entendeu? Você pode ser até uma mulher da zona, mas você tem que se respeitar, você tem que se fazer respeitar. Não é porque você é uma mulher da zona que ... cê vai levar porrada por aí, vai ser desrespeitada, entendeu? Então, nesse sentido, a mulher está conquistando o seu espaço, até a prostituta.
- C:** Eu poderia dizer, então, que o personagem Pomba-gira também está em processo de transformação porque a concepção da mulher também está mudando?
- σ:** Eu acho que ela sempre esteve do jeito que ela deveria estar. Nós, mulheres, é que começamos a mudar, entendeu? Não é ela, nós é que temos que conquistar esse espaço, porque a própria mulher há algum século passado achava esquisito ela rir em público, porque ela foi criada assim, a ser recatada, não passar batom, se você casasse não podia usar o batom tal, porque usar batom vermelho era batom de puta, essas coisas assim. Então eu acho que a mulher está mudando, porque a entidade, ela tá ali.
- C:** O olhar que tá mudando?
- σ:** O olhar sobre ela que tá mudando, entendeu? E aí ela vai ganhando espaço, a entidade vai ganhando espaço porque é conforme eu te falei, você botar um ... uma água num recipiente quadrado, ela vai ficar com a cara quadrada; se botar num recipiente redondo, ela vai ficar com cara redonda. Então, as entidades, elas sempre estiveram aí, agora nós é que temos que começar a evoluir pra elas poderem a começar a ... trabalhar, realmente, o que elas estão fazendo aí, porque ela ter um aparelho que acha que se botar um batom vira uma puta da zona, pô! Não dá! Mas elas têm a missão de estar com a gente ... elas devem pensar pra cacete, né?

Entrevistado **PI – π**

- C:** Você tem quantos anos?
- π:** 15.
- C:** Há quanto tempo você está na umbanda?
- π:** Três, quatro meses.
- C:** Como você veio aqui para a umbanda?
- π:** Vim depois de muito, muito sofrimento. Aí eu vim e gostei também. Aí fiquei. Depois de muita cobrança também. Depois de sofrimento e cobrança.
- C:** Você é filha de Iemanjá?
- π:** Hã, Hã!
- C:** Incorpora Iemanjá?
- π:** Sim.
- C:** Pra você, quem é Iemanjá?
- π:** Mãe. Sinônimo de maternidade, de pureza, disciplina, e tudo isso.
- C:** O que ela representa para você?
- π:** Muita coisa ... escora para as dificuldades, nos momentos de ... de ... maior sufoco na minha vida e também os que não são sufoco. Nos momentos de sufoco eu venho a ela para agradecer. Nos momentos de ... de ... que eu não tô em sufoco, assim ... eu ... continuo agradecendo, porque eu acho que tudo, tudo o que eu tenho hoje em dia eu ... eu deposito a ela, entendeu? Então eu, eu devo respeito a ela porque pra mim ela é um ser iluminado, da minha vida, entendeu? É o meu ser iluminado. Então, tudo que eu preciso eu venho recorrer a ela.
- C:** Iemanjá, você disse que é mãe, mas ela é o que?
- π:** Ela é um orixá, que também não deixa de ter seu lado feminino. Iemanjá é ... é orixá, é como se fosse ... é ... um santo, né?, mas aqui a gente trata como orixá mesmo e ... ela tem seu lado feminino. É uma mulher, bonita e tudo. O lado feminino de Iemanjá representa a doçura, a pureza das águas, entendeu? A beleza do seu reinado e a beleza da mulher mesmo, que foi criada ... Iemanjá tem a sua figura, entendeu? Então eu acho que ela tem como figura aquela mulher bonita, e acima de tudo, um orixá muito respeitado.
- C:** Como é a sua Iemanjá? Ou quando você incorpora, o que você sente?
- π:** Serena, calma, pureza, eu me sinto muito tranqüila depois, com outros sentimentos, com outros ideais. Eu vejo uma claridade muito grande depois que eu incorporo, depois que eu volto, eu passo a enxergar as coisas com outra ... com outros olhos.

C: Que imagem você faz da sua Iemanjá? Da que você incorpora?

