


SEXUALIDADE E SOFRIMENTO PSÍQUICO DE MULHERES: UM OLHAR A PARTIR DOS ARQUÉTIPOS FEMININOS NAS RELIGIÕES DE MATRIZES AFRICANAS

SEXUALITY AND PSYCHOLOGICAL SUFFERING IN WOMEN: A LOOK THROUGH FEMININE ARCHETYPES IN RELIGIONS OF AFRICAN ORIGIN

SEXUALIDAD Y SUFRIMIENTO PSICOLÓGICO EN LAS MUJERES: UNA MIRADA A LOS ARQUETIPOS FEMENINOS EN LAS RELIGIONES DE ORIGEN AFRICANO

 <https://doi.org/10.56238/arev8n2-093>

Data de submissão: 20/01/2026

Data de publicação: 20/02/2026

Laryssa Ramos da Rocha

José Henrique Monteiro da Fonseca
Doutor

RESUMO

Este trabalho, fruto de um Projeto de Trabalho de Término de Curso o qual buscou compreender as conexões entre sexualidade, espiritualidade e a psique feminina, examinando as experiências de mulheres em religiões de matriz africana, particularmente na Umbanda. De um ponto de vista psicológico plural e decolonial, visou-se explorar arquétipos femininos representados por divindades (Orixás femininas) e entidades, através de pontos riscados e cantados, e nas práticas mediúnicas que são engajadas para reconceituar o prazer, o corpo e o sofrimento. A pesquisa fundamentou-se em uma abordagem qualitativa e uma inclinação metodológica para a Cartografia de Gilles Deleuze e Félix Guattari (1995). Os diálogos bibliográficos se deram entre autoras e autores como Carl Gustav Jung, Nise da Silveira, Neusa Santos Souza, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro e Audre Lorde. Foram utilizados enquanto materiais de análise, relatos de mulheres que frequentam terreiros de Umbanda, além de reflexões e observações vivenciais da pesquisadora enquanto médium e mulher inserida neste meio. Esta jornada cartográfica reconhece que a Umbanda se configura como um território simbólico e psíquico de cura e reconstrução identitária, no qual o corpo e o prazer são integrados à dimensão espiritual. Orixás femininas como Iemanjá, Iansã, Oxum, Vovó Maria Conga, Cabocla Jurema, Cigana do Oriente, Maria Bonita e, especialmente, Pombagira Cigana emergem como imagens arquetípicas de acolhimento, liberdade e transformação, permitindo que o sofrimento seja ressignificado e o desejo seja compreendido como poder vital e criativo. Portanto, a espiritualidade afro-brasileira oferece caminhos terapêuticos e simbólicos de elaboração psíquica, promovendo a reconexão das mulheres com seus corpos, sua ancestralidade e seu poder espiritual. A Umbanda se manifesta não apenas como uma religião, mas como um espaço de resistência, individuação e cura do feminino.

Palavras-chave: Sexualidade Feminina. Sofrimento Psíquico. Umbanda. Arquétipos. Espiritualidade Afro-Brasileira.

ABSTRACT

This work, the result of a Final Course Project, sought to understand the connections between sexuality, spirituality, and the female psyche, examining the experiences of women in religions of African origin, particularly Umbanda. From a plural and decolonial psychological perspective, it aimed to explore feminine archetypes represented by deities (female Orishas) and entities, through

sacred and sung symbols, and in mediumistic practices that are engaged in reconceptualizing pleasure, the body, and suffering. The research was based on a qualitative approach and a methodological inclination towards the Cartography of Gilles Deleuze and Félix Guattari (1995). Bibliographical dialogues took place between authors such as Carl Gustav Jung, Nise da Silveira, Neusa Santos Souza, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, and Audre Lorde. The analysis utilized accounts from women who frequent Umbanda temples, as well as reflections and experiential observations of the researcher as a medium and woman within this community. This cartographic journey recognizes that Umbanda is configured as a symbolic and psychic territory of healing and identity reconstruction, in which the body and pleasure are integrated with the spiritual dimension. Female Orishas such as Iemanjá, Iansã, Oxum, Vovó Maria Conga, Cabocla Jurema, Cigana do Oriente, Maria Bonita, and especially Pombagira Cigana emerge as archetypal images of acceptance, freedom, and transformation, allowing suffering to be given new meaning and desire to be understood as vital and creative power. Therefore, Afro-Brazilian spirituality offers therapeutic and symbolic paths of psychic elaboration, promoting the reconnection of women with their bodies, their ancestry, and their spiritual power. Umbanda manifests itself not only as a religion, but as a space of resistance, individuation, and healing of the feminine.

Keywords: Female Sexuality. Psychological Suffering. Umbanda. Archetypes. Afro-Brazilian Spirituality.

RESUMEN

Este trabajo tiene como objetivo comprender las relaciones entre sexualidad, espiritualidad y psique femenina a partir de las experiencias de mujeres en religiones de matriz africana, especialmente en la Umbanda. Desde una perspectiva psicológica plural y decolonial, se investigan los arquetipos femeninos manifestados en las entidades, en los puntos cantados y riscados y en las prácticas mediúnicas, los cuales contribuyen a la resignificación del placer, del cuerpo y del sufrimiento. La investigación se fundamenta en un enfoque cualitativo y en una orientación metodológica basada en la Cartografía de Gilles Deleuze y Félix Guattari (1995). El diálogo bibliográfico incluye autoras y autores como Carl Gustav Jung, Nise da Silveira, Neusa Santos Souza, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro y Audre Lorde. Se utilizaron como materiales de análisis los relatos de mujeres participantes de terreiros, así como reflexiones y observaciones vivenciales de la investigadora en su condición de médium y mujer inserta en este contexto. Los resultados indican que la Umbanda se configura como un territorio simbólico y psíquico de sanación y reconstrucción identitaria, en el cual el cuerpo y el placer se integran a la dimensión espiritual. Entidades femeninas como Iemanjá, Iansã, Oxum, Vovó Maria Conga, Cabocla Jurema, Cigana do Oriente, Maria Bonita y especialmente Pombagira Cigana emergen como imágenes arquetípicas de acogimiento, libertad y transformación, permitiendo la resignificación del sufrimiento y la comprensión del deseo como una potencia vital y creadora. Se concluye que la espiritualidad afrobrasileña ofrece caminos terapéuticos y simbólicos de elaboración psíquica, favoreciendo la reconexión de las mujeres con su cuerpo, su ancestralidad y su poder espiritual. La Umbanda se manifiesta no solo como religión, sino como un espacio de resistencia, individuación y sanación de lo femenino.

Palabras clave: Sexualidad Femenina. Sufrimiento Psíquico. Umbanda. Arquetipos. Espiritualidad Afrobrasileña.

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho surge do interesse de explorar os arquétipos femininos presentes nas religiões de matriz africana, especialmente nos terreiros de Umbanda, uma vez que essa religião integra elementos das tradições afro-brasileiras, do Espiritismo Kardecista, do Catolicismo e das culturas e saberes indígenas, organizando-se na cultuação de Orixás, entidades espirituais e em práticas mediúnicas de aconselhamento e cura ancestral.

Figura 1. Gira de fim de ano em terreiro de Umbanda



Fonte: Alair Ribeiro, 2023.

Na Figura 1 observa-se uma gira de banho e preparação espiritual que acontecem para os médiuns e participantes do terreiro, todo final de ano visando purificar e renovar as energias para o novo ciclo. Isso expressa o sentido comunitário e simbólico que enraizou esta pesquisa, unindo espiritualidade, corpo e ancestralidade como proporções indivisíveis da experiência humana e feminina, onde buscou-se compreender essa experiência de espiritualidade como um caminho possível de ressignificação da sexualidade e de enfrentamento do sofrimento psíquico de mulheres. Pretendeu-se, assim, impulsionar um olhar psicológico em torno da experiência de mulheres que incorporam esses arquétipos dentro de si, iniciando, por meio deles, um processo de cura, reconexão e pertencimento.

Historicamente, a sociedade tem buscado padronizar o feminino, impondo divisões sobre o que as mulheres podem ou devem ser. Como ressaltam Gómez e Rocha (2018, p. 40) em um estudo histórico-cultural sobre corpos femininos: “as estruturas de dominação sobre o corpo feminino são produto de um trabalho incessante e histórico de reprodução para o qual contribuem sujeitos específicos e instituições”.

O caminho torna-se solitário, marcado por dores e repressões herdadas. Ao longo dos séculos, aprendemos que, para sermos aceitas socialmente, é preciso rejeitar partes de nós mesmas: nossa força, liberdade, desejos, raiva e, sobretudo, nossa sexualidade e espiritualidade. Esses aspectos foram sendo continuamente silenciados, fazendo-nos sentir como a carta do tarô O Enforcado (Figura 2), que simboliza a suspensão, a adaptação e o sacrifício diante das normas impostas. Representa o momento de pausa e resignação, em que se permanece preso a uma posição que não foi escolhida, mas que exige espera e entrega.

Figura 2. Carta de Tarô: O Enforcado ou O Pendurado.



Fonte: A autora, 2025

Essa carta expressa ainda a experiência de renunciar fragmentos de si para se adequar às exigências externas, vivenciando a indiferença e a repressão do próprio desejo. No campo da psicologia, pode ser compreendida como a sensação de estar suspensa entre o que se é e o que se espera ser (Real e Ideal), refletindo os processos de adaptação e sacrifício que marcam, especialmente, a trajetória feminina.

A partir dessa compreensão, a presente caminhada da pesquisa se propôs a escutar as vozes que emergem das margens das encruzilhadas, espaços simbólicos de passagem, decisão e transformação nas religiões afro-brasileiras. As encruzilhadas representam lugares sagrados de mediação entre o mundo espiritual e o material, pontos de encontro onde ocorrem oferendas e rituais dedicados, especialmente, às entidades Exu e Pombagira, mensageiros que abrem caminhos, revelam verdades e promovem a comunicação entre diferentes planos de existência. Mais do que um ponto geográfico, a encruzilhada é um território simbólico de escolha, mudança e renascimento. É nela que

se cruzam caminhos, histórias e destinos, e onde se manifestam as forças da abertura e da transformação. Nesses espaços, muitas mulheres encontram acolhimento para suas dores, reconhecem sua espiritualidade e descobrem, na escuta das vozes ancestrais, formas de resistência e reconexão com sua potência interior. Assim, este trabalho busca trilhar o caminho de uma Psicologia mais plural, decolonial e sensível às expressões do sagrado e do sofrimento psíquico feminino, especialmente em contextos em que, historicamente, a mulher foi reduzida a papéis normativos e moralistas.

A cisão entre o sagrado e o profano foi transmitida como herança moral patriarcal, dissociando a mulher ideal da mulher real. Essa dicotomia, sustentada por discursos hegemônicos, impôs uma separação entre corpo e alma, espiritualidade e desejo. Como afirma bell hooks (2019), o patriarcado nos ensina que o corpo feminino é território a ser controlado, domesticado e punido. Nesse cenário, o sofrimento psíquico emerge como consequência das tentativas de anulação às subjetividades femininas, e o silenciamento das expressões da alma, da carne e do prazer.

Os arquétipos, segundo Jung (1964), são formas ou imagens de natureza coletiva que surgem espontaneamente no inconsciente e determinam a maneira como experienciamos o mundo. No contexto das religiões afro-brasileiras, eles se manifestam como expressões simbólicas do sagrado feminino, despertando nas mulheres aspectos que foram reprimidos ao longo da história. Nos terreiros, inúmeras mulheres encontram nesses arquétipos (como Iemanjá, Iansã, Oxum, Pombagira Cigana, Maria Bonita, Cabocla Jurema, Ciganas do Oriente, Maria Bonita e Vovó Maria Conga) espaços de resistência espiritual, afetiva e cultural. Essas entidades representam mais do que guias espirituais: são manifestações profundas que vivem na psique feminina. Como afirma Clarissa Pinkola Estés (1999), as mulheres que correm com os lobos conhecem o poder de seus arquétipos internos e os utilizam como bússola de cura e de pertencimento.

