

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Paloma Gisele Muniz Araújo

**Pombagira: a imagem dos desejos inconfessos projetados em um feminino
indesejado**

Mestrado em Psicologia Clínica

**São Paulo
2023**

Paloma Gisele Muniz Araújo

Pombagira: a imagem dos desejos inconfessos projetados em um feminino indesejado

Mestrado em Psicologia Clínica

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica, sob a orientação do Prof. Dr. Luiz Durval de Faria.

**São Paulo
2023**

Paloma Gisele Muniz Araújo

Pombagira: a imagem dos desejos inconfessos projetados em um feminino indesejado

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica, sob a orientação do Prof. Dr. Durval Luiz de Faria.

Aprovada em: __/__/__

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. – Durval Luiz de Faria – PUC-SP

Prof.^a Dr.^a Myrt Thania de Souza Cruz – PUC-SP

Prof. Dr. José Jorge de Moraes Zacharias – AJB

O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação São Paulo.
This study was funded in part by Fundação São Paulo.

RESUMO

MUNIZ, P. G. **Pombagira: a imagem dos desejos inconfessos projetados em um feminino indesejado**. 71 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2023.

Esta dissertação teve por objetivo geral investigar, sob a ótica da psicologia profunda de Carl Gustav Jung, aspectos da sombra coletiva que se projetam na imagem da Pombagira e seus símbolos na cultura brasileira. Para tanto, fez-se também necessária uma leitura simbólica desse mito, buscando refletir sobre a construção de estereótipos sexistas e racistas no Brasil. Para alcançar esse objetivo, optou-se pela investigação de caráter bibliográfico, visando obter elementos para essas reflexões. Assim, espera-se contribuir para a ampliação do conhecimento na esfera dos estudos mitológicos do campo da psicologia junguiana e arquetípica, que se propõe a compreender a construção da alma brasileira, considerando o pensamento decolonial, processos históricos, sociais e antropológicos, com um olhar multidisciplinar. Pombagira é reconhecida como uma divindade brasileira, que se origina do choque de diversas cosmovisões a partir do movimento da diáspora africana. Atualmente cultuada nas religiões de matriz africana no Brasil, é considerada, talvez, a divindade mais intrigante e contraditória, sobretudo, por tudo que ela se recusa a ser. Ela assegura o acesso aos caminhos do mundo dos instintos, das pulsões sexuais e dos desejos inconfessos. É conhecida popularmente como a rainha das encruzilhadas, por ser a guardiã de todos os caminhos que levam ao desejo. Também é reconhecida por sua rebeldia e ânsia de liberdade, não aceitando o cerceamento do seu desejo pela dominação masculina, ao mesmo tempo em que reivindica o lugar de protagonista em sua história. Entretanto, é culturalmente demonizada e reduzida a estereótipos racistas e sexistas, por estar vinculada às religiões de matriz africana e possuir características psicológicas de uma mulher que se opõe às convenções sociais patriarcais. É cultuada por atender a apelos relacionados aos afetos, ao amor e à sexualidade. Estudar um mito originalmente brasileiro permite acessar um fragmento desprezado da alma brasileira, fornecendo subsídios para uma melhor compreensão da ancestralidade de milhões de afrodescendentes.

Palavras-chave: Pombagira. Psicologia analítica. O Feminino. Complexo racial.

ABSTRACT

MUNIZ, P. G. M. **Pombagira: a imagem dos desejos inconfessos projetados em um feminino indesejado**. 71 f. Dissertation (Master in Clinical Psychology). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2023.

The general objective of this dissertation was to investigate, from the perspective of Carl Gustav Jung's depth psychology, aspects of the collective shadow that are projected onto the image of the Pombagira and its symbols in Brazilian culture. Therefore, a symbolic reading of this myth was also necessary, in order to reflect on the construction of sexist and racist stereotypes in Brazil. To achieve this objective, we conducted a literature review, aiming at contributing to expand the knowledge in the sphere of mythological studies in the field of Jungian and archetypal psychology. By adopting a multidisciplinary perspective, we propose that the understanding of Brazilian soul requires considering decolonial thinking as well as historical, social and anthropological processes. Pombagira is known as a Brazilian deity originating from the clash of different worldviews as a consequence of the African diaspora. Currently worshiped in African-based religions in Brazil, and sought after for responding to appeals related to affection, love and sexuality, she is considered, perhaps, the most intriguing and contradictory deity, above all, for everything that it refuses to be. It ensures access to the paths of the world of instincts, sexual impulses and unconfessed desires. She is popularly known as the queen of crossroads, as she is the guardian of all paths that lead to desire. She is also recognized for her rebelliousness and desire for freedom, not accepting the restriction of her desire by male domination. At the same time, she claims the place of protagonist in her story. However, she is culturally demonized and reduced to racist and sexist stereotypes, as she is related to African-based religions and has the psychological characteristics of a woman who opposes patriarchal social conventions. Studying an originally Brazilian myth allows access to a despised fragment of the Brazilian soul, providing subsidies for a better understanding of the ancestry of millions of Afro-descendants.

Keywords: Pombagira. Analytical Psychology. The Feminine. Racial complex.

AGRADECIMENTOS

Ao amor, fonte de energia mais pura e potente, que alimenta minh'alma e sacia meu espírito, ofertando-me toda força necessária para realizar esta pesquisa, e que me trouxe, sobretudo, tantas pessoas fundamentais para a construção deste trabalho.

Aos meus amigos, guias espirituais, meus orixás, aos encantados, que me guiaram em todos os momentos em que duvidei de mim nos desafios desta jornada, e me auxiliaram a honrar o meu tema de pesquisa com afeto e responsabilidade, direcionando-me para essa nova etapa da minha vida acadêmica e pessoal.

À dona Pombagira, rainha das encruzilhadas, divindade da realização dos mais profundos desejos, que direcionou este trabalho que pretende honrá-la como ela merece.

Agradeço ao amor dos meus filhos, Amanda e Léo, minha fonte de energia, criatividade e coragem. Tudo que sou, faço e luto é por eles e para eles – grandes amores da minha vida. Ao meu companheiro, Alexandre Marinho, por caminhar junto comigo em tantas encruzilhadas da vida e sustentar a responsabilidade com sua energia maternal, no cuidado da casa e dos filhos, para que eu pudesse concluir esta dissertação.

Ao amor dos meus pais, Rosângela Maria Muniz e José Guilherme de Araújo (*in memoriam*), que não tiveram o privilégio de entrar em uma faculdade, mas que, com a sabedoria do amor que dedicaram a mim, ofereceram-me conhecimentos valiosos sobre a vida e compartilharam a alegria e o orgulho de me ver lutar por mais um objetivo profissional. Mãe, obrigada pelos rezos, velas acesas que iluminaram meus caminhos e me deram força e determinação neste processo de finalização do mestrado. Pai, lembro do seu olhar orgulhoso em toda a nossa existência juntos; agradeço imensamente a você, que me ensinou a não reclamar da vida e, sim, a dela desfrutar. De onde estiver, agradeço por ter escolhido ser meu pai e me auxiliar no processo de me tornar uma mulher independente e corajosa. Sei que, mesmo em outro plano espiritual, você faz parte desta conquista e está em tudo que realizo.

À minha terapeuta Ângela Simões, que acolheu meu desespero quando duvidei de mim mesma, que ouviu as minhas dores nos momentos mais difíceis desta caminhada, mostrando-me que em mim existia uma “musculatura psíquica” capaz de sustentar todos os atravessamentos dolorosos que se apresentaram no caminho deste meu processo de pesquisa acadêmica.

Aos meus colegas de mestrado, Lourdes Alvez e Gisele Gonçalves, que tanto me apoiaram e torceram por mim. Meus sinceros agradecimentos a Felipe Esteves, que, com seu conhecimento de historiador, sua sabedoria vivenciada nos terreiros de candomblé e umbanda e seu enorme coração de professor, disponibilizou tempo e acolhimento para debater novas ideias, ofertando elementos que deram substância a esta pesquisa. À minha amiga Natália Miranda, que me acolheu com todo seu amor, no conforto da sua casa, para que eu pudesse ter um espaço de desenvolvimento de escrita com a paz e o sossego de que eu precisava. A Naiadja Cerqueira que, nos processos de correção, esteve colada comigo. A Helena Lyrio-Carvalho, que me auxiliou nos processos técnicos e de revisão de texto, acolhendo com generosidade o meu momento de luto pela perda repentina do meu pai. Aos meus qualificadores José Jorge de Moraes Zacharias e a Myrt Thania de Souza Cruz, que me apontaram novos olhares e caminhos para a conclusão e desenvolvimento do trabalho. Ao meu orientador Durval Luiz de Faria, que me guiou com calma e sabedoria na construção desta dissertação, acreditando e apostando neste tema de pesquisa.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Fluxograma de seleção dos artigos.....	25
Figura 2 – Imagem religiosa da Pombagira.....	63
Figura 3 – Tenda dos milagres (AMADO, 1969)	67
Figura 4 – Cena do filme <i>Tudo bem</i> (1978).....	70

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Dados do estudo	73
----------------------------------	----

SUMÁRIO

PRÓLOGO	11
1 INTRODUÇÃO.....	14
2 OBJETIVOS	22
2.1 Objetivo geral	22
2.2 Objetivos específicos	22
3 MÉTODO	23
3.1 Natureza do estudo.....	23
3.2 Procedimento de coleta de dados	23
4 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....	26
4.1 Pombagira: um mito do Brasil profundo.....	26
4.2 Pombagira: encruzilhadas da sua origem.....	39
4.3 Lilith: a primeira Pombagira da sombra da humanidade e sua dimensão arquetípica.....	49
4.4 Pombagira e o complexo cultural, quando o amor só é servido na mesa da casa grande.....	55
4.5 Pombagira: imagens, símbolos e estereótipos na cultura brasileira	62
4.5.1 Imagem religiosa da Pombagira.....	62
4.5.2 Doroteia	66
4.5.3 Zezé.....	69
5 RESULTADOS E DISCUSSÃO	73
5.1 Descrição dos resultados.....	73
5.2 Análise e discussão dos resultados.....	76
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	83
REFERÊNCIAS DO ESTUDO	85
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	89

PRÓLOGO

Foi na graduação em psicologia que meu interesse pela psicologia analítica se expandiu de tal modo que minha trajetória profissional foi guiada pelo propósito de seguir essa abordagem, tanto na minha prática clínica quanto na vida acadêmica. Estudar mitos, sonhos e a psicologia arquetípica me entusiasmava de tal maneira que foi muito natural a escolha por me especializar na área.

Quando iniciei minha especialização, aprendi que um bom terapeuta precisa ter conhecimento dos mitos. Entretanto, dominar apenas a mitologia europeia e não encontrar informações sobre a mitologia afro-brasileira me causava grande desconforto, como se eu fosse uma estrangeira dentro do meu próprio território simbólico.

De outra parte, a clínica tornava urgente a ampliação do olhar terapêutico, de modo a considerar questões contemporâneas emergentes, como as raciais, de classe e de gênero. Ainda assim, sentia que a teoria oferecia uma perspectiva limitada, quando percebia o quanto a subjetividade de meus pacientes, sobretudo mulheres afrodescendentes, era atravessada por essas questões. Além disso, nunca tive o privilégio de ter professores junguianos pretos, quilombolas ou indígenas, o que me sinalizava o quanto a psicologia junguiana no Brasil parecia estar restrita a apenas um grupo social, o que dificultava que fossem trazidas à tona discussões sobre classe, raça e gênero.

Com a maturidade profissional e a busca por ampliar meu conhecimento, deparei-me com a escassez de estudos sobre a mitologia brasileira e afro-brasileira pela ótica junguiana, o que me instigou a buscar novas alternativas, seduzida que fui pelo mistério que envolvia a mitologia afro-brasileira, em especial aquele relacionado à figura da Pombagira.

A Pombagira sempre foi uma personagem intrigante no meu imaginário desde a infância. Ao mesmo tempo em que me causava medo, despertava certa curiosidade e fascinação. Como toda menina baiana, que vive em Salvador, sabia pelos ditos populares que a Pombagira era a mulher que resolvia todos os problemas relacionados ao amor e que toda figura feminina que demonstrava segurança, confiança, independência e comportamento insolente diante do masculino tinha dentro de si uma Pombagira. Naturalmente, a figura da Pombagira simbolizava, de

certo modo, a mulher pouco aceita pela sociedade patriarcal vigente até os dias atuais e, nesse sentido, meu interesse por essa entidade afro-religiosa só cresceu. Afinal, como mulher, sou atravessada de diversas maneiras por essa estrutura que oprime, silencia e violenta, até os dias de hoje, a nós, mulheres.

O culto à Pombagira e minha aproximação a essa divindade devolveram-me a força, a coragem e a segurança necessárias para escolher meu caminho em momentos difíceis e cruciais da vida. A sua liturgia, seus cânticos, seus ritos nos convocam a reivindicar uma feminilidade pouco aceita, mas fundamental para que possamos nos libertar das amarras que oprimem nossos desejos como fêmeas no mundo.

Entretanto, foi com os estudos da psicologia junguiana e, em particular, com o conhecimento sobre a ampliação de símbolos, que certos atributos da figura da Pombagira se tornaram mais evidentes, desse modo despertando meu interesse em compreender aspectos psicológicos importantes de uma imagem que, acredito, faz parte da formação da alma brasileira. Percebi que, embora muito mais conhecida popularmente como a divindade que resolve os problemas do amor conjugal, Pombagira tem a função psíquica de nos apontar um caminho possível nas encruzilhadas da vida, que inclui o amor por nós mesmas, e nos incentiva a seguir, com pés firmes, a estrada da realização dos nossos desejos mais profundos.

Nesse estágio da minha vida pessoal e profissional, resgatei memórias que me remetiam à figura da Pombagira e passei a refletir sobre ela, pelo olhar da psicologia junguiana, com o intuito de ampliar minha compreensão e me aproximar do significado dos seus símbolos, metaforizando sua imagem, de modo que pudesse extrair dela lições para além do mistério.

Realizar este trabalho de dissertação foi como estar diante de uma nova encruzilhada. Iniciei o mestrado durante a pandemia da covid-19, em plena quarentena, sem vacina e sendo atingida emocionalmente pelo medo de perder meu pai, que lutava havia três meses entre a vida e a morte em um hospital. Vi muitos colegas perderem entes queridos, e o sentimento de medo e a preocupação com a incerteza do que viria nos calavam fundo. O corpo, a presença dos professores, os abraços, as conversas de corredor após a aula, o café no intervalo e a cervejinha no *happy hour* ficaram na imaginação daqueles que assistiam às aulas através da tela fria do computador.

Despertar a criatividade que a escrita exige durante o longo período de isolamento foi, sem dúvida, um grande desafio. A escassez de vida simbólica para além do mundo interno da minha casa quase me paralisou. Desse modo, acredito que a minha escrita académica tem se caracterizado por um tom agudo que expressa os sentimentos e emoções vividos ao longo desse processo.

A morte do meu pai no último semestre após não resistir a um segundo infarto, debilitado pelas sequelas da covid-19, colocou-me, novamente, diante de um dilema. Entregar-me integralmente ao luto pela perda ou continuar e não desistir? Na encruzilhada só se pode escolher um caminho, e optei por escrever esta dissertação, em meio ao caos que uma dor como essa nos faz experimentar e com meu coração dilacerado. Muitas lágrimas foram derramadas nesta escrita, mas a sabedoria dos mais velhos, que aprendi a ouvir e respeitar nos terreiros, dizia-me que, mesmo com sofrimento, o trabalho precisava ser feito.

1 INTRODUÇÃO

No fundo do poço tem uma catapulta e seu nome é Pombogira. Rainha e dona e senhora da própria noite, ela é a bodisatva do inferno tropical; uma vela lhe basta para inventar uma estrela na palma da mão. É ela quem faz lágrimas de mãe e filho correrem mais rápido para o rio, como um registro de ocorrência a Oxum, é ela quem dá rasteira em sub-pai na encruza, sob o olhar tranquilo de Ogum. Mulher invisível que nos ajuda tantas e tantas vezes a voltarmos a confiar em nós mesmas na travessia. Devolve-nos o corpo, regenerando-nos da violência que é estar viva enquanto fêmea no mundo. Foi para nós que ela fundou essa espécie de waze sussurrando nas sombras e desde então é vaginalmente possível o diálogo entre gemido e reza, triunfante e sobre toda culpa (SALDANHA, 2021)¹.

Violência contra a mulher, opressão, desigualdade de gênero, sexismo, misoginia, intolerância religiosa. Quem mandou matar Marielle?

#vidasnegrasimportam

#acarnenegraéamaisbaratadomercado

Mulheres objetificadas, estupradas, violentadas nos seus corpos e na sua subjetividade. Meninas violadas por homens que deviam protegê-las.

#nemtodososhomensmassempreumhomem

#eunãiconsigorespirar.

Vivemos em uma sociedade em que os corpos indóceis devem ser exterminados (DELEUZE; GUATTARI, 2012), e o corpo, espaço físico onde o desejo se revela e se realiza, expressa o inconsciente visível (REICH, 1977). Assim, sobrevive apenas a subjetividade autorizada por quem a domina. Enquanto isso, assistimos perplexos, impotentes, o extermínio de corpos excluídos e indesejados, do corpo simbólico como território de articulação da história e lugar de dissociação do eu. Quais imagens estão sendo esquecidas quando há um grupo específico guiando o nosso imaginário sobre a vida?

A cultura colonial penetra nas estruturas sociais que fomentam a barbárie e tem, como expressão mais perversa, o assassinato da subjetividade do "outro". Esse outro sobre o qual este trabalho se debruça chama-se mulher, que é, estatisticamente, dentre tantos outros marginalizados em uma sociedade colonialista, a que mais sofre as consequências da exclusão, da opressão, do adoecimento psíquico e do

¹ SALDANHA, M. G. #notassobrepombogira. **Instagram**. Disponível em: <https://www.instagram.com/explore/tags/notassobrepombogira/?igshid=YmMyMTA2M2Y%3D>. Acesso em: 23 nov. 2022.

silenciamento. Esse recorte de gênero como uma esfera de análise histórica tem como primeira via de acesso ao poder como forte campo de articulação, sobretudo na psicologia clínica, que desde sua institucionalização profissional no Brasil, em 1962 está pactuada com os interesses das elites, negligenciando o seu poder de contribuição social. Entretanto, a partir dos anos 1970 a psicologia clínica vem rompendo a passos lentos os muros do consultório privado, violando antigos paradigmas e valorizando novas formas de intervenção que dirigem o olhar para as classes menos favorecidas. Nesse sentido, tornou-se parte da psicologia clínica a articulação com o campo da cultura, integrando as questões de gênero, sobretudo o feminino (VIANNA, 2014). Entretanto, a psicologia não tem dado conta sozinha da diversidade de temas que batem à porta dos consultórios. É preciso a articulação com outros campos de estudos sociais, fazendo-se urgente e imperativo o estabelecimento de diálogos com outros saberes científicos. Nesse sentido, a provocação que Buck (2017) lança para os psicoterapeutas junguianos nos inspirara a investigar e explorar o tema: será que estamos qualificados para atender às diligências da alma ancestral, quando esta bate à porta dos nossos consultórios de análise?

Religião e espiritualidade comparecem junto com o paciente no consultório do analista, e por isso, este deve estar apto a atender a essa demanda com o olhar sensível, em conformidade tanto com os parâmetros da ciência psicológica quanto das crenças do paciente. Independentemente de seus pontos de vista ou opiniões pessoais, o analista deve sempre estar atento e isento de julgamentos e preconceitos. Deste modo, acreditamos que, como psicólogos pesquisadores, não deveríamos compreender o misticismo como algo que não cabe no campo científico, o que equivaleria dizer que as dimensões mística e religiosa não influenciam os comportamentos humanos. Esse excesso de racionalidade científica foi apontado por Jung como uma falha que marca culturas estritamente racionalistas. Não é o caso de negar a importância do conhecimento tecnológico e racional, nem de deixar de reconhecer que houve guerras provocadas por motivos religiosos. Cabe, entretanto, valorizar o místico, o mítico, as lendas e a arte como componentes essenciais da experiência e do conhecimento humanos (ZACHARIAS, 2021). Não é por acaso que esta pesquisa direciona um olhar a um mito brasileiro, que retrata um feminino pouco explorado cientificamente no campo da psicologia, mas muito idealizado pelo senso comum.

Nessa rota, temos o desafio de transformar a voz silenciada de um mito marginalizado na voz afirmativa e feminina do eu, utilizando o pensamento analítico e a escrita como uma atitude simbólica de descolonização que, conseqüentemente, converte-se em ato político – “eu me torno a oposição absoluta do que o projeto colonial predeterminou” (KILOMBA, 2019, p. 28). E, neste processo de escrita acadêmica, propomos a pedagogia das encruzilhadas, que reivindica outra visão de mundo pela lente dos saberes ancestrais (RUFINO, 2019). Intenta-se, desse modo, resgatar o mito da Pombagira e dele extrair símbolos e significados metafóricos. Visamos, com isso, alcançar uma compreensão amplificada da alma brasileira que possa incluir o corpo, o prazer e a intensidade, ritualizar o mito e brindar ao desejo, desafiando a lógica patriarcal. Dessa forma, torna-se possível fazer ecoar a voz dos nossos povos africanos e ameríndios vistos, muitas vezes, como objetos, a fim de que se tornem sujeitos. Para tanto, propomos analisar um mito que, nos terreiros de Umbanda e Candomblé, luta por sua sobrevivência no imaginário cultural enquanto não é integrado a consciência.

O método utilizado nesta pesquisa se baseia nos pressupostos da pesquisa qualitativa, que propõe uma abordagem compreensiva e interpretativa dos fenômenos, buscando significados e finalidades. Como aponta Penna (2005, 2009), o arcabouço teórico da psicologia analítica – que fundamenta o presente estudo – e o método de investigação psicológica junguiana estão em concordância com os princípios básicos da pesquisa qualitativa. Para essa autora, Jung construiu um modelo teórico consistente, tanto em termos ontológicos quanto epistemológicos e metodológicos, o que oferece à pesquisa um novo modelo de olhar científico. Penna (2003) sugere a denominação simbólico-arquetípica para a formulação de uma metodologia de pesquisa que inclua a dimensão ontológica, que se refere à natureza da realidade, considerando diferentes perspectivas de mundo: ser e psique.

Pretendemos, a partir da matriz teórica mencionada, desenvolver uma pesquisa de cunho bibliográfico, que inclui livros e artigos já publicados sobre o tema. Temos, como finalidade, apresentar ao leitor uma discussão ampla acerca de um tema que é historicamente marginal, de modo a contribuir para a abertura de novos caminhos teóricos.

Neste trabalho, temos a intenção de efetuar uma investigação em torno do mito da Pombagira, figura emblemática dos cultos afro-brasileiros. A curiosidade que nos levou a decidir por esta pesquisa é perpassada por motivações pessoais, pela

proximidade com religiões de matriz africana e com os valores difundidos nos terreiros de Candomblé e Umbanda. Nesses, Pombagira é descrita como um símbolo catalizador dos desejos. Nosso objetivo geral é investigar a imagem da Pombagira e sua relação com a sombra do feminino. Dentre os objetivos específicos, buscaremos identificar que conteúdos da sombra coletiva patriarcal brasileira, relativos à feminilidade, são projetados sobre a Pombagira. E, também, se os estereótipos que atualmente recaem sobre mulheres afrodescendentes brasileiras derivam da crença de que todas aquelas que, no passado, foram escravizadas eram imorais e sexualmente desinibidas, mais sexualmente livres do que mulheres brancas, como uma forma de adaptação às circunstâncias da escravização (HOOKS, 2020). É do nosso interesse nesta pesquisa analisar imagens da cultura artística brasileira que possam representar simbolicamente as características arquetípicas da Pombagira e compreender sua relação simbólica com estereótipos ligados a hipersexualização de mulheres afrodescendentes. Assim, não faz parte do nosso interesse aprofundar a compreensão sobre aspectos religiosos, mas sim ampliar nossa compreensão sobre os aspectos simbólicos associados à imagem da Pombagira.

A abordagem da psicologia arquetípica foi também chamada de “terapia focada na imagem”, pois entende a imagem como dado psicológico primário. Em seu horizonte, psique é imagem, como afirmou Jung, que o repetiu ao longo dos anos de seu trabalho de formas diferentes. Para Jung, a atividade fundamental que caracteriza a psique, ou alma, é imaginar. Jung compreende que “todo o processo psíquico é uma imagem e um imaginar”. A alma é constituída de imagens, ou é, ela mesma, imagem (BARCELLOS, 2021).

Partimos da ideia de que a Pombagira é um mito brasileiro derivado da imagem arquetípica de um feminino de caráter transgressor e subversivo, que aponta e evidencia a necessidade de integrar à consciência aspectos de um feminino que habita os porões inconscientes e é dotado de características psicológicas negligenciadas em razão da adaptação ao modelo patriarcal de sociedade.

