

Gustavo Rocha e Silva Santos e Cristiane Mesquita\*

# Design de aparência da Pombagira: cruzos entre corpos e representações de gênero na Umbanda.

\* **Gustavo Rocha e Silva Santos** é Mestre em Design pela Universidade Anhembi Morumbi (UAM), na linha de pesquisa de Teoria, História e Crítica do Design, sob orientação da Profa. Dra. Cristiane Mesquita. É graduado em Bacharelado em Design pela Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR), com atuação profissional na área do design gráfico.

[gugstone@gmail.com](mailto:gugstone@gmail.com)

ORCID 0000-0002-7743-8065

**Cristiane Mesquita** é Psicanalista e pesquisadora nas transversais entre processos de subjetivação e de criação. Doutora e Mestre em Psicologia pelo Núcleo de Estudos da Subjetividade - PUC-SP. Pós-Doutorado no Departamento de Artes da Goldsmiths, University of London.

[kekei@comum.com](mailto:kekei@comum.com)

ORCID 0000-0001-6860-0676

**Resumo** Este artigo investiga algumas das representações de gênero na Umbanda, em conexão com o conceito de “design de aparências”. Partindo de uma contextualização histórica, são investigadas algumas das dinâmicas do corpo nos rituais desta religião afro-brasileira, com destaque para o transe de incorporação e a utilização de artefatos, em torno de discussões sobre gênero e elementos constitutivos da aparência. Neste sentido, considera-se a figura da Pombagira, percebendo-a em relação às representações hegemônicas e contra-hegemônicas, na sociedade e cultura brasileiras. Espera-se que esta pesquisa contribua para ampliar a compreensão sobre representações de gênero na Umbanda afro-brasileira, enfatizando potencialidades dos corpos e das incorporações, em desafiar normas pré-estabelecidas.

**Palavras chave** Design de aparência, corpo, Umbanda, Pombagira.

### **Appearance Design of Pombagira: crosses between bodies and gender representations in Umbanda.**

**Abstract** *This article investigates some of the representations of gender in Umbanda, in connection with the concept of “appearance design”. Starting from a historical contextualization, some of the dynamics of the body are investigated, in the rituals of this Afro-Brazilian religion, with emphasis on the trance of incorporation and the use of artifacts, around discussions about gender and constituent elements of appearance. In this sense, we consider the figure of Pombagira, perceiving it in relation to hegemonic and counter-hegemonic representations in Brazilian society and culture. It is hoped that this research will contribute to expanding the understanding of gender representations in Afro-Brazilian Umbanda, emphasizing the potential of bodies and embodiments, in challenging pre-established norms.*

**Keywords** *Appearance design, body, Umbanda, Pombagira.*

### **El diseño de apariencia de Pombagira: cruces entre cuerpos y representaciones de género en Umbanda.**

**Resumen** *Este artículo investiga algunas de las representaciones de género en Umbanda, en conexión con el concepto de “diseño de apariencia”. A partir de una contextualización histórica, se investigan algunas de las dinámicas del cuerpo, en los rituales de esta religión afrobrasileña, con énfasis en el trance de incorporación y el uso de artefactos, en torno a discusiones sobre género y elementos constitutivos de la apariencia. En este sentido, es posible considerar la figura de Pombagira, percibiéndola en relación con las representaciones hegemónicas y contrahegemónicas de la sociedad y la cultura brasileñas. Se espera que esta investigación contribuya a ampliar la comprensión de las representaciones de género en la Umbanda afrobrasileña, enfatizando el potencial de los cuerpos y las encarnaciones para desafiar las normas preestablecidas.*

**Palabras clave** *Diseño de apariencia, cuerpo, Umbanda, Pombagira.*

## Introdução

Os rituais na Umbanda são compostos por uma diversidade de vestimentas, acessórios e artefatos utilizados pelos seus devotos, os quais cantam ao ritmo de atabaques, gingam com seus coloridos fios de conta no pescoço e vivenciam as potências evocadas no ambiente. Nos ritos, louva-se seu panteão: Erês, Boiadeiros, Caboclos, Marinheiros, Povos do Oriente, entre diversas outras entidades, com mitologias, características, cores, cânticos e ensinamentos singulares. Imerso nesse território cruzado por forças materiais e imateriais, as quais reinventam-no, o interesse deste artigo é cativado pela entidade Pombagira.

No rodopio da saia de Pombagira, o seu dançar desafia aquilo que lhe é ordenado pelas figuras masculinas, que atentam contra a liberdade das mulheres. Ser capaz de demonstrar afeto e carinho, mas também de se armar com navalhas para defender seus ideais e aqueles que ama, são características que a apresentam como uma entidade ambígua. Transita entre rosas e punhais, ensinando para seus médiuns e consulentes que, com a mobilidade, criam-se novas maneiras de ser e estar no mundo. À face do exposto, risca-se o objetivo deste artigo: investigar algumas representações de gênero na Umbanda, tendo a Pombagira como objeto de estudo, em torno de discussões sobre gênero e elementos constitutivos da aparência, em relação à representações hegemônicas e contra-hegemônicas, na sociedade e cultura brasileiras.