A Pombagira Cigana, por exemplo, é uma entidade associada ao amor, à sensualidade, à prosperidade e à justiça. Ela auxilia na resolução de conflitos afetivos e na libertação de amarras espirituais e emocionais. As Iabás são orixás femininas das religiões de matriz africana, como Umbanda e Candomblé, representando arquétipos femininos ligados à força da natureza e ao sagrado feminino. Elas expressam a potência em diferentes dimensões, como o tempo, a criação, a sabedoria ancestral, a água, a sensualidade e a morte. Cada Iabá revela aspectos distintos do feminino: Iansã, senhora dos ventos e tempestades, inspira coragem e liberdade, ensinando a canalizar a raiva como força transformadora; Oxum, deusa das águas doces, mostra que a sensibilidade é um poder e não uma fraqueza; Iemanjá acolhe nas dores, cura com suas ondas e ensina sobre a fluidez da vida. A Vovó Maria Conga, com sua sabedoria ancestral, representa o tempo e a resistência diante das

adversidades. Já a Cigana do Oriente e Maria Bonita simbolizam a liberdade, a intuição e a insubmissão, mulheres que dançam com a própria história, sem se curvar às imposições sociais.

Tais arquétipos revelam tudo aquilo que nos foi arrancado: alma e corpo, espiritualidade e desejo, ternura e fúria. Djamila Ribeiro (2017, p. 13), destaca que “Lugar de fala envolve uma compreensão de que a nossa forma de compreender o mundo é perpassada por elementos estruturais como classe, raça e gênero”. Assim, figuras como a Pombagira Cigana se apresentam enquanto expressões do sagrado feminino que reconectam as mulheres com forças profundas, libertadoras e historicamente marginalizadas. Na Umbanda, o termo coroa mediúnică é utilizado para representar o conjunto de espíritos e Orixás que compõem a força mediúnică de uma pessoa, orientando-a em sua prática religiosa e em sua trajetória espiritual. Carregar essas ancestralidades em sua coroa mediúnică significa adentrar na complexidade do feminino em sua expressão mais plena, permitindo que essas forças guiem, protejam e inspirem a vivência cotidiana, bem como os processos de cura, reconexão e fortalecimento interior.

Ao longo das gerações, fomos ensinadas a ser apenas uma versão de nós mesmas. Mas por que não sermos várias? A mulher pode ser ventre que acolhe e fogo que queima; mãe e amante; intensamente espiritual e, ao mesmo tempo, sensual. Em cada expressão, acessamos forças que nos curam das feridas impostas pela cultura patriarcal. Que este trabalho possa contribuir para a construção de psicologias mais plurais e comprometidas com a escuta das mulheres em sua inteireza, que reconheçam no sagrado e no profano, no silêncio e no prazer, no amor e na dor, os fragmentos que compõem a alma feminina e a sua potência de (re)existir.

1.1 JUSTIFICATIVA

A necessidade de ampliar o olhar da Psicologia sobre os sofrimentos psíquicos e a sexualidade resulta consideravelmente, perante a invisibilização de vivências femininas em uma sociedade patriarcal, normatizadora e colonizada. Historicamente, existimos em uma cultura atravessada por desigualdades de gênero, raça e classe, onde o corpo das mulheres sobretudo os corpos pretos, estiveram – e ainda estão – marcados por múltiplas formas de violência e silenciamento. A sexualidade feminina, no decorrer dos séculos, tem sido ignorada, controlada ou reprimida por uma construção social que relaciona o desejo da mulher à culpa, à submissão e à perversão.

A negritude é transformada em signo de inferioridade e desumanização. Esse processo atinge o sujeito negro em seu núcleo mais íntimo, comprometendo sua autoimagem, autoestima e desejo. No caso das mulheres negras, a violência se agrava: é no corpo que se inscrevem os efeitos do racismo, da opressão de gênero e de classe.” (Souza, 1983 p. 72).

A Psicologia, enquanto ciência e profissão, historicamente influenciada por paradigmas eurocêntricos e machistas, por muito tempo negligenciou saberes ancestrais e espirituais que fazem parte da subjetividade de muitas mulheres, especialmente aquelas pertencentes a grupos periféricos e racialmente minoritários (Anselmo, 2021; Nobles, 2006; Souza, Pan, 2017).

Grande parte da produção psicológica dominante excluiu alternativas de compreensão do sofrimento psíquico, sobretudo quando ele emerge de experiências espirituais, corporificadas e simbólicas, que não se encaixam nos modelos racionalistas ocidentais ou biomédicos. Nas religiões de matriz africana, por exemplo, os arquétipos femininos, como as Iabás, revelam múltiplas dimensões do cuidado, da sexualidade, da dor e da força feminina, unindo aspectos subjetivos e espirituais. No entanto, essas vivências ainda são muitas vezes tratadas de forma desalinhada, vistas como misticismo, exotismo ou patologizadas.

Não há lugar em que as ciências sociais tenham sido mais culpadas pelo colonialismo científico do que nas disciplinas de Psicologia e Antropologia. Psicologia especialmente tem contribuído mais claramente para a dominação e opressão continuada das pessoas de cor. Ela se tornou a ferramenta singular mais poderosa de opressão e sua técnica singular mais efetiva tem sido localizar a si mesma, suas concepções e formulações como um padrão/norma pelo qual todos os povos do mundo serão entendidos. (Nobles, 2006 p.124).

Mesmo nas práticas contemporâneas da Psicologia, essas experiências continuam invisibilizadas. Embora não sejam mais rotuladas como “histeria” ou “desvio”, a escuta clínica ainda se distancia das Epistemologias (ayestesis) do Sul, do Giro Decolonial e das cosmo percepções Afro-brasileiras (Mignolo, 2010, 2014; Ribeiro 2017). Essa lacuna reforça a necessidade de refletir sobre o sofrimento e a sexualidade das mulheres a partir de matrizes que integram saberes ancestrais, espirituais e subjetivos, que constituem o fundamento deste trabalho.

Se observarmos o papel feminino na religiosidade afro-brasileira, notamos que, conforme assinala Carneiro em ‘O poder feminino no culto aos orixás’ [1990], o candomblé permite à mulher ‘abrir um espaço de competição com o homem e a sociedade machista, que a rigor não lhe é dado. Apoiada nos orixás, ela justifica uma possível rejeição ao homem, com ele se confronta abertamente e [...] afirma sua capacidade de superá-lo’. (Carneiro, 2020, p. 84-85).

Como destaca um estudo recente da Revista Amazônica de Antropologia (2024), no artigo “Saúde indígena no Brasil: contexto e desafios”, “é necessário abandonar uma compreensão eurocêntrica, vestígio de sua própria trajetória na história social, que distancia as pautas dos povos indígenas, de modo que padrões de ‘normalidade’ e ‘patologia’ sejam repensados segundo as cosmologias específicas de cada grupo” (Amazônica, 2024, p.43). Essa reflexão evidencia a importância de se considerar perspectivas que fogem aos parâmetros eurocêntricos, valorizando

saberes e práticas ancestrais que reconhecem a diversidade das experiências humanas. É nesse contexto que os terreiros de Umbanda e outras práticas de matriz africana se apresentam como espaços vivos de resistência, cura e reconstrução da identidade feminina. Por meio dos arquétipos espirituais — como Oxum, Iansã, Iemanjá, Maria Conga, Pombagira Cigana, Cigana do Oriente, Cabocla Jurema, Maria Bonita, entre outras —, essas tradições proporcionam às mulheres a possibilidade de acessar força, cuidado, autonomia e reconexão consigo mesmas, reafirmando práticas que há séculos foram marginalizadas ou invisibilizadas pela psicologia dominante.

A escritora e historiadora Beatriz Nascimento (1996) já afirmava que as religiões afro-brasileiras guardam “uma memória viva do corpo negro feminino”, um saber que ultrapassa os discursos acadêmicos tradicionais. Por meio dessas referências arquetípicas, mulheres resgatam potências reprimidas em suas histórias: o direito ao prazer, à raiva, à sabedoria, à ternura e à liberdade de existir em sua multiplicidade.

Sueli Carneiro (2003) ao se afastar dos caminhos acadêmicos tradicionais e compreender a pesquisa sob uma perspectiva decolonial, reconhece-se que pesquisar é também um ato político. Trata-se de um gesto de inclinação diante das múltiplas realidades subjetivas e culturais, bem como das diversas formas pelas quais se expressam as experiências de espiritualidade. Ao investigar os arquétipos femininos nas religiões de matriz africana como caminhos possíveis para a resignificação da sexualidade e o enfrentamento do sofrimento psíquico de mulheres, buscou-se ampliar os horizontes da escuta clínica e da pesquisa, em uma tentativa de contribuir na libertação de saberes que foram historicamente silenciados. Compreende-se, assim, que a alma feminina também habita nas encruzilhadas, lugares de cura, conflitos, contradições e escolhas. Sueli Carneiro (2003, p. 118), aponta que “É preciso enegrecer o feminismo, construir um feminismo afro-latino-americano que seja capaz de dar conta das múltiplas opressões que pesam sobre as mulheres negras.”.

2 OBJETIVOS

2.1 OBJETIVO GERAL

A pesquisa teve por objetivo geral, uma aproximação vivencial dos arquétipos femininos presentes nas religiões de matriz africana, especialmente na Umbanda, e compreender de que maneira tais arquétipos podem contribuir para a resignificação da sexualidade e para o enfrentamento do sofrimento psíquico das mulheres, à partir de uma perspectiva psicológica plural, decolonial e comprometida com as diversas subjetividades, ancestralidades e espiritualidades dessas.

2.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

Foram estabelecidos, como objetivos específicos: Aproximar das repercussões históricas e sociais da repressão à sexualidade feminina, especialmente entre mulheres, refletindo os impactos na saúde mental e sofrimento psíquico. Compreender os arquétipos femininos presentes nas religiões de matriz africana, como Iemanjá, Oxum, Iansã, Pombagira Cigana, Cigana do Oriente, Maria Bonita, Cabocla Jurema, Vovó Maria Conga, considerando suas características subjetivas e o caminho simbólico que oferecem para a cura, reconstrução da identidade e fortalecimento do pertencimento feminino. Explorar a espiritualidade como território de resistência, liberdade e afirmação identitária das mulheres, sobretudo nos terreiros de Umbanda, onde o corpo, o desejo e a fé coexistem como potências de transformação. Dialogar com autoras negras, nordestinas e indígenas que expressam, de forma valiosa, suas experiências com a sexualidade, o corpo, a espiritualidade e a subjetividade, por meio de uma escrita afetiva, potente e situada. Valorizar os saberes ancestrais e a presença de entidades femininas nos terreiros como expressões vivas da pluralidade do ser mulher, reconhecendo, em especial, Maria Bonita como arquétipo de resistência afetiva, política e espiritual, presente nas incorporações mediúnicas. Contribuir para a construção de psicologias mais amplas, sensíveis, plurais e decoloniais, que reconheçam as vivências da espiritualidade das mulheres como partes legítimas de sua subjetividade e como ferramentas indispensáveis para o enfrentamento do sofrimento psíquico.