π : Ah, uma mulher bonita. Muito bonita. Eu acho que é a mulher mais bela que eu já vi. Eu ... eu considero ela a mulher mais bela, pra mim. É a mais bela que eu já vi até hoje. Porque eu ... eu vejo ela mesmo.

C: Como é que ela é?

π : Ah, ... é ... morena ... ela nunca me mostra o rosto, é ... é ... assim ... é morena, tem estatura mediana, os cabelos dela são longos, tudo o mais é ... o corpo muito bonito também. O físico perfeito ... e ... e vestido sempre de luxo, com roupas de luxo, muitos colares, é ... é ... brinco...

C: Nova, velha, branca, negra, como ela é?

π : É negra ... e ... eu não tenho a concepção de que ela seja velha não, apesar de eu nunca ter visto o rosto, mas pelo físico, ... é ... pelo qual eu vejo, eu, eu acho que ela não, não vem a ser velha, vem a ser de meia-idade, nem velha nem muito nova.

C: De onde vem, de onde ela tira esse poder e essa força?

π : Ela já ... já tinha ele antes, quando ... é ... Orunmilá criou os orixás, ele deu cada um, um poder diferente. E também acho que, assim, vem do ... a força dela vem de cada ser humano que acredita nela. Se você acredita, se você tem fé, você vai é ... pedir, você vai agradecer, você vai recorrer a ela. Então, a força ... ela já tem a sua força, mas eu acho que a fé aumenta isto, a fé contínua de cada pessoa, entendeu?, a cada dia.

C: Quais são as coisas boas e as coisas negativas que você vê em Iemanjá?

π : Eu vejo mais coisas boas que coisas ruins, mas, assim, as coisas boas que eu vejo é porque ela tá sempre aberta pra ajudar a gente e ... maternidade ... a ... a ... aquele fato de tá sempre procurando acalmar os filhos dela ... quando você tá com um problema muito sério, se você pedir com muita fé no seu coração, ela vem te trazer uma calma no seu coração, pode ser o problema que for, então ela é pura ... pura.

C: É esse o positivo, a característica mais positiva que você vê nela, essa serenidade?

π : A acolhida, também a maternidade por ela ser ... eu acho que é a característica que me chama mais a atenção em Iemanjá esse lado materno, mãe dela, por ser mãe, vem acarretando várias outras qualidades, porque mãe é mãe, mãe tem várias outras qualidades que ... que a gente tá vendo aí, mãe é paciente, mãe é sábia, além de tudo, tá sempre pronta pra ajudar seus filhos, pra corrigir também, né? Se você comete um ato que ela não considera certo pra você mesmo e que pra todos não sejam certo, ela vai tá te cobrando isso aí, porque ela corrige, e também assim, .. cê vai... se você .. os filhos de Iemanjá são muito chorões, mesmo. E muito mesmo. Qualquer coisa eles estão ... eles tão ... principalmente eu, me vejo como uma pessoa sensível e Iemanjá também é sensível. Acho que a ... o alto nível de sensibilidade dela venha a ser um defeito.

C: E isso, os filhos-de-santo... os filhos de Iemanjá também têm essa característica?

π : É, muito sensível. Qualquer coisa que ela ... que você interprete mal já vem ... uma característica dos filhos mesmo, já vem pra você como se fosse magoado; e também Iemanjá não é aquele orixá de, de tá ... assim ... é ... guardando rancor, entendeu? Mas, é muito chorão, você vai ficar vários dias remoendo aquilo, lembrando e tá ali se lamentando, caindo, debulhando em lágrimas por vários e vários dias, mas depois você perdoa. Acho que os filhos de Iemanjá não têm ódio em seu coração, porque ela não deixa.

C: Mas são aqueles eternos chorões?

π : Mas são chorões.

C: E esse, você acha que é um lado negativo?

π : É, o lado mais negativo que eu enxergo nela é isso porque até porque ... qualquer coisa que você fala eu tô chorando.

C: Tem alguma outra característica em Iemanjá que você goste menos, embora não seja tão negativo?