A metodologia é assentada no território da encruzilhada e de seus conceitos, em razão de apresentar a proposta de reconhecer, com base nos saberes e vivências da cultura afro-diaspórica brasileira, diferentes caminhos para se construir os saberes integrantes de diferentes abordagens das ciências (SIMAS; RUFINO, 2019). Utiliza-se da revisão bibliográfica, caracterizada pela averiguação de pesquisas relacionadas às temáticas com a intenção de cruzar abordagens e conceitos, para abordar a história da Umbanda, a significação do corpo na cultura e, em algumas experiências nos terreiros da Umbanda, a relação entre do design de aparência, identidade e comunicação, bem como os aspectos da Pombagira (SILVEIRA; CÓRDOVA, 2009).

Além disso, também foram utilizados os métodos da observação participante (FLICK, 2009) e do pesquisador camboño (SIMAS; RUFINO, 2019), o qual consiste na integração em campo, para observar as interações sociais do espaço como um integrante do grupo. Neste método, o pesquisador influencia e é influenciado pelo coletivo, mostrando-se aberto para os cruzos entre saberes e dúvidas que surgem nesta interação.

A fim de delinear tais articulações, a primeira parte contextualiza rituais e aspectos da Umbanda, com o intuito de explorar o conceito de corpo. Nestes territórios, entende-se que diferentes significados do corpo são produzidos, os quais dialogam com características interpretativas da cultura ocidental, como o sexo biológico, identidade de gênero e sexualidade. A partir desta noção, o conceito de corpo-terreiro é explorado para entender

como, nestes ambientes, os corpos são cruzados por diferentes relações de gênero.

Na segunda parte, explora-se o conceito “design de aparência”, que colabora para entender os elementos constitutivos no processo de construir aparências, assim como discutir aspectos da manifestação da Pombagira que podem ser interpretados como práticas que dialogam ou subvertem noções hegemônicas de gênero.

Por fim, atenta-se para as figuras da Pombagira, investigando elementos constitutivos de suas aparências, no sentido de discutir aspectos de suas manifestações que podem ser entendidos como práticas que subvertem noções hegemônicas de gênero.

## **Entidades e papéis de gênero: algumas encruzilhadas da Umbanda**

A Umbanda é uma religião afro-brasileira caracterizada por uma série de crenças que permeiam sua prática ritualística. Entre elas, destacam-se a adoração aos Orixás, divindades de origem nagô-iorubana também presentes no Candomblé, a concepção de entidades espirituais conhecidas como guias, a noção de uma alma imortal, a crença na existência de antepassados e na reencarnação, e a importância atribuída ao axé, que representa uma energia vital e transcendental.

No panteão umbandista, observa-se uma hierarquia estruturada entre os Orixás e as entidades espirituais. Os Orixás, divindades veneradas, ocupam uma posição superior e assumem o papel de coordenadores das falanges de entidades espirituais presentes na Umbanda. As entidades espirituais, denominadas guias, são classificadas em duas linhas distintas: a “linha da direita” e a “linha da esquerda”. Os Caboclos, Erês, Pretos-velhos e Boiadeiros estão associados à linha da direita, enquanto os Exus e Pombagiras atuam na linha da esquerda. É importante salientar que, no contexto do Candomblé, tanto os Exus quanto as Pombagiras também são considerados Orixás.

Os rituais praticados na Umbanda envolvem a participação ativa dos médiuns, que incorporam as entidades espirituais, dos consulentes, que buscam orientação espiritual, e dos ogãs, responsáveis por executar o toque dos atabaques e entoar cânticos rituais. O pai ou mãe-de-santo, figura de liderança, desempenha o papel de dirigente do terreiro, coordenando as cerimônias e orientando os praticantes.

A prática da incorporação, fenômeno central na Umbanda, implica na entrada do médium em estado de transe, assumindo as características e a identidade da entidade que incorpora. Durante o transe, ocorre uma modificação tanto física quanto psicológica no médium, manifestando-se através de posturas corporais, gestos, modos de locomoção, entonação vocal, expressões faciais e personalidade, de acordo com a entidade que se manifesta.

Nas práticas e crenças da Umbanda, apesar de resistirem à moral cristã, uma naturalização das diferenças de gênero é percebida na esfera social e etérea. Nesta, guias espirituais e Orixás são demarcados como masculinos ou femininos, operando sob uma lógica complementar, em que cada par representa aspectos da vida humana. Isto é, quando se refere à batalha e força física, no polo masculino tem-se Ogum, enquanto no feminino Iansã.

Na esfera social, a pesquisadora Bianca Zacarias França (2021) disserta em trabalho sobre as relações de gênero na religião, apresentando estudo de caso no Templo Universalista e Espiritualista Solar, situado em Belo Horizonte (MG). Segundo a autora, alguns terreiros mantêm costumes e regras demonstrativas de um pensamento heteronormativo. As mulheres que menstruam, por exemplo, são proibidas de realizar determinadas tarefas quando, em seus corpos, este ciclo está ativo (FRANÇA, 2021).

Além da menstruação ser uma representação do pecado para a religiões de matriz cristã, a interdição relacionada a este processo fisiológico é determinante de outra dinâmica na Umbanda e Candomblé: é somente na menopausa, período no qual menstruação é cessada, que os corpos interpretados como de mulheres são capazes de obter o título de ialorixá, para então se tornarem mães-de-santo, sacerdotes ou dirigentes de terreiros. Apesar das restrições lançadas sobre o corpo feminino, França argumenta que nos espaços sagrados das religiões, a presença das mulheres não é desvalorizada, tampouco submissa às figuras masculinas.