3 METODOLOGIA

A pesquisa que se fundamenta este trabalho tem caráter predominantemente qualitativo, com um olhar vivencial e sensível, sustentado pela abordagem metodológica cartográfica (Deleuze, Guattari, 1995; Fonseca, 2014). Trata-se do acompanhamento de processos subjetivos, simbólicos e afetivos vivenciados pela pesquisadora e por diversas mulheres, inspiradas pelas experiências espirituais nos terreiros de Umbanda.

A cartografia possibilita o contato com os modos vivos da experiência, como afirma Kastrup (2009, p. 32): “O cartógrafo se interessa pelas forças que atravessam os acontecimentos, pelas intensidades que compõem os modos de existir e pelos movimentos que agenciam a vida em suas expressões sensíveis”.

Deste modo é possível considerar que um corpo em meio a esse processo torna-se território da pesquisa. Diversas vivências, como mulher, médium e estudante de Psicologia, se entrelaça à escuta de outras mulheres em contextos espirituais e culturais, onde a cura e o pertencimento emergem por meio da força do sagrado feminino. Além das bibliografias que impulsionaram as discussões a exemplo de Suely Rolnik (1996), Virginia Kastrup (1997), Maria Lúcia Montes (1983), Djamila

Ribeiro (2017), entre outros; foram utilizados também como materiais cartográficos, pontos riscados (desenhados), os quais expressam a simbologia dos saberes espirituais; pontos cantados, como cantigas de Iemanjá, Oxum, Iansã, Pombagira Cigana, Cabocla Jurema, Maria Bonita e Maria Conga; escritos autobiográficos, pelos quais expresse minhas fragilidades, vivências, processos de cura e reconstrução subjetiva; fotografias e desenhos digitais autorizados, que registram experiências espirituais nos terreiros de Umbanda.

Destaca-se que pontos cantados, nesse contexto, são cânticos ritualísticos utilizados como ferramentas nos rituais da Umbanda e de outras religiões afro-brasileiras. Eles têm a função de invocar o plano material e espiritual, transmitindo ensinamentos, arquétipos e as forças de cada Guia ou Orixá. Ao mesmo tempo, constituem formas de resistência e preservação da tradição oral, sendo um recurso essencial para a compreensão e vivência dos saberes ancestrais nos terreiros.

A Cartografia enquanto metodologia, rompe com os modelos tradicionais de pesquisa, priorizando uma escuta que se faz através de imagens, afetos, saberes ancestrais e vivências. Ou seja: As dualidades entre pesquisador, lócus e objeto de pesquisa se dissolvem, proporcionando uma caminhada curiosa, atenta e incerta, sem pretensão de saber a priori, apenas uma inserção em uma caminhada poética, onde verdades não absolutas emergem; todos transformam e também são transformados. Como afirma Tânia Mara Galli Fonseca (2003): “O método cartográfico convoca um exercício cognitivo peculiar do pesquisador... pelo qual o material a pesquisar passa a ser produzido e não coletado.” (Fonseca, 2009, p. 31).

Dentro dessa perspectiva, a cartografia permite mergulhar nas linhas de resistência e fuga que se revelam no corpo feminino atravessado por dor, desejo e espiritualidade. A pensadora Beatriz Nascimento, ao ecoar sobre epistemologias negras e decoloniais, ressalta que: “Conhecimentos passados através da dança, da música, da contação de histórias, dos mitos, da espiritualidade (...) têm validade assegurada tanto quanto uma tese de doutorado.” (Nascimento, 2017, p. 49).

O uso de símbolos gráficos, pontos cantados, narrativas subjetivas, fotografias, desenhos e vivências, configura uma escolha metodológica e política. Trata-se de romper com o epistemicídio dos saberes sensíveis, espirituais e ancestrais, historicamente apagados das epistemologias hegemônicas, especialmente os saberes das mulheres pretas, frequentemente anuladas pela linguagem científica tradicional.

4 REFERENCIAL TEÓRICO

Os estudos decoloniais compõem um campo teórico crítico que questionam a centralidade do pensamento ocidental, eurocêntrico e moderno, sugerindo a valorização dos saberes, historicamente

marginalizados, a exemplo dos saberes ancestrais dos povos africanos. As religiões como a Umbanda e o Candomblé, não preservam apenas práticas cosmológicas ancestrais e práticas espirituais, mas também oferecem referências arquetípicas e simbólicas de construção subjetiva feminina. A imagem abaixo (Figura 3) retrata um movimento ritualístico de incorporação durante a abertura da gira na mata. O corpo em movimento expressa toda conexão simbólica entre a espiritualidade e a psique, expressando a energia vital que ultrapassa o sofrimento e renova a potência feminina e criadora das médiuns.

Figura 3. Movimento corporal em gira de Umbanda: o corpo como território do sagrado.



Fonte: Alair Ribeiro (2023).

O Candomblé é uma religião de matriz africana que cultua Orixás, entidades espirituais ligadas à natureza e à ancestralidade, valorizando, cantos, rituais, oferendas e danças como formas de conexão com o sagrado. Os arquétipos femininos presentes nessas tradições como a Iansã, Oxum, e Iemanjá, que representam forças da natureza associadas à sexualidade, ancestralidade e o poder, ofertam caminhos alternativos na literatura erótica e estudos sobre sexualidade que envolvem sofrimentos psíquicos olhando através de uma perspectiva não colonial.

Esses saberes ancestrais conversam com a psicologia social crítica, ao evidenciarem formatos de existências que resistem às opressões de gênero, colonialidade e raça. Que possam contribuir para a ressignificação das vivências femininas, para além dos padrões normativos impostos pela modernidade ocidental. Para Lélia Gonzalez (2020, p. 77), as práticas culturais e espirituais de matriz

africana desempenham papel central na formação da identidade da mulher negra, atuando como um território de resistência simbólica e subjetiva diante do racismo e do sexismo estrutural.

Figura 4. Ritual de banho e purificação em águas de rio.



Fonte: Alair Ribeiro (2025).

A imagem acima (Figura 4) simboliza um ritual de purificação nas águas da Orixá Oxum, dona das águas doces, tal prática comum em terreiros de Umbanda, simboliza o renascimento espiritual e o processo de limpeza emocional e energética. O contato com as águas sagradas, reafirma a reconexão entre ancestralidade, corpo e cura na psique humana. Tal experiência atrela-se a uma consciência sobre a sexualidade feminina onde essa não se limita a um dado instintivo ou natural, mas abrange o campo do simbólico, do político e do sagrado. O corpo da mulher, especialmente o corpo de mulheres pretas, foi historicamente metamorfoseado em território de controle e violência. Bell hooks (2019, p. 45) afirma que “o patriarcado nos ensina que o corpo feminino é território a ser punido e domesticado”. É justamente arquétipos se torna fundamental, pois eles operam como formas do inconsciente coletivo que estruturam a experiência humana em sentidos, imagens e afetos. Os arquétipos femininos nas entidades e nos rituais da Umbanda manifestam-se como contrastes simbólicos a essa história de autoridade, proporcionando modelos de acolhimento, liberdade e transformação. Ao mergulhar na psique, esses modelos arquetípicos oferecem imagens e símbolos que podem encaminhar métodos de diferenciação, ressignificação do sofrimento e cura.

Entretanto, a psicologia eurocêntrica reduziu esses símbolos a literaturas universalistas, desconsiderando a potência ancestral e cultural de arquétipos não ocidentais. Nise da Silveira (2015, p.98), resistindo ao modelo eurocêntrico de se fazer psicologia propõe uma clínica do afeto e da

imagem, abrindo caminho para perceber as expressões simbólicas que ocorrem nos mundos internos, sem reduzi-las ao patológico. Seu trabalho em ateliês de pintura psiquiátrica exibiu como os arquétipos manifestam-se na subjetividade viva. Desta forma, ao observarmos os arquétipos femininos que se manifestam nos terreiros de Umbanda como Iemanjá, Oxum, Iansã, Pombagira Cigana, Maria Bonita, Maria Conga, Cabocla Jurema e a Cigana do Oriente, podemos reconhecer a emergência de imagens coletivas que operam como dispositivos de resistência e cura.

Freud em "Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade" (1905/1996, p. 191), afirma que a vida sexual do ser humano não começa apenas na puberdade, mas já se manifesta desde a infância, sob formas diversas e encontra no corpo múltiplas zonas erógenas que se tornam fontes de prazer. A sexualidade se mostra em pluralidade, atravessamentos e difusão de todo o corpo, como traz em suas reflexões descritivas que incluem pernas, respiração, mãos, boca, entre outras. Já para Jung (1996, p. 118), a libido não é apenas energia sexual no sentido restrito do termo, mas deve ser entendida como manifestação de uma energia vital geral, que se exprime de formas múltiplas: nas pulsões sexuais, no religioso, no artístico, ou em quaisquer outras atividades humanas. Deste modo Jung, na noção da libido que anteriormente era vista só como energia sexual para Freud, compreende-a como experiências, força vital que são aptas nas esferas da arte, religião, do místico e da espiritualidade.

Audre Lorde (1984, p. 54) compreende o erótico como uma potência espiritual e criativa, uma energia vital que transcende a genitalidade e conecta o corpo feminino à experiência do sagrado. Para a autora, "o erótico é uma causa de conhecimento e força no íntimo de cada mulher, firmemente enraizado no poder dos sentimentos mais profundos vivenciado pela alma". A psicóloga Neusa Santos Souza (1983, p. 72) amplia esse debate ao tratar da constituição da subjetividade negra; para ela, a experiência do racismo se registra no corpo e compromete a autoimagem e o desejo, gerando um sofrimento psíquico específico. No caso das mulheres negras, a violência aumenta a intersecção entre racismo, colonialidade e sexismo. Tal conjuntura produz o que Sueli Carneiro (2003, p. 23) chamou de "epistemicídio": a rejeição sistemática dos saberes e da subjetividade dessas mulheres.

A experiência do racismo se inscreve no corpo e afeta diretamente a autoimagem e o desejo, produzindo uma inquietação psíquica particular. Esse fenômeno evidencia como as estruturas patriarcais e coloniais deslegitimam os saberes produzidos por mulheres, silenciando suas vivências e limitando suas formas de existir, criar e significar a própria vida.

Lélia González (2020), nos aponta que a corporeidade e as práticas culturais tornam-se vetores de memória ancestral nas comunidades afrodescendentes. Para a autora, o corpo negro feminino transporta em si o registro das práticas violentas da colonialidade, porém esses mesmos corpos resistem descobrindo nos rituais, nas danças, mitos e entidades da religião de matriz africana formas

de reinscrição simbólica. Essa proporção espiritual do corpo é além de política, rompendo com a coerência ocidental de divisão entre corpo e alma.

4.1 A POMBAGIRA CIGANA: SEXUALIDADE, DESEJO, LIBERDADE E RESISTÊNCIA PSÍQUICA

A figura da Pombagira que emerge entre esses arquétipos nas religiões de matriz africana, ocupa um lugar de grande importância pela sua potência libertadora. Identificada como Exu-mulher, atuando nas encruzilhadas dos afetos, das dores e dos desejos, mostra o que a moral patriarcal historicamente tentou apagar: o prazer feminino, o erotismo e a livre expressão sexual.

Na Umbanda, a Pombagira é tradicionalmente vinculada à sexualidade, à justiça, prosperidade, ao amor e liberdade. O que dessemelha da representação estigmatizada que fora construída por olhares preconceituosos, moralistas e coloniais. Ela não representa a perversão, mas sim a reconciliação entre os desejos, alma e corpo feminino. Como relata Audre Lorde (1984, p. 53), o erótico é uma fonte de poder criativo e espiritual das mulheres, um território de cura e resistência frente à opressão.