Com o objetivo de justificar as nossas escolhas teóricas e metodológicas é preciso abordar, inicialmente de forma superficial e, a partir dos capítulos teóricos, de forma mais detalhada, a subjetividade moldada pelo processo de colonização no Brasil e, mais especificamente, o lugar social da mulher negra.

Dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) através da PNAD Contínua (2019, 2020-2021) apontam que 56% da população é negra. Esses são indivíduos que continuam a ser subalternizados em diversos âmbitos. Segundo Velasco *et al.* (2020), levantamento realizado pelo Monitor da Violência (G1), em colaboração com o Núcleo de Estudos da Violência da Universidade de São Paulo (USP) e com o Fórum Brasileiro de Segurança Pública, aponta que cerca de 75% das mulheres assassinadas no primeiro semestre de 2020 no Brasil são negras. Os dados da PNAD Contínua (2019), a partir da Síntese de Indicadores Sociais, indicam que 32% das mulheres pretas e pardas de 15 a 29 anos não estudavam nem tinham ocupação naquele ano. O percentual de brancos na mesma situação era de apenas 13,2%. Essa é uma das medidas do acentuado nível de desigualdade entre os dois grupos, com a população negra ocupando as faixas de pobreza e extrema pobreza.

Na base da pirâmide, ocupando a posição de mais radical aniquilamento, estão as mulheres negras. Portadoras desta dupla condição são vistas e tratadas pela medicina alienista como portadoras de uma dupla inferioridade que as torna mais próximas da natureza que da condição humana (CUNHA, 1986, p.124)

Esses dados nos revelam de forma sucinta a condição da mulher negra e a violência a que é submetida no Brasil. Com base nessas informações, torna-se fundamental nesta pesquisa o recorte de gênero, raça e classe considerados como fortes marcadores sociais e culturais, uma vez que, dentre tantos mitos brasileiros, elegemos uma divindade feminina ligada às religiões de matriz africana.

Também consideramos só ser possível entender nosso país e seus elevados níveis de discriminação racial pela análise minuciosa dos processos históricos envolvidos no cerne da formação do povo brasileiro. Uma pesquisa acerca de um mito que nasce a partir do processo de colonização que permeia a vivência dessas mulheres há de considerar tais eventos.

Desde o período da escravização, as mulheres negras ocuparam certas posições no imaginário do colonizador europeu. Posteriormente, essas representações foram sedimentadas na sociedade como um todo. Teorias foram criadas acerca da força física e dos atributos das mulheres negras como trabalhadoras do lar e amas de leite, e seus corpos foram objetificados a serviço dos desejos do colonizador. Desse modo, a identidade sexual dessas mulheres tornou-se

amplamente marcada por estereótipos, vigentes tanto no passado quanto na contemporaneidade.

Nossa intenção é analisar como tais estereótipos – que dizem respeito a um feminino hipersexualizado, vulgar e lascivo – estão associados à Pombagira e se refletem sobre a psique de mulheres negras, atravessadas pelas consequências do pensamento colonizador. Também buscaremos entender como, em meio a esse tipo de violência, elas constroem suas identidades e resistem. Nossas escolhas teóricas se justificam na medida em que pesquisas anteriores apontam a necessidade de compreender a sociedade brasileira para além do homem branco, heterossexual e dominador.

O discurso europeu sempre destacou o tom da pele como base principal para distinguir status e valor. As noções de bárbaros, pagãos, selvagens e primitivos evidenciam a cosmologia que orientou a percepção eurocêntrica do outro nos grandes momentos de expansão territorial na Europa. O olhar europeu transformou os não europeus em um diferente e, muitas vezes ameaçador do outro(...) A natureza desigual dessa relação permitiu que os brancos estipulassem e disseminassem o significado de si próprios e de outros através de projeções, exclusões, negações e atos de repressão (BENTO, 2022, p. 28-29).

Para apresentar o estudo realizado, esta dissertação abrange os seguintes capítulos, além desta Introdução: o capítulo 2, que apresenta os objetivos do trabalho; o capítulo 3, que discorre sobre o método utilizado; o capítulo 4, que traz a fundamentação teórica em que se baseou esta pesquisa; o capítulo 5, em que os resultados obtidos são descritos e discutidos; e, finalmente, o capítulo 6, que aborda as considerações finais, fruto do trabalho.

O capítulo 4, em especial, merece detalhamento, uma vez que trata das etapas que percorremos em nosso raciocínio teórico. Na seção 4.1 – Pombagira: um mito do Brasil profundo, pretendemos, de forma sucinta, apresentar ao leitor os processos históricos que são marcadores importantes da construção da alma brasileira, como o movimento da diáspora africana e sua relação com as projeções demonizantes do homem europeu sobre os povos indígenas e africanos. Abordaremos o choque violento de diversas cosmovisões, como a indígena, a africana e a europeia e as possíveis consequências desse encontro: o hibridismo cultural, o holocausto indígena e a formação dos quilombos como território de resistência e sobrevivência dos mitos, ritos, divindades, hábitos e costumes.

Na seção 4.2 – Pombagira: encruzilhadas da sua origem, abordaremos alguns estudos históricos e antropológicos que consideramos importantes sobre o aparecimento dessa imagem brasileira. Visando fomentar, por meio da leitura simbólica, discussões e reflexões sobre o cerne da sua origem, esperamos levar ao leitor as correlações encontradas em estudos junguianos sobre as imagens.

Na seção 4.3 – Lilith: a primeira Pombagira da sombra da humanidade, pretendemos fazer uma arqueologia simbólica sobre a dimensão arquetípica da imagem Pombagira e sua relação com a sombra do feminino.

Na seção 4.4 – Pombagira e o complexo cultural: quando o amor só é servido na mesa da casa grande, fazemos uma introdução sobre os principais pilares da teoria de complexo cultural, relacionando esse conceito aos estereótipos racistas e sexistas associados às mulheres negras. Também buscamos relacionar tais estereótipos às características atribuídas à Pombagira, refletindo sobre o trauma coletivo da escravidão e os complexos culturais que se sustentam, ainda, no mundo moderno, como a hipersexualização da mulher negra e de seus afetos.

Finalmente, na seção 4.5 – Pombagira: imagens, símbolos e estereótipos na cultura brasileira, pretendemos explorar algumas imagens artísticas que podem nos oferecer um panorama das características culturalmente atribuídas à Pombagira e das projeções sombrias, reducionistas e sexistas que recaem sobre essa imagem, relacionando-as, de forma mais crítica, ao lugar social da mulher negra, desde sua construção histórica a partir do processo de escravização. Pretendemos uma análise simbólica na primeira ilustração, trazendo uma imagem religiosa da Pombagira, ampliando o símbolo pelo prisma da psicologia junguiana, em particular por meio dos conceitos das fases alquímicas *nigredo* e *rubedo*. Em seguida, discorreremos de forma concisa sobre aspectos da personagem Dorotéia da obra *Tenda dos Milagres*, de Jorge Amado, a partir da imagem da capa do livro, levantando possíveis questões; posteriormente, apresentaremos a reflexão sobre um *frame* da cena estrelada pela atriz negra brasileira, Zezé Motta, no filme *Tudo bem*, de 1978, dirigido por Arnaldo Jabor.

Existe uma gama de outras identidades que devem emergir desse Brasil profundo e, certamente, é papel da psicologia acolher as diferenças e compreender o contexto social de todos e não apenas de um grupo determinado. Falar de um mito que traz consigo imagens e símbolos que remetem ao processo de escravização e que ainda são marcados pela marginalização e pelo preconceito racial conduz a uma

realidade ainda muito presente no mundo moderno, a de um Brasil marcado profundamente por uma herança colonial que tem se mostrado de difícil superação.

Consideramos fundamental o conhecimento das mitologias para o exercício profissional do terapeuta junguiano e esperamos que esse trabalho possa contribuir para uma formação mais capaz de alcançar a realidade cultural brasileira. Acreditamos que, ao pensarmos em feminilidade e em cultura brasileira, não podemos descartar os estudos dos nossos mitos originários, pois eles espelham nossa sociedade e nos dirigem o olhar para uma compreensão mais ampla da constituição psicológica do nosso povo.

2 OBJETIVOS

2.1 Objetivo geral

Investigar a imagem da Pombagira e sua relação com a sombra do feminino.

2.2 Objetivos específicos

1. Identificar que projeções da sombra coletiva patriarcal brasileira incidem sobre a imagem Pombagira
2. Investigar como estereótipos ligados às características da Pombagira se relacionam com o conceito de complexo racial e com a hipersexualização de mulheres afrodescendentes.
3. Investigar os símbolos da Pombagira e sua dimensão arquetípica por meio de imagens artísticas da cultura brasileira.

3 MÉTODO

3.1 Natureza do estudo

O presente estudo consiste em uma revisão integrativa, visando abordar um tema pouco debatido no campo junguiano, uma vez que esse método possibilita uma análise ampla da produção científica publicada sobre a temática, aprofundando o conhecimento sobre um determinado fenômeno baseado em estudos anteriores (GIL, 2002).

A revisão integrativa conduz ao reconhecimento do estado da arte em um determinado tema, além de destacar lacunas a serem preenchidas por novos estudos. Esse método de pesquisa possibilita a realização de um levantamento e síntese dos estudos já publicados, permitindo, ao leitor, agregar conhecimento a respeito de um determinado tema. Uma análise crítica e minuciosa dos estudos selecionados é imprescindível para que a pesquisa seja bem executada, especialmente no que diz respeito a trazer explicações para as informações conflitantes encontradas (MENDES; SILVEIRA; GALVÃO, 2008; RIBEIRO, 2014). Esse tipo de revisão, relatada como método de pesquisa desde a década 1980, objetiva sintetizar resultados de estudos prévios, de maneira sistemática e ordenada, contribuindo para o conhecimento e aprofundamento do tema estudado (MENDES; SILVEIRA; GALVÃO, 2008).

Desse modo, utilizaremos esse método de pesquisa qualitativa, cujos achados serão analisados com base na psicologia junguiana. Como orienta Creswell (2010), procuraremos nos aprofundar em termos do contexto social, das questões de classe e de gênero do problema proposto, agindo como pesquisadores que buscam, sobretudo, uma interpretação dinâmica do que enxergam, ouvem e entendem, sem separar suas origens, contextos e entendimentos anteriores. Torna-se, assim, possível confrontar as múltiplas visões que venham a emergir da pesquisa.

3.2 Procedimento de coleta de dados

A busca para levantamento bibliográfico foi realizada nas seguintes bases de dados: Pubmed, BVS Psicologia, Portal Periódicos CAPES, Scielo, Portal da Universidade Federal de Juiz de Fora, Periódicos Universidade Federal do Tocantins,

Periódicos Universidade Estadual do Piauí, PePSIC, na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD) e na Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS). Foi utilizado o recorte temporal dos últimos dez anos para os títulos selecionados, exceto para os livros.

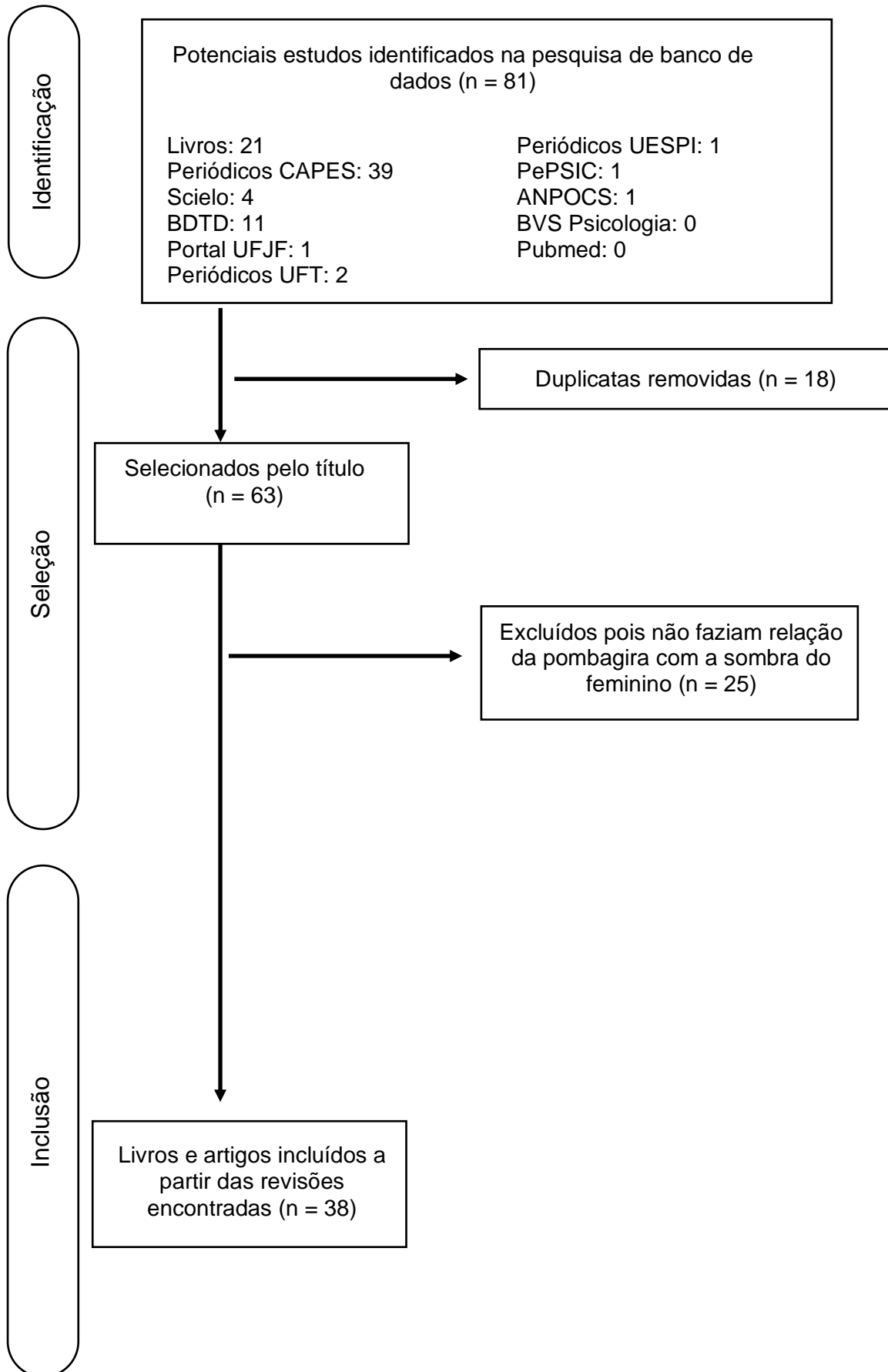
Para a eleição dos trabalhos, os critérios de inclusão utilizados foram: dissertações, teses e artigos publicados em periódicos com resumos disponíveis e acesso ao conteúdo na íntegra por meio digital, nos idiomas português, inglês ou espanhol, publicados entre os anos de 2012 e 2022. O descritor principal utilizado para a busca nas bases de dados foi *pombagira*, o qual foi utilizado no cruzamento com os seguintes descritores secundários: *psicologia*, *psicologia junguiana*, *psicologia analítica*, *racismo* e *feminino*.

Foram excluídos títulos que não contemplassem os idiomas mencionados e o recorte temporal estipulado neste estudo. Documentos que não estivessem disponíveis na íntegra e trabalhos não considerados relevantes para o tema também foram excluídos.

Foram encontrados 63 estudos. Excluindo-se aqueles que não tiveram o objetivo de investigar a relação da imagem da Pombagira com a sombra do feminino, restaram 38 estudos que foram lidos na íntegra.

O procedimento de busca de artigos adotado nesta revisão está detalhado na Figura 1, a seguir.

Figura 1 – Fluxograma de seleção dos artigos



4 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

4.1 Pombagira: um mito do Brasil profundo

Dona pombagira, leva o que tem pra levar,
leva minhas quizilas, leva pro fundo do mar! (Ponto de Pombagira –
Tradição oral)²

A diáspora africana e o holocausto indígena são fortes marcadores dos processos históricos e simbólicos que moldaram o Brasil. A escravização e o pensamento colonizador europeu conduziram aos mais tristes fenômenos sociais: desigualdade social, intolerância religiosa, racismo, misoginia e machismo, entre outros. O questionamento dos valores patriarcais que imperam há séculos surge como uma convocação para a retirada do feminino das sombras e para a superação da unilateralidade da psique – um chamado para a adoção de modelos de feminilidade que comportem complexidade e singularidades.

Para entendermos a dimensão psíquica da imagem da Pombagira, é de suma importância abordarmos os processos históricos da colonização do Brasil, mesmo que de forma sintética, para compreendermos os caminhos que os arquétipos feminino e masculino tomaram na formação de nossa consciência coletiva (GAMBINI, 1988). Para tal feito, não temos a intenção de esgotar o significado de Pombagira, nem mesmo comprovar a sua origem, mas levantar aspectos que podem representar a livre expressão do feminino (AUGRAS, 2004).

[...] 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. [...] 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 (AUGRAS, 2004, p.14 e 15).

Acreditamos que essas representações do feminino na cultura brasileira surgem do imaginário, o que nos conduz à necessidade de explorar os processos históricos que incidem na formação da alma brasileira, sobretudo compreender como

² Os pontos de Pombagira não possuem autores específicos. São pontos feitos coletivamente e que podem variar de terreiro a terreiro. Fazem parte da tradição oral dos cultos e o mais importante deles é a intenção de atrair e louvar as entidades. Disponível em: <https://www.wemystic.com.br/pontos-pombagira/>. Acesso em: 23 nov. 2022.

a história retrata as causas e efeitos do movimento da diáspora africana. O estudo dos processos psicológicos pode, assim, ser enriquecido por meio de uma perspectiva multidisciplinar.

Os africanos que atravessaram para as Américas, na condição de escravos, foram destituídos de tudo, inclusive de sua humanidade ao serem transformados em mercadorias, “coisificados”. Neles, o colonizador imprimiu o código dos europeus e deles se apossou, na condição de proprietário, senhor. Contudo, os africanos que cruzaram os oceanos não foram sozinhos. Levaram suas divindades, visões do mundo, alteridades – linguística, artística, étnica, religiosa; diferentes formas de organização social e diferentes modos de simbolização do real. (AMADOR, 2011, p.1)

O processo de invasão, destruição e colonização do Brasil foi marcado pelo choque violento entre duas cosmovisões. A nativa, identificada com a experiência do princípio feminino, e a europeia, cuja consciência coletiva estava identificada de forma unilateral e defensiva com o princípio masculino, que, distanciado do feminino por repressão, constituiu uma masculinidade deformada e descontrolada. O resultado da aproximação entre o portador do feminino e o portador da facilidade destrutiva foi o holocausto indígena e o sequestro de milhares de africanos.

Nesse processo, o indígena, primeiro alvo de mão de obra escrava e conhecedor íntimo do território brasileiro, preferiu a fuga ou a morte à escravidão. Em razão disso, os colonizadores portugueses optaram por investir na escravização dos povos africanos³, seguindo o modelo de outros países da Europa. Assim, em 1538, desembarcavam da diáspora africana os primeiros povos escravizados no Brasil (ZACHARIAS, 1998). Esse encontro entre africanos, indígenas e europeus resultou em um hibridismo cultural⁴ que possibilitou a sobrevivência de imagens oriundas da alma desses diversos povos.

³ É importante destacar que, embora a África seja confundida por muitos como um país, é um continente vasto, que abrange grande diversidade de culturas, tribos, reinos, costumes, crenças, ritos, deuses e idiomas. Muitos povos, provenientes de diferentes culturas e locais, foram sequestrados e enclausurados por meses nos navios negreiros. Desde os povos Bantos do sul do Golfo da Guiné e dos sudaneses, às tribos Yorubás, Jejes, Tapás, Haussás, milhares foram levados, em sua maior parte para a Bahia, e foram exterminados em grande proporção, durante a revolta dos Malês, quando se rebelaram na tentativa de reivindicar a liberdade.

⁴ O hibridismo aproxima divindades em razão de características semelhantes, ou seja, por conexões simbólicas. De outro lado, a cultura ocidental é estruturalmente construída nas bases do sistema judaico-cristão e, dessa forma, somos instruídos a pensar que existe um único deus. Todavia, a história e a antropologia apontam para a diversidade de narrativas muito mais remotas sobre a criação do mundo, do universo e da humanidade. Dentre essas narrativas encontramos o sistema politeísta

Pode-se afirmar, portanto, que a formação da alma brasileira surge do trauma violento da colonização e da completa negação da ancestralidade. Como um bebê empelcado pelo saco gestacional, a América nasce sob um véu de sombra que clama por ser rompido para que a vida cresça. Mesmo após mais de quinhentos anos, o que se observa é que essa sombra ainda permanece cristalizada na psique coletiva brasileira e, conforme Boechat (2014) afirmou, caracteriza um povo ainda em busca de identidade e em processo dinâmico de formação. De acordo com Von Franz (1985), todas as civilizações, em especial a cristã, possuem sua própria e antagônica sombra e, para tornar-se consciente dela, faz-se necessário um espectador, pois, se vivêssemos sozinhos, não haveria ninguém para nos revelar qual seria sua imagem.

A sombra do homem europeu desembarca juntamente com seu ego renascentista, inflacionado pela superioridade fálica de detentor da ciência, da tecnologia e do pensamento racional. O ideal interiorizado é a imagem do salvador branco, que não cultua sua origem ancestral e, sim, busca de todo modo o triunfo sobre a suposta inconsciência do homem (dito) primitivo (GAMBINI, 1988). Para o europeu, de modo geral, os povos considerados primitivos (negros e indígenas) tornam-se um receptáculo para um feminino reprimido e para as fragilidades humanas.

As primeiras projeções sombrias do homem europeu sobre os povos indígenas fundamentavam-se na crença de que eles eram selvagens, sem alma, sem lei, sem fé e que nada havia de interessante em sua cultura. De outra parte, a ideia de um povo homogêneo, para quem tudo era de todos como um bem comunitário, era contrária às noções vigentes na Europa. Dessa forma, a tomada do território indígena ganhou foro de legitimidade. As projeções que recaíam sobre os povos do continente africano referiam-se, de um lado, à convicção de que os etíopes seriam adoradores da cruz e, de outro, à visão da África como uma terra demoníaca, inabitável, devido ao sol escaldante e à associação da pele escura a seres monstruosos (RIVAS, 2013).

Esse "desconhecido que nos afeta" seria a experiência originária, a experiência antepredicativa que Jung tenta resgatar em todo seu vigor por meio de imagens e símbolos. Experiência radical que se encontra na base de preocupação religiosa, filosófica e psicológica, ou seja,

como uma das mais antigas, no qual a primeira divindade cultuada era uma mulher e não um homem – a Deusa Mãe (ZACHARIAS, 2021). Em vista disso, precisamos penetrar na história do processo de colonização para compreender como visões de mundo tão diferentes, como a politeísta (indígenas e africanos) e a monoteísta do europeu se confrontaram e qual o resultado desse conflito.

fundamento que seria inapreensível, imune à colonização pela razão, em que sua radicalidade e que fundaria qualquer modo de constituição do humano. Dessa forma, pode-se dizer que esse solo fundante, a natureza é a própria força de geratividade, força da criação que continuamente se renova (DAMIÃO, 2019, p. 4)

Os indígenas e os povos africanos escravizados passaram a ser o repositório de aspectos inconscientes do europeu, que estava mergulhado em suas próprias aspirações de grandeza imaculada, reforçadas pela doutrina cristã, negando o que era diferente e buscando o reflexo de si mesmo, assim como Narciso. No século XVI, a consciência coletiva estava voltada à expansão do controle material sobre o mundo, e os povos ameríndio e africano foram vistos como inferiores, pois o contraste sua cultura e a europeia assegurava ao civilizador a confirmação de sua duvidosa superioridade (GAMBINI, 1988). A projeção de aspectos sombrios do colonizador sobre o colonizado surge como modo de expressão inconsciente característica do confronto com o desconhecido, nesse caso, com indígenas e africanos, com sua cultura e com todo o mistério que as novas terras convidavam a desvelar. Assim, o desconhecido atuou como estímulo à projeção.

Aqueles que mal cobriam a própria nudez foram vistos como uma “coisa” desprovida de alma, vazia, mais próximos dos animais do que dos seres humanos. Desse modo, começa a degradação do outro, pois ele é diferente, e o que não é imagem e semelhança é inferior. Os colonizadores europeus, vestidos de uma persona⁵ rígida, fixada na exploração do outro e no desejo de poder, encontraram nos indígenas e nos povos africanos a sua sombra personificada e tudo que lhes era negado vivenciar devido à castração espiritual.

A anima⁶ portuguesa não desembarcou com os conquistadores. Ficou no cais, na poesia de Camões e nas pinturas renascentistas, deixando o homem europeu à deriva no mar de suas próprias emoções, ou seja, inconsciente do seu feminino.