À vista do exposto, entende-se que nas culturas de terreiros de Umbanda ainda há certa manutenção de papéis de gênero associados, ainda que de maneira diferente às diretrizes e práticas de um pensamento heteronormativo. Por conseguinte, considera-se que a religião está situada em uma encruzilhada, onde a naturalização e o questionamento em relação à construção das identidades dos médiuns e das médiuns se cruzam. Deste encontro, por outro lado, são originados diferentes modos de perceber e se relacionar com o corpo - são modos divergentes daqueles vivenciados no exterior dos espaços sagrados da Umbanda, são dinâmicas que serão riscadas na sequência.

## **(Re)construções do corpo: próteses de gênero e heteronormatividade**

Neste estudo, o corpo é considerado como um forte componente da subjetividade das pessoas. Para Kathryn Woodward (2000), a subjetividade refere-se aos pensamentos e emoções, conscientes ou inconscientes, que constituem noções que os indivíduos têm sobre si, a partir de seus contextos sociais, comportamentos e linguagens (WOODWARD, 2000). Este corpo é entrelaçado com a cultura na qual ele se insere, de modo a ter seus aspectos construídos, regulados e interpretados a partir da percepção que outros, também inseridos nessa cultura, têm a seu respeito: é regulado e interpretado, pois é visto no mundo.

O corpo não é interpretado como “natural”. Diferentemente de algumas perspectivas reducionistas das ciências biológicas - que entendem o corpo majoritariamente a partir de suas características hereditárias e incontestáveis - trata-se de observá-lo no contexto de processos histórico-culturais. Neste sentido, alguns dos aspectos considerados “naturais” são problematizados, pelas lentes de diferentes culturas e campos de conhecimento (LOURO, 2000a; MAHEIRIE, 2002; MESQUITA, 2010).

É possível considerar que o corpo de hoje não é o mesmo de amanhã. Isto é, as mudanças são contínuas. Sua morfologia se modifica por consequência, por exemplo, de fatores como o tempo, as doenças que possam acometê-lo ou os diferentes hábitos alimentares. No caso de intervenções corporais por meio de procedimentos, estes demonstram a mutabilidade do corpo, como por exemplo, implantes de silicone, preenchimentos faciais com uso de substâncias químicas, realização de tatuagens, tingimento de cabelo, recorte da barba, entre tantos outros que possibilitam modificações com diferentes graus de complexidade. Esta gama de ações sublinha o corpo como cenário de escolhas individuais (LOURO, 2000a; MESQUITA, 2010; PRECIADO, 2011).

Estas escolhas de elementos que integram ao que se compreende por corpo, são consideradas como marcadores identitários. No entanto, ressalta-se que dentre estes marcadores também estão englobadas questões subjetivas e comportamentais, como etnia, classe social, religião e sexualidade.

Estes marcadores estão circunscritos em relações de poder: as diversas diferenças tornam-se motivos para questionamentos, de modo a produzir aceitação e aprovação para determinadas subjetividades, em detrimento de outras. A constituição da identidade apresenta não só o indivíduo, mas também o grupo social com o qual ele compartilha os seus valores. No entanto, no território das identidades e suas representações, há uma disputa de sentidos que positiva ou negativa os aspectos identitários.

Ao indivíduo, constituir-se com uma identidade católica, por exemplo, representa os aspectos desse grupo social e se contrapõe àquilo que ele não é — hinduísta, umbandista ou ateu. No entanto, ser católico será interpretado de modo diferente do ser ateu, uma vez que seus sentidos estão associados a uma norma, ou seja, há um parâmetro que assinala o que seria uma identidade ideal e demarca limites que não deveriam ser transpassados ou posições a serem ocupadas (LOURO, 2000b; WOODWARD, 2000).

No entanto, intrínseco ao contexto das questões referentes às diferenças identitárias, há regulações que atuam sobre os indivíduos em suas vivências cotidianas: o modo se comportar e de se expressar, as escolhas ou imposições do uso de indumentárias, são exemplos da materialização de normas regulatórias da vida social dos indivíduos em seus diferentes círculos sociais. A partir de uma perspectiva do gênero, a relação entre as materialidades com a produção do corpo é explorada pelo filósofo Paul Preciado (2018).

O autor observa os corpos com base no conceito de “prótese de gênero”, assim compreendendo que os elementos associados às feminilidades e masculinidades transpassam o discurso, sendo então articulados no corpo, gestualidades e artefatos. Na perspectiva de Preciado, a noção de gênero escapa de modelos cartesianos, onde estão inscritas dicotomias tais como artificial/natural, tecnologia/natureza, heterossexual/homossexual, homem/mulher e masculino/feminino.

Neste contexto, o autor propõe considerar o gênero como uma tecnologia política, o qual só pode de ser identificado e reconhecido enquanto existirem tecnologias de construção de corpos que contextualizem e baseiem processos de subjetivação historicamente e localmente situados. A utilização de artifícios estéticos, técnicas medicinais e produtos audiovisuais, por exemplo, podem ser interpretadas como próteses de gênero (PRECIADO, 2018, p. 127).