Na história da psicanálise, a sexualidade feminina foi um tema enigmático e, às vezes, delimitado. Como já mencionado, Freud abrangia a sexualidade como expressão de uma energia psíquica chamada de libido, ele considerava como algo universalmente masculino ou fálica. Neste viés, a mulher é ligada a uma posição de falta, ou seja, como aquela que não possui falo e, por conseguinte, precisaria se posicionar em função desta ausência. Levando uma compreensão sexual feminina secundária ou derivada da masculina.

Daí a importância desses debates que aproximam de outros eixos culturais e simbólicos, a exemplos das religiões de matrizes africanas. Onde os arquétipos femininos (como Oxum, Iansã e Iemanjá) manifestam formas plurais de feminilidade, poder, prazer e sofrimento. Portanto, o feminino não se prende a lógica da falta, mas é retratada em sua força e complexidade. Ao articular a psicanálise com esses arquétipos, é possível oferecer um olhar mais profundo sobre o sofrimento psíquico das mulheres diante das repressões sexuais históricas, ao mesmo tempo em que se abre espaço para diversas formas de experiência corporal e de prazer.

A figura encarnada que a Pombagira trás por exemplo, revela um gozo exuberante e que não se submete às regras patriarcais. Jung, apresenta, a teoria sobre os arquétipos, identificando ao feminino figuras como a mãe, a feiticeira e a donzela. É razoável concordar que já trazia de algum modo, certa prefiguração decolonial que se vincula por exemplo, aos arquétipos da Pombagira como amante, guia espiritual e feiticeira. A linguagem poética autoriza traduzir esse gozo feminino como

prática de transcendência e reconexão com o sagrado. É a vivência encarnada, que se expressa, no corpo e na alma, a autoridade do prazer. Nos atravessamentos de cada vivência, lugar, luta e resistência, as mulheres se encontram em cada fragmento da vida sexual, caminhando entre a vida e a morte, sentindo-se ainda mais vivas por toda sua feminilidade; cada movimento leva à história que mulheres vivenciaram ao longo de sua existência: sete túmulos, com sete variações de si mesma. Cada uma com sua energia, com sua história; com seus erros e acertos; cada mulher com a dor e o prazer de estar viva. Essas são mulheres que morreram e renasceram muitas vezes na mesma vida. Caminham com os pés descalços sobre a Terra, e a força da energia espiritual atravessando seus saberes. Fragmentos da vida que a sexualidade, através da libido, trouxe a cada extensão feminina: prazer, conexão e magnetismo na energia das deusas.

Tais subjetividades e poéticas faz com que ressurgam simbolicamente como feiticeiras no ápice do feitiço, no momento mais sagrado da magia: tal qual, a magnitude do orgasmo; sentindo suas pernas tremerem como o som magnético da terra; a respiração ofegante, como quem nada com corpos nus em águas doces, sentindo a energia cristalina do sol brilhando na superfície da pele cada canto do corpo iluminado, cada movimento circular guiado por uma respiração profunda. As mãos que apertam ou arranham com a força dos ventos, que, a cada intensidade, perfuram o corpo de amor. E a boca com cada ruído o tom de uma música libidinal das matas carregando o canto do despertar divino das sereias do leite. Os lábios, que guardavam um segredo úmido e desperto, se abrem para revelar a flor escondida, pulsante, com a força de um coração acelerado. E assim no compasso do êxtase, geme, como quem entrega um segredo aos deuses. O som que escapou de sua boca era sagrado; uma nota pura, rara, feita de luz e tremor, que só poderia nascer do mais profundo prazer.

Essa fração literária mostra o êxtase como corpo, magia e como território sagrado. O gozo, não se é apenas um fenômeno biológico (Orgástico), mas se apresenta como força espiritual que é ligada à memória, corpo e ancestralidade. A Pombagira encarna a ressignificação da sexualidade feminina como lugar de potência e de cura, restituindo às mulheres a dignidade de sentir o gozar sem culpa. Entre muitas manifestações da Pombagira, a Cigana ocupa um lugar singular por carregar em si a memória da liberdade, da dança e da sedução. A sua aparição mostra a ancestralidade das mulheres nômades, marginalizadas e perseguidas ao longo da História. Tal como evidência Silva (2017, p. 44), ao afirmar que vivemos “um mundo difícil para os ciganos [...] a mulher que é marginalizada por ser mulher e por ser cigana”.

A Pombagira Cigana manifesta-se como guardiã do desejo feminino, da independência, trazendo a energia magnética do poder de sedução e da intuição. Na umbanda, tal ideia se conecta às energias do universo da Pombagira à simbologia Cigana: as moedas, as cartas, as danças circulares,

o vinho, as saias rodadas vibrantes, o corpo que gira em espirais e a liberdade de estar entre fronteiras. Representa uma mulher que não se permite ser aprisionada, que caminha com seus próprios pés e não teme em exigir afeto, prazer e escolha. Esse arquétipo dialoga com a psicologia contemporânea ao mostrar a sua devida importância da autonomia na mulher em suas vivências sexuais.

O arquétipo da Pombagira Cigana pode ser compreendido como a expressão do prazer lúcido e ressignificado do sagrado feminino em sua expansividade e multiplicidade, transitado pelo corpo, pela pele, pela dança e pelo riso, atravessando a mulher por inteiro. Na Psicologia Analítica, Jung reconhece nesse arquétipo a imagem da Ânima livre, recusando a ser contida; simboliza os aspectos femininos vinculados à intuição, a espiritualidade e encantamento.

A Pombagira Cigana enquanto expressão, se alinha à proposta de Audrey Lorde (1984. p. 53), para quem o erótico é uma fonte de poder feminino e coletivo. O prazer, é muito mais que um ato íntimo, é também um gesto político de resistência e reexistência. Quando uma mulher mostra que seu corpo é sua liberdade, não apenas resgata a si mesma, mas desafia as estruturas que tentam controlá-la. Na simbologia, a Pombagira Cigana evidencia que a sexualidade feminina é de vasto território de travessia, como a dança ao redor da fogueira que convida outras mulheres a se reconectarem com sua energia vital, honrando seus desejos, e caminhando com dignidade sobre seus passos. Seu corpo é futuro e memória, sua dança é rito e cura, sua voz é canto de pontos que ecoa no inconsciente coletivo.

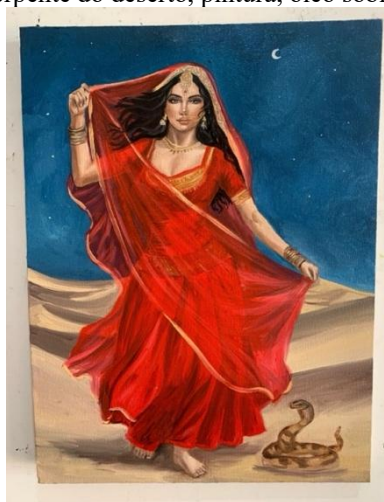
O Sofrimento psíquico feminino, historicamente, tem relação com a repressão da sexualidade da mulher. Desde os primórdios, a cultura patriarcal vinculou o erotismo e o prazer das mulheres à perversão, loucura e ao pecado. Como mostra Foucault (1976, p. 141), o corpo feminino foi regulado por discursos médicos, jurídicos e religiosos que visavam domesticar seu desejo, limitando-o ao papel reprodutivo e ao controle masculino.

Como já observado, na Psicanálise, Freud (1996. p. 152) mostra a sexualidade como eixo central da constituição subjetiva, mas não refletiu sobre a chama “enigmática” da sexualidade feminina. A dificuldade histórica de mostrar o desejo das mulheres, também, reduziu sua experiência erótica à congruência fálica.

É neste ponto que Pombagira em especial a Pombagira Cigana, expressa um arquétipo libertador. Encarnando a conexão feminina entre a alma, corpo e desejo, sendo uma espiritualidade que não nega o prazer, mas sim o intensifica com o sagrado. Em contrapartida a misoginia colonial que apontou enquanto símbolo de perversão e demoníaco, a Pombagira revela que os desejos das mulheres não são patológicos, mas sim, vital. A energia atua em forma de mediação entre o sofrimento e o prazer, auxiliando mulheres a ressignificar suas experiências de repressão e dor.

Neusa Santos Souza (1983, p. 43) indica que, em sociedades colonizadas, o sofrimento psíquico de mulheres negras e pobres foi intensificado pelas marcas do racismo, da exploração e do silenciamento. A figura da Pombagira, na Umbanda, aparece como espaço simbólico de enfrentamento: o corpo negro, mestiço e feminino é reconhecido como território de potência, liberdade e sexualidade. Pode-se mencionar que em uma perspectiva Junguiana, a Pombagira enquanto arquétipo está ligado à sombra feminina, ao reprimido, que retorna em busca de inserção. Jung (1954) esclarece que, quando a sombra é rejeitada, ela pode causar adoecimento na psique; mas quando acolhida, se expande, trazendo cura a essas mulheres. Desta forma, proporciona as mulheres a eventualidade de se inserir aos aspectos rejeitados e outrora apagados de sua própria sexualidade, modificando, assim, a culpa em força vital, vergonha em prazer, e silêncio em expressão criativa.

Figura 5. Pombagira Cigana: o véu e a serpente do deserto, pintura, óleo sobre tela (30x40 cm), Dayane Breisch, 2025.



Fonte: Dayane Breisch (2025).

A Figura 5 nos mostra a imagem pintada da Pombagira Cigana, onde a artista relatou que utiliza em seu processo um método de captação mediúnica como iluminação criativa, representando as entidades espirituais que se manifestam na coroa mediúnica de cada médium. Nesta obra, a Pombagira Cigana é representada com adornos de moedas douradas, véu transparente, e uma serpente com chocalho, em meio ao deserto. Simbolizando a força ancestral, da potência feminina, dos mistérios do Oriente, seus pés descalços tocam toda a força da terra, indicando a união entre o sagrado e o terreno. A pintura representa visualmente aquilo que o presente texto faz referência enquanto liberdade, prazer e espiritualidade: transportes de reconciliação entre alma, corpo e desejo, potencializando toda criatividade feminina em sua expressão mediúnica. Nise da Silveira (1981, p. 77), trabalhando com imagens simbólicas no decorrer do desenvolvimento terapêutico, já mostrava como os arquétipos e representações mitológicas expressam na elaboração do sofrimento na psique

feminina. As imagens da Pombagira, representa uma mulher forte, livre, espiritualizada e sensual, podendo assim, oferecer meios simbólicos de fortalecimento, e ressignificação na identidade feminina.

Dialogando com objetivos desta pesquisa, a Pombagira Cigana é atrelada como caminho para ressignificação de quatro aspectos, a saber: psicológico, histórico, político e da experiência em torno espiritualidade. Do ponto de vista psicológico, o arquétipo da Pombagira realiza a integração e a simbolização do desejo, contribuindo para amenizar o sofrimento psíquico decorrente das repressões históricas e sociais. Ao mesmo tempo, ele evidencia as violências patriarcais e coloniais de silenciamento às quais as mulheres foram submetidas. Politicamente, tal arquétipo mostra que o prazer feminino é um ato de resistência frente às opressões. Espiritualmente, ela espelha a resistência, a ancestralidade e a liberdade como fontes de pertencimento e cura simbólica.

Desta forma, a Pombagira Cigana, além de uma figura espiritual e de cunho religioso, poderá ser aliada na ideia de resistências de cunho decolonial para a contribuição de uma psicologia mais plural e sensível, preparada para reconhecer que a espiritualidade e a sexualidade das mulheres são indivisíveis para sua saúde psíquica e pela sua luta por liberdade.