⁵ Como seu nome revela, ela é uma simples máscara da psique coletiva, máscara que aparenta uma individualidade, procurando convencer aos outros e a si mesma que é uma individualidade, procurando convencer aos outros e a si mesma que é uma individualidade, quando, na realidade, não passa de um papel, no que fala da psique coletiva (...) ela representa um compromisso entre o indivíduo e a sociedade, acerca daquilo que “alguém parece ser: nome, título, ocupação, isso ou aquilo. (JUNG, 1978/2014, par. 245).

⁶ Em latim, anima quer dizer “alma” ou “psique”. É o termo que Jung utilizou ao deparar-se com a interioridade feminina do homem. Anima é aquilo pelo que os homens se apaixonam; ela os possui enquanto humores e desejos, motivando suas ambições, confundindo seus raciocínios. Na extensão que Hillman faz da psicologia de Jung, a anima também pertence à interioridade das mulheres, e não somente àquilo que toca seus relacionamentos com os homens. Anima refere-se, numa só palavra, à interioridade (HILLMAN, 2020, p. 9).

Assim, ele chegou à América autorizado pelo Papa Alexandre VI a exercer toda a força do seu ego cristão, mas também a pecar. Afinal, na Europa de então, o homem arriscava-se a severos castigos caso pretendesse vivenciar seus aspectos sombrios. Lá existia a Inquisição, a lei, Lutero e os delatores e, portanto, era preciso se comportar.

Sensualidade, sexualidade, nudez, liberdade não lhes eram permitidas e, por isso, tudo que fosse associado a essas experiências seria demonizado e desprovido de salvação, ou seja, os indígenas e os africanos simbolizavam o Mal encarnado. Se os indígenas e os africanos não conheciam o Deus cristão, a conclusão óbvia era a de que pertenciam à falange do Mal. Portanto, não é uma casualidade que as religiões de matriz africana tenham sido perseguidas e demonizadas até os tempos atuais. Isso demonstra que essa projeção ainda não foi totalmente superada.

Gambini (1988) vê, nesse processo de transformação do diferente em algo abjeto, a projeção que resulta da cisão de opostos e que caracteriza a psique dita civilizada. Esta nada tem a ver com a psicologia indígena, para a qual as noções de bem e mal têm natureza diversa. Ainda de acordo com o autor, a permanente projeção do Mal sobre o vizinho é um problema cristão típico e implica uma vulgarização da mensagem de Cristo, na medida em que o fiel nunca reconhece o Mal em si próprio, o que desencadearia todo um novo processo psicológico.

Tendo excluídos esses aspectos da sua personalidade, por meio da repressão, o homem colonizador passou a ver no outro o reflexo da sua sombra e, assustado com a visão de sua obscuridade, dedicou-se a destruir, nos indígenas e, em seguida, nos povos escravizados, tudo aquilo que destruiu em si mesmo, pois estava aprisionado em razão da rigidez de sua psique (GAMBINI, 1988). Essa atitude de destruição do diferente concretizou-se, também, no genocídio de corpos indígenas e africanos. Se considerarmos apenas a população indígena brasileira, houve uma redução de 80 milhões de indivíduos para 20 milhões (GAMBINI, 1988).

Tendo os instintos animais sido negados, os homens europeus, dominados pela noção de sua total superioridade, tenderam a se tornar agressivos e ameaçadores, o que se refletiu na incapacidade de compreender e apreciar a alegria de viver dos indígenas, expressa pelo ato de brincar, dançar, beber e cantar. E quem não consegue mais brincar torna-se intolerante a qualquer brincadeira (GAMBINI, 1988). Coube, então, aos jesuítas a missão de elevar, pela catequese, esse povo sub-humano, pagão, desprovido de alma, à condição de humanidade. Conseqüentemente,

os indígenas e os povos africanos foram destituídos de suas crenças, de sua religiosidade e de seus deuses, sendo afastados do aspecto dionisíaco da psique, passando a cultuar menos as suas divindades e abandonando seus rituais e o gozo pela vida.

O pajé, símbolo vivo da espiritualidade indígena, foi um dos principais alvos dos jesuítas, na tentativa de eliminar qualquer símbolo contrário à doutrina cristã. O esvaziamento de sentido da imagem do pajé viria como uma estratégia de dominação, e a sobrevivência dessa importante figura só seria possível por meio da resistência.

Gambini (1988) considera que, na figura dos chefes religiosos tribais, estaria corporificada a projeção específica da sombra dos jesuítas, que neles viam estampado tudo aquilo que não conseguiam ver em si mesmos. A luta pela eliminação dos pajés teria sido uma manobra tática que corresponderia, no plano interior, ao fato psicológico de que os missionários pretendiam suprimir sua dimensão inconsciente sombria. Considerados pelos jesuítas como mentirosos e enganadores, tendo-lhes sido recusada a admissão de sua integridade ou o reconhecimento de que cumpriam uma função social específica (a de responsáveis pela mediação entre o mundo material e o espiritual), os pajés foram os porta-vozes da resistência desde os primórdios da colonização, opondo-se à catequese e advertindo que a água batismal causava doenças e que a doutrina dos padres matava. As estratégias de sobrevivência da cultura e reivindicação da liberdade caracterizaram-se, especialmente nesse período, pelo confronto e pela desobediência às normas estabelecidas pelos colonizadores. A fuga como estratégia de “independência ou morte” foi um movimento de oposição ao cerceamento de liberdade, pela via da retaliação, na tentativa desesperada de resgate do Si-mesmo, dando surgimento aos quilombos. Um processo que possibilitou a *coagulatio*⁷ do que sobrou dessas culturas diversas africanas. Sobretudo a retomada de território material tornou possível habitar um lugar de articulação do eu, diferente do “não lugar” ao qual foram submetidos pelo processo de escravização.

⁷ A *coagulatio* é um processo alquímico ligado ao elemento terra, uma fase que transforma e materializa o desejo em permanência. Basicamente um processo que muda as coisas, transforma desejo em materialidade, representa um símbolo de pertencimento, tem forma física e localização, expressa territorialidade, não evapora, não desaparece no ar não e não se adapta facilmente a nenhuma forma de vaso como a água. Sua forma e localização são permanentes e surgem a partir do desejo de realizar. Esse é o anseio que motiva os indivíduos a reproduzir seu próprio território (EDINGER, 1990).

Assim, vimos surgir os quilombos como um lugar que abrigava negros que conseguiam fugir dos seus “senhores”. A propagação dos quilombos tornou-os movimentos verdadeiramente abrangentes e duradouros. A princípio como um acidente esporádico, que logo evoluiu de uma improvisação emergencial para uma experiência ordenada e constante dos negros que rejeitavam a subjugação, a exploração e a violência do sistema escravagista. O quilombismo é edificado, no meio de uma mata de difícil acesso, o que facilita a proteção e a organização de um modelo socioeconômico próprio. Abriu espaço para vivências recreativas, religiosas, desportivas, culturais ou de ajuda recíproca, desempenhando um papel fundamental na preservação da sociedade africana (NASCIMENTO, 1980). Esses quilombos, atualmente, são vistos como símbolos de resistência, e o principal exemplo foi o do Quilombo dos Palmares em Alagoas, liderado por Zumbi. De certo modo, os quilombos tornaram-se não só abrigo para aqueles que estavam na rota de fuga, mas também um lugar de encontro de povos diversos e de suas culturas.

Entre os povos africanos, o culto aos orixás⁸ foi proibido e visto como algo demoníaco e pecaminoso. Muitos eram obrigados a cultuar os santos católicos e, com isso, houve o que chamamos de sincretismo religioso, pois aspectos arquetípicos poderiam se relacionar simbolicamente com algumas figuras cultuadas no catolicismo, permitindo a sobrevivência dos orixás, mesmo que de forma oculta ou discreta. Segundo Campbell, Moyers e Flowers, “a função primária da mitologia e dos ritos é a de fornecer os símbolos que levam o espírito humano a avançar” (CAMPBELL, MOYERS; FLOWERS 1990, p. 21), contrapondo-se a outras fantasias que o fazem recuar. Sobretudo, “os ritos foram desenvolvidos em sociedades primitivas para ajudar o indivíduo a atravessar períodos críticos, demarcando a transição entre fases de seu desenvolvimento e oficializando o engajamento na coletividade” (LIMA FILHO, 2002, p. 210). O esforço do cristianismo de eliminar ritos, mitos e símbolos próprios de indígenas e africanos praticamente privou esses povos de elementos que davam sentido à vida.

⁸ Orixás são divindades africanas, da mitologia Yorubá, cultuados no Brasil pelo Candomblé e pela Umbanda. Reminiscências do imaginário dos povos escravizados permanecem vivos na memória ancestral dos terreiros no Brasil. Apresentam-se como energias da natureza e são reconhecidos pelos atributos dos elementos que representam, como a água, o fogo, o ar, as matas, as cachoeiras, os trovões, o arco-íris, as rochas, os rios etc. Foram popularizados com a expansão da Umbanda, religião brasileira formada por um processo de sincretismo que associou matrizes africanas (macumba, candomblé) e ocidentais (catolicismo, kardecismo) (NEGRÃO, 1993).

Os povos escravizados, para obtenção da redenção divina, precisavam romper com suas crenças e valores culturais, para que a doutrina cristã, vista como única possibilidade de salvação, penetrasse e roubasse a sua verdadeira alma. Assim, em vez de buscar a integração desses aspectos opostos, o homem europeu, na tentativa de eliminar as crenças religiosas, hábitos e costumes dos indígenas e negros escravizados, construiu um muro psíquico que impediu que a *coniunctio*⁹ acontecesse entre colonizador e colonizado, entre Eros¹⁰ e Logos¹¹ e, desse modo, barrou a possibilidade de relacionamento entre os polos, optando pela destruição do polo oposto.

Olhar a fundo da alma brasileira nunca pareceu tão urgente, não só em termos dos processos históricos que convocam um novo pensamento, mas com relação aos aspectos simbólicos e psicológicos dos mitos dos povos originários. Para Gambini (1999), o Brasil se tornou uma colcha de retalhos, em que a egrégora compõe-se das dores que cada um traz na alma. Para esse autor, não houve uma síntese e sim uma negação, pois os valores são cruelmente muito desiguais. Ainda em consonância com o autor, a negação da alma do outro revela por si só tais disparidades da herança colonial.

Para compreendermos o universo simbólico em que habitamos e a composição do nosso acervo mítico, abundante de riquezas e significados psicológicos, urge entender, do ponto de vista psicológico e sem estereótipos patologizantes e

⁹ Aquilo que se nomeia por amor é fundamental para fenomenologia da *coniunctio*. O amor é tanto causa e efeito. A *coniunctio* inferior deriva do amor como concupiscência, enquanto o amor transpessoal (análogo à Afrodite Celeste de Platão) gera a *coniunctio* superior e é por ela gerado: afirmou-se, e com razão, que o amor pelo objeto é o aspecto extrovertido da individuação. O amor pelo objeto é um amor objetivo, um amor purgado de desejo pessoal, um amor que não é um dos lados de um par de opostos, mas que se encontra além destes. Esse amor transpessoal está na base de todas as lealdades sociais e grupais, tais como, a fidelidade a família, a um partido, à nação, à igreja, e a própria humanidade. O aspecto extrovertido da *coniunctio* promove o interesse social e a unidade de raça humana: o aspecto introvertido, a conexão com o Si- mesmo e a unidade da psique individual (EDINGER, 1990, p. 239).

¹⁰ O princípio psíquico da capacidade de relacionar-se; às vezes considerado por Jung como subordinado à psicologia da mulher; por ele próprio reconhecido como uma formulação intuitiva impossível de se definir com precisão ou se demonstrar cientificamente. Nessa base, o princípio correspondente operante na psicologia do homem é o LOGOS. Porém Jung, em muitas ocasiões, se refere a Eros e Logos como capazes de coexistirem em um único indivíduo de qualquer sexo (SAMUELS, 2003, p. 33)

¹¹ Palavra grega definida como “palavra” ou “razão”. Heráclito concebia “o Logos” como razão universal governando o mundo, e é neste sentido que Jung parece havê-lo adotado e aplicado. É importante ter em mente, porém, que era referido como um princípio e não possui o status de uma imagem de Deus nem é uma metáfora arquetípica. Logos é “razão essencial”, a idéia transcendente que encontra expressão nas vidas individuais. Portanto, toda pessoa tem seu próprio Logos que, em última análise, a liga com o significado (SAMUELS, 2003, p. 60).

reducionistas, o universo dos orixás, as imagens que os cercam, derivadas do sincretismo religioso e do hibridismo cultural, e as divindades assim surgidas (ZACHARIAS, 1998).

A imagem, após a conceituação do inconsciente, é considerada a maior descoberta do campo científico da psicologia do século XX e se mostra como o campo de exploração mais importante do século XXI (DURAND, 2000). O feminino, visto pelo prisma da Pombagira, revela-se como imagem mítica, mas apenas acessada por poucos que estão dispostos a conhecê-la de forma profunda. Reconhecer o seu território marginal é também enxergar seus desdobramentos como uma divindade que resiste ao preconceito a que as religiões de matriz africana estão submetidas. Ela se materializa como imagem, caminhando apenas pelas sombras do que não é acolhido e revelando, por entre as lentes dos saberes ancestrais, um inconsciente pouco acessível. Isso se dá, sobretudo, pela herança do período de escravização, que repele tudo que desembarca dos navios negreiros na diáspora africana, em que seres humanos, em vez do solo fértil da cultura indígena, encontram a repressão e a negação de crenças, religiosidade, símbolos e ritos contrárias à visão cristã da cultura europeia.

Para JUNG, (1957/2013, par. 75) “imagem é psique”, e é nesse sentido que se pretende investigar o mito, ficando com a imagem da Pombagira e percorrendo seu território simbólico, sem a intenção de interpretá-la.

As imagens psíquicas são encaradas como fenômenos naturais, são espontâneas, quer seja no indivíduo, quer seja na cultura, e necessitam na verdade, ser experimentadas, cuidadas, acariciadas, entretidas, enfim, respondidas. As imagens necessitam de relacionamento, não de explicação. No momento em que interpretamos, transformamos o que era essencialmente natural em conceito, em linguagem conceitual, afastando-nos do fenômeno [...]. Em toda imagem há uma múltipla relação de significados, de disposições, de proposições presentes simultaneamente (HILLMAN, 1991, p. 11-12).

A alma brasileira é um território simbólico repleto de riquezas imagéticas. A Pombagira é apenas uma de tantas outras. O mito produz imagens e interpretações diversas para quem a ele tem acesso. Uma divindade que nasce ou renasce da imaginação de quem necessitava produzir imagens de conforto que pudessem expressar as angústias de quem teve seus desejos esquartejados. Jung refere-se à

imaginação como parte de uma atividade autônoma da psique, ou seja, algo totalmente espontâneo, sem a interferência do ego (JUNG *apud* HILLMAN, 1991).

De acordo com o dicionário junguiano, mito é tudo aquilo que é passado pelas tradições orais entre vários membros de uma comunidade. Portanto, é por meio do conhecimento dos mitos que o psicoterapeuta encontra os motivos temáticos da vida, como morte, renascimento, regressão, separação etc., o que é fundamental para compreender aquilo que o próprio inconsciente oferece (PIERI, 2022). Desse ponto de vista, podemos entender a Pombagira como uma imagem espontânea de um inconsciente cultural, pois, não havendo registros documentais das suas histórias, ela é conhecida a partir da tradição oral, que só sobrevive em virtude dos movimentos de resistência das religiões de matriz africana, como os terreiros de umbanda e candomblé, ganhando forma e potência a partir dessas narrativas.

Segundo Brandão (1986), o mito não é lógico ou racional. É o relato de uma história verdadeira, uma representação coletiva, transmitida por várias gerações e que oferece uma explicação do mundo: irrupção do sagrado no mundo, é o mito que funda realmente o mundo, mostrando como uma realidade veio à existência” (ELIADE, 1992, p. 51). Para Campbell, Moyers e Flowers (1990), os mitos revelam a nossa profunda verdade. Eles nos ensinam a voltarmos-nos para dentro de nós. São a experiência de vida captada por meio de símbolos. A função dos mitos não é apresentar uma verdade absoluta, mas provocar reflexões, desvendar enigmas e provocar transformações.

Mito é palavra fundadora, a fábula matriz, a estrutura primordial, a leitura analógica do mundo e da vida. Sobretudo, uma leitura criativa. Ideogrâmica. Uma co-criação O mistério da vida se explica com os mistérios das fábulas. As fábulas contêm a chave semântica última dos eventos e das efemérides. Mito, filosofia, ciência. O mito é um dos explicadores. O mais antigo, donde os outros saíram. Mas não é uma forma superada. Um mito não se supera [...] (LEMINSK, 1994, p. 70).

O que o mito pode nos revelar? Como a imagem da Pombagira, uma divindade afro-religiosa, pode nos dar pistas sobre a alma brasileira? Qual a importância de um trabalho dessa envergadura no campo da psicologia? São muitas as questões quando nos propomos a uma investigação que, apesar de recentes aberturas, ainda não é um tema hegemônico no campo da psicologia. Quando nos referimos, nesta pesquisa, à alma brasileira, suas luzes e suas sombras, corroboramos com a ideia de Boechat (2017) de que é preciso apontar também para os aspectos sombrios, uma referência

à perspectiva junguiana que direciona o olhar para os aspectos psicológicos de difícil acesso, incompatíveis com a atitude consciente, mas carentes de atenção. Tais aspectos não deixam de se relacionar, de alguma forma, com aquilo que, em nós, é mais luminoso. Assim, sombra e luz se inter cruzam neste trabalho sobre a figura da Pombagira, destacando-a entre tantos mitos desse vasto acervo da memória ancestral. Entender como a alma brasileira coletiva e a alma individual se relacionam é essencial para uma compreensão mais ampla de cada um de nós. Deste modo, este estudo busca olhar o Brasil pelo prisma de suas raízes e rizomas e refletir, também, sobre seus traumas, sua riqueza simbólica e mítica e sua multiculturalidade. Para tanto se faz necessário e emergente que a psicologia dialogue com outros saberes, como a antropologia, sociologia e a História.

Um dos conceitos importantes para compreendermos a realidade em que estão inseridos os mitos afro-brasileiros é o racismo. Vimos, anteriormente, em termos práticos, como a sociedade brasileira, ao longo dos anos, tem consolidado desigualdades e praticado violências contra a população negra. No entanto, é preciso demonstrar como essas violências são engendradas também em nível teórico. A nossa sociedade é historicamente uma sociedade de hierarquização e, como explica Munanga (2004), essas hierarquizações, no Brasil, manifestam-se a partir de um sistema de representação em que tensões, conflitos, acordos e negociações estão na base da construção social.

Em consonância com o que diz Munanga (2004), Guimarães (2020) considera pelo menos três grandes processos históricos que influenciariam a realidade enfrentada no Brasil pela população negra e, conseqüentemente, seriam refletidos na negação dos seus mitos, ritos e religiosidade: (1) a formação da nação brasileira e seu atual desdobramento”, marcada pela desvalorização de uma cultura; (2) o inter cruzamento discursivo e ideológico da ideia de ‘raça’ com outros conceitos de hierarquia como classe, status e gênero”, em que há a hierarquização de indivíduos em um contexto de diferenças sociais que se manifestam na forma de poder e dominação; e (3) “as transformações da ordem socioeconômica e seus efeitos regionais” (GUIMARÃES, 2020, p. 36).

Na obra *Uma viagem através dos mitos*, Liz Greene e Juliet Sharman-Burke revelam que, por séculos, os seres humanos têm usado os mitos, os contos de fadas e o folclore, tanto na busca por explicações para os mistérios que cercam a vida como para torná-la suportável. As autoras demonstram, ao longo de suas argumentações,

que o mito permeia o imaginário social e argumentam que mitos têm a misteriosa capacidade de conter e transmitir paradoxos, permitindo-nos enxergar, em volta e acima do dilema, o verdadeiro cerne da questão” (GREENE; SHARMAN-BURKE, 2000, s. p.).

Com base no que dizem as autoras, pode-se afirmar que fazem parte da memória coletiva e da reconstrução dos cultos em solo brasileiro a imagética da Pombagira bem como o que ela representa para as mulheres que a cultuam e para o terreiro onde ela faz festas, conduz feitiços ligados ao amor e se impõe, utilizando-se de um poder ancestral, intocável e superior. O mistério que a cerca desperta o interesse, a curiosidade dos que são adeptos e dos que não são. Nesse sentido, concordamos com Hillman, quando ele afirma que “Não somos nós quem imaginamos, mas nós que somos imaginados” (HILLMAN, 1991, p. 29).

É importante destacar que a consciência coletiva não é homogênea, mas varia segundo características etnológicas, culturais, econômicas e de classe social, o que torna possível em uma mesma cultura encontramos subculturas em que predominam um ou outro dinamismo como o psíquico matriarcal.

Ao percorrer os caminhos dos cultos afros e trazer à tona uma das imagens mitológicas que renasce no imaginário do povo de Candomblé e Umbanda, temos a intenção de entender como as marcas sociais que são imputadas a uma divindade podem, ao mesmo tempo, corresponder à realidade de mulheres afrodescendentes.

É nossa preocupação fazer com que o leitor compreenda alguns dos conceitos que serão discutidos ao longo desta pesquisa. Por esse motivo, a presença do nosso principal interlocutor teórico abre nossas discussões. Embora o conceito de mito seja interdisciplinar, Jung demonstrou, em sua obra, a relevância dos mitos para os processos psíquicos inconscientes, relacionando-os aos conceitos de inconsciente coletivo e arquétipo. Assim, podemos dizer que Jung foi um dos teóricos que mais explorou a relação entre mitos e a alma humana.

A profundidade em que o mito repousa só pode ser acessada se o indivíduo se descolar de pensamentos lineares e endurecidos, indo ao encontro de suas memórias, daquilo que Jung define como “inconsciente pessoal” por constituir uma camada “superficial” da psique humana. Quando a memória é profunda, o autor defende que já não se trata de experiências pessoais, e sim, daquelas que têm origem no que chamou de “inconsciente coletivo”.

A hipótese de um inconsciente coletivo pertence àquele tipo de conceito que a princípio o público estranha, mas logo dele se apropria, passando a usá-lo como uma representação corrente, tal como aconteceu com o conceito de inconsciente no geral. (JUNG, 1934/2000, par. 1)

Jung (1934/2000, par. 1) complementa explicando a sua escolha por definir o inconsciente coletivo, pelo fato de o inconsciente não ser de natureza individual, mas universal: contrariamente à psique pessoal, ali estão presentes conteúdos e modos de comportamento, os quais são, “*cum grano salis*, os mesmos em toda parte e em todos os indivíduos”. Para melhor exemplificar a sua reflexão, o autor afirma que não há algo capaz de impedir que o arquétipo ou o inconsciente tome o indivíduo e conduza inteiramente o seu destino, de dentro (no aspecto psicológico) e de fora (exteriormente).

Podemos entender a consciência coletiva como o conjunto de valores e atitudes presentes numa determinada cultura, assim como podemos entender o funcionamento de um indivíduo, quais os dinamismos mais presentes em sua consciência: cultura e indivíduo sempre estão em inter-relação, fertilizando-se mutuamente (Faria, 2003, p. 9).

Neste trabalho, elegemos a imagem da Pombagira como uma imagem mitológica de um Brasil profundo que reúne propriedades positivas do Feminino e do Masculino arquetípicos, proporcionando um caminho para o desenvolvimento simultâneo da afetividade e da objetividade, propiciando experiências de força e transformação, colaborando para o estabelecimento da tão cobiçada totalidade psíquica (GONÇALVEZ, 2016). Um mito, todavia, pouco explorado de forma profunda na cultura brasileira, soterrado nos escombros da inconsciência como um mecanismo de defesa, que protege o eu consciente de um feminino indesejado.

Pretende-se contribuir para a “desmarginalização” desse mito, ao mesmo tempo em que o desnudaremos dos estereótipos sexistas e racistas – ligados à discriminação de que sofrem as religiões de matriz africana e congruentes com o pensamento colonizador –, para subverter a lógica de que o que é preto, sombrio, é do “mal”, “negativo” e/ou “ruim”, e construir um novo pensamento pautado nos aspectos simbólicos e arquetípicos da figura mítica da Pombagira. É de suma importância, para compreendermos os preconceitos atribuídos às imagens oriundas dos cultos das religiões de matriz africana, reconhecermos que a noção de bem e mal surge do cristianismo como uma divisão de aspectos subjetivos. Acreditamos,

sobretudo, que a Pombagira é a prova imagética de um corpo simbólico que se recusa a ser colonizado. Nesse sentido, corroboramos a ideia de Rufino (2019, p. 89) de que “é a Pombagira que porta a tesoura que corta os embaraços de um mundo assombrado pelo pecado e pelos regimes que restringem direitos e propagam desigualdades”.