Assim, as pessoas conseguem apropriar-se de próteses para (re) construir seus corpos sob diretrizes reguladas pelas normas de gênero: vestir-se, utilizar artefatos, consumir, portar-se, posicionar-se, bem como o acesso aos saberes e práticas sociais, são alguns exemplos protéticos capazes de referenciar masculinidades e feminilidades.

Neste artigo, a lógica que congrega as práticas regulatórias para manter a norma do alinhamento entre o gênero, o sexo e a sexualidade é chamada de “heteronormatividade”. No entanto, ainda que distanciar-se destas práticas possa suscitar processos de subjetivação em alinhamento com as fronteiras daquilo que é considerado “normal”, Guacira Louro (2000b) entende que as subjetividades que se desviam da heteronormatividade são capazes de resistir a ela, em virtude de a instabilidade ser uma característica inerente às relações de poder. Isto é, apesar da existência de uma posição central utilizada como parâmetro na construção de subjetividades consideradas “normais”, há espaços e identidades que, ao invés de negar a heteronormatividade, subvertem seus conceitos para criar diferentes formas de vivenciar o corpo.

## **Incorporação e subversão às normas de gênero**

O historiador fluminense Luiz Antônio Simas e o pedagogo Luiz Rufino (2019) compreendem que as práticas da heteronormatividade podem restringir as possibilidades de vivência e transformação do corpo, retirando-as do campo da inventividade. No entanto, por meio do transe de incorporação, entende-se que o corpo pode se tornar um exemplo de subversão da matriz heteronormativa, uma vez que este fenômeno o intersecciona por múltiplas e fluidas formas de (re)invenção.

Apesar de comumente associados aos contextos religiosos, a prática do transe de incorporação não é restrita aos espaços sagrados. Este é um fenômeno estudado por áreas da ciência, como a psicanálise, a filosofia e a antropologia que pode ser observado em diferentes vivências.

Um exemplo é apresentado na tese da psicanalista Cristiane Mesquita (2008), na qual a autora alinha-se aos pensamentos dos filósofos Gilles Deleuze (1925-1995) e Felix Guattari (1930-1992), bem como à psicanalista brasileira Suely Rolnik. Mesquita, em seu trabalho, apresenta a obra de Jardelina da Silva (1929-2004), uma brasileira que viveu em Bela do Paraíso, cidade no interior do Paraná. Jardelina “recebia chamados”, costurava roupas, vestia-se e performava suas incorporações pela cidade, buscando registrar esses momentos por meio de fotografias.

A compreensão dos corpos, segundo Mesquita, envolve considerá-los como um campo de forças além do organismo, relacionados a universos incorporais que se conectam em uma rede de relações e efeitos. Esses corpos são deslocados de um território fixo, mensurável pelas ciências sociais e biológicas, sendo atravessados por forças extensivas e intensivas.

No plano extensivo, os corpos são dimensionados e suscetíveis às decodificações socioculturais, enquanto no plano intensivo, são afetados por universos incorporais, campos irredutíveis ao visível. No entanto, os corpos são simultaneamente subjetivados pelas sensações e pelas representações codificadas do ambiente que os rodeia. No caso de Jardelina, seu corpo é transformado pelo campo invisível, incorporando diversas personalidades.

Florence Dravet (2016), pesquisadora em comunicação, complementa a suscetibilidade ao sensível no transe de incorporação, considerando o viés da linguagem e da filosofia. Segundo a autora, durante o transe, quando a consciência do médium é alterada, são estabelecidos padrões de comportamento associados à entidade que se incorpora. A representação codificada é usada para expressar gestos, falas e particularidades do que está sendo incorporado. No entanto, a subjetividade do médium ainda está presente, discernindo o que será representado e impedindo comportamentos inadequados.

Dravet (2016) reconhece a existência de um “Outro” durante a incorporação, identificado por meio de um processo de alteridade. O transe de incorporação, sendo assim, pode ser entendido como uma co-presença em um único corpo, em que o médium chama o Outro para ocupar sua interioridade. Essa co-presença desperta uma experiência de alteridade que interfere no processo de identificação e subjetivação:

Incorporar é chamar o Outro e convidá-lo a ocupar a interioridade de si mesmo. É imiscuir-se/confrontar-se voluntariamente a essa co-presença. Uma mulher branca, de tipo europeu atraindo e buscando em si a experiência de ser um preto-velho, certamente, desperta em sua própria interioridade psíquica uma experiência de alteridade que vai interferir em seu processo de identificação e subjetivação (DRAVET, 2016, p. 16).

Nos terreiros de Umbanda e Candomblé, as relações de gênero diferem da heteronormatividade ocidental. Os binarismos homem/mulher, masculino/feminino são compreendidos como forças complementares, equilibrando-se mutuamente. No transe de incorporação, corpos masculinos podem incorporar entidades femininas e corpos femininos podem ter contato com entidades masculinas. O transe ocorre na zona fronteira entre a consciência e a inconsciência, entre sensações físicas e associações imagéticas que resultam na linguagem de incorporação.