4.2 MARIA BONITA: ARQUÉTIPO DE RESISTÊNCIA, CURA ANCESTRAL E FORÇA FEMININA

Se a Pombagira Cigana, na Umbanda, revela toda sua potência erótica e a reconciliação entre desejo, alma e corpo, Maria Bonita (Maria Déia, nascida Maria Gomes de Oliveira, 1911–1938) surge como a representação espiritual e histórica da mulher brasileira, ancestral e principalmente nordestina. Ela se destacou por sua participação na história do Cangaço ao lado de Lampião (Virgulino Ferreira da Silva), líder do Cangaço no Nordeste entre as décadas de 1920 e 1930, conhecido por sua resistência armada às injustiças sociais e à opressão das elites rurais. Maria Bonita rompeu diversos papéis sociais que lhe foram impostos, negando-se a viver sob a submissão e a moralidade patriarcal. Essa transgressão não se limitou ao campo político, mas também se manifestou simbolicamente, encarnando o arquétipo da coragem feminina e da insubmissão. Portanto, “[...] é muito comum o ser mulher no Nordeste assumir características dicotômicas de gênero ao ser estigmatizada como ‘mulher-macho’[...] A identidade da mulher nordestina foi constituída com referência à identidade masculina.” (Lira, 2018, p. 81).

Quando se evoca nos terreiros de Umbanda como entidade, Maria Bonita manifesta a memória das mulheres que enfrentaram o sofrimento, a opressão e a violência, transfigurando a dor em luta e a luta em pertencimento. Assim como a Pombagira legítima o prazer e o erotismo como figura de

cura psíquica, Maria Bonita efetiva a raiva justa, a coragem e a resistência como reconstrução coletiva e identitária.

Neste sentido, a cura não é individualizada: é política e ancestral. Nascendo da lembrança de que, outras mulheres abriram caminho, antes de nós. Através de sua resistência, Maria Bonita encarna esse poder de linhagem: a mulher que lutava contra o sofrimento e que não está só, mas vinculada por uma memória coletiva que a fortalece. Lélia Gonzalez (1988, p.76) e Sueli Carneiro (2003 p. 49-58), nos apontam que a mulher negra obtém resistência no Brasil diversamente vinculada à ancestralidade, que não surge somente de herança cultural, mas de sobrevivência e de força espiritual. Do ponto de vista psicológico, Maria Bonita é compreendida como individuação arquetípica, apontado por Jung (1954), que retrata tal processo como o tornar-se quem se é, integrando luz e sombra, coragem e dor, vida e morte. A imagem abaixo (Figura 6) convoca as mulheres a olharem para dentro de suas próprias histórias e reconhecerem a sua subjetividade que também é vinculada pela possibilidade de reconstrução e luta.

Figura 6. Maria Bonita: sertão e resistência, pintura, pintura, óleo sobre tela (30x40 cm), Dayane Breisch, 2025.



Fonte: Dayane Breisch (2025).

Nos terreiros de Umbanda, Maria Bonita, manifesta-se como guia espiritual unindo luta e amor, integrando-os em um só poder; mostra que o afeto também é resistência, um cuidado que também é político e que o corpo feminino que tantas vezes foi reduzido ao lugar da dor, pode ser

igualmente território de afirmação e de força. Assim, a cura de forma coletiva emerge da espiritualidade nos terreiros, acolhendo em Maria Bonita uma expressão singular: de cura através da luta, de pertencimento ancestral e resistência. Se o gozo que é descrito pela Pombagira abre caminho para o prazer e a reconciliação com a sua sexualidade, Maria Bonita abre a reconciliação com a força herdada das mulheres, e com a história da qual vieram anteriormente.

Neste ponto, em território de fé, a espiritualidade se mostra além, transparece no futuro e na memória: Ao venerar Maria Bonita, as mulheres reconhecem sua própria potência interior, e ao reconhecê-la, produzem cura tanto para si quanto para sua comunidade. Como afirma Sabrina Morais (2022) via Diário do Nordeste: “Quando uma mulher publica um livro com poesia erótica [...] estamos construindo um novo olhar sobre nós mesmas, e principalmente, um olhar mais humano.”

4.3 OUTRAS ENTIDADES FEMININAS DA UMBANDA: ARQUÉTIPOS DE CUIDADO, FORÇA E TRANSFORMAÇÃO

Além da Pombagira Cigana e de Maria Bonita, há uma vasta pluralidade que os terreiros de Umbanda abrigam nas entidades femininas que se apresentam como arquétipos de guias espirituais para o enfrentamento do sofrimento psíquico. Cada uma delas, em sua particularidade e singularidade, mostram aspectos da subjetividade feminina, ofertando alternativas de cura, fortalecimento identitário e reconciliação.

Como Oxum, mulher das águas doces, da prosperidade e da fertilidade, simboliza a doçura, a maioridade e o cuidado. Na visão do coletivo, ela acolhe dores emocionais e instrui o valor da afetividade, autoestima e sensibilidade. Seu arquétipo é de extrema importância para mulheres que vivenciam adversidades em se reconhecer como dignas de cuidado e de amor, pois Oxum está vinculada à ternura com potência e não como algo frágil.

Figura 7. Oxum: o brilho, a doçura e a ancestralidade no corpo em movimento.



Fonte: Acervo pessoal, autora (2025).

A Figura 7 nos apresenta o registro de um ensaio realizado na Escola de Samba Acadêmicos do Salgueiro, no qual houve a participação de outras escolas em parceria. A Oxum representada na imagem pertence à Escola de Samba Acadêmicos de Niterói, que participou do evento em conjunto, em apoio às demais comunidades e à promoção do turismo. A figura de Oxum nessa representação expressa a força arquetípica da Orixá feminina, das águas doces, da fertilidade, do amor e da beleza, manifestada por meio da dança e da presença corporal. O dourado das vestimentas simboliza a luz interior e a prosperidade, enquanto o espelho elevado nas mãos evoca a autocontemplação, a consciência de si e o amor-próprio. Essa fotografia revela como Oxum, manifestada através da médium, concedeu toda a força feminina, o empoderamento pessoal e a energia vital que vibram na elevação do poder feminino.

Iemanjá, rainha das águas salgadas, é a orixá feminina mais popularmente conhecida no Brasil, famosa como: mãe d'água, rainha do mar, entres outros. Mãe de todos os Orixás, manifesta o arquétipo do acolhimento tão profundo como as águas do mar, da ligação originária e com o ventre coletivo da Humanidade. Para diversas mulheres, sua energia representa a figura materna e todo seu poder feminino interior, enquanto eixo de segurança emocional e pertencimento.

Figura 8. Iemanjá: a fluidez e o acolhimento das águas maternas, pintura, óleo sobre tela (30x40 cm), Dayane Breisch (2024).



Foto: Dayane Breisch (2024).

A Orixá retratada na obra (Figura 8) é um símbolo ligada diretamente a maternidade universal e da energia acolhedora do mar. Utilizada também a captação mediúnica, como linguagem estética, expressa o feminino sagrado, que acolhe, ressignifica e cura as dores emocionais. As pérolas e o mar, mostram o ventre ancestral e a corrente psíquica que remete ao renascimento espiritual.

A Figura 9, mostra Iemanjá e Oxum em comunhão sobre as águas, mostrando essa dinâmica profunda do sagrado feminino como domínio de individuação e cura.

Figura 9. O Sagrado Feminino nas Águas: Oxum e Iemanjá. Pintura, óleo sobre tela (30x40 cm Dayane Breisch, 2021).



Fonte: Acervo da artista (2021).

As águas, representam toda conexão entre corpo e espírito, um elemento ancestral que leva o inconsciente o renascimento e a fluidez emocional. As expressões serenas das Orixás evocam a fertilidade, a sabedoria, e a introspecção sagrada, mostrando plasticamente a força arquetípica feminina na Umbanda.

Iansã, mulher dos ventos e das tempestades, arquétipo da coragem, do movimento e da transformação. Sua presença encoraja as mulheres às rupturas e às mudanças necessárias, quebrando ciclos de opressão e desdobrando espaço para atualidade existencial. Psicologicamente, Iansã desempenha a energia necessária para atravessar separações, lutos e transições, permitindo a elaboração das dores e transformando-as em força.

Figura 10. Iansã: o movimento e a força do feminino em expansão, pintura, óleo sobre tela (30x40 cm Dayane Breisch (2021).



Fonte: Dayia Breisch (2021).

A pintura da imagem de Iansã (Figura 10) demonstra a sua força arquetípica da Iabá em sua potência corporal e espiritual. A captação mediúnica que é um método utilizado pela artista, serve para sua criatividade e conexão com o sagrado, espelhando a energia do movimento dos ventos, que são símbolos e de empoderamento feminino e de transformação. Sua vestimenta na cor vermelha, a espada e as franjas feitas em pedrarias cobrindo seu rosto, que é chamado nos terreiros de Adê (do iorubá adê). É um ornamento feitos com diversas pedrarias e mantimentos, que cobre o rosto da entidade, associada a realeza e poder, utilizado exclusivamente por Orixás como Iansã, Iemanjá e Oxum. Esta franja evoca o mistério e a coragem das mulheres que se reerguem diante das mudanças e da dor. A sua cor vermelha, associa-se ao elemento fogo e a paixão, revelando a natureza vital de

Iansã, que dança sobre a terra e o céu, libertando as emoções aprisionadas e abrindo caminhos não explorados. Essa arte sintetiza a junção entre a psique, espiritualidade e corpo, exibindo a expansão feminina, enviesado pelas forças da natureza e pela sabedoria ancestral que guia no processo de transformação profunda.

A Cabocla Jurema, está ligada diretamente a ancestralidade indígena, carregando a força da terra, da espiritualidade originária e da energia das florestas. A presença desta moça traz a importância da sabedoria dos Povos Originários e da sua ligação direta com a natureza como fonte de equilíbrio e de cura. Para as mulheres que vivenciam experiências de desterritorialização ou perda de raízes, a Jurema simboliza o retorno à terra como espaço de reconexão com a vida ancestral. Como observa Graça Graúna (2022, p. 1), “esta literatura [...] é, ao mesmo tempo, a assinatura de milhares e milhares de vozes excluídas ao longo dos mais de 500 anos de colonização”.

A representação da Cabocla Jurema na aquarela a seguir (Figura 11), de autoria da artista Sofia Campos, mostra a intensidade deste arquétipo de guerreira espiritual. A artista usa elementos pictográficos e simbólicos como: o cocar, a onça, a flecha, e o arco. Representando toda a sua conexão e força com as matas. As cores naturais como o verde e terroso aparenta a energia vital da natureza e a ancestralidade feminina que habita neste povo e no corpo e na terra. A Cabocla Jurema se apresenta como veículo entre o sagrado e a humanidade e mostra a espiritualidade indígena como modo de resistência, reconciliação e cura com o território coletivo e único.

Figura 11. Cabocla Jurema: Força, Cura e Sabedoria da terra, pintura, Aquarela sobre papel, Sofia Campos (2025).



Fonte: Sofia Campos (2025).

A Preta Velha Vovó Maria Conga, é de grande destaque na Umbanda, é o arquétipo da paciência, da sabedoria e da resiliência ancestral. Sua figura remete às vivências de mulheres pretas escravizadas, que mesmo diante de tanta dor e violências, mantiveram vivas os saberes espirituais, pontos cantados e rezas como caminho de sobrevivência. Em termos das psicologias, Maria Conga aponta a força que advém da memória, do cuidado intergeracional e das experiências.

A obra a seguir (Figura 12), também criada pela artista Dayane Breisch, expressa uma cena arquetípica de ternura e sabedoria. Representa a Preta Velha sentada em sua cadeira, fumando seu cachimbo de modo sereno.