π : Eu acho que é a severidade dela com os seres humanos. Assim, a necessidade de Iemanjá de estar sempre é ... com aquela severidade, ela cobra de você é ... você ter uma vida ... como é que se diz? ... uma vida estável, entendeu? Cê ter seus relacionamentos estáveis, você estar sempre assim ... é ... um lado negativo que eu acho que, por ela ser mãe, ela tá sempre visando na vida das outras pessoas ... assim ... que eu enxergo na minha vida ... ela tá me influenciando em mim nisto, Iemanjá, por mais que ela não queira, os filhos dela sempre tão ... não vou ... não vou te falar se intrometendo na vida do outro, ela quer sempre tá ajudando, então, às vezes, as pessoas não interpretam como uma característica boa. Eu, por exemplo, às vezes, eu tô sempre querendo saber da sua vida, mas às vezes você pensa que é pra me intrometer, mas não, é pra tá te ajudando ... é ... Iemanjá se acha super-protetora, então, esse lado super-protetora dela, às vezes, vem a causar é ... danos.

C: Às vezes não é tão positivo assim ...

π : É, porque muitas pessoas não conseguem interpretar isso. Por ela ser mãe ela acha que na hora que tem que corrigir, ela tem que corrigir; na hora que ela tem que ... que tá ali naquele lado autoridade, ela tá na autoridade, e tá sempre querendo saber da vida dos outros pra ajudar.

C: Iemanjá é um exemplo de feminino na umbanda?

π : É. É uma orixá feminina muito forte.

C: Quais as características femininas de Iemanjá?

π : Beleza. Muita beleza e ... vaidade também. A Iemanjá que eu vejo, ela é muito vaidosa. Porque sempre quando eu sonho com Iemanjá, ela está se penteando. Engraçado isso, muitas vezes eu vejo ela se penteando numa ... numa pedra em alto mar, ali ela está se penteando, então eu acho que Iemanjá é aquela mulher linda, vaidosa, muito, muito mesmo vaidosa.

C: Agora vamos falar um pouquinho de Pomba-gira. Pra você, quem é Pomba-gira na umbanda ?

π: Eu é ... é ... como é que diz? ... uma mulher indomável. A Pomba-gira é uma mulher indomável. Ninguém contém o fogo, ninguém contém elas, também. Que Pomba-gira é mulher do fogo, né? Ela ... não é ... nem todas são, mas elas, de uma certa maneira, elas são quentes, elas são mulher do fogo, então ninguém contém Pomba-gira.

C: São mulheres fortes?

π: Fortes, além da beleza rara.

C: Também são mulheres bonitas?

π: Muito bonitas também. É ... não como a beleza do orixá, porque o orixá tem aquela beleza mais natural, mais assim ... e Pomba-gira já é aquela mulher do mundo mesmo nosso, porque o orixá é uma beleza fenomenal, que o orixá tem, e a Pomba-gira tem aquela beleza de mulheres iguais à gente. O orixá não, a beleza dele é rara, é aquela beleza de coração, e também, uma beleza que parece essas mulheres que você nunca encontra na rua. A Pomba-gira, apesar de tudo, ela tem características parecidas com a nossa. [...]

C: Ela era uma prostituta?

π: Não, não prostituta, mas é ... uma mulher que vivenciava festas, bailes, que tinha convivência com outros homens, não necessariamente ser prostituta. Ela era uma mulher mais ... como diz, da balada, ela era aquela mulher mais ... que ... que tinha a vaidade muito, muito à flor-da-pele e que se vestia de acordo com sua época e ... mulher da noite mesmo.

C: Sensuais?

π: Sensuais também.

C: Aí morreram, se transformaram em Pomba-gira e, enquanto entidade agora, Pomba-gira, elas mantêm ... elas conservam essas características de quando eram encarnadas, ou não?

π: Algumas características é ... eu acho que sim, igual às características do sensual. Porque às vezes, igual ... a gente percebe a mulher quando ela recebe a Pombogira, ela se transforma e não tem um homem que não olhe, porque ela é um ser assim, muito sensual, muito, demais, não tem como você não olhar. Até nós que somos mulheres mesmo, a gente se encanta com o jeito que elas ficam, o jeito de dançar, o jeito de olhar, o jeito chic que elas têm.

C: Esse feminino é um feminino diferente de Iemanjá, ou não?