Os corpos-terreiro (CUNHA, 2020) são construídos para representar um “Outro”, sendo atravessados por diferentes estruturas de comportamento e linguagens de incorporação. Esses corpos são construídos a partir de práticas ritualísticas presentes nas religiões afro-brasileiras ao longo da história do Brasil. São corpos-terreiro que aprendem, entendem e se comunicam com aqueles em quem acreditam.

No contexto dos terreiros, as (des)construções de corpos e seus significados são mutáveis. Isso abre caminho para compreender a relação do corpo com a aparência, identidade e expressividade, levando em conta as noções de design. Através dessa compreensão, é possível questionar as normas estabelecidas e valorizar a pluralidade de identidades e expressões corporais.

## **Design de aparência da Pombagira: elementos e encruzilhadas de gênero**

Nos rituais de incorporação, pode-se considerar que acontece uma prática de criação de um “design de aparência” para exprimir a entidade que está sendo incorporada. Segundo a pesquisadora brasileira Adriana Vaz Ramos (2013), design de aparência se refere à articulação de acessórios, de roupas, de penteados, da maquiagem, ou seja, de elementos que constituem uma aparência, sobre o corpo:

[...] um arranjo de formas, cores, texturas e volumes que traduz plasticamente a identidade de uma pessoa e que a coloca, invariavelmente, em relação dialógica com o ambiente e o contexto em que ela se encontra. Em outras palavras, a aparência trabalhada sobre o corpo é signo da identidade. (RAMOS, 2013, p.3)

Considera-se a construção das aparências como uma mensagem é socialmente construída e historicamente situada. Isto é, o processo de construção de aparências produz e está sendo produzido com base nas relações de determinados contextos. As possibilidades técnicas de produção e veiculação, bem como o intenso trânsito de informações, atuam neste processo de construção, elaborando uma linguagem complexa de símbolos e artefa-

tos aplicados para a construção e expressão das aparências. Ramos entende que a atividade criativa de designar uma composição visual pode ser considerada análoga a de designers, em virtude de exigir modos de perceber, conceituar e projetar, as quais se diferem, em certa medida, daqueles aplicados na criação de figurinos — o que se projeta é “uma nova informação figurada sobre o corpo” (RAMOS, 2013, p. 41).

Para ela, um design de aparência se preocupa com as interpretações de expectadores, extrapolando funções miméticas, sinaléticas, referenciais e decorativas, “pois quando um figurino permite ver mais que aquilo que se apresenta, não é mais um figurino e sim um design de aparência de ator” (ibidem, p. 50).

Segundo a autora, o projeto de uma aparência deve contemplar o conhecimento e prática de diferentes linguagens, bem como a preocupação com o meio em que a aparência será veiculada. Isto é, as habilidades de um designer atuante nessa área devem contemplar as técnicas de produção, a composição e a caracterização visual, de modo a poder selecioná-las e ordená-las em consonância com o propósito designado no projeto.

Ainda que Ramos (2013) assinale em suas reflexões sobre as práticas do teatro, a pesquisadora incentiva o estudo das relações do sujeito com as indumentárias com base em diferentes perspectivas. A autora entende que as escolhas cotidianas do vestuário não são neutras — nelas há a articulação de negociações e investimentos associados às vivências dos diversos grupos sociais, as quais dialogam com o âmbito individual e coletivo. Nas vivências cotidianas, entende-se que a indumentária é um elemento de relevância, em razão de permitir que os sujeitos comuniquem noções sobre si e também sobre os grupos aos quais se integram. As indumentárias, de certo modo, são capazes de ser utilizadas como reguladoras de experiências sociais. Isto é, enquanto algumas vestimentas são admitidas em um determinado espaço, ao mesmo tempo conseguem atuar como um elemento de exclusão em diferentes contextos — ter a consciência de quais indumentárias pode se utilizar e de como a articular sobre o corpo, considerando os demais elementos de uma aparência, em determinados espaços a indumentária é capaz de ser motivo de diferenciação, de destaque ou até de constrangimento.

Neste artigo, a partir de estudos da área de antropologia, história, sociologia e design, investiga-se a Pombagira para entender quais são os seus aspectos que dialogam com noções hegemônicas ou contra-hegemônicas da sociedade e da cultura brasileira. Os conceitos elucidados serão associados às fotografias realizadas pelo autor com as Pombagiras do terreiro Centro Espírita Pai Tupiara de Umbanda Afro-Brasileira, bem como anotações de seus relatos a respeito delas, com o intuito de discutir os elementos constitutivos do processo de construção das aparências de suas Pombagiras. Para tanto, apresenta-se um breve histórico, ressaltando alguns aspectos relevantes sobre esta entidade.

A primeira aparição academicamente documentada da Pombagira se dá no ano de 1961 e parte dos estudos da psicóloga francesa, radicada no Brasil, Monique Augras: a pesquisadora de religiões afro-brasileiras iden-

tificou um culto direcionado à entidade espiritual na cidade do Rio de Janeiro. A origem do nome Pombagira está na palavra da língua banto “Bongbogirá”, que é utilizada para designar o nome da ambígua entidade Exu. Entende-se que a Pombagira surge como a qualidade feminina de Exu, mas chamá-la de “Exu mulher” ou entendê-la somente como uma fração dele é subestimar a complexidade de seus aspectos. Nos rituais da Umbanda, a Pombagira é cultuada na linha da esquerda e manifesta-se como o espírito de mulheres com identidades próprias.