Figura 12. Vovó Maria Conga e a Criança: Sabedoria e Cuidado Ancestral, pintura, óleo sobre tela (30x40 cm), Dayane Breisch, 2025.



Fonte: acervo pessoal da artista (2025).

Seu cuidado e observação para com a criança revela um senso de espiritualidade e afago. A menina está sorridente, e tem em suas mãos uma flor. A luz que ilumina ambas, mostra a transmissão do saber ancestral, revelando a junção entre passado e futuro, entre a continuidade da vida e a memória vivida. Essa imagem concretiza o conceito junguiano de arquétipo como travessia entre o inconsciente simbólico e coletivo, retratando a cura ancestral e afetiva.

A Cigana do Oriente simboliza a liberdade feminina, a sabedoria e o mistério intuitivo. Representa a mulher que dança com a vida, guiada pela leveza da alma e pelo acolhimento do próprio corpo. Sua presença arquetípica inspira processos de autoconhecimento e a compreensão do corpo

como templo sagrado, onde espiritualidade e prazer não se opõem, mas coexistem e se fortalecem mutuamente. Nos terreiros, esses arquétipos femininos manifestam-se como formas de criação, sensibilidade e transformação, revelando o poder de cura que emerge da arte, da beleza e da conexão com a ancestralidade.

Durante a festa dedicada a Santa Sara Kali, padroeira dos povos Ciganos, realizada em 2025 no terreiro de Umbanda, local onde também foram produzidos os dados da atual pesquisa, ocorreu o momento em que a médium (autora deste trabalho) incorporou a Cigana do Oriente na qual ela carrega em sua ancestralidade e Coroa mediúnica. Tal registro mostra a vitalidade espiritual dessa entidade, uma manifestação com gestualidade, vestimenta de cor dourada, leque vermelho e o uso do fumo enquanto símbolo de energia e conexão etérea, elementos característicos dessa linha cultural-espiritual.

Figura 13. Incorporação da Cigana do Oriente durante a Festa de Santa Sara Kali (2025).



Fonte: Acervo pessoal da autora. Alair Ribeiro (2025).

A imagem (Figura 13) apresenta toda força arquetípica Cigana, que expressa em seu corpo e ritualística a liberdade feminina, sabedoria ancestral e a alegria de existir transcendendo fronteiras.

4.4 PONTOS CANTADOS E PONTOS RISCADOS: LINGUAGENS DO SAGRADO, CURA, SEXUALIDADE E ANCESTRALIDADE.

“Arreda homem, que aí vem mulher...”
(Ponto cantado de Pombagira)

O eco deste ponto cantado representa a força da chama ancestral. “Arreda homem, que aí vem mulher” não é somente uma cantiga que ressoa em terreiros de Umbanda, é o canto simbólico de um

feminino que retorna, que ocupa, que refaz seus espaços que lhe foram negados historicamente. É um som que não pede licença para que as mulheres tenham espaço, existência, afirmação em desejo, espírito e corpo. Dialogando com suas guias, com sua potência de cura e com suas dores.

Os pontos cantados e riscados na Umbanda constituem uma linguagem simbólica que transcende o verbal. São diversas formas de saberes de memórias ancestrais e curas, que por meio da vibração de gestos e sons ritualístico, se conectam com a psique feminina. Os pontos cantados mobilizam ritmos e forças das palavras, já os pontos riscados materializam as entidades, com a pomba (giz consagrado), desenhando caminhos energéticos e invisíveis aos olhos, mas de força gritante, sentidos pela alma.

Funcionando como mantras afro-brasileiros, carregados de arquétipos e vibrações energética, acredita-se que reorganizam o campo vibracional daqueles que se fazem presentes nas giras que acontecem nos terreiros. Na Umbanda as giras são momentos em que o terreiro se preenche de cantos, energia e tambores, adentrando espaço para o sagrado onde os guias espirituais trabalham na cura e na evolução dos consulentes. Um encontro entre mundos, espiritualidade e materialidade, contendo harmonização e fé.

Quando uma mulher canta com a voz manifestada de sua Pombagira, por exemplo, não se reduz somente a uma letra, mas encarna uma força simbólica que a faz sentir pertencente, prazerosa, ocupante de seu próprio corpo, e portadora de força espiritual e empoderamento erótico, sem objetificação de culpa.

Os Pontos Cantados tanto atualizam, como também evoca uma ancestralidade, podendo ser tomados nesse sentido como documentos da história e da memória acerca da religião, ou seja, são rastros de história e de memória que trazem para o presente a religiosidade e a história dos africanos e afro-brasileiros. (Almeida; Souza, 2020, p. 35)

O canto é um ato terapêutico, sendo a reordenação do corpo e do psiquismo, espaços onde mulheres se encontram. Espaços de fala e expressão emocional que a sociedade moderna, em diversos contextos, ainda nega.

Os pontos riscados, traçados com pomba no chão ou em suportes ritualísticos, mostram o desenho simbólico das forças espirituais. Cada linha possui uma vibração, uma geometria sagrada, uma intenção que se comunica com o axé e os seus caminhos identitários. São escritas energéticas cartografias espirituais que expressam a presença dos guias, mantendo o fluxo do inconsciente coletivo e da ancestralidade. Compreende-se que os pontos riscados são como mapas simbólicos atrelados a um nível psíquico profundo, ancestral e espiritual, cruzando o corpo, fé e desejo. Os pontos

riscados se alinham as Expressões que Beatriz Nascimento (2017) traz como “epistemologias negras vivas”, saberes que se circulam por meio de corpos, arte ritual e oralidade.

Para a figura feminina, o contato com esses pontos cantados ou riscados, abrem caminhos de reconciliação com o próprio prazer corporal, e sua sexualidade. No canto de Pombagira Cigana, ao riscar com pomba seu ponto no chão, o corpo feminino ancestral ressignifica sua história: transformando sua dor em canto, o desejo em poder espiritual e a vergonha em força pessoal. Nesta perspectiva o ponto cantado chamado “No caminho do terreiro” se apresenta a seguir de autoria popular em terreiros de Umbanda:

“No caminho do terreiro / encontrei uma mulher. / Vinha linda e perfumada, / quis saber: quem ela é? / Pombagira Cigana, / Pombagira ela é. / Ela vem caminhando, / ela chega girando / na ponta do pé.”

Este ponto evoca o encontro com o sagrado feminino, se movendo entre o perfume e o poder, entre o giro e o chão.

A Figura 14 traz a imagem de um ponto riscado que se liga à Pombagira Cigana e, representa seu corpo que dança, sua liberdade, devolvendo a mulher o seu direito de ser desejo e ter liberdade espiritual aos mesmos tempos.

Figura 14. Ponto riscado da Pombagira Cigana



Fonte: representação gráfica digital elaborada no software CorelDRAW (2025).

A psicóloga Neusa Santos em 1983 em sua obra Tornar se Negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social (1983), nos traz a memória que a subjetividade

preta é edificada a partir de símbolos marcados de exclusão, mas também pela sua vasta resistência. Ao canto do ponto de Pombagira, ao riscar a pomba no chão, o corpo da mulher afrodescendente ressignifica sua trajetória, transformando a vergonha em força, o desejo em poder espiritual e a dor em canto. Nesta perspectiva, o ponto cantado carrega uma inversão simbólica de hierarquia patriarcal. O símbolo de domínio histórico foi vinculado ao homem, assim com o ponto mencionado “Arreda homem, que aí vem mulher” que representa o afastamento para que o feminino possa ocupar o centro daquele local. É a representação da mulher que chega, que dança, que cura, que sente e toma sua palavra.

A Figura 16 traz uma bela imagem de pontos riscados junto a velas em um ritual de Afirmação Espiritual de Pombagira que foi efetivado no terreiro de Umbanda Centro Espírita Umbandista Pai Antônio de Aruanda (CEUPAA), tal ritual simboliza o reconhecimento e a manifestação da força feminina espiritual, acoplada e expressada através das (os) médiuns. É a representação da potência do desejo e da sabedoria ancestral que habita em cada corpo e alma feminina.

Figura 15. Ritual de Afirmação das (os) médiuns na linha de Pombagira.



Fonte: Registro da autora (2025).

Pombagira Cigana, Oxum, Iansã, Maria Bonita e tantas outras entidades femininas, ao se manifestar nas giras em terreiros de Umbanda, expressam seu arquétipo de liberdade, protetoras, sedutoras e justas.

Em terreiros, quando o tambor estrondeia e o ponto é cantado como um instrumento de atravessamento simbólico feminino, a médium rodante que é a mesma expressão de uma mulher que gira nos terreiros, não representa a entidade de uma forma literal, mas sente, vivência e encarna. E são essas experiências que contribuem no processo de elaboração e curamento. O corpo deixa de ser objetificado e passa a ser território, templo e canal. Ana Paula de Mesquita Sampaio (2019) relata que “O corpo é memória, trajetória, anterioridade e ancestralidade. Como sendo um texto coletivo, é nele onde se inscreve a tradição de matriz africana por meio de símbolos.” (Sampaio, 2019, p. 56). Logo, os pontos convocam forças espirituais que reativam memórias do sagrado feminino, apagadas pela colonização e pelo patriarcado. A voz, o tambor, os traços de pomba são veículo de uma psicologia do “sagrado” onde a corporeidade, a sexualidade e espiritualidade se entrelaçam.

Neste sentido, os pontos riscados e cantados são dispositivos decoloniais de autoconhecimento e cura. Rompe os traços ainda presentes no contemporâneo, da racionalidade e colonialidade eurocêntrica que tentam silenciar as experiências espirituais femininas, declarando a existência de uma própria epistemologia; o canto da mulher, sua magia, sua força ancestral e seu processo de cura. Dessa forma, a valorização dessas linguagens do sagrado feminino na Umbanda, o ato de cantar, riscar e cultuar pode ser reconhecido como um ato terapêutico, reafirmando sua subjetividade e conexão criadora. O ponto cantado de Pombagira, não é apenas música, é ato que simboliza no corpo, no movimento; é espiritualidade encarnada nessas mulheres. Um reconectar-se, reconhecer-se, um curar-se constante.

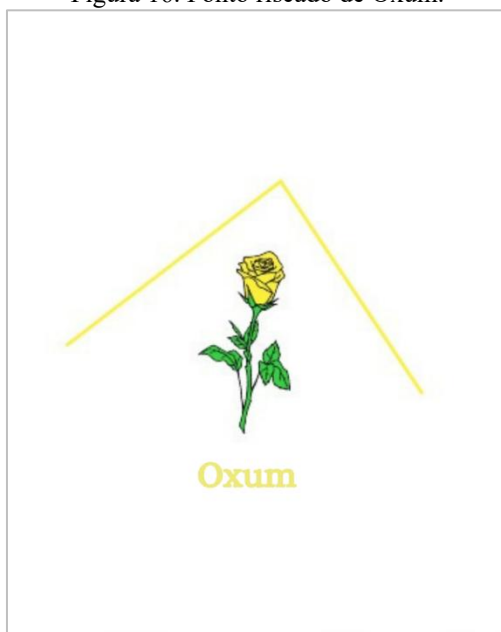
Cada espiritualidade feminina na Umbanda se expressa arquetipicamente de formas distintas do seu feminino sagrado. Através dos gestos e cantos, se revela modos diversos de ser mulher, se reconciliando com a sua própria história, desejo e corpo. O ponto cantado tona-se, assim, linguagem simbólica que descreve diversas dimensões da psique profunda e memória de resistência e coletividade.