4.2 Pombagira: encruzilhadas da sua origem

De onde é que a Pombagira vem? Aonde é que a Pombagira mora?
Ela mora na mina de ouro. Onde o galo preto canta, onde a criança chora. (Ponto de Pombagira – Tradição oral)

Para compreender a construção mítica da Pombagira, é necessário conhecer a origem do mito universal através do relato de um acontecimento originário, no qual os deuses agem, e cuja finalidade é dar sentido a uma realidade. (CROATTO, 2001, p. 209)

Definir, afirmar, estereotipar uma divindade como a Pombagira é alimentar um sistema cruel que hesita em compreender e, deliberadamente, se dispõe a rotular e colocar em uma caixa pequena aquilo que não tem tamanho definido. Romper com a lógica de definir uma imagem simbólica é transgredir com o conceito. É não cortar a cabeça e apreciar o corpo inteiro, contemplando o símbolo em sua totalidade e, sobretudo, não se conformar a repetir o esvaziamento de sentido de um símbolo que pode ser amplificado. Nesse sentido, pretende-se apenas seguir alguns dos caminhos apontados como nascimento dessa imagem, explorar e ampliar sua simbologia, de forma perene. Esse é o maior compromisso desta dissertação. Nunca é uma tarefa fácil, pois estruturalmente estamos sempre tentando interpretar o incognoscível.

No momento em que interpretamos, transformamos o que era essencialmente natural em conceito, em linguagem conceitual, afastando-se do fenômeno. Uma imagem é sempre mais abrangente, mais complexa, que um conceito. Nessa perspectiva, a imagem, em sonhos, nas fantasias, na poética, nos mitos e na sua maneira de revelar os padrões arquetípicos, é sempre o primeiro dado psicológico: as imagens são o meio através do qual toda experiência se torna possível (HILLMAN, 2022, p.12).

Pelo prisma da psicologia junguiana, dos estudos sobre a imagem e da psicologia arquetípica (HILLMAN, 2022), partimos da suposição de que Pombagira é uma imagem arquetípica que se apresenta nos fenômenos religiosos e culturais

associados às religiões de matriz africana, que trazem aspectos universais, coletivos. Dito de outro modo, consideramos que a Pombagira é fruto da capacidade imagética da psique humana inserida em uma cultura específica. Sua origem territorial e cultural seria primordialmente brasileira, embora existam ramificações e traços oriundos de diversas culturas subjacentes, como a europeia – em especial, a espanhola – e a africana.

Embora a Pombagira, como divindade, seja cultuada atualmente pelas religiões de matriz africana, não se tem informações de uma deusa de nome Pombagira na África, nem no panteão Yorubá, nem no panteão Banto (MEYER, 1993; SOUSA JUNIOR, 2009). Uma vez que o nome Pombagira aparece como uma entidade feminina cultuada nas religiões de matriz africana, é possível dizer que seu mito surge originalmente no Brasil. Pelo panorama da etimologia, a palavra pombagira certamente deriva dos cultos angola-congoleses dos inquices¹², pois uma das manifestações do poder das ruas nas culturas centro-africanas é o inquite Bombojira, ou Bombojira, que, nos cultos bantos, é o lado feminino de Aluvaiá, Mavambo, o dono das encruzilhadas, similar ao Exu iorubá e ao vodum Elegbara dos fons. Em quimbundo, pambu-anjila é a expressão que designa o cruzamento dos caminhos, as encruzilhadas. (SIMAS; RUFINO, 2019). Ela é uma forma de assentamento cultural da diáspora negra com o novo mundo, uma manifestação energética com a qual os humanos se relacionam. Nasce da de uma cultura e conjuntura atemporal, fruto de um processo histórico e não uma visão idílica, ou seja, é uma construção imagética única que se dá a partir do processo de diáspora africana e do encontro de diversas cosmovisões.

Suspeita-se que o termo Pombagira derive etimologicamente da palavra *Bombojira*, que é um *inkice* – uma divindade masculina do panteão banto – equivalente ao orixá Exu yorubano (PRANDI, 1996, 2022). Para Sousa Junior (2009), Pombagira seria uma expressão mal traduzida de *Npombo Nzila* – divindade masculina do panteão banto. Tendo em vista que os Bantos foram os primeiros povos africanos trazidos ao Brasil, a ideia do autor se torna plausível.

¹² Nos candomblés de ritos angola e congo, cada uma das divindades equivalentes aos orixás dos nagôs. Certamente, os bantos trouxeram os inquices da África para o Brasil, e mesmo que tenham ficado muito próximos dos orixás, para não dizer que para alguns adeptos sejam a mesma coisa, ainda de alguma maneira se diferenciam dos orixás iorubanos (PREVITALLI, 2023, p. 6)

No Brasil, segundo Carvalho, Giorgi e Arantes, (2019), Arthur Ramos foi o primeiro a citar, em uma matéria jornalística, o termo Pombagira, devido a um episódio de batidas policiais, publicado em “O jornal” em 12 de outubro de 1938. Assim, a imagem de Pombagira aparece, no início do século XX, diretamente relacionada à repressão do Estado e aos cultos nomeados de macumbas cariocas. Estes eram rituais oriundos do hibridismo cultural que mesclavam raízes dos Candomblés, do Catolicismo popular e do Espiritismo. Para os autores, esse registro reitera argumentos, como o de Schwarcz (2012), sobre a marginalização dos povos subalternizados, seu apagamento e desvalorização.

Essa é uma entidade que, transitando entre o Candomblé e a Umbanda, relaciona-se com Exu¹³, o orixá das possibilidades, da inquietude e do movimento, sem a ele se opor. Ao contrário, fazem juntos os caminhos, as desordens, estabelecem-se como em uma espiral na qual um e outro descentralizam o mundo.

Na cosmovisão de mundo Yorubá, a espiral é um símbolo do tempo, que também está relacionado à imagem da encruzilhada, o que implica a existência e produção do tempo espiral. O passado, presente e futuro são vistos como caminhos possíveis que se inter cruzam. Isso diverge do ponto de vista ocidental, para o qual o tempo é caracterizado pela linearidade e constitui uma cadeia de fatos que se deslocam do passado para o futuro no *continuum* histórico. O tempo, nas cosmovisões africanas, é concebido como cíclico por natureza: o passado e o presente espiralam para produzir experiências significativas na vida. Em suma, o sentido cósmico do tempo está na influência mútua entre passado, presente e futuro. Ao unir espaço e tempo por meio do conceito da espiral, a visão Yorubá resulta em uma relação complexa do sujeito com a natureza, as divindades, a terra, o espaço material e espiritual, o espaço-tempo. A espiral estaria associada à busca do equilíbrio da existência no tempo-espaço, renovando memórias, cosmologias e saberes ancestrais, e se renovando a cada nova ação (RAMOS, 2019). O espiral, a encruzilhada se relaciona à imagem do Self, da totalidade psíquica e, sobretudo, ao processo de individuação.

No que diz respeito à dimensão coletiva, Pombagira está sujeita e, ao mesmo tempo, se contrapõe aos estereótipos socioculturais que são constantemente

¹³ Exu, orixá dos caminhos e das possibilidades, é um grande guardião e são para ele as primeiras oferendas. Essa é uma figura protagonista e importante nos terreiros de Umbanda e Candomblé.

aplicados às mulheres afrodescendentes. Representa fortemente a valorização e expressão de uma feminilidade reprimida no que há de mais primordial.

Para Neumann (2006), feminino e masculino determinam o desenvolvimento da consciência humana. Na qualidade de arquétipos, abarcam aquilo que o autor denomina “componentes materiais” – conteúdos que, ao se apresentarem como imagem, tornam-se mais ou menos acessíveis à consciência – e “conteúdos dinâmicos” – representados pelos efeitos emocionais do arquétipo sobre a personalidade (NEUMANN, 2006, p. 232). Assim, o feminino teria, como componentes materiais, conteúdos ligados à criatividade, à nutrição, à inspiração e ao crescimento, mas também relacionados à loucura e à morte.

O autor considera que ainda existe uma sociedade bastante conservadora, na qual a necessidade de adaptação à cultura patriarcal segue no sentido oposto ao processo de individuação¹⁴ e preconiza que um sintoma da normalidade patriarcal é o medo do feminino. Mesmo que esse pensamento crítico tenha sido apresentado nos anos 1950 e que muitos avanços tenham sido conquistados, as estatísticas apresentadas anteriormente, evidenciam que o modelo estrutural de sociedade ainda é corrompido pela unilateralidade da dominação masculina.

Vale lembrar que, na cultura cristã, o feminino sempre foi objeto de temor. Assim, temos, por exemplo a caça às bruxas, promovida pela Inquisição, que abrangeu uma série de eventos que se desenrolou na Europa ao longo de cerca de quatro séculos a partir do século XV. Essa foi uma perseguição dirigida a mulheres que, supostamente, possuíam poderes sobrenaturais. Pode ser considerada uma grande investida contra mulheres que, do ponto de vista da Igreja e da sociedade, haviam se oposto às expectativas sociais, políticas e religiosas.

De outro lado, o feitiço e a magia, muitas vezes associados ao feminino, podem ser vistos forças irracionais de grande potência que se opõem à ordem patriarcal, cujo

¹⁴ Em suma o processo de individuação define algo essencial ao ser humano. É um impulso absolutamente fundamental no sujeito humano para se diferenciar do que está ao redor. Isso é individuação, pelo menos em parte, e a energia para sua criação é um postulado da consciência humana. Ao se tornar uma pessoa, o indivíduo deve necessariamente criar distinções e separação. O impulso para criar especificidade na consciência humana, para tornar-se quem ou o que o indivíduo é de modo natural, está radicado na natureza. A busca pela individuação, portanto, é congruente com a natureza humana. O movimento para individuação não é opcional, não é condicional, não está sujeito a caprichos de diferenças culturais. É um axioma, embora por certo, muitas pessoas o ignorem, o reprimam e se debatam em tentativas tortuosas para não admitir sua presença, por medo de parecer inconformistas ou de ser vistas como “diferentes” (STEIN, 2020, p. 14).

domínio é exercido por meio da racionalidade e da força¹⁵. Do ponto de vista psicológico junguiano, o encantamento e o feitiço enfraquecem os homens, por estarem associados ao feminino, à alma, ocasionando certa tensão no que se definiria socialmente como masculinidade. A alma nesse sentido, é múltipla, feminina e metafórica, deve ser imaginada e não definida, sendo, ao mesmo tempo, um rico campo de experiências (BARCELLOS, 2021). Desse modo, e pelo viés da representação simbólica, é possível associar as bruxas europeias da Idade Média à Pombagira. Os feitiços, a gargalhada alta, o fogo, são elementos que fazem parte da configuração dessas imagens. Afinal, em ambos os casos, a magia é utilizada como forma de sobreviver e de vivenciar o que é negado pelo sistema patriarcal. Para Bastide (2001), os ritos mágicos são um modo irracional de tranquilização, de sorte que o mito se torna parte do processo de elaboração das angústias e do sofrimento de povos marginalizados.

Embora, o processo de inquisição seja apenas um recorte de fatores históricos violentos que espelham uma das formas de opressão sofridas pelas mulheres, no Brasil esse processo se deu. Aquelas que representavam um modelo de feminilidade que não se encaixava no padrão de mulher casta deveriam ser banidas, pois representavam, de forma simbólica, a incapacidade dos homens de imaginar, encantar, acessar seu próprio inconsciente, ou seja, reconhecer o feminino em si e na sua alma.

Assim, por exemplo, para Meyer (1993), o mito fundante da Pombagira brasileira seria originário da Península Ibérica, mais especificamente de Castela, na Espanha, tendo como base a figura da rainha Maria Padilha (COSTA, 2015).

Maria Padilha de Castela, considerada bela e formosa, possuía cabelos longos e olhos negros. Ao lado do Rei Dom Pedro I de Castela, ela se tornou uma das mais poderosas mulheres da época, utilizando de sua beleza, inteligência e poder de sedução. Assim, pelo

¹⁵ Em suas pesquisas sobre a história da opressão das mulheres pelos homens, Lerner (2019) sustenta que o patriarcado é uma criação histórica que evoluiu ao longo de quase 2.500 anos. Para a autora, a princípio, o patriarcado surge como um estado arcaico, baseado em um modelo idealizado de constituição familiar em que os membros da família são chefiados por um pai provedor. Valores, costumes e leis que sustentam essa organização passaram a determinar papéis e comportamentos apropriados a cada gênero e se manifestavam em metáforas rudimentares, que se tornaram parte da construção social e do sistema interpretativo. Nessa organização social, os "homens como grupo" ganham direitos sobre as mulheres, que, por sua vez, em grupo ou individualmente não possuem direito algum. Sob essas condições, e muito antes da construção da civilização ocidental, a identidade feminina se constitui a partir da sua capacidade reprodutiva colocada a serviço dos interesses de uma sociedade dominada por homens.

fato de contar com a preferência do rei, ela se sobressai sobre a rainha Dona Branca de Bourbon. Maria Padilha passa a ser a principal amante, a eleita pelo rei [...] A partir daí, Maria Padilha de Castela, passa a ser vista como um modelo de mulher, bonita, sedutora, poderosa, sensual, inteligente e astuta. Ela fez dessa sexualidade uma arma com ilimitados poderes, que lhe propiciou a capacidade de manipulação e persuasão, criando um imaginário cheio de mistérios e poderes mágicos em torno desse perfil, e o estereótipo de mulher perigosa, fatal e independente. Isso num período em que a mulher era obrigada a ser submissa ao marido e à Igreja. Maria Padilha assume o estereótipo de transgressora da ordem estabelecida. Um estigma herdado do mito primordial do Éden, com Adão e Eva, onde essa é seduzida pela “serpente” e, conseqüentemente, seduz Adão. Na bíblia sagrada, existem várias referências à mulher virtuosa e santa, mas aquela que quebra os paradigmas é considerada uma devassa e pessoa perigosa, portanto, devia ser vigiada e punida (COSTA, 2015, p. 18).

Durante a Inquisição Espanhola, surgiram muitas invocações de Maria Padilha, expressas principalmente pelas ciganas e feiticeiras (ORTEGA, 1988). Ao longo do tempo, Maria Padilha se transformou na rainha da magia – vingativa, poderosa, insaciável, conhecedora da feitiçaria – tornando-se, assim, referência para os povos ciganos da Península Ibérica. Supõe-se, então, que o mito atravessou o oceano e desembarcou no Brasil Colônia.

Maria Padilha encontrou um campo fértil, no qual seus conhecimentos de magia trouxeram soluções imediatistas, resolvendo os males de amores, doenças e mazelas existentes no Brasil colonial (BASTIDE *apud* COSTA, 2015, p. 23). A primeira manifestação mediúnica de Maria Padilha Castela da qual se tem conhecimento no Brasil ocorreu no final do século XVIII, num Toré – religião ameríndia-matriz africana presente hoje no Norte e Nordeste brasileiro (COSTA, 2015). Nesse culto, Maria Padilha de Castela, incorporada na pessoa médium, soltou sua gargalhada característica, fumou um cigarro e se identificou como estrangeira.

Pombagira é um mito brasileiro, incorpora em médiuns e conversa com os vivos, aconselhando-os a partir de suas vivências, operando no *religare* entre o mundo dos vivos e o dos mortos. Para Marian (2017), a Pombagira tem como função ser a promotora da comunicação entre ego e Self, surgindo como imagem simbólica que representa, na realidade brasileira, os aspectos reprimidos e inconscientes dos ancestrais africanos. A autora, após realizar entrevistas com médiuns incorporadas, aponta que a Pombagira carrega em si aspectos censuráveis da psique humana, como os complexos inconscientes. Em um dos depoimentos colhidos, Pombagira é

descrita como símbolo de força, vitalidade, sensualidade, desejo e, sobretudo, como trabalhadora incansável e guardiã dos segredos humanos.

Sob o ponto de vista da teoria junguiana, a linguagem da alma e a ciência devem caminhar de mãos dadas. A experiência viva, a memória e os corpos são formas de linguagem essenciais para este trabalho. Se observamos as expressões culturais brasileiras, acessamos um inconsciente vivo, plural e diverso, pleno de imagens anímicas poéticas e simbólicas, que caracterizam uma identidade cultural e pessoal. Nesse território tão vasto, podemos vislumbrar, nos ritos religiosos, o mito vivo. A sobrevivência como grupo implica a necessidade de recuperar o poder sobre um imaginário próprio, forjado a partir da criação de espaços físicos dedicados a encontros e trocas subjetivas, como os terreiros de Umbanda e de Candomblé e as irmandades religiosas, e, a partir disso, os dilemas internos que perpassam as experiências do grupo são projetados nos mitos. A cultura estabelece relações, por meio da comunicação, que são baseadas em símbolos, representações, linguagens e narrativas. Nesse ponto, as teorias decoloniais defendidas por Mignolo (2017), Walsh (2019), Grosfoguel (2016) e tantos outros permitem analisar de forma profunda os impactos da colonização na vida das mulheres negras e o modo pelo qual o processo de descolonização pode nos apontar caminhos de diversidade, igualdade e respeito.

A Pombagira parece constituir-se, então, a partir do hibridismo cultural e religioso que nasce em meio a povos que estavam à margem da sociedade na época do Brasil Colônia. O seu mito de origem, portanto, é um enigma, para o qual talvez não haja uma resposta unívoca. Eleger uma única alternativa, nesse caso, contrapõe-se à própria ideia de mito que se reinventa a partir das diversas representações e abrange a diversidade simbólica. Deste modo, é possível apenas explorar os caminhos inconscientes onde ela transita, o modo e a finalidade de sua construção como imagem e símbolo. Todavia, a sua personificação no corpo de uma mulher negra indica o espaço cultural onde essa imagem é gestada: a chegada dos povos escravizados e a tensão produzida no encontro de culturas diversas. Temos, como ponto de partida, a “arqueologia da diáspora”, que permite um olhar científico sobre a tradição oral e saberes ancestrais em comunhão com as pesquisas acadêmicas (SILVA, 2022).

O território corporal é o primeiro lugar de ataque do colonialismo. Seja através da morte física, genocídio, objetificação, sequestro, tortura, estupro, ou da morte simbólica, regulação do corpo através das instâncias do pecado e da conversão. Em ambos os processos são praticados os ataques a outros modos de saber. Talvez seja precisamente nesses pontos que a sociedade brasileira tenha cultivado uma consciência dupla sobre a pombagira, mesclando medo/fascínio, recusa/desejo, interdito/transgressão (Rufino, 2019, p. 94)

Os corpos negros escravizados guardariam a memória das múltiplas sabedorias africanas que reinventam mundos e conhecem diversas formas de encantamento pela vida (RUFINO, 2019). O território corporal perdeu-se, em parte, nas encruzilhadas do desembarque dos navios negreiros nas Américas, mas, de certo modo, continuou a rivalizar com a lógica do pensamento colonial e, portanto, a ser combatido. A tentativa de apagamento da cultura se deu por meio do controle dos corpos e da negação das memórias.

Reza uma lenda da tradição oral que havia na república de Benim, na África ocidental, uma árvore no caminho da rota dos escravos de Uidá, que se chamava “árvore do esquecimento”. Antes de desembarcarem nos navios negreiros, os homens eram obrigados a dar nove voltas e as mulheres, sete voltas no sentido anti-horário, para que sua memória ancestral fosse apagada e todas as experiências culturais fossem esquecidas. Ali deveriam relegar ao esquecimento suas práticas religiosas, sua língua, sua dança e, por fim, sua liberdade (LAW, 2005). Chama a atenção as sete voltas para as mulheres. Pombagira, em suas diversas manifestações, é representada por um corpo que gira. A Pombagira das sete saias é uma das figurações das suas falanges que, nessa gira, resgata o corpo, o movimento, a memória e a própria linguagem. Um corpo que gira no sentido horário e resgata no corpo toda e qualquer memória do passado que por ventura foi sentenciada a ser esquecida.

Naquela ventania, ô gangá
Que sobe o pé da serra
Vejo a Bombogira, ô gangá
Que vêm girar na terra.
(Ponto a Exu – Tradição oral)

Para Mesquita e Oliveira (2021), a Pombagira está inserida em um modelo ambíguo, que não se define a partir das classificações de gênero, o que subverte a

lógica da cisheteronormatividade¹⁶ própria do contexto externo ao terreiro. Todavia, o poder da Pombagira reside nessa diferenciação do que é normativo. Essa divindade torna-se tão irreduzível às normas convencionais do comportamento social preconizado para as mulheres, que se opõe à noção de mulher que só se torna visível e/ou bem-sucedida quando associada a um homem de poder, subordinada à sombra de uma figura masculina¹⁷. Desta forma, o que dotaria poder à Pombagira estaria na ambiguidade de, sendo mulher, ser simultaneamente homem, ser Exu e, portanto, dotada de força masculina encarnada em uma mulher. Podemos, a partir dessa reflexão, considerar que a Pombagira seria uma imagem de anima, ou seja do feminino da psique que se desloca da psique masculina de Exu e se apresenta como imagem em um corpo de mulher. Nesse sentido, juntos representam a expressão da relação entre anima e animus, ou seja, do masculino e do feminino.

A Pombagira possibilita uma experiência e vivência de protagonismo em questões que socialmente inserem o feminino em uma dinâmica marginal e coadjuvante. Desta forma, reina imponente sobre opressões patriarcais, desestabilizando-as com sua dissidência, abrindo e habitando um espaço de trânsito e deslocamento de regras, normatividades, hierarquias e desejos. Assim, a entidade está continuamente construindo um feminino transgressor, tanto ao ser incorporada por mulheres (sejam cis ou trans) quanto por homens gays (...). Tal entidade traz para o protagonismo as experiências e vivências que socialmente inserem o feminino numa dinâmica de marginalidade e 'coadjuvância'. Ali, naquele espaço fronteiro, naquele entre lugar, a Pombagira reina imponente sobre as convenções de gênero e as desestabiliza (...) Há, na entidade Pombagira, a instauração de um espaço de trânsitos e deslocamentos entre regras, normatividades, hierarquias e (não menos importante) desejos (...) ela é a rainha do que é proibido, das situações afetivas em crise, daqueles e daquelas que vivem e desejam a imanência do desejo e que não se deixam calar diante dos (cis)temas violentos e opressores (MESQUITA, 2021, p. 40)

Campos (2013) afirma que a Pombagira da Umbanda seria um espírito feminino – a esposa de Legbará (Exu, Yorubá, Jeje-nagô, ou seja, o princípio masculino) –, que

¹⁶ A perspectiva cisheteronormativa tem a matriz heterossexual como base das relações de parentesco e a matriz cisgênera como organizadora das designações compulsórias e experiências das identidades de gênero; ambas produzindo efeitos que são naturalizados em nossa cultura, a partir da constituição de uma noção de normalidade em detrimento da condição de anormalidade, produzindo a abjeção e ocultamento de experiências transgressoras e subalternas. (MATTOS; CIDADE, 2016, p. 134)

¹⁷ Pode-se dizer que essa é a ideia que sustenta o dito popular "Por trás de um grande homem existe sempre uma grande mulher", que traz a importância da mulher não como protagonista de seu sucesso, mas como coadjuvante do bem-sucedido masculino.

divide o mesmo plano e espaço com seu companheiro. Todavia, na Umbanda, Pombagira é considerada uma entidade que viveu no mundo e que surge como um espírito de uma mulher que teria de fato vivido. Portanto, não se enquadraria como a mulher de Exu que é um orixá. Na mitologia africana, os orixás, vistos como entidades não humanas, relacionam-se com o mundo dos vivos pela energia, por serem parte de toda a natureza. Embora Exu e Pombagira atuem juntos na desordem para reorganizar a vida, ainda assim nos terreiros, ela ocupa um lugar secundário, coadjuvante, mas não menos importante.

Acreditamos que esse lugar secundário é um símbolo do preconceito que recai sobre as mulheres, consideradas inferiores aos homens, atestando que, mesmo nos terreiros, esse modelo heteronormativo pode prevalecer. A hipótese que dá sentido à nossa pesquisa é que nessa categoria que o “Exu brasileiro” se dividiu em macho e fêmea. Curiosamente, o nome do inquice Bombogira (Mpambu Njila) sofreu uma corruptela e se transformou na pomba-gira, representação feminina dessa categoria de Exu (PREVITALLI, 2023).

Entendemos, contudo, que a Pombagira em si tem seu protagonismo. A experiência mítica e simbólica recria a imagem de um feminino transgressor, subversivo, com características muito singulares. Tal imagem pode, sob a perspectiva do imaginário coletivo patriarcal, ser identificada com a sombra repulsiva do feminino que é projetada, por exemplo, sobre a figura da prostituta (BARROS; BAIRRÃO, 2015).

Nesta investigação, foi possível identificar, na descrição do mito, dos cânticos e dos ritos, estereótipos que reduzem a Pombagira a uma "mulher da vida", prostituída, marginal e demoníaca, muitas vezes, submetida a olhares que a veem como uma figura aversiva, destinada à exclusão e à marginalidade – reflexo de um complexo cultural que imputa certos atributos demonizantes e excludentes a tudo que é considerado contrário a uma ideia de pureza, pudor, branquitude e santidade cristã.