Pombagira, assim como Exu e Zé Pelintra, são posicionados na Umbanda como entidades da linha da esquerda, o lado da religião conhecido por ser capaz de exercer mal, sendo caracterizado por rituais com ínfima iluminação e intenso uso de bebidas alcoólicas, cigarros e charutos pelos médiuns em transe. No entanto, pesquisadores como Reginaldo Prandi (1996), Luiz Rufino (2019) e Luiz Antônio Simas (2021), entre outros, assinalam que o maniqueísmo entre bem ou mal — direita ou esquerda — remanescente sobre o que se conhece da Umbanda, se dá em virtude da congregação de características do kardecismo. Isto é, no momento da criação da Umbanda, pela vinculação a alguns ideais do kardecismo, como civilidade e modernidade, entende-se que os comportamentos de médiuns incorporados pelas entidades de esquerda não correspondiam com a imagem em construção de uma Umbanda Branca, urbana, civilizada e eurocentrada.

Lagos (2007), em sua pesquisa sobre as representações de gêneros na manifestação da Pombagira, riscou um percurso nas teorias das ciências sociais e da religião. Segundo ela, o mal construído sobre a Pombagira é devido a sua associação com a sexualidade feminina, ou seja, em sua representação:

[...] estão embutidos os desejos proibidos das mulheres ligados à sexualidade reprimida e a desobediência ao poder masculino. O sexo, que na vida cotidiana é tratado como futilidade, pecado, algo proibido, na figura da Pombagira é liberado, assumido também como direito feminino (LAGOS, 2007, p. 43).

Em alguns processos de construção das subjetividades femininas, sob a égide da heteronormatividade, a sexualidade deve ser reprimida e servir somente ao propósito de reprodução e de satisfação da figura masculina. Neste momento, reforça-se que mesmo após atingir a idade adulta, os corpos femininos ainda são vítimas de controles exteriores acerca de duas sexualidades, de modo que incidem sobre as subjetividades femininas expectativas de que suas aparências se tornem adequadas para os homens. À mulher é dada somente a permissão para construir um corpo considerado atraente pela figura masculina, desde que no propósito exista uma intenção não só matrimonial, mas também de obedecer à função de procriar a espécie. A mulher que apresenta condutas incompatíveis com os valores da he-

teronormatividade, é considerada como imoral, indomesticável e não ideal.

A Pombagira, quando está presente nos terreiros de Umbanda ou de Candomblé, abre portas para diferentes percursos de pesquisa dentre as narrativas associadas à entidade. Quando incorporadas em médiuns durante os rituais das religiões, é possível identificar uma diversidade cultural. Ao contrário do que se conhece sobre as vidas passadas dos generosos Pretos-velhos, que na cosmologia umbandista são, precisamente, entidades espirituais de negros e negras idosos submetidos à escravidão no Brasil, a Pombagira poder ser caucasiana ou negra, idosa ou jovem e estar relacionada às diferentes origens, sendo “uma dama antiga, uma cigana, uma mulher do povo, uma prostituta ou uma menina violentada” (LAGOS, 2007, p. 70), mas, que em comum, compartilham o compromisso de representar os múltiplos aspectos associados às mulheres.

Na construção da aparência de Pombagira pelos corpos-terreiros que irão incorporá-la, as histórias individuais das entidades, o conhecimento do médium ou da médium sobre seu próprio guia espiritual, fatores econômicos, assim como as diretrizes específicas de cada terreiro são os diferentes aspectos que constituem este processo de representação. Neste trabalho, utiliza-se das categorias de análise propostas por Ramos (2013) para sistematizar os elementos do design de aparência que caracterizam a Pombagira, sendo estes: maquiagens; cabelos; tratamento de vestuário; adereços e objetos de cena.

No entanto, substituiu-se a nomenclatura desse último por “artefatos de ritual”, uma vez que, para além de compor a cenografia, os artefatos são interpretados como símbolos do axé das entidades. Após um período de escuta, aprendizagem e interação, registrou-se em fotografias as aparências de algumas das Pombagiras do terreiro Centro Espírita Pai Tupiara de Umbanda Afro-Brasileira (Figura 1), para articulá-las, sob os critérios do design de aparência, com os relatos daqueles que as incorporam.



**Figura 1** Pombagiras do Centro Espírita Pai Tupiara de Umbanda Afro-Brasileira

Fonte: Acervo pessoal do autor, 2022.

A partir dos itens propostos para a abordagem de um campo do design de aparências (RAMOS, 2013), a figura da Pombagira será detalhada a seguir:

**Maquiagens:** na maquiagem de Pombagira usa-se lápis de olho e rímel escuros e o batom na cor vermelha ou preta integra a maioria das composições.

**Cabelos:** na construção da aparência de Pombagira, não há uma maneira específica de se manipular o cabelo. Ele encontra-se solto, amarrado ou até posicionado para frente do rosto, de modo a encobri-lo. No entanto, o que se destaca nesta categoria é a utilização de uma pluralidade de artefatos para adorná-lo. Rosa vermelha, lenço cigano e chapéu de modelo Panamá são exemplos de alguns elementos aplicados para representar as individualidades das Pombagiras.