A Pombagira Cigana é o arquétipo do feminino livre que dança entre a cura e o prazer. Entre todas as vozes femininas na Umbanda, ela emerge o simbolismo da mulher que se refaz, que transforma a dor em dança e o silêncio em canto. Ela é a mulher dos caminhos do amor, do desejo, das verdades e das encruzilhadas da vida cujo o corpo se revela por inteiro. A sua presença reúne toda sua força ancestral de mulher sensual, justa e livre.

Na Figura 16, o ponto riscado de Oxum é a representação de amor-próprio e o espelho da alma, senhora das águas doces, sua beleza e ternura refletem o feminino que se acolhe e se ama. Em seus pontos cantados, o som ecoa no íntimo e suave, o amor começa dentro, atributo que é rememorado em seus pontos: “Ora ieiê ô, minha mãe Oxum, senhora do espelho e da cachoeira.”

Oxum no plano da psique, é o arquétipo da autoestima e do autocuidado. Ensinando que a força vem da sensibilidade e que a vulnerabilidade vem da coragem. Seu espelho não expressa a vaidade em si, mas sim a consciência.

Figura 16. Ponto riscado de Oxum.



Fonte: Representação gráfica digital elaborada no software CorelDRAW (2025).

O movimento e a coragem de sentir vêm de Iansã. Na Figura 17, por meio de seu ponto riscado, a Senhora das Tempestades e dos Ventos revela a representação de todo o seu fogo emocional, que se transforma em coragem e força espiritual. Quando se canta “Eparrey Oyá!”, o corpo feminino gira em liberdade. Iansã ensina que é preciso movimentar-se diante da dor e “ventar” aquilo que aprisiona. O feminino que enfrenta e renasce provém de sua energia, que acolhe a raiva como potência revitalizadora.

Figura 17. Ponto riscado de Iansã.



Fonte: Representação gráfica digital elaborada no software CorelDRAW (2025).

Iemanjá é o amor que acolhe e o ventre ancestral, guardiã das emoções profundas e mãe das águas salgadas. O ponto riscado apresentado na Figura 18 ecoa sua calma e sua potência de purificação, tal como o mar que transforma tudo o que toca com suas imensas águas. Representa o inconsciente feminino e o arquétipo da Grande Mãe, sendo refúgio e cura nos terreiros. É nesse contexto que muitas mulheres cantam e riscam com a pomba para lhe ofertar seus pedidos e gratidões e, nesse encontro, reencontram a si mesmas.

Figura 18. Ponto riscado de Iemanjá.



Fonte: Representação gráfica digital elaborada no software CorelDRAW (2025).

Vovó Maria Conga é sabedoria ancestral e perdão que liberta, guardiã da palavra de cura, e o ventre que carrega a ancestralidade. O tempo de sabedoria e os pontos que ecoam:

"Vovó Maria Conga, ela vem de Aruanda, vem trazendo a sua força, para salvar filhos de Umbanda. Com seu cachimbo na boca, e o rosário na mão, ela pisa na macumba, para curar qualquer doença, e tirar a escuridão." (Ponto de domínio público nos terreiros de Umbanda)

O arquétipo da Anciã simboliza a compreensão e a integridade do feminino. Na Figura 19, o ponto riscado expressa a transformação e o perdão que apaga a dor e metamorfoseia um novo caminho. Do ponto de vista psicológico, representa a pacificação interior, o senso de acolhimento e a cura que emerge da escuta paciente do outro, mas também do processo de ressignificar a si mesma ao longo da temporalidade.

Figura 19. Ponto riscado de Vovó Maria Conga.



Fonte: Representação gráfica digital elaborada no software CorelDRAW (2025).

O arquétipo da resistência afetiva manifesta-se na figura de Maria Bonita, símbolo da mulher-terra, sertaneja, que ama, mas também encarna a força da resistência. Por meio de sua potência, rompe com o estereótipo da mulher submissa, instaurando um novo cenário de resistência política e afetiva. Maria Bonita representa o feminino insurgente, aquele que não teme o desejo nem a luta. Esse ponto cantado, tradicionalmente entoado na Baianada, expressa a força desse feminino e sua capacidade de desfazer quaisquer feitiços:

“Cabelos negros anelados,
Olhos castanhos delicados,
Quem não ama essa morena,
Morre cego e não vê nada.”

Trata-se do arquétipo da mulher que ama sem se perder de si mesma, que transforma o sofrimento em processo de cura e a dor em coragem.

As Ciganas do oriente manifestam-se no revelar do mistério, na intuição que lê destinos, no transitar dos mundos e fronteiras e no ato de pressentir os corações. A intuição e o encantamento da liberdade que só vem da Cigana do Oriente, dançando entre o visível e o invisível, transportando o dom da leveza e adivinhação. Com o balanço das saias, o som do pandeiro, que transmite a reconexão com a alegria e a espontaneidade da vida. Um arquétipo vinculado a mulher criativa, intuitiva e livre, que dignifica os ciclos do amor e do tempo. Representa na psicologia, de modo simbólico, o renascimento da energia feminina que se autoriza a sentir prazer, criar e intuir.

Nos pontos riscados e cantados da Cabocla Jurema, manifestam a sua força ancestral da mulher indígena, uma convocação à cura através da natureza. Seus cantos evocam a mata, o cheiro das ervas, o vento, o som dos tambores que ecoam o ponto de sua chegada nos terreiros:

No meio da mata virgem
Uma linda Cabocla eu vi
Com seu saiote, cheio de penas...
Era Jurema filha de Tupi

Esses elementos reativam a memória do feminino ancestral e dos povos originários. Cada risco no chão e cada palavra manifestam o poder simbólico de reconexão com a terra, o corpo, o instinto e a espiritualidade. Psicologicamente, esses pontos podem representar a integração entre o consciente civilizado e o inconsciente natural, autorizando que a mulher acesse camadas profundas conectadas a si mesma e reconheça partes vivas da floresta, da história e do tempo. Como mostra a Figura 20, a Cabocla Jurema, em sua cantiga e em seus traços riscados, instrui a caminhar pela via da cura, que é como retornar à terra, à sabedoria instintiva e à sensibilidade esquecida.

Figura 20. Ponto riscado de Cabocla Jurema.



Fonte: Representação gráfica digital elaborada no software CorelDRAW (2025).

Essas espiritualidades manifestam uma via de cura, um modo de pertencimento e uma forma de amar. Entidades como Oxum, Iansã, Iemanjá, Maria Bonita, Pombagira Cigana, Vovó Maria Conga e a Cigana do Oriente integram o sagrado feminino afro-brasileiro. Esses pontos expressam, em suas cantigas, a energia e linguagem ancestral dessas entidades sobre as dores e os deleites de ser mulher, um corpo que carrega histórias e uma alma que busca liberdade. Nos pontos cantados e riscados, essas vozes se conectam à terra, à água, ao vento, ao fogo e ao espírito. São vozes que ecoam nos terreiros e constituem um espaço de psicologia viva, onde o corpo fala, o sagrado cura e o feminino se reconhece por inteiro (Oliveira, Soares, 2025).

4.5 O SAGRADO FEMININO COMO TERRITÓRIO DE CURA E INDIVIDUAÇÃO

Na Umbanda o sagrado feminino é manifestado nas entidades, revelando territórios na psique, individualizando e reconciliando em atravessamentos simbólicos. Surgem em trajetos internos que guiam à inclusão da sombra, à exaltação do corpo e a identificação da ancestralidade como nascente do saber.

A Pombagira Cigana, sobretudo, simboliza o aspecto libertador e transformador do feminino, que ampara o prazer e o desejo como energias de cura. Em seus cantos ecoam mensagens simbólicas

da mulher que desempenha seu espaço na psique e no espiritual das mulheres. Essa energia representa a individuação, pois convoca à inclusão das polaridades: corpo e alma, luz e sombra, razão e emoção.

As Iabás representam outras faces desse exato processo: o colhimento que regenera, a ternura que cura, a doçura que afaga e a força que renova. Vovó Maria Conga, Cabocla Jurema e Maria Bonita incluem dimensões políticas, telúricas e ancestrais, recordando que a cura não se faz exclusivamente no plano interno, assim como na relação com a história, com a terra, com a coletividade. Essas espiritualidades, quando cantadas, incorporadas e dançadas, empregam arquétipos universais de transformações na psique. A Umbanda, assim sendo representada não apenas como religião, mas também enquanto símbolo de elaboração social e emocional, um verdadeiro aparelho decolonial de resistência e cura. Diante disso, é razoável reconhecer o importante papel da espiritualidade e religiões afro-brasileira a qual parece proporcionar um método de individuação encarnada ou coletiva, em que o feminino é libertado como potência terapêutica e criadora. O terreiro, com suas cantigas, corpos em movimento, transforma-se em um tipo de ateliê vivo da alma; daí os atravessamentos psíquicos em meio ao sagrado e ao ancestral.

5 A VOZ DAS MULHERES: SEXUALIDADE E CURA NA UMBANDA

O Relatos abaixo de mulheres que experienciam a Umbanda mostra um encontro entre o psíquico e o sagrado, um tipo de reconhecer-se perante as entidades femininas; um encontrar-se como espelhos e símbolos de alma que podem proporcionar um retorno a dignidade e existência. Desta forma a espiritualidade, aqui, torna um espaço de preparação psíquica, o corpo declinado retorna a ter seu sentido; o prazer, outrora reprimido, podendo ser ressignificado como energia criadora e vital. Esses relatos de vivências se transformam em trajetórias de cura emocional, autoconhecimento e ressignificação do corpo e do prazer feminino.

O primeiro relato é de uma jovem de 28 anos, nomeada aqui de Srta K. Ela é frequentam-te da religião Umbanda desde a infância e atua como médium há quatro anos. Para ela, a religião representa um espaço de pertencimento e de reconstrução interna:

“Hoje a religião tem um papel de suma importância na minha vida, eles me salvaram de diversos momentos ruins, é na minha religião que encontro paz e lar.” (Srta K)

Sua conexão com a espiritualidade passa a explorar um olhar mais acolhedor consigo mesma e sobre seu próprio corpo, percebendo transformações em sua sexualidade:

“Depois que comecei a trabalhar com a espiritualidade consegui lidar melhor com o amor-próprio, e isso surtiu consequências na minha sexualidade.” (Srta K)

O contato dos seus mentores e guias espirituais é representado para ela como fonte de energia, fortalecimento emocional e equilíbrio, auxiliando-a a ressignificar traumas e dores vividas:

“Quando me sinto mal, utilizo das energias dos guias que trabalham comigo para reacender a minha energia e o amor-próprio.” (Srta K)

Srta K, destaca ainda que a casa de axé atua abertamente se pondo sempre de modo acolhedor e respeitoso no que tange à sexualidade das pessoas de sua comunidade, o que auxilia para uma vivência livre de repressão e culpa. A caridade e a conexão com os guias na prática funcionam como estratégias de sustentação psíquica e autocuidado:

“A religião me fez acessar conflitos e traumas que mexeram muito com a minha mente e evolução pessoal, mas me mostrou onde errei e onde acertei [...] Me conecto com meus guias, faço orações, banhos e presto a caridade atendendo pessoas que precisam. Isso desperta boas energias e fortalece minha autoestima.” (Srta K)

A segunda participante, uma jovem de 27 anos a qual é nomeada aqui de Srta A, narra sua transição religiosa sobre à tradição do catolicismo para à Umbanda e como essa mudança influenciou diretamente na sua percepção sobre prazer e corpo:

“Fui católica por toda a minha vida, mas sempre acreditei que cada um tem controle sobre o próprio corpo e minhas vontades. Por muito tempo acreditei que estava pecando ao pensar diferente, mas na Umbanda encontrei acolhimento.” (Srta A)

Ela relata a carga dos tabus sexuais nas religiões tradicionais e a sensação de libertação simbólica ao adentrar em uma religião que a acolhe, valoriza seu prazer e a autonomia feminina:

“Uma pessoa é muito julgada por falar que gosta de sexo ou de ter prazer. É vergonhoso, é pecado, mas não é o que penso. Assim somos taxadas como promíscuas por ceder às próprias vontades. Os julgamentos na igreja me afastaram, até que conheci a Umbanda na qual me encantei.” (Srta A)

A Importância do autocuidado e do autoconhecimento como expressões de força feminina e espiritualidade:

“Quando você se conhece, conhece seu corpo e cuida dele, você cuida de uma energia espiritual maravilhosa. Me sinto uma deusa, uma energia feminina exalando. Acredito muito na minha Pombagira, que cuida de mim e me protege.” (Srta A)

Descreve também práticas espirituais que lhe proporcionam equilíbrio emocional e fortalecimento interior:

“Faço orações que acalmam meu coração, acendo velas, converso com o líder do terreiro e sempre agradeço, independente da situação. Esses conselhos nos mostram o outro lado da história, que às vezes não queremos ver.” (Srta A).