No Brasil, Exu é também uma entidade masculina, porém a categoria dos Exus, sobretudo na umbanda, abriga inúmeras outras entidades, como baianos, ciganos, Zé Pilintra e Pombagira. Esta seria um trickster feminino que desafia a ordem patriarcal da sociedade brasileira por meio da não aceitação da subordinação da mulher aos papéis domésticos tradicionais de esposa e mãe. Embora ela possa também ser vista como mãe, é como “mulher da rua”, e não “da casa” que a Pombagira assume o estereótipo da prostituta. Nesse sentido, seu poder decorre do domínio que manifesta sobre o seu corpo e sua

vontade, ainda que lhe custe uma reputação social estigmatizada. Ela se utiliza da diferença anatômica (pênis e vagina) associada ao sexo biológico (macho e fêmea) e aos papéis de gênero (masculino e feminino), para questionar por meio da jocosidade e da licenciosidade o poder social que instaura relações de dominação a partir destes marcadores sociais da diferença (SILVA, 2015, p. 78).

Entretanto, as Pombagiras são dinâmicas, plurais, não passíveis de esgotamento simbólico, podendo apresentar-se como mulheres ousadas, fortes, corajosas, eróticas, acolhedoras, sábias, independentes e ativas. Ao reduzir a Pombagira ao estereótipo da prostituta, a visão machista e misógina desconsidera essa ampla e complexa simbologia, rica em significados e representações de um feminino que reclama o papel de protagonista.

4.3 Lilith: a primeira Pombagira da sombra da humanidade e sua dimensão arquetípica

Sou fingida, porque um homem acabou com a minha vida (2x)
 Antes eu não te traía, só lavava e passava
 Hoje eu bebo, hoje eu fumo e faço amor de madrugada
 A mulher que trai o homem tem fama de puta e vagabunda
 Gasta todo seu dinheiro e ainda te queima na macumba
 Sou fingida (Ponto a Pombagira – Tradição oral)

Pombagira e Lilith se relacionam em muitos aspectos simbólicos, o que nos sugere existir ali uma dimensão arquetípica, responsável pela produção de imagens originadas em um inconsciente ancestral e profundo. Podem ser consideradas como deusas lunares, possuidoras de fases e múltiplas formas de se relacionar com o mundo. Transitam nas sombras e possuem a habilidade de perturbar o mundo, de mudar a ordem masculina e de utilizar da magia como ferramenta de transformação. Guardiã dos caminhos e travessias que a mulher precisa enfrentar para seguir seu caminho rumo à individuação, a Pombagira representa o despertar do estado “lilithiano” reprimido no inconsciente.

O mito da deusa Lilith pode ser visto como uma das representações do feminino sombrio universal, como a expressão mítica da mulher criativa, livre e mágica. A única que confronta o Deus Pai. É encontrada na mitologia suméria, datada de mais de três mil anos a.C., e apresentada em diversas versões. Em todas, Lilith é considerada a primeira mulher de Adão e, portanto, a primeira mulher da humanidade.

Lilith é conhecida como aquela que se rebela e se exila, uma mulher demoníaca, transgressora, extremamente sedutora, feminina e desafiadora, sendo também tida como a deusa de pele escura. Sob a perspectiva psicológica, seu significado é mais amplo. Ela é a força viva de um arquétipo, a desconstrução de uma ideia imposta pela ordem patriarcal na intenção de fazer sucumbir às mulheres às forças de poder. Para Jung, o arquétipo “é uma **ideia viva**, que sempre incentiva **novas interpretações**, nas quais ele se **desdobra**” (JUNG, 1955/2011a, par. 744, nossa ênfase)

Considera-se que Lilith perdeu lugar na consciência e na história quando as tradições cristãs e a ordem patriarcal ganham força. Atualmente, pouco se fala dessa deusa, embora ela tenha sido cantada, temida e cultuada por muitas civilizações (babilônica, assíria, cananeia, hebraica, árabe, persa e teutônica). Os cabalistas da Idade Média associaram a figura de Lilith à primeira mulher de Adão, como uma questionadora do patriarcado judaico. Lilith não pode ser considerada, de modo estrito, um mito judaico/cristão, pois aparece só nos sonhos e interpretações dos rabinos Cabalistas, representando o feminino insubmisso e ameaçador ao patriarcado (BUENO, 2016). O mito é resgatado por meio de interpretações de textos hebraicos, sumérios e acadianos, abrindo novas perspectivas de pensamento, antes apenas produto da sabedoria cristã e católica.

Eis, portanto, porque os textos hebraicos, sumérios e acadianos têm uma chave e um dissuasor que privilegiamos: neles há mais sonho, há o contar, há o vivido, há o imaginado. Tudo, aqui, provém principalmente da boca do Rabi ou dos sonhos dos discípulos do que do pensamento e do documento. E Lilith, para nós, nasce, talvez do sonho ou da narrativa dos Rabis, nasce de uma necessidade ou de uma fantasia coletiva, (SICUTERI, 1998, p. 12).

Segundo Hillman (1984), no sonho não há espaço para invenções e mentiras, nem para a lógica ou a fantasia. No sonho só cabe o homem inteiro, integrado com tudo que ele sabe de forma consciente e com o que não sabe. Se tudo existe, existe porque o homem sonha. Nesse caso, o que interessa do mito de Lilith são seus aspectos psicológicos, visando agregá-la, como energia psíquica formadora do mito e do arquétipo, à relação entre anima e animus para, finalmente, esclarecer o grande equívoco da supremacia masculina sobre a mulher sentida como inferior (SICURETI, 1998).

Na busca dos sentidos que podem ser atribuídos ao mito, vale retomá-lo. Em uma das releituras existentes sobre o nascimento de Lilith, Adão, hermafrodita e andrógino, depara-se com a própria solidão e desejando a companhia de um outro ser. Assim surge Lilith, feita também de pó e barro, não é, como Eva, produto da costela de Adão. Segue registro tirado do alfabeto Bem Sirar:

Os anjos encarregados da medicina: Snyi, Snsvi e Smnglof. Depois que Deus criou Adão, que estava só, ele disse, 'Não é bom que o homem esteja só' (Gênesis 2:18). Então criou uma mulher para Adão, a partir da terra, como havia criado o próprio Adão, e a chamou de Lilith. Adão e Lilith imediatamente começaram a brigar. Ela disse, 'Eu não ficarei por baixo', e ele disse, 'Eu não ficarei embaixo de ti, apenas em cima. Pois és digna apenas da posição inferior, enquanto a posição superior é minha'. Lilith respondeu, 'Somos iguais um ao outro na medida em que fomos ambos criados da terra'. Mas eles não deram ouvidos um ao outro. Quando se deu conta disso, Lilith pronunciou o Nome Inefável e saiu voando no ar. Adão pôs-se a orar diante do seu Criador: 'soberano do universo!' ele disse, 'a mulher que tu me deste fugiu'. De uma vez, o Eterno, abençoado seja, mandou esses três anjos para trazê-la de volta. (BUENO, 2016, p. 137)

Assim, de acordo com o relato mítico, Lilith não suporta a ideia de ficar por baixo de Adão no ato sexual e o questiona. Nessa medida, demonstra seu interesse por sentir prazer, na busca de conduzir seu próprio ritmo, com a finalidade de alcançar os estímulos que seu corpo deseja em busca do gozo e, desse modo, não aceita ocupar outro lugar que não seja o de igualdade. Diante da oposição de Adão, Lilith, então, rebela-se contra a ordem patriarcal de Deus e foge para ser livre, sendo assim demonizada e rejeitada. Representação da força contrária, antagônica à bondade de Deus, Lilith é, ao mesmo tempo, possuidora da mesma força.

Lilith – o demônio noturno de longos cabelos – reúne força, poder e qualidade. É uma renegada, um espírito livre. Odeia ser contida (contada) pelo Verbo. É interessante observar que a maioria dos relatos a respeito de Lilith aparecem no Zohar, o livro de Esplendor, uma obra cabalística do século XIII, escrita por homens preocupados em acautelar outros homens contra os poderes da deusa.

Esse mito tem uma significação simbólica importante para um melhor entendimento dos padrões sociais que foram impostos às mulheres em diversos tempos históricos. O mito nos aproxima de uma versão feminina pouco acessível, repulsiva, demonizada, mas que não deixa de ser parte incondicional de um feminino reprimido. Conhecer a deusa Lilith é acessar o lado sombrio da psique feminina; é

entrar em contato com os desejos tão contemporâneos de liberdade feminina, de aceitação e de busca de uma identidade mais próxima da natureza.

O encontro com Lilith pode ser assustador para as mulheres que estejam completamente inconscientes de si mesmas. Entretanto, para aquelas que estão no caminho da individuação, esse encontro pode ser potente e transformador. Jung (1958/2011d) refere-se a Lilith como uma anima xamanística. Comenta que Sofia não pode ser associada a Eva, visto que Eva nada tem a ver com magia, mas ela, Sofia, pode ser associada a Lilith.

Na medida em que representa, em nível universal, a amargura e o sentimento do feminino rejeitado, Lilith é o eterno grito de dor e raiva do feminino ferido. A dificuldade primária de uma mulher em desenvolver uma relação com seu animus está no sentimento de baixa autoestima e diminuição (JUNG, 1969 *apud* KOLTUV, 2017). Pode-se observar a ferida de Lilith em mulheres que sofrem com a opressão masculina; que são invalidadas e/ou interrompidas quando expressam suas ideias; bem como naquelas que ocupam os mesmos cargos que os homens e, mesmo assim, recebem o menor salário.

A história de Adão e Lilith aponta para uma questão inerente ao patriarcado, que, embora seja comumente e visivelmente mais opressor e violento com as mulheres, arrebatada nos homens aspectos do feminino psíquico inerentes ao ser humano independente de gênero. Entretanto, configura-se importante perguntar “o que é ser uma mulher?”. Essa é uma pergunta provocativa que nos leva a inúmeras questões sociais, culturais e subjetivas, que ultrapassam a ideia de encarnar em um corpo do sexo feminino. Em uma sociedade patriarcal, existe uma concepção dos atributos e comportamentos próprios de uma mulher e, por isso, é importante destacar que, embora Pombagira seja travestida como uma entidade feminina, sua simbologia revela que ela também é dotada de uma energia propulsora e masculina. Com base em uma compreensão psicológica sob a ótica junguiana, “ser mulher” é uma experiência que pode ser vivida por meio dos aspectos femininos e masculinos da psique. Para Beauvoir (1980), não se nasce uma mulher, torna-se. Isso nos remete à ideia de que encarnar um corpo feminino não é ser mulher. Pode ser apenas viver a experiência de um mundo essencialmente masculino no corpo de uma mulher. E habitar nesse corpo, dessa maneira, significa viver experiências marcadas por preconceitos essencialmente dirigidos às mulheres.

Nesse sentido, torna-se patente a importância das deusas sombrias. Lilith surge como representação simbólica da sombra transpessoal; seu território é o deserto árido. É a alma feminina desértica, para quem não existe sentido quando não há liberdade. No deserto, as mulheres se veem sozinhas como Lilith. A liberdade e a carência de calor emocional provocam, com frequência, imagens bruxuleantes, sonhos e transformação (KOLTUV, 2017). Quando se fala de representações simbólicas da liberdade feminina, logo lembramos de Lilith, pois esse arquétipo representa a mulher destemida que ousa enfrentar até mesmo Deus na incumbência de exercer o direito de ser quem ela é.

De outro lado, em se tratando da cultura de matriz africana, o mito da Pombagira revela-se uma atualização mítica de Lilith, haja vista ser algo mais próximo da nossa herança cultural e da sombra de um feminino coletivo em nosso contexto. Assim como Lilith, o mito da Pombagira é conhecido por meio da tradição oral. Sendo composta por vários elementos de diversas culturas religiosas e pelas memórias e crenças populares dos povos europeus, indígenas e ciganos, sua origem é marcada pela vinda dos povos africanos para o Brasil.

Nesse sentido, pode-se dizer que a Pombagira, assim como Lilith, não tem uma origem definida – ou seja, parece nascer do imaginário, do inconsciente e, talvez, de uma necessidade humana do povo escravizado de encontrar amparo numa deusa que os representasse, tanto em termos de sua cultura, quanto no que se refere à sua imagem e semelhança. Assim como Lilith, Pombagira é negra. É uma deusa com um poder de representatividade importante para as minorias, como os negros, os ciganos, as prostitutas, as mulheres libertárias que desejam, sobretudo, serem elas mesmas.

A Pombagira é uma força vibratória que faz parte do lado oposto, pois é como se fosse o lado feminino de Exu. Ser mulher é considerado o polo negativo, pois o homem é considerado o lado positivo (MEYER, 1993). Formam, assim, um par complementar que compartilha representações simbólicas, o que é fundamental para que o trabalho seja feito. Ambos possuem a mesma força e poder, embora as associações com o mal e a demonização sejam atribuídas à Pombagira em razão de sua feminilidade (MEYER, 1993).

Sob a ótica da psicologia junguiana, a Pombagira se caracteriza como um ser feminino de natureza divina e guardião do interior, estando relacionada ao inconsciente ou sombra. Sua imagem abrange símbolos de morte e renascimento, e estimula, para quem a acessa, o contato com a função transcendente da psique. Como Lilith, ela é

comumente, e de forma equivocada, relacionada apenas ao desejo, à sexualidade e à subversão. Por mais de um século essa ideia tem sido fixada no imaginário coletivo, o que torna fundamental sua reconstrução, haja vista a importância dessa divindade na cultura popular brasileira.

No entanto, seu papel na sexualidade não deixa de ser importante porquanto agencia o desejo, os estímulos e a libido feminina, atua na expressão do órgão sexual feminino como símbolo do prazer feminino em contraponto com a ideia apenas de fertilidade. Esse órgão, há muito concebido como depositário dos desejos masculinos e da satisfação do outro, tornou-se objeto de satisfação dos desejos alheios e símbolo de castidade. Como afirmado anteriormente, apesar de sua influência sobre o prazer feminino, a Pombagira transcende a sexualidade e não se restringe a um único relacionamento ou modo de se relacionar, tampouco a uma ideia engessada de mulher – o que, para uma sociedade cristã, dificilmente seria permitido.

A Pombagira não é angelical, ela é sim associada ao demônio pela insubordinação, por ser indomesticável e sem juízo. Podemos dizer que na Pombagira está refletida a Lilith, a mulher ousada e desobediente caracterizada pelo mal, assim como a da Pombagira relaciona-se com a sexualidade e a desobediência ao poder masculino (MENESES *apud* COSTA, 2015, p.102).

A Pombagira, como uma resignificação mítica da deusa Lilith, desperta nas mulheres um olhar certo na escolha de parceiros mais interessados em seu desejo do que nas convenções sociais (COSTA, 2015). Pode exercer uma função reguladora da psique, pois tudo que acontece externamente ressoa em seu íntimo e, na conexão com sua energia, é possível vivenciar aspectos reprimidos da psique livre de culpa ou de qualquer castração, ou seja, ela autoriza a vivenciar aspectos masculinos e femininos da psique de forma autônoma.

O caráter subversivo da mulher livre – conectada à própria sexualidade, à sua sensualidade, aos desejos do seu corpo e à sua vagina – costuma ser aprisionado no estereótipo da prostituta. Apenas sob a premissa de obtenção de múltiplas parcerias e/ou da poligamia é que a liberdade sexual é autorizada na lógica social do patriarcado. Nesse sentido, é importante destacar que sobre Pombagira são projetados aspectos da sombra coletiva.

Ainda em consonância com Exu, há uma estreita relação entre Pombagira e o mundo dos mortos. Quando vista como a mulher de Lúcifer, e, portanto, detentora dos

caminhos, Pombagira é considerada a rainha das encruzilhadas. Seu ebó (alimento ritualístico) é a pomba preta, o que evoca uma outra figura arquetípica ligada à sedução: Afrodite. Cultuada pelos gregos antigos, esta encarnava a força primária, irreprímível e selvagem do desejo e prazer sexual, também recebia pombas como oferenda (MEYER, 1993).

Posto que representa fortemente a valorização e expressão de uma feminilidade reprimida no que existe de mais primordial, a Pombagira se faz necessária para consciência coletiva brasileira. Reinventa-se a partir de suas várias faces e expressa desejos inconscientes por tantas vezes reprimidos, como os desejos de vingança, de aceitação social e de lealdade dos nossos parceiros bem como as necessidades de afeto e os sentimentos de revolta e traição, que perambulam nas sombras inconscientes, mas se revelam em sintomas e complexos.

Pombagira é, para além de tantas faces, reguladora da psique, uma conselheira sábia que ajuda a elaborar sentimentos silenciados, diluindo a potência dos complexos e aplacando angústias por meio de feitiços, encantamentos, ebós e aconselhamentos. Guardiã das veredas e das travessias que a mulher precisa realizar para seguir seu caminho para a individuação, a Pombagira representa o despertar do estado “lilithiano” reprimido no inconsciente tanto de homens e quanto de mulheres. Como uma imagem do feminino arquetípico, acreditamos que sua influência não se limita a um gênero, embora, quando vista de forma reducionista, ela faça parte do universo feminino, o que corrobora com a ideia desta dissertação de que ela é uma imagem portadora dos desejos inconfessos projetados em um feminino indesejado.

4.4 Pombagira e o complexo cultural, quando o amor só é servido na mesa da casa grande

Nosso momento histórico é herdeiro da hipertrofia da ordem patriarcal constituída, que se encontra em processo de desgaste (GONÇALVES; FARIA, 2016, p. 90). Nesse sentido, a escolha da imagem Pombagira como mito aponta para o passado brasileiro e seus complexos culturais. Apesar do apagamento dos registros oficiais, emergem dos seus símbolos as imputações que lhe foram impostas por tantas violências a que a construção desta nação foi submetida.

O amor conjugal direcionado às mulheres e o amor por si mesma vêm sendo amplamente discutidos no mundo moderno. Entretanto, quando direcionamos nosso

olhar para as mulheres negras, surgem distinções de classe e raça. A solidão afetiva das mulheres afrodescendentes é um campo que merece toda a atenção dos estudos da psicologia, pois pode estar aliado a tantos outros fatores que as adoecem psiquicamente em todas as esferas subjetivas. Partindo desse olhar e em uma atitude de reparação histórica e acadêmica, esta seção pretende debater amplamente o nível de hipersexualização ao qual essas mulheres foram submetidas, ainda que por vias inconscientes.

Um reflexo importante da solidão afetiva de mulheres negras diz respeito ao preterimento no campo afetivo-amoroso. Comumente é para elas destinado o papel da amante, ou seja, da invisibilidade e da deslegitimação. No Censo do IBGE, realizado em 2010, mais que a metade das mulheres negras brasileiras não viviam em união estável com algum companheiro ou companheira, independentemente do estado civil (FERNANDES, 2018). De acordo com a pesquisa realizada por Fernandes (2018) sobre o racismo na experiência de mulheres negras, os relatos sobre a vida afetiva da mulher negra geralmente estão vinculados a uma demanda puramente sexual, que se limitaria ao espaço privado. Muitas não se reconhecem como negras, pois, se assim o fizerem, passam a ter menos chances de manter relacionamentos duradouros, como se o enegrecimento as distanciasse, cada vez mais, do padrão apropriado “para casar”. A autora aponta como elemento para análises futuras a possibilidade de as mulheres negras embranquecidas terem mais chances no mercado matrimonial do que as mulheres negras pretas (FERNANDES, 2018).

Deste modo, podemos considerar que o embraquecimento, como estratégia de legitimação do amor, estaria entre as associações derivadas de um complexo cultural decorrente dos traumas produzidos pela escravização. No processo de colonização, as mulheres escravizadas pertenciam a seus senhores, ou seja, tinham seus “donos”, que se apoderaram dos corpos negros, tanto para a labuta do trabalho físico, quanto para servir às suas necessidades sexuais. As negras escravizadas, assim como as mulheres indígenas, não foram pegas no laço pelos homens brancos ou seduzidas como se diz popularmente. Elas foram sequestradas, estupradas, violentadas. Não eram dona de seus corpos e muito menos dos seus desejos. Muitas pariam filhos dos seus senhores, e estes, por terem a pele mais clara, muitas vezes adquiriam privilégios que fomentaram o branqueamento como uma das estratégias de sobrevivência. Assim, como ratifica (GAMBINI, 2019), a sexualidade da mulher

escravizada foi usada como manobra de sobrevivência por muitas delas. Para Fernandes (2018, p.71), a “escravidão exigiu que o sujeito negro reprimisse muitos dos seus sentimentos’ e o levou a considerar que somente em situações de extrema necessidade seria pertinente demonstrar vínculos solidários com os de sua etnia. Para a autora, os impulsos foram contidos na espera de um momento “seguro”, quando fosse possível demonstrar sentimentos. Conter as emoções seria a chave para a sobrevivência. O amor seria um luxo diante da luta pela sobrevivência.

A Pombagira está conectada à diáspora. É uma herdeira do axé. Ela se constrói a partir das religiões de matriz africana e, portanto, acreditamos que ela surge de uma necessidade psíquica cultural de uma representação do feminino. Além disso, se ela é um Exu feminino, não surge em um tempo e espaço, mas da necessidade de vivenciar as repressões, sobretudo aquelas que dizem respeito ao amor, à alegria e à sexualidade. Defendemos, aqui, que Pombagira é uma imagem que surge da repressão de um feminino e, sobretudo, da não autorização da experiência de amar. O amor foi arrancado dos indivíduos escravizados, quando estes não podiam mais escolher seus parceiros conjugais, exercer livremente sua sexualidade e praticar ritos de dança, sedução, união e fertilidade. Muitos homens escravizados foram mortos, torturados, separados de suas parceiras ou vendidos quando se apaixonavam e se relacionavam com as negras preferidas dos seus senhores. Nesses casos, o amor não lhes era servido à mesa. Deste modo, as projeções demonizantes que recaem sobre a figura da Pombagira também se relacionam com o modo com que essas mulheres vivenciam sua sexualidade, que foi reprimida como meio de sobrevivência e adaptação à escravização.

O silenciamento, o preconceito racial, fomentou não só o cerceamento do desejo das mulheres negras, como contribuiu fortemente para a rivalidade entre elas e as mulheres brancas. O senhor branco tinha sua esposa casta e cristã, para sustentar uma persona institucional da família tradicional. Contava, todavia, em seu “plantel” de negras escravizadas, com a possibilidade de vivenciar outras experiências sexuais. A esposa branca, então silenciada pelo sistema patriarcal, não tinha autorização para se opor ao marido. No entanto, torturava, humilhava e demonizava toda mulher negra que com ele se deitava, projetando nessas mulheres todo ódio, os sentimentos de ciúme e o desejo de vingança que não podiam ser dirigidos a seu marido

A despeito do mito da democracia racial¹⁸, a clínica psicológica atual revela cotidianamente o adoecimento psíquico de mulheres negras que trazem temas relacionados ao corpo, à autoimagem e, principalmente, ao campo dos afetos. Advogamos que os sintomas que assim se apresentam derivam de complexos culturais resultantes dos traumas sofridos coletivamente pelos negros que aqui desembarcaram na condição de escravos, após serem violentamente sequestrados de sua terra natal.

A objetificação dos corpos negros, que, ao mesmo tempo, fundamenta e é mantida pelo processo de escravização, torna-se uma lesão psíquica que é transmitida transgeracionalmente aos descendentes daqueles que foram escravizados. É uma ferida não cicatrizada em torno da qual se formou um doloroso complexo cultural.

A análise do mito da Pombagira, a partir de uma perspectiva junguiana que inclui complexos culturais e raciais, certamente fomentará muitos debates. Afinal, a cultura e a experiência psicológica de pessoas negras até muito recentemente eram consideradas como menos importantes para as ciências e o meio acadêmico. Todavia, a teoria do complexo cultural oferece um largo caminho para a pesquisa interdisciplinar, explorando os fatores culturais na vida psíquica de grupos e indivíduos. Singer (2021) descreve o complexo cultural como um conjunto de memórias, afetos, ideias, imagens e comportamentos autônomos, na maioria inconscientes e carregados de afetos, que tendem a se agrupar em torno de um núcleo arquetípico e são compartilhados por indivíduos dentro de um grupo. É com base nessa teoria que esta pesquisa se fundamenta ao buscar compreender de que forma o trauma da escravidão constituiu o complexo racial presente no inconsciente cultural de mulheres negras brasileiras.

Conforme nos aponta Brewster (2020), o complexo racial se conecta à experiência grupal do trauma, de tal modo que se torna fundamental para entendermos a identidade desse grupo na vida contemporânea. Para a autora, é no trabalho com a sombra que se torna possível desvelar defesas culturais e grupais. O

¹⁸ “Pelo exposto, não é difícil concluir a existência de grandes obstáculos para o estudo e encaminhamento das relações raciais na América Latina, em base a suas configurações regionais e variações internas, para a comparação com outras sociedades multirraciais, fora do continente. Na verdade, esse silêncio ruidoso sobre as contradições raciais se fundamenta, modernamente, num dos mais eficazes mitos de dominação ideológica: o mito da democracia racial”. (GONZALEZ, 2020, p. 44).

complexo racial, sobretudo nas mulheres negras brasileiras, fala de uma ferida coletiva deste grupo específico, em decorrência de situações opressoras e desumanas vividas coletivamente.