π: Muito, muito diferente, porque Iemanjá é a mulher-mãe, aquela mulher mais séria, a Pombogira já é uma mulher festeira, uma mulher da noite como eu te disse, então, elas têm características muito diferentes. Não é assim ... o feminino de Iemanjá eu diria que é um feminino particular, um feminino de mãe, um feminino de uma mulher mais velha, apesar de não sê-lo. Agora, o da Pomba-gira não, já é aquele feminino contínuo de ... de festeira. Uma mulher que ... que já teve assim ... que já nasceu com essa sensualidade, já tem essa sensualidade à flor-da-pele, e conviveu mais com os seres humanos.

C: Mulher mais alegre?

π: Alegre, mais divertida, e Iemanjá é aquele ser supremo, tem que ser sério. Pomba-gira já não, Pomba-gira já nasceu estrela mesmo.

C: E o que que ela representa no terreiro?

π: É uma mensageira. A Pomba-gira no terreiro, ela é uma mensageira entre ... fica na divisa entre o mundo espiritual e o nosso, o carnal. Então, pra gente, ela representa a mensageira que leva as nossas mensagens pros orixás; então, ela fica entre os dois mundos, o carnal e o espiritual, vivenciando tudo o que a gente vivencia, assim ... do mundo. Portanto, ela ajuda muito em caso de amor por isso, porque ela tá no mundo carnal e espiritual, diferente dos orixás que vivem mais no mundo espiritual.

C: Pomba-gira está em busca de evolução?

π: De evolução. Elas estão em busca de evolução. Pro espírito delas ... acho que ... pelo que eu sei, pelo que eu entendo, eu acho que elas estão buscando ainda é ... ajudar pessoas da Terra para evoluir espiritualmente, elas têm ... porque exu não presta caridade, elas ainda têm que cumprir muitas missões aqui, pra elas conseguir um outro plano qualquer, que eu não sei onde possa ser.

C: O fato delas descerem no terreiro e trabalharem com as pessoas no terreiro é a missão delas para evoluir?

π: É, é a missão delas para evolui. [...]

C: Quais são as coisa boas que você vê em Pomba-gira? E as negativas?

π: A beleza delas, a firmeza que elas têm e o fato delas serem incontestáveis. A Pombogira, ela não aceita que você seja uma pessoa assim ... que fica sofrendo. Ela, ela é muito forte, muito severa, muito firme, firme demais, até que eu diria. Porque é assim, elas são ... por elas já terem sido, passado pelo nosso mundo, elas sabem das dores que a gente já tolera por amor, então ela jamais admitiria que um filho dela, que uma pessoa talvez, que tivesse ali passando pelo problema, elas ajudam, se você tiver precisando de ajuda pro amor, mas elas não admitem que você sofra por isso. Então, eu acho que é isso.

C: De tudo que você me disse das coisas boas, o que você mais gosta em Pomba-gira?

π: A beleza dela mesmo, eu gosto. A beleza, a alegria de viver que elas têm, apesar da vida sofrida que elas tiveram antes, né? Elas são mulheres muito felizes. Cê vê que nos pontos delas, elas contam ... os problemas que elas passaram em Terra, mas elas cantam de um jeito alegre, um jeito festeiro a vida que elas passaram.

C: Como é a sua Pomba-gira?

π: Ela é bonita, sabe? Também já vi ela. Mas, ela é, assim ... muito, muito, uma mulher muito séria. A minha Pomba-gira em questão, ela não sorri para você. Ela, a minha mãe diz que é assim, na minha incorporação eu não vejo, eu não ... não presencio mesmo porque eu fico como num estado de dormindo, inconsciente, mas a minha mãe disse, e vários colegas meus que já viram e já me disseram que ela não sorri. Ela não sorri em hora alguma, apesar de ser Maria Padilha, ela só sorri quando tá presente com outros exus, com os consulentes ela não sorri.

C: Como é que você viu sua Pomba-gira?