**Tratamento de vestuário:** o vestuário utilizado para representar Pombagira é, principalmente, a saia longa. Na região do tronco, o que veste o corpo varia de camisetas, com diferentes características, ao corpete.

As cores, as estampas, o tamanho da circunferência da saia, os detalhes, como a aplicação de babado na barra da saia ou a quantidade de listras horizontais em seu entorno, são escolhas traçadas para representar a Pombagira que será incorporada. O vermelho, o preto e o dourado, como observado nas estatuetas, são as principais cores encontradas nas vestes de uma Pombagira.

**Adereços e artefatos de ritual:** baralho cigano, brincos, colares e pulseiras douradas, cigarros adocicados, rosas e velas vermelhas, perfumes, taças adornadas para conter a variedade de champagne e vinhos - diversos são os adereços e artefatos de ritual utilizados no design de aparência de uma Pombagira. Em cada um dos itens, há uma razão dele estar sendo desfrutado.

Os brincos, colares e pulseiras douradas, bem como as taças adornadas, são exemplos de adereços utilizados para representar a luxúria que Pombagira representa. Já acender uma vela vermelha, cor principal para representar Pombagira, é caracterizado como um rito para que a entidade realize um pedido, seja relacionado ao trabalho ou vida amorosa, mas que também interceda no cotidiano da pessoa, protegendo-a de situações inoportunas ou abrindo caminhos.

No que se refere às aparências, além de exprimir as Pombagiras visualmente nos rituais de Umbanda, o costume de designá-las está relacionado com a importância da entidade para aqueles que a incorporam. Isto é, ainda que para o transe de incorporação suceder não exista uma obrigatoriedade de substancializar a imagem de guias espirituais, os médiuns e as médiuns interpretam esta prática como um meio de agradecimento pela presença e interferência do axé desses seres incorpóreos em suas vidas.

Não obstante os significados compartilhados, entende-se que os artefatos utilizados nas aparências das Pombagiras estão relacionados com o conceito de prótese de gênero (PRECIADO, 2011). Nos terreiros, estes artefatos alicerçam a construção das aparências de personalidades invisíveis, do mesmo modo em que, nos espaços sociais externos ao sagrado, os indivíduos também se apropriam de vestuários, adereços, acessórios, penteados e maquiagens para manifestarem aparências masculinas ou femininas, assim tornando-se inteligíveis para suas relações interpessoais nas vivências cotidianas. Por consequência, entende-se que a construção de aparências tem relevância na constituição das interações sociais, sendo estas relações e vivências socioculturais permeadas por questões de gênero.

Além das aparências e aspectos sociais, pode-se pensar a incorporação da Pombagira sob o prisma do corpo vibrátil (MESQUITA, 2008). No momento do transe, o corpo é cruzado por forças intensivas e extensivas, ou seja, ao mesmo tempo em que o médium ou a médium são subjetivados por um invisível com personalidade e características singulares, há também uma manifestação de códigos perceptíveis constituídos pelos vestuários, adereços, postura e gestualidades, os quais exprimem, na matéria, o sensível.

Entende-se que a influência da energia vital da Pombagira na vida dos médiuns e das médiuns é compreendida como uma potência capaz de questionar as noções de corpo e gênero. O que se exprime da força intensiva desta entidade pode ser interpretada como uma expansão do que se entende por homem e mulher, masculino e feminino, tal como de quais são diretrizes consideradas ideais relacionadas às suas vidas sexuais e afetivas - o axé da Pombagira desobedece a heteronormatividade.

Quando incorporada nos corpos masculinos, pode-se entender que Pombagira ilustra diferentes modos de vivenciar as masculinidades. Apesar do modo de designar a aparência da entidade estar associado aos elementos considerados femininos, não se deve interpretá-los como um significante referente às sexualidades dos médiuns ou das médiuns, ou seja, ainda que se crie uma aparência com artefatos, bebidas, gestualidades, maquiagens e vestuários interpretados como de mulher, a sexualidade de corpos masculinos que os utilizam não é, necessariamente, a desviante da heterossexualidade.

No entanto, na medida em que se conhece e incorpora Pombagira, adentra-se às encruzilhadas do corpo, sexo, gênero e sexualidade. Sua existência se desloca das prescrições normativas direcionadas às identidades masculinas ou femininas, tensionando-as para apresentar diferentes modos de vivenciar as feminilidades e masculinidades - relação a qual, em terreiros, são consideradas complementares:

A sua manifestação no espaço religioso traz modelos do masculino e do feminino construídos socialmente e atenta para o fato de que o conceito inicial de gênero nos permite perceber a relação entre homens e mulheres, como sexos construídos socialmente. É oportuno observar que o estranhamento e toda a carga de preconceito que, a Pombagira sofre, possivelmente, ocorram pela forma com que as questões são colocadas, apresentando-a como algo perigoso, relacionado à prostituição, quando pode estar sinalizando que ela é apenas uma mulher livre [...] Pombagira precisa ser entendida, muitas vezes, quebrando-se inclusive o paradigma das diferenças genéticas tão discutidas sobre a Pombagira pela sua manifestação relacionada à homossexualidade ao se apresentar no corpo masculino e feminino (LAGOS, p. 69, 2007).