É a partir dessa ideia de complexo cultural que vamos adentrar nos aspectos do construto da relação cultural coletiva que imputa a Pombagira estereótipos e interpretações que atravessam de forma ordinária mulheres afrodescendentes. A Pombagira é constantemente reduzida e interpretada como um símbolo de prostituição e vulgaridade. Seu aspecto hipersexualizado é ressaltado, não somente nos cultos populares como nas produções acadêmicas.

Segundo Chauí (2000), o conceito de semióforo pode ser aplicado a alguns objetos, animais, acontecimentos, pessoas e instituições. O termo carrega consigo a ideia de um símbolo que "indique algo que significa alguma outra coisa e cujo valor não é medido por sua materialidade e sim por sua força simbólica".

Um semióforo é, pois, um acontecimento, um animal, um objeto, uma pessoa ou uma instituição retirados do circuito do uso ou sem utilidade direta e imediata na vida cotidiana porque são coisas providas de significação ou de valor simbólico, capazes de relacionar o visível e o invisível, seja no espaço, seja no tempo, pois o invisível pode ser o sagrado (um espaço além de todo espaço) ou o passado ou o futuro distantes (um tempo sem tempo ou eternidade), e expostos à visibilidade, pois é nessa exposição que realizam sua significação e sua existência. É um objeto de celebração por meio de cultos religiosos, peregrinações a lugares santos, representações teatrais de feitos heroicos, comícios e passeatas em datas públicas festivas, monumentos; e seu lugar deve ser público: lugares santos (montanhas, rios, lagos, cidades), templos, museus, bibliotecas, teatros, cinemas, campos esportivos, praças e jardins, enfim, locais onde toda a sociedade possa comunicar-se celebrando algo comum a todos e que conserva e assegura o sentimento de comunhão e de unidade.

Nesse sentido, a Pombagira pode ser vista como um semióforo, por se tratar de uma entidade de extremo valor simbólico no que diz respeito à emancipação e à insubmissão femininas, especialmente para mulheres praticantes das religiões de matriz africana no Brasil. Suas características perambulam nas sombras, escondidas nos porões do inconsciente de homens e mulheres, na tentativa de adaptação a modelos de comportamentos que segregam e castram as desmedidas espontâneas da psique humana. Por ela romper com todo e qualquer modelo padronizado por regras, é constantemente demonizada e reduzida à marginalidade. Aquilo que é

considerado lascivo pela sociedade branca e cristã – a nudez, a dança, os movimentos do quadril, as pinturas corpóreas extravagantes, coloridas e as roupas que denunciam as curvas de um corpo voluptuoso –, revela, sobretudo, características de modelos da cultura indígena e africana.

Para Hooks (2020), meninas afrodescendentes escravizadas foram ensinadas, como suas colegas brancas, que a virtude era a natureza espiritual ideal, e a virgindade de uma mulher, seu estado físico ideal, mas o conhecimento da moralidade sexual aceitável não alterava a realidade de que não havia ordem social que as protegeria da violência e da exploração sexual.

Terminado o período de escravidão, homens e mulheres negras abraçaram a nova liberdade de expressar sua sexualidade. Os brancos notavam a atividade sexual das mulheres negras como mais uma evidência de que elas eram, por natureza, sexualmente desinibidas e moralmente corruptas. No entanto, quando as mulheres negras, procuraram emular o comportamento e os maneirismos das mulheres brancas, na tentativa de dissipar o mito de que eram sexualmente desinibidas, a sociedade branca resistiu.

É importante, também, que nos dediquemos a uma reflexão histórica sobre as violências perpetradas contra mulheres negras e afrodescendentes que denunciam, constantemente e no mundo moderno, preconceitos ligados ao corpo, à imagem e às características ligadas à sua descendência. Deste modo, o olhar que este trabalho propõe está em consonância com as ideias de Simas e Rufino (2019), considerando que Pombagira é um dos símbolos presentes no complexo cultural das macumbas brasileiras que mais nos desafia. Afinal, ela encanta “não somente pelo que ela é, mas principalmente por aquilo que ela se recusa a ser” (SIMAS; RUFINO, 2019, p. 89). Não é sensato isolar aspectos psicológicos individuais de uma realidade cultural complexa, pois essa nos fornece a possibilidade de compreender de forma mais equânime os problemas modernos, a saúde mental da população brasileira e, em particular, da mulher negra. É urgente entender como essas posições socioculturais reposicionam as dimensões de gênero e raça em uma sociedade atravessada pelo machismo, na qual o sexismo e o racismo são os alicerces que inflamam os complexos culturais.

Estes complexos operam na medida intermediária entre o nível pessoal e o nível arquetípico da psique, fazendo parte de um e outro,

mas, simultaneamente, estabelecem-se como uma dimensão única, na medida em que seus espaços e atividades estabelecem uma ponte entre os domínios do individual, social e do arquetípico. Complexos culturais encontram-se no ponto central dos conflitos entre grupos e são expressos na vida grupal em todos os momentos: politicamente, economicamente, sociologicamente, geograficamente e religiosamente. Por exemplo, se pensarmos nos conflitos entre cristãos e judeus, brancos e negros, homossexuais e heterossexuais, homens e mulheres, podemos imaginar como são poderosos os processos individuais e coletivos inflamados pelos “complexos culturais”. (SINGER; KIMBLES, 2004, p. 20, nossa tradução)

A imagem da Pombagira se associa ao riso exagerado da mulher maquiada, independente, reconciliada com o prazer da sua vagina, como um recorte do poder feminino antirracista das ruas, esquinas e vielas da diáspora africana. A Pombagira abriu caminhos, mas manteve um tom de crítica à violência e ao desequilíbrio, principalmente à violência contra a mulher. Saias rodadas, cigarrilhas e gargalhadas transformam a imagem e ressignificam a experiência da feminilidade. Pombagira é o enigma que encoraja as transgressões necessárias contra as normas de dominação masculina na sociedade que degrada, regula e proíbe o desejo da mulher. Na medida em que Pombagira é negada como possibilidade, aprofunda-se o desconhecimento de outras invenções codificadas à margem. Nesse sentido, a ignorância e os discursos normativos mantêm a Pombagira no estado de animismo exótico e fetichista (SIMAS; RUFINO, 2019).

Ramos (2011), pesquisadora contemporânea junguiana, defende a ideia que um grupo traumatizado tende a desempenhar um falso self”, suprimindo seus aspectos autênticos, seus potenciais e suas vulnerabilidades, bem como apresentando uma baixa autoestima em virtude de um corpo contrário a um corpo branco associado à beleza e ao sucesso. Portanto, parece-nos evidente e cristalino que esses estereótipos revelam o quanto os complexos culturais direcionam a psique para um não lugar de aceitação, vagueando nas sombras do inconsciente cultural de mulheres afrodescendentes no que se trata de deslegitimá-las, ou dificultar-lhes o acesso ao amor, seja conjugal, seja por si mesmas. E, nessa busca de aceitação, perdem sua relação com a ancestralidade, com sua natureza cultural, na tentativa de adaptação a um modelo social que destaca a beleza condicionada a um ideal de branquitude. Nesse sentido a Pombagira se estabelece como uma figura que aponta um caminho de superação, no que ela tem de mais primordial. Ela convoca a feminilidade vital, oferta a possibilidade do amor sem distinção, orienta as mulheres

a, sobretudo, vivenciar o amor por si mesmas, mas garantindo, pela magia, a legitimação almejada.

É para Pombagira que são pedidos conselhos amorosos, ou feitiços. No entanto, ela também é a conselheira e ameniza a angústia da mulher que sofre com a rejeição. Deste modo, entendemos que essa divindade surge da imaginação daqueles que necessitam de recursos simbólicos para elaborarem suas angústias, diante de um não lugar. Por emergir nos cultos de religiões de matriz africana, sua imagem materializa uma divindade que atende às inquietudes e mazelas dos invisibilizados no que diz respeito aos afetos.

4.5 Pombagira: imagens, símbolos e estereótipos na cultura brasileira

Uma Rainha que dança, bebe, fuma e gargalha. Uma Rainha que, também, serve aos seus súditos. Uma mulher que preza pela liberdade e mantém seu poder para proteger aqueles e aquelas que nela têm fé e devoção. A mulher do amor, da alegria, da caridade e da esperança. A entidade do preto e do vermelho. A dona do seu corpo que não nega sua sexualidade e seus desejos. A moça que não teme as encruzilhadas da noite escura. Aquela que vê no sangue a vida, no vento a mudança, na terra a criação, na água a força e no fogo a purificação. Seu corpo é festa e guerra. (ANJOS, 2019, p.14)

Realizaremos a análise de algumas imagens, concordando com a historiadora Schwarcz (2014): imagem não é ilustração. É nesse sentido que buscaremos analisar as figurações dos aspectos representativos da Pombagira, focalizando os elementos culturais e psicológicos que se relacionam com as várias representações da divindade. Propomo-nos a esmiuçar e desmascarar os estereótipos atribuídos à Pombagira, a fim de atualizar o modelo arquetípico, ressignificando a imagem.

4.5.1 Imagem religiosa da Pombagira

Iniciaremos com uma imagem religiosa da Pombagira – Figura 2 –, uma representação relativamente comum associada à deusa. Podemos olhar para a imagem da divindade, apenas como vislumbramos uma fotografia ou ilustração. Mas, se analisarmos em profundidade os aspectos psicológicos, as esculturas religiosas revelam por si mesmas o inconsciente, tornando-o visível.

Ao olharmos a imagem apresentada na Figura 2, podemos logo associá-la a um demônio capaz de aterrorizar, ou podemos nos dedicar a examinar mais detidamente os detalhes que a compõem, investigando seu sentido simbólico. O corpo vermelho, os adereços, o cigarro na boca, os pés em chamas, os chifres, os seios à mostra e as duas mãos na cintura revelam uma imagem feminina de grande potência. Para ser guardiã dos caminhos e travessias entre consciência e inconsciência, entre luzes e sombras, tem que ser uma figura de resistência. Nesse sentido mais amplo da imagem concordamos com Barros (2010) que defende que a Pombagira não é somente uma *femme fatale*, nem prostituta de rua, nem bruxa e muito menos diaba. Ela é a chama da vida, do prazer, da força e do calor humano que se revelam na liberdade de ser quem se é, na brincadeira, na confiança, na responsabilidade, no encantamento e na inteligência.

Figura 2 – Imagem religiosa da Pombagira



Fonte: <https://br.pinterest.com/pin/389420699014971386/>

Pombagira é, sobretudo o feminino que acolhe, abriga e defende a todos que a procuram. Cumino (2019) corrobora esse pensamento e afirma que os atributos que, muitas vezes, são projetados sobre a Pombagira fletam com visões machistas

insultuosas, que reduzem a imagem dessa deusa à figura de uma mulher profana e promíscua simplesmente porque ela gargalha, bebe, fuma e dança. Esses são considerados, em uma perspectiva machista conservadora, comportamentos não autorizados para a mulher que deveria ser controlada e domada. A Pombagira “é o avesso dos moldes morais da bela, recatada e do lar” (CUMINO, 2019, p. 15). Pode-se dizer, assim, que a cultura falocêntrica converteu a Pombagira em um mito que faz referência à prostituta, ao estereótipo da mulher que é objeto sexual a serviço do fetichismo dos homens. A mídia reforçou tal estereótipo, também perpassado pela objetificação dos corpos negros.

De outra parte, a Umbanda tradicional, para não dizer brasileira, acreditava que grande parte da malícia humana é característica da mulher, e que o sexo feminino carrega o estigma da perdição, que é uma marca bíblica e seria constitutiva da própria humanidade desde Eva. O pecado da mulher é o pecado do sexo, da vida dissoluta, da subversão, é o pecado original que faz o homem se perder (PRANDI, 2005, p. 82). Entretanto, para Barros (2006), é preciso reconhecer que a umbanda transgride a “normatividade” fortemente no momento em que, em vez de desclassificar e difamar a Pombagira, passa a cultuá-la, dando-lhe prestígio e destaque.

Na Figura 2, podemos observar como essa imagem foi construída com elementos que validam as projeções demonizantes que recaem sobre figura imagética da Pombagira: os chifres e o corpo vermelho remetem à imagem diabólica, a algo contraditório à ideia de santidade e pureza. Importante destacar que as principais cores que representam a Pombagira são o preto e vermelho.

Jung se interessou pela alquimia, pois ela dialoga com a psique por meio das imagens. Dentre as fases alquímicas temos, a *nigredo* e a *rubedo*, que são representações simbólicas de transformação da psique humana de um estado para o outro. A *nigredo* está associada à cor preta e simboliza também a morte, elemento este bastante relacionado à Pombagira, sobretudo em uma de suas falanges (variações de personas com funções psíquicas diferenciadas), como a Pombagira Caveira.

Nas encruzilhadas da existência nem sempre o que é certo aparece na sala de estar da família tradicional brasileira. O submundo, a rua, as esquinas, a noite, a morte e o sangue fazem parte do que está na sombra do mundo. A Pombagira não nega a noite e a morte, pelo contrário, a incorporação da Pombagira é a afirmação de que não se morre (ANJOS, 2019, p. 41).

Essa fase alquímica relacionada à morte ou à *mortificatio* representa a nossa sombra, conteúdos reprimidos que geralmente são projetados no outro e que relutamos em aceitar em nós mesmos. Para acontecer qualquer transformação psicológica se faz necessário passar pela *nigredo*, ou seja, confrontar a si mesmo e encarar a própria sombra.

O vermelho que se destaca na imagem pode ser associado ao sangue, à vida pulsando em nossas veias. Vermelho é a cor da *rubedo*, fase da alquimia relacionada à nossa capacidade de seguir em frente e enterrar os nossos mortos, ou seja, eliminar o que não serve mais, sem deixar que se putrefaça e contamine nossas vidas. É o momento da escolha do caminho que vamos seguir diante de uma encruzilhada, ou seja, a libertação de um momento paralisador.

Segundo Gonçalves, De Conti e Faria (2016), o contato com essa imagem mítica, sobretudo nos rituais de que participa, convida a uma ocasional transformação, promovida pela aproximação do ego a traços da personalidade que estavam reprimidos, quer em razão da cultura, quer devido à história individual. Nessa perspectiva, podemos relacionar a ideia de função transcendente da psique ao contato a Pombagira. A função transcendente promove a união de conteúdos da consciência e do inconsciente, um congruamento de pares de opostos, a partir do qual algo novo pode ser criado, conforme Jung aponta, a” função transcendente aparece como uma das propriedades características dos opostos aproximados (JUNG, 1946/2011, par. 189).

Para Dravet (2015), a vivência da Pombagira pelos umbandistas se dá por incorporação e diz respeito aos aspectos emocionais da vida dos homens e mulheres do terreiro: seus sentimentos, suas relações amorosas, sua sexualidade, seus movimentos corporais, e sua expressividade linguística, caracterizada pelos palavrões que, ditos pelos homens, são vistos como símbolo de masculinidade fálica e confiança. Alguns homens não gostam de incorporar a Pombagira porque isso os lembra de seu lado feminino, que eles tendem a negar. Outros dizem que adoram a oportunidade de mostrar seus aspectos femininos, sorrindo, conversando, rindo e gesticulando como uma mulher de fato.

A Pombagira ri, canta, xinga, usa um léxico, às vezes vulgar, quebra todas as barreiras e tabus, expressa o que mais ninguém ousa expressar, dança e gira para tirar o corpo da imobilidade, estimular o movimento e a ação. Nesse sentido, ela pode

ser considerada um tipo dionisíaco do feminino. Gosta de ridicularizar, rir de todas as coisas que a polidez impõe aos homens e mulheres. Suas atividades favoritas são relacionamentos românticos e, especialmente, assuntos masculinos e femininos. É por isso que a Pombagira atua em um campo da vida social onde o amor e a sexualidade são vistos como os maiores tabus. Talvez possamos dizer que os clichês simplistas que fazem da Pombagira uma figura negativa associada à prostituta, à histérica e à bruxa perigosa são as máscaras sob as quais a mulher necessita se esconder para acessar sua criatividade, intuição, amor e potência de forma autorizada, sobretudo nas giras e incorporações nos terreiros. Se ela gosta de rir e brincar, se é indiferente à polidez e prefere a liberdade, se é movimento e ação, não é de se estranhar que a Pombagira brinque e ria com o que mais desestabiliza o homem da sua sexualidade, com aquele que talvez seja o maior desafio do homem tanto no campo espiritual como no sentido psicológico e material: o amor (DRAVET, 2015).

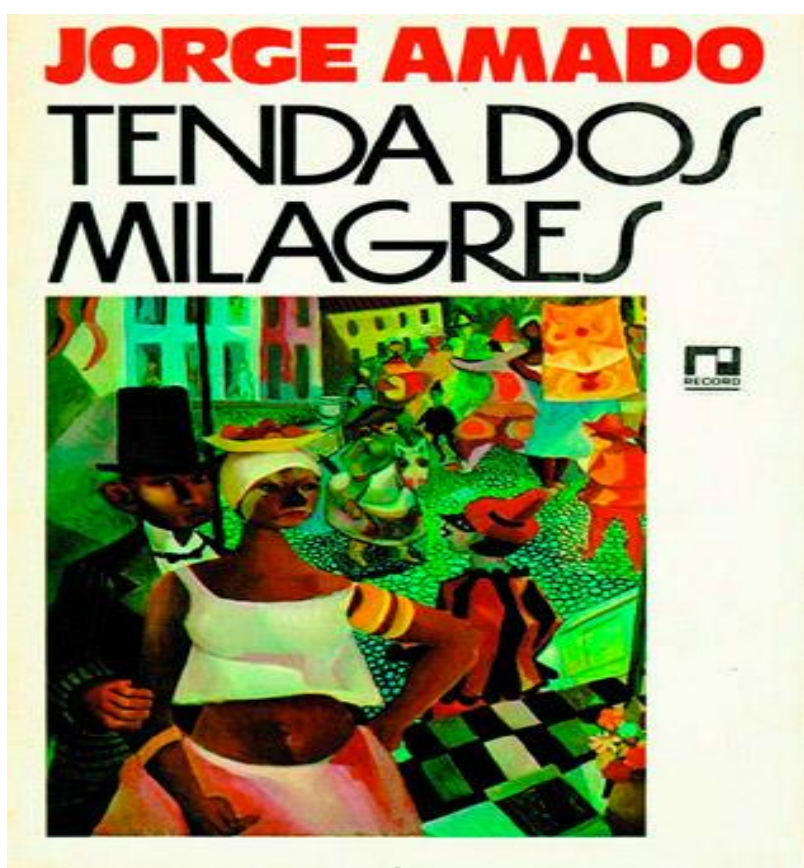
Embora a estereotipia caracterize as projeções que recaem sobre a figura da deusa mítica Pombagira, percebe-se que muitos autores se posicionam fortemente contra essas projeções. Para Santos e Araújo (2020) e Carvalho (2018), Pombagira se contrapõe às dicotomias heteronormativas. As várias Pombagiras, que se apresentam com simbologias, histórias, gestos e comportamentos diversos, refletiriam o fato de que “ser mulher” engloba um amplo espectro de idiossincrasias, como origem, classe, idade, raça e sexualidade. Contudo, no imaginário popular, a representação predominante parece ser a da “prostituta”, sempre fadada à marginalização, e a de adversária da ordem social vigente. Pombagira é um símbolo do feminino, de mulher e, apesar de receber da sociedade patriarcal, conservadora e machista o estereótipo da prostituta, da mulher de baixos princípios morais e conservadores, a “puta”, a “vagabunda”, ela está, gradualmente, apropriando-se da imagem de uma nova mulher forte, determinada, independente e dona de seu próprio corpo, destituindo-se das expectativas ligadas ao gênero feminino que levam à discriminação da mulher, e construindo uma nova identidade.

4.5.2 Doroteia

Seguiremos nossa análise com a imagem de Doroteia, personagem do romance *Tenda dos Milagres*, de Jorge Amado, escritor brasileiro, baiano, de grande prestígio, que faz uma análise realística dos acontecimentos na cidade de Salvador e

também no interior da Bahia. Sua obra deu vida a personagens que retratavam o imaginário popular de sua época e foi elemento de divulgação nacional e internacional da cultura baiana e das religiões de matriz africana presentes no Brasil.

Figura 3 – Tenda dos milagres (AMADO, 1969)



Fonte: <https://essaseoutras.com.br/livro-tenda-dos-milagres-resumo-historia-de-jorge-amado-e-personagens/tenda-milagres/>

No romance, a iabá¹⁹ Dorotéia é descrita por Jorge Amado (2001) como um demônio em estado de furor crescente, vindo das profundezas do inferno com o único objetivo de seduzir, corromper e partir o coração de Pedro Archanjo, personagem central da história. Segundo o narrador de Tenda dos Milagres, as iabás, embora sejam extra(ordinárias), com alto poder de sedução e muito competentes na arte de

¹⁹ Segundo a tradição do Candomblé, o termo iabá geralmente se refere às orixás femininas, (PRANDI, 2019).

fazer o homem alcançar o orgasmo, não gozam, não amam e não sofrem, pois são mulheres sem coração. Assim, abandonam seus amantes sem arrependimento.

No romance de Jorge Amado, a iabá é uma "diaba do rabo disfarçado" (AMADO, 2001, p. 118), que leva os homens à insanidade e à corrupção devido à sua beleza e às suas proezas sexuais. Assim, a descrição de Dorotéia, em Tenda dos Milagres, está mais próxima da concepção do demônio feminino associado à imagem da Pombagira na Umbanda.

Na figura que ilustra a capa do livro, Doroteia é apresentada como uma mulher negra, de corpo voluptuoso, cuja postura, com uma das mãos nos quadris, relaciona-se diretamente ao modo como a Pombagira é, em geral, representada. Na imagem ela está à frente daquele que seria Pedro Archanjo. É possível supor que, estando nessa posição de destaque, contraria a moral patriarcal que relega a mulher a viver à sombra do homem. Em razão de sua expressão, que parece ser de aborrecimento, Dorotéia aparenta não estar muito conectada afetivamente a Pedro Archanjo.

A ilustração da capa ainda traz elementos próprios dos antigos carnavais da capital baiana: as pessoas que aparecem ao fundo estão fantasiadas e mascaradas. Vale lembrar que o carnaval é visto como a festa profana, em que é possível realizar a catarse dos desejos.

Com base na descrição que Jorge Amado faz da personagem, associada às características da imagem que a representa na capa, é possível afirmar que a iabá Dorotéia reúne todos os atributos do Mal que permitem associá-la a um demônio feminino e que a aproximam da Pombagira, quando analisamos as projeções sombrias imputados a ela.

Consequentemente, se a representação da mulher costuma ser atravessada pelo aspecto demoníaco, no caso das meninas afros, a aproximação com o diabo é multiplicada pelo acúmulo de estereótipos, que aumentam o fenômeno da discriminação e reduzem as oportunidades da mulher, consolidando sua cor de outra forma (CARVALHO, 2016, p. 56).

A representação da personagem acumula, assim, estereótipos de gênero e de raça que, incessantemente, associam mulheres e negros ao aspecto negativo da sexualidade na construção da alteridade. No caso das mulheres afrodescendentes, esse processo é duplamente reforçado: a imagem da mulher hipersexualizada e, ao mesmo tempo, insaciável. Portanto, se a representação da mulher costuma ser

atravessada pelo aspecto demoníaco, a aproximação com o capeta é multiplicada pelo acúmulo de estereótipos, o que aumenta o fenômeno da discriminação e direciona as vivências de mulheres afrodescendentes, sobretudo no que diz respeito ao desenvolvimento da sexualidade (CARVALHO, 2017).

De outro lado, como apontam Santos e Araújo (2020), podemos deduzir que essas personagens femininas de Jorge Amado deixam fluir sua Pombagira interior, pois “ser” Pombagira é agir de forma transgressora – na visão de uma moral conservadora – e subversiva, contra os preconceitos e as atitudes machistas e misóginas da sociedade. É dar um grito de liberdade para apoiar a sua autolibertação das repressões socialmente impostas. E Jorge Amado soube dotar essas personagens de coragem e ousadia para representarem mulheres fortes, humanas, que se relacionam igualmente com seu *animus* e sua condição feminina.