π : Ah, eu vi ela num momento de ... de ... de distração mesmo, numa noite dessas aí, que eu tava dormindo, que eu cheguei do Centro Espírita e ela veio pra me cobrar e fazer entrar. Porque eu achei assim: “Pôxa, ela tá querendo incorporar e eu não tô deixando”. Porque foi a primeira vez que eu senti vibração mesmo. Eu vim no Centro, começaram a cantar o ponto dela e eu comecei a sentir aquela vibração muito forte. Ela veio pra me cobrar. Ela apareceu pra me dizer: “Tô aqui, tô de olho, cê tem que entrar”. Então, aí eu falei: “Gente ... se eu continuar [...]” ela não me deixava dormir, eu não te contei? [...] Ela não me deixou dormir durante sete dias seguidos. Ela ficava ali, na beirada a minha cama, eu sentia a presença dela. Pelo fato de eu não querer entrar, sendo que eu tenho tempo, porque a gente acha que o exu não sabe das coisas, ele sabe, a gente tem tempo, eu tinha tempo pra participar, eu tinha que fazer a caridade pros outros. É o meu ... a minha missão na Terra, eu sou uma médium, eu tenho missão de prestar caridade pros outros. Então, ela não me deixava dormir. [...]

C: Ela cobrou de você que ela quer trabalhar?

π : Ela queria trabalhar e me cobrou. Aí, quando ela viu já que isso só ... só me deixando acordada não ia prestar, ela já fez melhor, apareceu pra me levar, eu fiquei com medo, né? Eu disse: “Bom, seu eu não entrar, ela vai me dar uma coça”. [...] Nessa época, eu até ... estava até em estado de transe ... mas foi assim mesmo ... ela me cobrou e foi quem me cobrou mais, mais sério, porque o exu, ele brinca com você, mas ele não admite que você brinque com ele não. [...]

C: E ela é bonita, ela é uma mulher bonita?

π : Muito bonita. Ela é exuberante. Muito bonita mesmo. É dessas modelos, sabe? Parece modelo, de tão bonita.

C: Brava?

π : Ela é. Se você me vê e vê ela, você fala que é ... não tem como mesmo.

C: Você acha que os médiuns, que recebem suas entidades, os médiuns interferem na característica ou na personalidade dos guias?

π : Não. Na personalidade, não. Mas na sabedoria, sim. Você tem que procurar aprender mais pros seus guias ter na sua mente informações boas. Você tem que ser um sadio de mente e de coração. Porque senão, eu acho que nem os guias vão querer mais a incorporação, se você for uma pessoa malvada, se você for uma pessoa que não tem bons sentimentos, então, você tem que tá sadio mentalmente. Agora ... no jeito deles de ser, não.

C: Então, o médium não interfere em nada no estilo deles de ser?

π : Assim, eu acho que não, pelo menos os ... os meus guias não são assim, igual eu te falei, na personalidade eu acho que não porque eles são ... eles são diferentes da gente. [...]

C: Mas, no caso também, as entidades interferem na vida ou na personalidade do médium?

π : Provavelmente sim, com certeza. Ele interfere ... assim ... na sua personalidade, então, você já nasce com algumas características de seu orixá. Você tem a sua personalidade formada, mas algumas coisas dela fazem parte da característica do seu orixá, por ele ser seu pai ou sua mãe. Agora, eu acho que os outros guias não.

C: Eles não interferem tanto assim?

π : Algumas coisas, mas poucas coisas. Agora, o orixá, você tem mais características dele por ele ser seu pai ou sua mãe, é como se fosse um pai ou uma mãe carnal, genético, você herda características do seu pai e da sua mãe, assim como do seu pai e sua mãe orixá também.

C: Você acha que a mulher sofre influência de Pomba-gira ou de Iemanjá, quando elas estão próximas?

π : Sofrem algumas vezes sim. Porque o médium, ele não pode se auto-consultar, então, o jeito do orixá ajudar, ou da Pomba-gira no caso, é quando você tá precisando muito deles, elas ... eles estão com você ali, te orientando; é como se fosse você e ao mesmo tempo não é você, porque tem uma entidade presente ali pra te ajudar, pra te orientar no caminho que você for seguir.

C: Fora do terreiro, na vida?

π : Na vida, quando você precisa deles, com certeza. Quando você chama, eles tão ali com você.

C: Existe alguma coisa que iguala Iemanjá e Pomba-gira?

π : Só o fato das duas serem mulher. Mas eu acho que ... só isso, porque o resto não.