Não obstante sua aparência ser constituída por elementos historicamente associados às mulheres, sua estrutura comportamental é caracterizada pela insubmissão aos corpos masculinos, pela autonomia na expressão de sexualidades, assim como pela reivindicação da transformação das noções hegemônicas sobre gênero.

## Considerações finais

A partir do deslocamento de teorias, conceitos e métodos de diferentes áreas das ciências para a encruzilhada, um território onde cruzos são realizados, pôde-se abrir caminhos entre design, aparência, corpo, gênero e Umbanda.

A aparência é um aspecto associado aos corpos e subjetividades, o qual atua nas dinâmicas sociais. No entanto, ela é construída em referência a uma matriz heteronormativa, lógica que posiciona os corpos em um espectro binário de sexo e gênero: homem ou mulher, masculino ou feminino. Nas culturas, os gêneros são construídos por meio de inúmeras práticas discursivas e materiais, onde são prescritas normas de comportamento para regular as aparências: gestualidades, postura corporais, tom de voz, roupas e acessórios.

Na esfera da religiosidade, em específico da Umbanda, a subversão se dá, entre outras práticas, por meio da incorporação das Pombagiras. Elas são entidades plurais - ora problematizam as relações de gênero, ora reforçam seus estereótipos. Suas aparências são construídas com vestuários, artefatos, penteados e maquiagens associadas ao universo feminino. No entanto, mesmo que se apresentem como mulheres, se apropriam de aspectos sociais considerados masculinos, como força e independência, firmando-se assim como potências capazes de expandir os ideais hegemônicos de feminilidade. Não obstante, nos espaços sagrados dos terreiros quando está incorporada nos corpos considerados masculinos, ou seja, naqueles que aceitam ser afetados por comportamentos e gestualidades associados às mulheres, também são exprimidas aparências desviantes das masculinidades.

Os corpos-terreiro são inventivos, uma vez que articulam aspectos materiais, simbólicos, comportamentais para corporificar forças intensivas. É por meio de vestuários, artefatos e gestualidades que se apresenta o invisível. Nessa experiência, pode-se acessar diferentes modos de ser e estar no mundo. Vivenciar a alternância de consciência para presenciar um outro, em específico a Pombagira, aprende-se diferentes perspectivas sobre as questões de gênero e sexualidade.

## Referências

CUNHA, Janine Nina Fola Cunha. **Corpo-terreiro: como podem se verificar as categorias ocidentalizadas de gênero, sexualidade e hierarquias neste contexto**. Letra Magna, n.26, 217-233, 2020.

DRAVET, Florence Marie; OLIVEIRA, Leandro Bessa. **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.

FLICK, U. **Métodos de pesquisa: introdução à pesquisa qualitativa**. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.

FRANÇA, Bianca Zacarias. **A UMBANDA É PARA TODOS, MAS NEM TODOS SÃO PARA A UMBANDA: multiplicidade, pluralismo religioso e gênero em um terreiro de Umbanda Esotérica**. (Dissertação). Programa de pós graduação em antropologia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade federal de minas gerais. Belo Horizonte. 2021.

LAGOS, Nilza Menezes Lino et al. **ARREDA HOMEM QUE AÍ VEM MULHER... Representações de Gênero nas Manifestações da Pombagira**. 2007.

LOURO, Guacira Lopes. **Pedagogias da Sexualidade**. In: \_\_\_\_\_(org.). O corpo educado: pedagogias da sexualidade. Autêntica, 2000a. p. 07-27.

\_\_\_\_\_. **Corpo, escola e identidade**. Educação & Realidade, v. 25, n. 2, 2000b.

MAHEIRIE, Kátia. **Constituição do sujeito, subjetividade e identidade**. Interações, São Paulo, v. 7, n. 13, p. 31-44, jun. 2002. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-29072002000100003&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-29072002000100003&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 03 fev. 2023.

MESQUITA, Cristiane. **Moda contemporânea: quatro ou cinco conexões possíveis**. Editora Anhembi Morumbi, 2010.

MESQUITA, Cristiane. **Políticas do vestir: recortes em viés**. (Tese). Programa de pós graduação em Psicologia Clínica. Pontifícia Universidade Católica. São Paulo - SP. 2008.

PRECIADO, Paul B. **Multidões queer: notas para uma política dos 'anormais'**. Tradução por Cleiton Zóia Munchow e Viviane Teixeira Silveira. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 19, n. 1, 2011.

PRECIADO, Paul B. **Testo Junkie: Sexo, Drogas e Biopolítica na Era Farmacopornográfica**. São Paulo: n-1 edições, 2018

RAMOS, Adriana Vaz et al. **O design de aparência de atores e a comunicação em cena**. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2013.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas**. Mórula Editorial, 2019.

SILVEIRA, Denise Tolfo; CÓRDOVA, Fernanda Peixoto. **A pesquisa científica**. In: GERHARDT, Tatiana Engel. (org.). Métodos de pesquisa. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

WOODWARD, Katryn. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual**. In: Tomaz Tadeu da Silva. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000. p.07-68.

**Recebido:** 20 de agosto de 2023

**Aprovado:** 06 de novembro de 2023