Em contrapartida, verifica-se que as personagens literárias criadas por Jorge Amado que apresentam essas características são, em sua maioria, afrodescendentes, o que parece sugerir que o imaginário social dos homens da época em que as obras foram escritas ainda fazia da mulher negra um alvo de projeção dos aspectos sombrios do feminino reprimido. Para Carvalho (2018), essa representação se aproxima da concepção do demônio feminino ocidental, baseada no mito de Lilith, cuja definição, embora tenha sofrido mudanças ao longo do tempo, preserva a relação entre a imagem da mulher sedutora e a imagem do Mal, como descrevemos na seção que trata dos mitos de Lilith e Pombagira.

4.5.3 Zezé

O próximo elemento a ser analisado é a personagem Zezé, interpretada por Zezé Motta, no filme *Tudo bem*, de 1978, roteirizado e dirigido por Arnaldo Jabor. Para ilustrar a personagem, foi escolhida uma cena considerada icônica, apresentada na Figura 4.

Essa obra trata da realidade de uma família de classe média no Brasil dos anos 1970. Zezé é uma empregada doméstica, submetida à constante humilhação por parte dos seus patrões. É a única personagem negra que, apesar de ser representada como uma mulher de personalidade forte, é atravessada pela dura realidade do que era ser

uma mulher negra naquele momento da história brasileira. A prostituição, para Zezé, compõe a dupla jornada de trabalho necessária em razão da falta de perspectivas.

Figura 4 – Cena do filme *Tudo bem* (1978)



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=aAtFNryeKII>

Em uma cena anterior à da Figura 4, Zezé se desespera ao relatar ter sido estuprada por vinte homens, descrevendo o vazio enorme que está sentindo. Pede ajuda a outra empregada, a personagem Aparecida, uma mulher branca que domina os rituais e a feitiçaria, e que é sempre procurada nos momentos de sofrimento da patroa e de Zezé. Zezé é rezada completamente nua e benzida da seguinte forma:

Eu te benzo em cruz, entre o sol, a lua e as estrelas e as três pessoas da Santíssima Trindade;
 Se quiserem te furar, a faca da mão cairá;
 Se quiserem te amarrar, os nós se desatará;
 Se quiserem te acorrentar, as correntes se quebrará;
 Se quiserem te prender, as portas da prisão se abrirá, pra te deixar passar livre, sem ser vista por seus inimigos;
 Com Jesus, a ressurreição, salva estás, salva estarás.
 Com a chave do sagrado eu te fecho.

Na cena seguinte da personagem Zezé, apresentada na Figura 4, ela reaparece de calcinha, cantarolando e dançando a música “Como nossos pais”, de Belchior, enquanto joga as panelas no chão. Ao final, dirigindo o olhar para Aparecida, ela parafraseia a letra da canção:

Mas é você que ama o passado e que não vê! Mas é você que ama o passado e que não vê, que o novo sempre vem... Você fica aí na casa de madame, que eu vou para a batalha defender o meu.

Nessa cena, fica evidenciado o ato de transgressão que se contrapõe às regras sociais que ditariam os comportamentos esperados de uma empregada negra. Isso acontece após o benzimento feito por Aparecida, que parece ter sido o fator a levar Zezé a superar a violência sofrida e voltar à prostituição, pois se sente encorajada a enfrentar seus medos diante de uma realidade que ela não pode mudar. Pode-se dizer que, nas entrelinhas, a cena retrata a hipersexualização e a vulgarização da mulher negra, fadada à prostituição ou aos serviços domésticos. O mito da democracia racial é atualizado com toda a sua força simbólica na imagem da mulher negra transgressora, mas que, em seu cotidiano, vê-se destinada a desempenhar a persona de empregada doméstica invisível (GONZALEZ, 2020).

Essa cena é considerada pela crítica como o momento de destaque da atriz Zezé Motta que, logo em seguida, estrelou *Xica da Silva*²⁰, filme no qual atuou em várias cenas de nudez. De certo modo, essas suas duas personagens escancaram as projeções sexistas que recaem sobre o corpo da mulher negra como objeto incansável do prazer masculino. Em entrevista à revista *Quem* (2018), a atriz comentou: “Meus parceiros sexuais tinham uma expectativa de que eu fosse a Mulher-Maravilha na cama. Esquecia do meu prazer porque não podia decepcionar”. Nessa ocasião, ela também revelou que foi assediada e precisou fazer terapia para lidar com a pressão para corresponder à personagem, que continuou por muito tempo. “Eu tive um namorado que, a primeira vez que me viu saindo do banho, falou: ‘Cadê aquele corpinho da Xica?’” (NEVES, 2018, n. p.).

²⁰ *Xica da Silva* é um filme brasileiro, de 1976, dirigido por Carlos Diegues, baseado no livro homônimo de João Felício dos Santos, com Zezé Motta e Walmor Chagas nos papéis principais. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Xica_da_Silva_\(filme\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Xica_da_Silva_(filme)). Acesso em: 15 jan. 2023.

Esse relato nos revela o quanto o adoecimento psíquico da mulher negra pode estar relacionado à objetificação dos seus corpos e ao um mito de que toda mulher afrodescendente deve atender ao imaginário construído ao longo do processo de escravização. Esses são aspectos da nossa cultura que parecem estar amplamente difundidos, sobretudo nas artes audiovisuais. Essa é uma reflexão importante, sobretudo quando para essas mulheres são comumente destinados papéis no cinema e na televisão que se caracterizam pela hipersexualização de seus corpos, em obras geralmente dirigidas por homens brancos. Desse modo, a projeção serve de palco para a realização dos apetites sexuais marginais de homens que, embora desejem o corpo de uma mulher negra no campo das suas fantasias fetichistas, assumem socialmente a mulher que se enquadra nos moldes normativos sociais que mais se aproximam da mulher subjugada por castrações e pudores sexuais.

5 RESULTADOS E DISCUSSÃO

5.1 Descrição dos resultados

O Quadro 1 apresenta, para cada um dos 38 estudos revisados, os respectivos título, autor(es), ano de publicação, tipo de publicação e local onde o estudo foi realizado.

Quadro 1 – Dados do estudo

	Título	Autor(es) (Ano)	Tipo de publicação	Local
1	Amor, festa, devoção: a rainha Pombagira Sete Encruzilhadas.	Anjos (2019)	Tese	Brasil
2	"A gira que eu faço é firme!"	Anjos (2021)	Revista de Antropologia	Brasil
3	Pombagira: fundamentos, firmezas e oferendas.	Barbieri (2021)	Livro	Brasil
4	A entidade Pombagira e o Sagrado Feminino na obra de Jorge Amado: representação de uma identidade empoderada	Barbosa dos Santos; Pereira Araújo (2020)	Porto das Letras	Brasil
5	"Os deuses não ficarão escandalizados": ascendências e reminiscências de femininos subversivos no sagrado	Barros (2013)	Revista Estudos Feministas	Brasil
6	Performances de gênero na umbanda: a Pombagira como interpretação afro-brasileira de "mulher"?	Barros; Bairrão (2015)	Revista do Instituto de Estudos Brasileiros	Brasil
7	A alma brasileira: Luzes e sombras	Boechat (2014)	Livro	Brasil
8	Complexo cultural e brasilidade.	Boechat (2018)	Livro (Desvelando a alma brasileira: psicologia junguiana e raízes culturais. OLIVEIRA, H. [org.]	Brasil

	Título	Autor(es) (Ano)	Tipo de publicação	Local
9	The Racial Complex. A Jungian Perspective on Culture and Race.	Brewster (2019)	Livro	
10	Mulheres na encruzilhada da educação. Imagens e representações de Pombagiras e seu diálogo com ensino de história	J. P. Carvalho (2018)	Tese	Brasil
11	De Lilith à Pombagira: a personagem negra e o Exu feminino no romance de Jorge Amado.	S. R. Carvalho (2018)	Letras em Revista	Brasil
12	Pensamento feminista negro	Collins (2019)	Livro	EUA
13	A Pombagira: ressignificação mítica da Deusa Lilith	Costa (2015)	Tese	Brasil
14	Sou Pombagira de umbanda, não me conhece quem não quer...": Imagens de Pombagira na MPB	De Carvalho; Giorgi; Arantes (2020)	Fórum Linguístico	Brasil
15	Outros 500: uma conversa sobre a alma brasileira.	Dias; Gambini (1999)	Livro	Brasil
16	Novas imagens do feminino na cultura POP: símbolos, mitos e estereótipos em circulação	Dravet; Oliveira (2015)	Comunicação Mídia e Consumo	Brasil
17	Ego e arquétipo	Edinger (1995)	Livro	
18	O espelho índio: os jesuítas e a destruição da alma indígena.	Gambini (1988)	Livro	Brasil
19	"Arreda homem, que aí vem mulher!": As Pombagiras de umbanda e o empoderamento feminino	Gomes (2019)	Tese	Brasil
20	Espelhos da alma: uma reflexão simbólica sobre a sombra coletiva e individual na cultura brasileira	Gonçalves; Bertaglia (2014)	Anais (XXII Congresso da Associação Junguiana do Brasil)	Brasil

	Título	Autor(es) (Ano)	Tipo de publicação	Local
21	Medo da solidão afetiva: uma reflexão junguiana.	Gonçalves; Bertaglia; Faria (2016)	Livro (Feminino, Masculino e relacionamento amoroso: uma leitura junguiana.)	Brasil
22	Maria Navalha e a filosofia popular brasileira	Haddock-Lobo (2021)	Revista Calundu	Brasil
23	Psicologia da religião oriental e ocidental (O. C. 11/6)	Jung (1958/2011b)	Livro	
24	Psicologia da religião oriental e ocidental (O. C. 11/1)	Jung (1958/2011c)	Livro	
25	A natureza da psique (O. C. 8/2)	Jung (1946/2011e)	Livro	
26	A guardiã e o guardião dos mistérios da alma: a incorporação de Exu e Pomba Gira como promotores da comunicação Ego e Self.	Marian (2017)	Tese	Brasil
27	Feminilidades e transgressões em um corpo que gira: uma análise pós estruturalista da produção científica acerca da Pombagira	Mesquita; Oliveira (2021)	Revista Periódicus	Brasil
28	Maria Padilha e toda a sua quadrilha: de amante de um rei de Castela a pomba-gira de umbanda	Meyer (1993)	Livro	Brasil
29	O medo do feminino: e outros ensaios sobre a psicologia feminina.	Neumann (2000)	Livro	
30	Dororidade	Piedade (2018)	Livro	Brasil
31	A figura da Pombagira: transgressão e empoderamento feminino	Reis (2020)	Sacrilegens	Brasil
32	A Deusa Lilith, a entidade Pombagira e a personagem Rosa Palmeirão: faces do feminino em Mar Morto, de Jorge Amado	Santos; Pereira Araújo (2021)	Porto das Letras	Brasil

	Título	Autor(es) (Ano)	Tipo de publicação	Local
33	Orixá Pombagira: fundamentação dos mistérios da Umbanda.	Saraceni (2019)	Livro	Brasil
34	Fogo no Mato: A ciência encantada das macumbas	Simas; Rufino (2018)	Livro	Brasil
35	The Cultural Complex: Contemporary Jungian Perspectives on Psyche and Society	Singer; Kimbles (2004)	Livro	Inglaterra/EUA
36	O racismo como complexo cultural brasileiro: uma revisão a partir do feminismo decolonial.	Tancetti; Esteves (2020)	Junguiana	Brasil
37	O retorno da Deusa.	Whitmont (1991)	Livro	
38	Ori axé, a dimensão arquetípica dos orixás.	Zacharias (1998)	Livro	Brasil

5.2 Análise e discussão dos resultados

Arreda homem, que aí vem mulher
 Ela é a Pomba gira
 Rainha de quem tem fé
 Tranca Rua vem na frente
 Dizendo quem ela é
 Ela é a Pomba gira
 Rainha de quem tem fé

(Ponto de Pombagira – Tradição oral)

Dos 63 estudos encontrados na pesquisa bibliográfica, apenas 38 foram selecionados por contemplarem os objetivos deste estudo, abordando pesquisas e trabalhos relacionados a: Pombagira, complexo cultural, psicologia junguiana, racismo, feminino, feminismo e mitologia. Dentre os 38 estudos, 12 foram escritos por mulheres, 20, por homens e seis, por mulheres em parceria com homens.

Embora muitos trabalhos escritos por mulheres tenham conseguido alcançar uma maior visibilidade, acreditamos que ainda existe muito a ser avançado. Os resultados encontrados nesta pesquisa sugerem que ainda é necessário progredir no que se diz respeito a políticas públicas de incentivo a mulheres no campo científico.

Mesmo que as mulheres tenham se emancipado e o seu acesso à educação tenha se ampliado, muitas enfrentam duplas jornadas, entre a família, as tarefas domésticas e a atividade acadêmica. Percebe-se nessa pesquisa básica que ainda há uma leve disparidade de gênero, mas revela, que se tratando da psicologia junguiana, ainda somos reféns de termos nossas histórias contadas por homens.

Outro ponto a ser destacado é uma pesquisa sobre os níveis de escolarização das mulheres entre os anos de 1998 a 2003, realizada pela Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres (SPM), o Plano Nacional de Política para as Mulheres (), juntamente com o Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (Inep), [...] que apresenta dados que apontam que as mulheres estão se destacando nessa área: - No nível de mestrado: o número de matrículas das mulheres aumentou, em 2003, 102,2%. No caso dos homens, o aumento das matrículas foi de 67,9%; - No nível de doutorado: o aumento do número de matrículas femininas foi de 104% e as masculinas totalizaram 69,2%. Nos anos seguintes, essa tendência se manteve, como demonstram os dados do censo da educação superior, realizado em 2010 pelo Inep. [...] Assim, pela educação, as mulheres têm se posicionado na sociedade. Elas já superaram a desvantagem que tinham na área educacional em relação aos homens, mostrando que aproveitam todas as oportunidades de formação, principalmente a formal. De acordo com o Centro de Gestão e Estudos Estratégicos em Ciência, Tecnologia e Inovação (CGEE), o Brasil é pioneiro entre os países que conseguiram alcançar esse marco histórico da igualdade de gênero no nível mais elevado da formação educacional, o doutorado, o que ocorreu a partir do ano de 2004. Apesar desses avanços, a inserção das mulheres no mundo da ciência ainda enfrenta obstáculos (GROSSI; BORJA; LOPES; ANDALÉCIO, 2016, p. 13).

Lerner (2019) nos lembra que, até um passado recente, os historiadores eram homens, e registravam o que eles achavam de significativo, muitas vezes excluindo o papel desempenhado por mulheres no desenrolar dos acontecimentos.

Mas o cenário é concebido, pintado e definido por homens. Homens escreveram a peça, dirigiram o espetáculo, interpretaram os significados da ação. Eles se autoescalaram para os papéis mais interessantes e heroicos, deixando para as mulheres o papel de coadjuvante (LERNNER, 2019, p. 38).

Não obtivemos dados mais específicos relacionados a outros gêneros. No campo da psicologia junguiana encontramos apenas dois artigos que especificamente abordam o mito de que trata este estudo e que foram escritos por mulheres. Esse

recorte nos sugere que os estudos sobre a Pombagira ainda são tímidos, para não dizer quase nulos, no campo da psicologia junguiana. Muitos estudos sobre a esfera religiosa foram encontrados, sobretudo no campo das ciências da religião e da antropologia, nos quais a Pombagira não era o objeto central, sendo, muitas vezes, citada parcialmente ou de forma rasteira quando o pesquisador abordava o orixá Exu. Não encontramos nenhuma pesquisa que abordasse, direta ou indiretamente, a Pombagira fora dessa relação. Em vista disso, vale refletir sobre essas duas imagens, que embora apresentem similaridades, nos cultos, rituais, oferendas e cânticos, e se conectem de forma espiralar, possuem funções simbólicas próprias e diversas.

Sob esse ponto de vista, levantamos algumas provocações para futuras discussões: Por que tantos estudos abordam o orixá masculino Exu e tão pouco a Pombagira como elemento simbólico individualizado? Uma questão de gênero para essa questão pode ser levantada? O machismo pode estar contribuindo para a escassez de estudos a respeito de uma imagem feminina, como a Pombagira, que se posiciona contra a cultura hegemônica patriarcal? Será que a escassez de pesquisas sobre a Pombagira, no campo junguiano, se deve ao fato de ser este constituído por uma maioria de homens brancos, pertencentes à elite social, que desconheciam ou não se interessariam por uma divindade que compõe o panteão de religiões de matriz africana? Será que existe um desinteresse no campo científico da psicologia junguiana sobre os mitos brasileiros? O medo do feminino que Neumann (2000) aponta ainda vigora na sociedade atual?

São muitas as discussões que podemos levantar a partir desta pesquisa que consideramos de suma importância, mas cujo tema não está presente nos assentamentos intelectuais junguianos no Brasil. Diante da busca efetuada, compreendemos que muito pouco se sabe e muito menos se compreende a respeito dessa divindade. É de difícil compreensão e principalmente constrangedor para nós, na qualidade de pesquisadores, enxergar que vivemos em um Brasil que sabe tão pouco sobre seu vasto território simbólico e seus mitos originários. Essa é uma questão necessária e urgente a ser refletida nos grupos de discussão junguianos.

Tentaremos realizar uma síntese dos estudos que encontramos e que contribuem para a análise da Pombagira como imagem simbólica. Foram imprescindíveis para o desenvolvimento desta pesquisa a teoria de Carl Gustav Jung (1958/2011b, 1958/2011c, 1946/2011e) e os trabalhos de autores pós-junguianos como Boechat (2014, 2018), Edinger (1995), Hillman (2022) e Neumann (2000), que

proporcionaram os pressupostos teóricos que serviram como subsídio para o desenvolvimento desta pesquisa que teve como objetivo investigar as projeções da sombra do feminino que recaem sobre a imagem da Pombagira, analisadas sob a perspectiva arquetípica e imagética. Acreditamos que esse objetivo foi alcançado, pois, com base nesses autores, conseguimos chegar à conclusão de que a Pombagira renasce da imaginação do encontro de diferentes cosmovisões.

Nesse sentido, os livros selecionados estão em concordância com a presente dissertação quando defendemos a importância dos estudos dos mitos originários do Brasil como uma ponte necessária para entendermos de forma mais abrangente as repercussões históricas do processo de diáspora africana e as projeções da sombra na imagem da Pombagira e como ela foi se sedimentando ao longo do tempo na cultura brasileira (CARVALHO, 2018; GONÇALVES; BERTAGLIA, 2014; PIEDADE, 2018; SIMAS; RUFINO, 2019; TANCETTI; ESTEVES, 2020; ZACHARIAS, 1998).

Nesse crivo minucioso que fizemos, encontramos muitos artigos fundamentados na teoria junguiana que relacionam a Pombagira aos estudos de Carl Gustav Jung. Entretanto, apenas um trabalho produzido com base nessa abordagem específica reflete sobre imagem da Pombagira como figura mítica. E mesmo esse estudo, intitulado “Medo da solidão afetiva: uma reflexão junguiana”, de Gonçalves, De Conti e Faria (2016), aborda a Pombagira apenas como uma imagem que se relaciona com o tema central, não sendo um estudo direcionado ao mito.

Encontramos uma reflexão simbólica sobre a sombra coletiva e individual na cultura brasileira de Gonçalves e Bertaglia (2016) nos aspectos de Exu – Mirim, resgatando uma imagem religiosa que sugere reflexões a respeito de um passado histórico opressor. Esses autores traçam uma leitura simbólica e abordam aspectos da sombra coletiva cultural que se relacionam com a teoria dos complexos culturais apontando que Pombagira e Exu-Mirim podem ser compreendidos como manifestações da sombra coletiva reprimida. Suas conclusões sedimentam nossa hipótese de que a Pombagira é uma imagem que se relaciona com as questões de gênero e raça, quando analisamos os estereótipos ligados a mulheres negras no imaginário cultural brasileiro.

A maior parte dos estudos encontrados que retratam a sombra do feminino e sua relação com os mitos, com o processo de colonização e, sobretudo, com os estereótipos projetados sobre as mulheres afrodescendentes foram das áreas científicas da antropologia, sociologia, história e ciências da religião, embora muitos

desses autores tenham feito uma leitura multidisciplinar, trazendo conteúdos da psicologia junguiana. Apenas nos livros encontramos leituras direcionadas à teoria como em Zacharias (1998, 2021), que faz uma pesquisa extensa sobre os orixás e a mitologia das religiões de matriz africana. Suas reflexões, baseadas na psicologia junguiana, contribuíram fortemente para este trabalho, proporcionando maiores esclarecimentos sobre os processos de diáspora. Esse autor e Gambini (1998, 1999) foram duas importantes referências no campo de estudo junguiano.

Oli Santos da Costa, em sua tese de doutorado defendida em 2015 no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, analisa a figura da Pombagira, uma entidade afro-religiosa, como uma ressignificação mítica da deusa Lilith, da mitologia sumeriana. O autor traça um longo histórico dos mitos e busca explicar as origens de cada, esclarecendo que, no Brasil, a imagética da Pombagira perpassa os períodos históricos da colonização e da Velha e da Nova República, e se consolida por meio das memórias e do imaginário popular, estando sempre ligado às crenças religiosas sincréticas, um misto de religiões europeias, africanas, ciganas e indígenas. Costa se debruça sobre pesquisas já realizadas sobre o mito de Lilith, buscando demonstrar as semelhanças arquetípicas entre esta e a Pombagira, como a rebeldia e o desejo de liberdade, bem como o fato de não aceitarem os dogmas religiosos e culturais que exercem controle sobre seus desejos e que, por meio da dominação masculina, condicionam seus corpos a objetos de satisfação dos desejos sexistas e machistas. Nesse processo, é-lhes negado o direito de serem sujeitas de suas próprias histórias. O quadro teórico do autor abrange obras das ciências da religião, da psicologia e das ciências humanas, demonstrando o caráter multidisciplinar do seu estudo, que se destaca como referência ímpar nesse campo de pesquisa. Para os nossos objetivos, esse estudo contribuiu para as discussões em torno das religiões de matriz africana e nos permitiu ampliar as discussões referentes ao mito, já que sua abordagem está inserida no campo da religião e das ciências humanas.

Nos estudos da antropologia, encontramos informações importantes como as trazidas por Anjos (2019, 2021), autor que realizou uma pesquisa etnográfica visual sobre a festa da “rainha Pombagira das sete encruzilhadas na cabana do preto velho” no Ceará. Por meio de um olhar que relaciona escrita, imagem e poética no Brasil, Anjos constrói uma narrativa que busca compreender a experiência humana no contato com a Pombagira. Ele fala da perspectiva da caridade como uma das

características da Pombagira e concorda que essa divindade é exu-mulher, uma entidade que desafia o mundo do patriarcado e cujo corpo é, em si, subversivo. Para o autor, a gira que ela faz é firme, reacende a chama da vida, pois é a gira da mulher que não bambeia, revolucionária no amor, pelo amor e do amor. Sua pesquisa sustentou nossa leitura simbólica de que a Pombagira não se reduz ao que é posto no imaginário do homem como a mulher lasciva e vulgar, e nos deu substância para fundamentar nossa pesquisa nos seus aspectos mais profundos da psique humana, sobretudo no que tange à sua função reguladora da psique.

Barros (2013), em pesquisa intitulada “Os Deuses não ficaram escandalizados, ascendências e reminiscências de femininos subversivos no sagrado”, corrobora com o papel exercido pelos dispositivos de gênero, sobretudo no que se refere às “santas” e às “putas”, considerando que essa paridade corresponde a uma necessidade masculina ainda muito mal elaborada. Sugere que a Pombagira representa o que permaneceu desse encontro de culturas dando sentido a elas. E defende, assim como Carvalho (2017, 2018), que as imagens e representações da Pombagira na verdade se opõem à ideia de prostituta como adversária da ordem social. Ao refletir sobre a personagem iabá-negra Doroteia, relaciona-a, como imagem mítica, à transversalidade entre Lilith e Pombagira. O trabalho faz considerações importantes a respeito do conflito cultural estabelecido entre colonizador e colonizado. Para o autor, existem muitas influências ideológicas que tendem à desvalorização da mulher negra, atendendo ao desejo de dominação dos detentores de poder social.

No que diz respeito à teoria dos complexos culturais, encontramos nas obras de Singer e Kimbles (2004) e Brewster (2019) uma base fundamental para um capítulo que consideramos de suma importância para uma pesquisa que teve como objetivos específicos compreender de forma profunda os aspectos culturais dos complexos que promovem o adoecimento psíquico de mulheres afrodescendentes e considerar tais complexos como fruto de uma experiência traumática coletiva.

Como resultados obtidos, acreditamos que alcançamos o nosso objetivo geral, na medida em que compreendemos de forma mais ampliada as projeções dos desejos inconfessáveis da sombra do feminino na figura da Pombagira. Também formamos conclusões que apontam que o imaginário dos povos que se encontraram no processo de diáspora africana e o hibridismo cultural e religioso seriam possíveis elementos de origem dessa entidade. A imagem da Pombagira e, sobretudo, o modo como ela se formou apontam para a existência de um feminino reprimido, pouco acessado e

profundo que subverte a lógica de domínio do modelo patriarcal de sociedade e que hoje, no mundo moderno, tenderia a se integrar, cada vez mais, à consciência de homens e mulheres.