C: Em que, basicamente, elas são diferentes?

π : Na personalidade, na hierarquia que Iemanjá é ... é um orixá, é uma deusa suprema e a Pombogira já não, já é uma mulher, mas ela é guia, não um orixá, entidade, é diferente.

C: A característica básica, o que mais caracteriza Iemanjá e Pomba-gira pra você?

π : A Pombogira, o que mais caracteriza ela é o fato de mulher forte, firme e linda, e ... é decidida, sabe? A Iemanjá, o que caracteriza ela é o lado mãe de todos, principalmente o lado dela de vaidade, o lado sensível, o lado puro.

C: Tem algo em Iemanjá que toda mulher deveria ter?

π : O lado materno, e além de tudo mais, ... desse lado materno, o lado às vezes compreensivo, né? Porque a gente tem ... tem que ter uma hora de reflexão, toda mulher tem que ter uma hora de se preservar, de se sentir rainha, como ela é. Então, a gente tem que ter esse lado de ... de ser você mesma, de ... de ter seu momento de reflexão, seu momento sensível na vida.

C: E de Pomba-gira?

π : Ah, Nossa Senhora! É o lado sério mesmo, aquele lado brigão, quando você tem que falar alguma coisa, você não tem que ficar guardando esse sentimento. É o lado é ... é ... sincero demais de Pomba-gira que você tem que ter. Aquele lado de tá agindo ali no impulso, mas não no impulso. Aquele ato de firmeza mesmo, de tomar uma decisão na hora certa. Ser forte, igual a ela, firme e decidida.

C: Essa característica dela, a mulher tem que ter?

π : Tem, tem que ter.

C: Em qual momento da vida da mulher, ela deve chamar por Iemanjá e em qual momento deve chamar por Pomba-gira?

π : A Pomba-gira você deve chamar quando você tá precisando dela pra ... quando você tá precisando de uma decisão muito, muito séria na sua vida, quando você tá precisando de um levantamento, entendeu?, de um momento de ser ... como que eu vou te falar? ... de ser mulher mesmo, de ser forte, cê tem que chamar por ela. Agora, Iemanjá cê tem que chamar nos momentos mãe, no momento da sua vida que você precisa de ... de ... de ajudar as pessoas, naqueles momentos difíceis de uma coisa muito séria que acontece, assim, é ...Pomba-gira na decisão, como eu te disse, e Iemanjá tem que chamar em todas as horas que você tiver necessitando dela pra vida, pra te orientar, pra te dar um pouquinho de calma, entendeu?, na sua vida; então, você tem que chamar ela assim, eu acho que na hora que você precisa de ... de ... de se acalmar, de pensar mais, de refletir.

[...] É a ação mesmo que é o lado assim, que você tem que pensar duas vezes antes de tomar aquela decisão que às vezes pode até ser ruim pra você. Então, cê tem que chamar por ela, o lado firme, o lado de não deixar você ser pisado por ninguém.

C: Qual seria a função de Pomba-gira no terreiro na atualidade?

π : Como eu diria, o exu vem primeiro do que todos; a função do exu é basicamente ligar os dois mundos dentro do terreiro mesmo, tá ligando os dois mundos e tá ... tá ajudando as pessoas como eu te disse, também tem essa função muito forte.

C: Você acha que a imagem de Pomba-gira sofreu influência na umbanda nos últimos tempos, era de um jeito e agora é de outro?

π : Eu acho que sim, mudou muita coisa, com o passar dos anos os seres humanos foram evoluindo, assim é ... na ... na religião, os próprios médiuns, dentro da própria religião foram evoluindo sobre o conceito de Pombogira e tudo o mais.

C: O conceito dela mudou?

π : Mudou, porque antes, algumas pessoas, mesmo da própria religião, não todos, mas algumas, viam Pomba-gira como mulher da vida, como prostituta, como uma mulher que ia te orientar mal. Agora, hoje, eu acho que, assim, ... as pessoas tão vendo mais o lado da Pomba-gira de ... de ligação, o que ela realmente é, não só uma mulher da vida, porque pode até ter sido, né? Não sei se é verídico ou não, mas a gente tá vendo hoje em dia o outro lado dela, entendeu? Os outros lados que ela tem também.

C: Quais são esses outros lados?

π : Os lados ... assim ... da ... da... da Pomba-gira pra ajudar a gente a se comunicar com o outro mundo, pra tá ajudando a gente é ... numa decisão muito forte ... esses lados assim ... também pra ajudar o lado amoroso, que às vezes tem gente que tá em decadência mesmo, que tá precisando de exu pra dar uma levantada na sua vida, pra você conseguir ... porque a Pomba-gira tá ajudando no mundo, no mundo que a gente vive.

C: Pra você, como deveria ser a mulher, a mulher umbandista? De acordo com a umbanda?

π : Ai, nessa pergunta você me complica ...

C: Por que?

π : [...] Eu acho que, assim, perante as outras religiões, a mulher umbandista, ela é ... ela é compreensiva, ela entende o lado das outras pessoas e tudo mais. Pra umbanda, a mulher pode ser mulher. Não tem nenhuma ... nenhuma exceção assim ... essas coisas que as outras igrejas proíbem; a mulher ... não tem concepção que diferencie a mulher do homem, assim, que fique ... fatos pra mulher e pro homem, não. Ela é aberta também às coisas, e tudo, é ... tem papel importante na umbanda, porque as mulheres é ... pra incorporar, vamos supor, uma Pomba-gira no caso, o homem é diferente da mulher, porque a mulher já é mulher, então ela vai sentir aquilo, aquilo de outra forma, de outra compreensão, como se fosse no homem. É diferente, entendeu? Então, a mulher umbandista tem um papel principal pra umbanda que é esse papel assim, de tá ali incorporando entidade feminina também. Das entidades femininas, tá incorporando um a mulher é diferente da incorporação de um homem. E pra sociedade, é aquela mulher da religião, que segue a religião, mas não é obcecada, entendeu? É uma mulher assim, caridosa, e tem os seus limites.

C: Você acha que a umbanda sofre influência da sociedade, ou interferência?

π : Antes, eu achava que sim. Agora, eu não tenho mais essa ... essa ...visão, porque antes eu tinha vergonha de falar, tinha medo porque as pessoas não entendiam. Agora hoje em dia, eu vejo que assim, as pessoas já tão com a mente mais aberta, já acreditam mais, já entendem mais esse lado da umbanda.

C: Você como mulher, você se sente de alguma forma, ou discriminada, ou ... ou desvalorizada na umbanda? Ou acha que o papel do homem é mais importante?

π : Não, de maneira alguma. Em todos os Centros que eu fui, eu pude vivenciar que tanto o homem como a mulher têm as suas funções específicas, e não deixa de ser um melhor do que o outro. São níveis iguais pra todos, cada um com a sua função, cada um com a sua mediunidade, né?

C: Como mulher, você acha que ... seria mais Iemanjá ou Pomba-gira a ajudar na vida feminina da mulher?

π : As ... né? As duas, porque, quando se é jovem, a gente ... é ... as pessoas se preocupam em não pedir muito à Iemanjá, pois quando você é muito jovem, você quer o lado Pomba-gira pra você; você quer o lado festeiro, você quer o lado da brincadeira. Mas, na maioria das vezes, você tem que ... tem que recorrer à Iemanjá. Eu recorro mais pra ela, pra te falar a verdade, eu só recorro mesmo pra minha Pomba-gira quando eu tô precisando muito do meu lado amoroso. Eu recorro mais pra Iemanjá porque ela tem assim, ela tem um lado dela sério, então, às vezes, na vida da gente a gente precisa desse lado.

C: Quem seria exemplo de feminino, Iemanjá ou Pomba-gira, ou um pouco de uma e um pouco de outra?

π : Um pouco de uma e um pouco de outra. A feminilidade das duas existe, em ambas as duas, mas é diferente, cada uma tem um tipo de feminino. O tipo de feminino de Pomba-gira é mais o tipo de feminino de hoje em dia; o de Iemanjá é aquele tipo de feminino não visto, por ela ser um orixá e tudo, é aquele tipo de feminino diferente.

C: Numa palavra pra você, quando eu falo Iemanjá, o que te vem à cabeça?

π : Mãe.

C: Pomba-gira?

π : Amiga.