Por meio do que consideramos desdobramentos da imagem de Pombagira na religião, na literatura e no cinema, alcançamos um dos objetivos específicos e compreendemos o quanto essa divindade e as mulheres afrodescendentes são atravessadas pelos mesmos estereótipos e como o racismo e o preconceito estão diretamente relacionados aos estigmas e dispositivos de gênero. Entendemos o quanto ainda são escassos os estudos no campo da psicologia, sobretudo na psicologia analítica e acreditamos que abrimos novos caminhos de interesse por pesquisas que destaquem os mitos brasileiros, considerem as questões de gênero, classe e raça e ampliem os estudos sobre a alma brasileira, tão importantes para a clínica psicológica.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Que linda rosa, mas que bela mulher. É uma grande Pombo Gira,
toda coberta de axé..
Eu peço a ti que me proteja ao longo dessa caminhada, abre nossos
caminhos,
e nos dê sua proteção Pombogira iluminada.. Laroiê!
(Ponto de Pombagira – Tradição oral).

Ao longo desta pesquisa cumprimos o objetivo de realizar uma leitura simbólica do mito da Pombagira e das projeções que recaem sobre sua imagem na perspectiva da psicologia junguiana. No instigante processo de pesquisa bibliográfica, foi possível acessar um conteúdo literário e científico, não apenas dentro do campo da psicologia, mas referente a estudos oriundos de diversas disciplinas. Esse foi um material precioso, ainda que bastante heterogêneo, na medida em que encontrávamos a Pombagira ora vista como imagem psíquica, ora considerada em seus aspectos religiosos. Apesar dessa diversidade, e talvez em razão dela, encontramos elementos extremamente úteis para este estudo. Tivemos, todavia, que tomar o cuidado de não nos perdermos de nossos objetivos, evitando percorrer a trilha da lógica conceitual e, sobretudo, dos aspectos religiosos – campo este de grande valor, mas que não se situava em nosso campo de interesse maior.

Tratando-se de um mito conhecido pela tradição oral, obter fontes confiáveis, de estudos mais modernos, sob a perspectiva de gênero e raça, foi um dilema desafiador, que tornou necessária a busca por autores que comungavam da linha de pensamento junguiana mesmo que fossem do campo das ciências sociais e da antropologia. Tais autores foram fundamentais para que a pesquisa ganhasse corpo e substância. O acesso a outros campos da pesquisa científica foi, assim, relevante para este trabalho e, sem essa contribuição, não teria sido possível ampliar o simbolismo do mito de Pombagira, sem cair nas armadilhas de interpretação do ego. O trabalho com a imagem simbólica, como um rico terreno de experiências, que considera a imaginação, a linguagem corporal, cultural e artística foi a inspiração necessária para compor a identidade do trabalho. Também foi de particular importância a nossa intuição inicial de que nessa imagem residiriam muitos símbolos pouco explorados da psique brasileira individual e coletiva.

Buscamos construir novos caminhos de pensamento, descolando antigos enquadramentos dos conceitos e amplificando a imagem da Pombagira com o auxílio

de outros olhares que nos permitissem questionar estigmas e estereótipos demonizantes e culturais. Nesse sentido, dialogar com a imagem no decorrer da pesquisa nos permitiu fortalecer a hipótese de que Pombagira é uma imagem dos desejos inconfessos que se projetam em um feminino indesejado, e que os aspectos sombrios a ela constantemente atribuídos se equiparam aos estereótipos também demonizantes e reducionistas que atingem as mulheres afrodescendentes. Desta forma, investigar algumas das inúmeras imagens do cinema, da literatura e do campo religioso, com o amparo dos estudos da psicologia junguiana, sobretudo daqueles relativos aos complexos culturais, ajudaram a sustentar essa reflexão. Esperamos que esta pesquisa inspire outros estudiosos, em particular no universo junguiano, a conhecer essa divindade por um prisma simbólico e arquetípico e, especialmente, estimule o desenvolvimento de trabalhos científicos que explorem os mitos que lhes deram origem.

REFERÊNCIAS DO ESTUDO

AMADO, J. Tenda dos Milagres. Rio de Janeiro: Record, 2001.

ANJOS, J. S. **Amor, festa, devoção: a rainha Pombagira Sete Encruzilhadas**. 2019. 158f. - Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Ceará, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira, Centro de Humanidades, Programa Associado de Pós-graduação em Antropologia Social, Fortaleza (CE), 2019.

ANJOS, J. S. "A gira que eu faço é firme!" - O gesto da Rainha. **GIS - Gesto, Imagem e Som - Revista de Antropologia**, São Paulo, Brasil, v. 6, n. 1, p. e-174197, 2021. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/gis/article/view/174197>. Acesso em: 21 nov. 2022. DOI: 10.11606/issn.2525-3123.gis.2021.174197.

BARBIERI, A. **Pombagira: fundamentos, firmezas e oferendas**. São Paulo: Mariwô, 2021.

BARROS, M. L. "Os deuses não ficarão escandalizados": ascendências e reminiscências de femininos subversivos no sagrado. **Revista Estudos Feministas**, v. 21, n. 2, p. 509–534, ago. 2013. DOI: 10.1590/S0104-026X2013000200005

BARROS, M. L.; BAIRRÃO, J. F. F. M. H. Performances de gênero na umbanda: a pombagira como interpretação afro-brasileira de "mulher"? **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, v. 62, p. 126-145. DOI: 10.11606/issn.2316-901X.v0i62p126-145

BOECHAT, W. **A alma Brasileira: Luzes e Sombra**. Petrópolis: Vozes, 2014.

BOECHAT, W. Complexo cultural e brasilidade. *In*: OLIVEIRA, H. (org.). **Desvelando a alma brasileira: psicologia junguiana e raízes culturais**. Petrópolis: Vozes, 2018. p. 68-87.

BREWSTER, F. **The Racial Complex. A Jungian Perspective on Culture and Race**. London, UK: Routledge, 2019.

CARVALHO, J. P. **Mulheres na encruzilhada da Educação. Imagens e representações de Pombagiras e seu diálogo com ensino de História**. 2018. 139 f. Dissertação (Mestrado Profissional em Ensino de História) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica - RJ, 2018.

CARVALHO, S. R. De Lilith à Pombagira: a personagem negra e o exu feminino no romance de Jorge Amado. **Letras em revista**, [S.l.], v. 8, n. 2, jul. 2018. ISSN 2318-1788. Disponível em: <https://ojs.uespi.br/index.php/ler/article/view/154>. Acesso em: 4 nov. 2022.

COLLINS, P. H. **Pensamento feminista negro**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.

COSTA, O. S. **Pombagira: ressignificação mítica da deusa Lilith**. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 126f. 2015.

DE CARVALHO, A. S.; GIORGI, M. C.; ARANTES, P. C. C. “Sou Pombagira de Umbanda, não me conhece quem não quer...”: Imagens de Pombagira na MPB. **Fórum Linguístico**, v. 16, n. 4, p. 4167–4180, 24 jan. 2020. DOI: 10.5007/1984-8412.2019v16n4p4167

DIAS, L.; GAMBINI, R. **Outros 500: uma conversa sobre a alma brasileira**. São Paulo: SENAC, 1999.

DRAVET, F. M.; OLIVEIRA, L. B. Novas imagens da pombagira na cultura pop: símbolos, mitos e estereótipos em circulação. **Comunicação Mídia e Consumo**, v.12, n. 35, p. 49–70, 2015. DOI:10.18568/cmc.v12i35.1082

EDINGER, E. F. **Ego e Arquétipo**. São Paulo: Cultrix, 1995.

GAMBINI, R. **O espelho índio: os jesuítas e a destruição da alma indígena**. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1988.

GOMES, R. F. **“Arreda homem, que aí vem mulher!”: as pombagiras de umbanda e o empoderamento feminino**. 2019. 222 f. Dissertação (Mestrado em Humanidades, Culturas e Artes) - Universidade do Grande Rio, Duque de Caxias, 2019.

GONÇALVES, G. R.; BERTAGLIA, P. C. De C. Espelhos da alma: uma reflexão simbólica sobre a sombra coletiva e individual na cultura brasileira. *In: Anais... XXII Congresso da Associação Junguiana do Brasil - Alma Brasileira: Luzes e Sombra*, 2014, Búzios. Disponível em: <http://www.ajb.org.br/congresso/anais>. Acesso em: 20 nov. 2022.

GONÇALVES, G. R.; BERTAGLIA, P. C. C.; FARIA, D. L. Medo da solidão afetiva: uma reflexão junguiana. *In: Faria, D. L. (org.). Feminino, masculino e relacionamento amoroso: uma leitura junguiana*. 1. ed. São Paulo: Escuta, 2016, v. 1, p. 89-110.

HADDOCK-LOBO, R. Maria navalha e a filosofia popular brasileira – um “trabalho” de campo. **Revista Calundu**. v.4, n.2, Jul-Dez 2020. DOI 10.26512/revistacalundu.v4i2.34990.

JUNG, C. G. **Psicologia da religião oriental e ocidental**. O. C. 11/6. Petrópolis: Vozes, 2011b. (Original publicado em 1958).

JUNG, C. G. **Psicologia da religião oriental e ocidental**. O. C. 11/1. Petrópolis: Vozes, 2011c. (Original publicado em 1958).

JUNG, C. G. **A natureza da psique**. O. C. 8/2. Petrópolis: Vozes, 2011e. (Original publicado em 1946).

MARIAN, G. A. **A guardiã e o guardião dos mistérios da alma: a incorporação de Exu e Pomba Gira como promotores da comunicação ego e self.** 2017. 157 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017.

MESQUITA, D. C.; OLIVEIRA, E. A. de. Feminilidades e transgressões em um corpo que gira: uma análise pós-estruturalista da produção científica acerca da Pombagira. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 14, p. 34–49, 2021.

DOI: 10.9771/peri.v1i14.36523.

Disponível em:

<https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/36523>. Acesso em: 20 nov. 2022.

MEYER, M. **Maria Padilha e toda a sua quadrilha: de amante de um rei de Castela a pomba-gira de umbanda.** São Luís: EBC Nordeste, 1993.

NEUMANN, E. **O medo do feminino: e outros ensaios sobre a psicologia feminina.** São Paulo: Paulus, 2000.

PIEIDADE, V.; TIBURI, M. **Dororidade.** São Paulo: Nós, 2018.

REIS, L. A figura da Pombagira: transgressão e empoderamento feminino. [on-line] **Sacrilegens**, [S. l.], v. 17, n. 1, p. 109–126, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/sacrilegens/article/view/30810>. Acesso em: 4 nov. 2022. DOI: 10.34019/2237-6151.2020.v17.30810

RIVAS, M.E.G.B.M. **O mito de origem: Uma revisão do ethos umbandista no discurso histórico.** São Paulo: Arché, 2013.

SANTOS, M. B.; PEREIRA ARAUJO, R. A Deusa Lilith, a entidade Pombagira e a personagem Rosa Palmeirão: faces do feminino em Mar Morto, de Jorge Amado. [on-line] **Revista Porto das Letras**, v. 7, n. 3, p. 142–162, 2021. Disponível em: <https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/portodasletras/article/view/11540>. Acesso em: 20 nov. 2022.

SANTOS, M. B.; PEREIRA ARAUJO, R. A entidade pombagira e o sagrado feminino na obra de Jorge Amado: representação de uma identidade empoderada. [on-line] **Revista Porto das Letras**, v. 6, n. 2, p. 42–59, 2020. Disponível em: <https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/portodasletras/article/view/8940>. Acesso em: 20 nov. 2022.

SARACENI, R. **Orixá Pombagira - Fundamentação dos Mistérios da Umbanda.** São Paulo: Madras, 2019.

SIMAS, L. A.; RUFINO L. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas.** Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SINGER, T.; KIMBLES, S. L. **The Cultural Complex: Contemporary Jungian Perspectives on Psyche and Society.** London, UK: Brunner-Routledge, 2004.

TANCETTI, B.; ESTEVES, J. H. O racismo como complexo cultural brasileiro: uma revisão a partir do feminismo decolonial. **Junguiana**, São Paulo, v. 38, n. 2, p. 49-62, dez. 2020.

Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-08252020000200004&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 20 nov. 2022.

WHITMONT, E. C. **O retorno da deusa**. São Paulo: Summus, 1991.

ZACHARIAS, J. J. M. **Ori Axé: A Dimensão Arquetípica Dos Orixás**. Editora Vetor, 1998.

ZACHARIAS, J. J. M. **Monoteísmo e Politeísmo: Um ensaio em psicologia analítica**. São Paulo. Sattva, 2021.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AUGRAS, M. "De Yjá Mi a pomba gira: transformações e símbolos da libido". In: MOURA, C. E. (Org.). **Meu sinal está no teu corpo: escritos sobre as religiões dos orixás**. São Paulo: Edicon/EDUSP, 2004. p. 17-44.
- AUGRAS, M. **Imaginário da magia: magia do imaginário**. Petrópolis: Vozes, 2009.
- AMADOR, Z. O Renascimento da África nas Américas. [on-line] **Ciranda**, FESMANN III, 10 a 31 de dezembro, 2010. Disponível em: http://www.ciranda.net/O-renascimento-da-Africa-nas?lang=pt_br. Acesso em: 15 nov. 2022.
- ASSUMPÇÃO, S. **Exu**. São Paulo: Suporte (3:05), 2016.
- ARAÚJO, F. C. de. Da cultura ao inconsciente cultural: psicologia e diversidade étnica no Brasil contemporâneo. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 22, p. 24-33, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/WzBBRjt6dggkPzG7HCdCF4vj/?format=html>. Acesso em: 10 jun. 2022.
- BARROS, M. L. "Labareda, teu nome é mulher!": análise etnopsicológica do feminino à luz de Pombagira. Tese (Doutorado em Psicologia). Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto/ USP. Disponível em: http://theses.univ-lyon2.fr/documents/lyon2/2010/leal_de_barros_m/pdfAmont/barros_m_these.pdf. Acesso em: 25 jan. 2023.
- BEAUVOIR, S. **O Segundo Sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- BENTO, C. **O Pacto da Branquitude**. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2022.
- BRANDÃO, J. D. S. **Mitologia Grega**. Rio de Janeiro: Vozes, 1986.
- BUENO, E. **Textos sobre História das mulheres**. Rio de Janeiro: Ebook, 2016.
- CAMPBELL, J.; MOYERS, B. D.; FLOWERS, B. S. **O poder do mito**. São Paulo: Palas Athena, 1990.
- CAMPOS, E. **Pomba Gira Dama da Noite a Lebará dos últimos tempos**. 2013. [on-line] Disponível em: <http://pombagira-damadanoite.blogspot.com.br/>. Acesso em: 6 jun. 2022.
- CROATTO, J. S. **As linguagens da experiência religiosa**. São Paulo: Paulinas, 2001.
- CUMINO, A. **Pombagira, a deusa: mulher igual você**. São Paulo: Madras, 2019.
- CUNHA, Maria Clementina P. **O espelho do mundo: Juquery, a história de um asilo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1986.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Editora 34, 2010.

DURAND, G. **A imaginação simbólica**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2000.

EDINGER, E. F. **Anatomia da Psique**: O simbolismo alquímico em psicoterapia. São Paulo: Cultrix, 1990.

ELIADE, M. **Mito do eterno retorno**. São Paulo: Mercuryo, 1992.

FARIA, D. L. **O pai possível**: conflitos da paternidade contemporânea. São Paulo: Educ/Fapesp, 2003.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GONZALEZ, L. Por um feminismo afro-latino-americano. *In*: HOLLANDA, H. B. (Ed.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 38-51.

GREENE, L.; SHARMAN-BURKE, J. **Uma viagem através dos mitos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

GROSGOUEL, R. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Sociedade e Estado**, v. 31, p. 25-49, 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/xpNFtGdzw4F3dpF6yZVVGgt/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 10 jun. 2022.

GUIMARÃES, A. S. A democracia racial revisitada. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 60, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/36247>. Acesso em: 15 jun. 2022. DOI: 10.9771/aa.v0i60.36247.

HILLMAN, J. **O mito da análise**: três ensaios de psicologia arquetípica. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

HILLMAN, J. **Psicologia Arquetípica**: Uma introdução concisa. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 1991.

HOOKS, b. **E eu não sou uma mulher?** 6. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

IBGE. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD Contínua): características gerais dos moradores: 2020-2021/ IBGE, Coordenação de Pesquisas por Amostra de Domicílios**. 2022. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101957_informativo.pdf. Acesso em: 18 ago. 2022.

IBGE. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD Contínua). 2019**. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/17270-pnad-continua.html?edicao=28203&t=resultados>. Acesso em: 18 ago. 2022.

JUNG, C. G. Sobre os arquétipos do inconsciente coletivo. *In*: JUNG, C. G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis: Vozes, 2000. (Original publicado em 1934).

JUNG, C. G. **Mysterium Coniunctionis**. O. C. 14/2. Petrópolis: Vozes, 2011a. (Original publicado em 1955).

JUNG, C. G. **Resposta a Jó**. O. C. 11/4. Petrópolis: Vozes, 2011d. (Original publicado em 1958).

JUNG, C. G. Comentário a “O segredo da flor de ouro”. *In*: JUNG, C. G. **Estudos Alquímicos**. O. C. 13. Petrópolis: Vozes, 2013. (Original publicado em 1957).

JUNG, C. G. **O eu e o inconsciente**. O. C. Vol. 7/ parte 2. Tradução de Dora Ferreira da Silva. Petrópolis: Vozes, 2014. (Original publicado em 1978).

KILOMBA, G. **Memórias de Plantação**: Episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KOLTUV, B. B. **O livro de Lilith**: O resgate do lado sombrio do feminino universal. São Paulo: Cultrix, 2017.

LEMINSKI, P. **Metamorfose**: uma viagem pelo imaginário grego. [Obra póstuma]. São Paulo: Iluminuras, 1994.

LERNER, G. **A criação do patriarcado**: história da opressão das mulheres pelos homens. São Paulo: Cultrix, 2019.

LIMA FILHO, A. P. **O pai e a psique**. São Paulo: Paulus, 2002.

MATTOS, A. R.; CIDADE, M. L. R. Para pensar a cisheteronormatividade na psicologia: lições tomadas do transfeminismo. **Periodicus**, v. 1, n. 5, p. 132-153. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/17181/11338>. Acesso em: 15 jan. 2023.

MENDES, K. D. S.; SILVEIRA, R. C. C. P.; GALVÃO, C. M. Revisão integrativa: método de pesquisa para a incorporação de evidências na saúde e na enfermagem. **Texto Contexto Enferm**, Florianópolis, v. 17, n. 4, p. 758-764, 2008. DOI: 10.1590/S0104-07072008000400018

MIGNOLO, W. D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. [on-line] **Rev. Bras. Ciências Soc.** v. 32, n. 94, 2017. DOI: 10.17666/329402/2017

MIRANDA, I. Inquices e Minkisi: cosmovisão banta e ressignificação no candomblé angola. **Anais...** Simpósios da ABHR, [S. l.], v. 13, 2012. Disponível em: <https://revistaplura.emnuvens.com.br/anais/article/view/529>. Acesso em: 24 jan. 2023.

NEVES, C. **Zezé Motta: “Meus parceiros sexuais tinham uma expectativa de que eu fosse a Mulher-Maravilha na cama**. Quem. Disponível em: <https://revistaquem.globo.com/QUEM-News/noticia/2018/09/zeze-motta-meus-parceiros-sexuais-tinham-uma-expectativa-de-que-eu-fose-mulher-maravilha-na-cama.html>. Acesso em: 23 janeiro 2023.

MUNANGA, K. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira. Tradução. Niterói: EDUFF, 2004. Disponível em: biblio.fflch.usp.br/Munanga_K_UmaAbordagemConceitualDasNocoosDeRacaRacis moldentidadeEEtnia.pdf. Acesso em: 21 jun. 2022.

NASCIMENTO, A. **O Quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1980.

NEGRÃO, L. N. Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada. **Tempo Social**, v. 5, n. 1-2, p. 113–122, dez. 1993. DOI: 10.1590/ts.v5i1/2.84951

NEUMANN, E. **História da Origem da Consciência**. São Paulo: Cultrix, 2006.

PIERI, P.F. **Dicionário Junguiano**. Rio de Janeiro: Vozes, 2022.

ORTEGA, M. E. S. **La inquisición y los gitanos**. Madri, ES: Taurus, 1988.

PENNA, E. M. D. **Um estudo sobre o método de investigação da psique na obra de C. G. Jung**. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 225f, 2003. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/15789>. Acesso em 21 jun. 2022.

PENNA, E. M. D. O paradigma junguiano no contexto da metodologia qualitativa de pesquisa. **Psicologia USP**, v. 16, n. 3, p. 71–94, set. 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pusp/a/TNM3RqWw3krC4NhQSKV3cWC/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 6 jun. 2021. DOI: 10.1590/S0103-65642005000200005

PENNA, E. M. D. **Processamento simbólico arquetípico: uma proposta de método de pesquisa em psicologia analítica**. Tese (Doutorado em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 228f, 2009. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/15817>. Acesso em: 20 jun. 2022.

PRANDI, R. **Herdeiras do axé: sociologia das religiões afro-brasileiras**. São Paulo: Hucitec, 1996.

PRANDI, R. Pombagira dos candomblés e as faces inconfessadas do Brasil. **Estudos Afro-brasileiros**, v. 3, n. 1., p. 79-132, 2022. DOI: 10.37579/eab.v3i1.56

QUIJANO, A. Coloniality and Modernity/Rationality. **Cultural Studies**, v. 21, n. 2, p. 168–178, 2007. DOI:10.1080/09502380601164353

RAMOS, D. G. Le complex culturel et l'élaboration du traumatisme de lesclavage. **Cahiers Jungiens de Psychanalyse**, v. 133, p. 59-77, 2011.

RAMOS, J. S. **Desvelando o corpo-encruzilhada: reflexões sobre a encruzilhada como espaço de interseção**. Uberlândia/MG: Universidade Federal de Uberlândia – UFU. Disponível em: <file:///C:/Users/leoch/Downloads/4470-Texto%20do%20artigo-12792-1-10-20200507%20(2).pdf>. Acesso em: Acesso em 22.01.2023.

REICH, W. **A função do orgasmo**. Tradução de Maria Glória Novak. São Paulo: Brasiliense, 1977.

RIBEIRO, J. L. P. Revisão de investigação e evidência científica. **Psicologia, Saúde & Doenças**, v. 15, n. 3, p. 671-682, 2014. DOI: 10.15309/14psd150309

SAMUELS, A. **Dicionário Crítico de Análise Junguiana**. Edição Eletrônica. Rio de Janeiro, 2003.

SARACENI, R. **Rituais umbandistas: oferendas, firmezas e assentamentos**. São Paulo: Madras, 2007.

SERBENA, C. A. Considerações sobre o inconsciente: mito, símbolo e arquétipo na psicologia analítica. **Revista da Abordagem Gestáltica**, v. XVI, n. 1, p. 76-82, jan-jul, 2010.

SICUTERI, R. **Lilith: A lua negra**. 6. ed. São Paulo: Paz e terra, 1998.

SCHWARCZ, L. M. Lendo e agenciando imagens: O rei, a natureza e seus belos naturais. *Sociologia & antropologia*. Rio de Janeiro, v.04.02: 391– 431, 2014
<https://www.scielo.br/j/sant/a/XSKfP5J5QypfvMqdfssR6Jg/?format=pdf&lang=pt>

SOUSA JUNIOR, V. C. **Candomblé para além do bem e do mal**. 2009. [on-line] Disponível em: <http://jeitobaiano.atarde.uol.com.br/?p=1198>. Acesso em: 6 jun. 2022.

STEIN, M. **Jung e o caminho de individuação: uma introdução concisa**. São Paulo: Cultrix, 2020.

TUDO BEM. Direção: Arnaldo Jabor. Produção de Sagitário Produções Cinematográficas. Brasil: Embrasilme, 1978. Youtube.

VELASCO, C; GRANDIN, F; CAESAR, G; REIS, T. Mulheres negras são as principais vítimas de homicídios; já as brancas compõem quase metade dos casos de lesão corporal e estupro. **G1**, São Paulo, 16 de set. de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/monitor-da-violencia/noticia/2020/09/16/mulheres-negras-sao-as-principais-vitimas-de-homicidios-ja-as-brancas-compoem-quase-metade-dos-casos-de-lesao-corporal-e-estupro.ghtml>. Acesso em: 18 maio 2022.

VON FRANZ, M. L. **A sombra e o mal nos contos de fada**. São Paulo: Paulus, 1985.

WALSH, C. Interculturalidade e decolonialidade do poder um pensamento e posicionamento "outro" a partir da diferença colonial. [on-line] **Revista Eletrônica da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL)**, v. 5, n.1, Jan.-Jul., 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/revistadireito/article/view/15002>. Acesso em: 20 nov. 2022.