Esses breves relatos exibem um fragmento de vivências de espiritualidade de muitas mulheres, podendo favorecer processos de cura psíquica e reconstrução da autoestima feminina, ofertando uma reconciliação entre o prazer, corpo e espiritualidade. A experiência com as entidades, especialmente com a figura da Pombagira, mostra sua força arquetípica de acolhimento, libertação e potência feminina, retornando a mulher a seu próprio corpo e prazer como caminhos de cura e individuação.

A terceira depoente, a qual nomearei Srta I, tem 22 anos, é médium atuante há cinco anos; expressa uma vivência equilibrada entre corpo, mente e espiritualidade. A Umbanda, para ela representa um caminho de harmonia e consciência integral, onde o corpo é entendido como ampliação da energia espiritual e condução do sagrado de expressão da vida:

“A Umbanda nunca me fez sentir que a minha sexualidade era algo errado ou impuro. Pelo contrário, aprendi que somos corpo, mente e espírito e tudo isso precisa estar em harmonia. Então, vejo minha sexualidade como parte do que sou, e não como algo separado da minha espiritualidade.” (Srta I)

Revela falas por uma perspectiva de integração entre as proporções do ser, em que o desejo e o prazer desocupam o lugar da culpa para transmutar-se em força vital. A espiritualidade é vivenciada em espaços de autocuidado e equilíbrio, práticas simples, como as orações, acendimento de velas e participação das giras, mudando gestos de reconexão com o divino e consigo mesma:

“Costumo firmar vela, fazer minhas orações e manter minha fé sempre presente no dia a dia. Gosto de ir ao terreiro, de sentir a energia das giras e de estar em contato com as entidades. Também acredito muito na importância do equilíbrio, cuidar do corpo, descansar, me alimentar bem e respeitar meus próprios limites.” (Srta I).

Nesta narrativa é evidenciada uma relação saudável com o corpo e sexualidade, guiada pelo respeito, no amor-próprio e na consciência. Aparece a fé como sustentação na psique e no emocional, proporcionando meios afetivos e simbólicos para lidar com as demandas da vida. Essa conexão entre corpo e espírito, fé e prazer, potencializa o poder transformador da religião na qualidade de prática terapêutica e espaço de individuação.

“A Umbanda me ensinou a me aceitar, a ter mais amor por mim mesma e pelos outros. Ela me mostrou que espiritualidade não é sobre perfeição, mas sobre equilíbrio e evolução.” (Srta I).

Cada discurso dessas mulheres revela a vivência religiosa nos terreiros de Umbanda que ultrapassam o campo da fé institucionalizada e se ajustam como um território psíquico de cura, pertencimento e resgate.

5.1 REFLEXÃO SOBRE AS VOZES QUE ECOAM NOS TERREIROS DE UMBANDA

As histórias de cada mulher apontam uma breve compreensão de suas entregas á Umbanda com espaços de reconciliação com seu corpo, cura simbólica e elaboração dos desejos femininos e a psique das dores. A vivência na religião, ao se fundir com os aspectos da corporeidade, fé e ancestralidade, condiciona para essas mulheres tenham a experiência de uma assimilação entre espiritualidade e sexualidade, quebrando com ciclos de repressão e silenciamento.

Jung em (1964), enfatiza que o processo de individuação acarreta a identificação e a união dos conteúdos reprimidos do inconsciente, como o feminino e suas sombras interiores. Neste sentido, as espiritualidades femininas na Umbanda, representam imagens arquetípicas que indicam esse retorno do feminino à consciência, intercedendo o diálogo entre o eu e o inconsciente. Os pontos cantados e riscados, manifestam essas entidades nas ritualísticas e giras mediúnicas, revelando sua potência terapêutica, como expressões vivas no inconsciente social, simbologias que mobilizam afetos, conteúdos reprimidos, e memórias. Nise da Silveira (1992, p. 28) esclarece que “A imagem simbólica é o modo de expressão mais próprio do inconsciente. Quando se oferece ao doente a possibilidade de exprimir-se por imagens, inicia-se um processo de reorganização de sua vida interior.” No terreiro, esses pontos cantados atuam como linguagem viva: é o inconsciente entonando o que o consciente não sabe expressar. Neste mesmo diálogo, Neusa Santos Souza aponta que “O negro não se reconhece no espelho da cultura branca. O corpo negro é negado como portador de beleza, de saber e de valor. É nesse espelho que ele busca se ver.” (Souza, 1983, p. 24). A Umbanda, em oposição, reinscreve esses corpos no centro da vivência sagrada, restituindo-lhes lugar de fala, prazer e poder.

O misticismo, portanto, se responsabiliza pelo papel de ponte de elaboração na psique, onde o corpo se torna local simbólico de resistência. Como Lélia Gonzalez retrata “A amefricanidade se manifesta na vida cotidiana, nos gestos, na musicalidade, na religiosidade e na corporeidade do povo negro. É por meio do corpo que se atualiza a memória cultural e se reelabora a experiência histórica.” (Gonzalez, 1988, p. 65).

Essas mulheres relatam, em suas falas, esse reencontro de si: o corpo que anteriormente vetado pela moral patriarcal transformando-se em corpo de axé, corpo sagrado, corpo que cura e é curado. Ao participarem das ritualísticas de incorporação e caridade, através das cantigas de suas entidades, essas mulheres se reconectam com sua transcendência a dualidade entre matéria e espírito, vivenciando a fé, o prazer e a cura como manifestação de uma mesma energia vital. Neste sentido, o terreiro se define como um espaço de psicologia coletiva e viva, onde a aflição encontra sentido por meio de gesto, da presença e do som. Portanto, a Umbanda ressurge simbolicamente mais forte nas vivências e nas falas dessas mulheres, enquanto espaço espiritual e simbólico de reconciliação entre seu corpo e a psique, através do sagrado e do prazer, no qual o lugar feminino pode enfim ser inteira.

Como recorda Audre Lorde “O erótico é um recurso dentro de cada uma de nós que reside em um plano profundamente feminino e espiritual, firmemente enraizado no poder de nossos sentimentos não expressos ou reconhecidos.” (Lorde, 1984, p. 54). Na Umbanda, o erótico é restabelecido à vida espiritual, não como pecado, mas sim, como força criadora. Essa restituição é também uma movimentação decolonial, no qual o feminino recomeça através do direito de ser inteira, de unir alma e corpo, fé e prazer. Assim, as falas dessas mulheres, expressam o sentimento de acolhimento e fortalecimento da autoestima e de um empoderamento da sua feminilidade e sexualidade sem culpa.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente caminhada de pesquisa, vivências e reflexões conduziu-me a aproximar de uma compreensão sobre as relações entre sexualidade, sofrimento psíquico e espiritualidade feminina partindo das vivências dessas mulheres nas religiões de matriz africana, em especial a Umbanda. No decorrer deste trabalho, procurou-se evidenciar como os arquétipos femininos se manifestam nos guias dos terreiros, nos pontos riscados e cantados, nas práticas mediúnicas, nas giras, enquanto caminhos simbólicos de reconstrução identitária, territórios psíquicos e afetivos, que resistem às opressões históricas e contemporâneas vividas pelas mulheres.

As histórias aqui apresentadas contribuem para uma nova consciência, de que os terreiros são mais do que um local religioso: poderão ser extensão da psique, das experiências afetivas e locais de reconstrução identitária. Oferece a essas mulheres um local de pertencimento, elaboração e escuta, um recinto onde o sofrimento se depara com o desejo e o sentido, sendo ressignificado como força vital; sob a consciência junguiana que a suposta cura psíquica vem da integração da sombra e com o sagrado, enquanto um reencontro. As entidades femininas expressam, nesse sentido, figuras arquetípicas que surgem do inconsciente social e ancestral e se voltam mediadoras de transformação interior. As Iabás, Cigana do Oriente, Vovó Maria Conga, Maria Bonita, Cabocla Jurema e Pombagira

Cigana, são manifestações da alma feminina que dirigem a reconciliação com a ancestralidade, com o corpo, e com a potência inventora da vida.

A psicanálise, em especial as reflexões de Neusa Santos e Nise da Silveira, nos fez compreender que o sofrimento da psique dessas mulheres pretas e mestiças não podem ser desassociados das marcas coloniais e da denegação de suas corporeidades. Desta forma, a Umbanda realiza práticas terapêuticas decoloniais, redigindo esses corpos no campo representativo, restituindo-lhes beleza, voz e valor. Simultaneamente, mostra-se como prática política do cuidado, no qual o sagrado feminino se faz ferramenta de reconciliação interna e libertação.

Perante essa caminhada cartográfica de pesquisa, passo a contemplar e compreender mais claramente os pontos cantados e riscados enquanto forças simbólicas que atravessam o emocional e os afetos: são modos de expressão do inconsciente social que mostram as mulheres partes silenciadas de si; linguagens da alma. Cada traço riscado no chão e cada voz que ecoa, expressa saber ancestral, onde o verbo e o corpo se manifestam através de instrumentos de transformação. Conforme demonstra essas participantes, essas ritualísticas movem-se como estratégias de autocuidado e fortalecimento na psique, estimulando afetos, memórias, e sentidos que transcendem a angústia.

Assim, dentro da proposta deste trabalho, a Pombagira Cigana é representada como figura central para reflexão sobre a sexualidade feminina em sua relação com o prazer, o sofrimento psíquico, mas também a potência de resignificação. Trazendo a imagem da mulher inteira: livre, atravessada pelas experiências e múltipla pela energia espiritual fundada ao prazer com o sagrado. O feminino presencia sua própria autocompreensão, como sua força viva, corpo que sente, se cura, se ama, e renasce.

Consequentemente, a caminhada até aqui desperta de modo mais claro, um clamor por uma psicologia mais plural, decolonial e que se incline com maior cuidado diante do sagrado e das experiências de espiritualidade de cada indivíduo ou grupo, mostrando toda sua importância enquanto psicologia contemporânea. Uma psicologia que reconheça as vivências das mulheres em suas demonstrações múltiplas de corpo, alma, desejo, fé e de ancestralidade. A psicologia, quando cruzada por essa perspectiva, amplifica seus horizontes éticos e epistemológicos, adentrando-se ao que Sueli Carneiro chama de “saberes que nascem da resistência e experiência à exclusão”.

Essas ancestralidades e guias espirituais, que um dia pisaram seus pés nesta terra, não no mesmo século, mas na mesma linhagem de luta e resistência, iluminam o caminho que percorro. Honro cada mulher que veio antes de mim; cada psicóloga que, com coragem, enfrentou o eurocentrismo e abriu brechas para que a Psicologia atravessasse culturas, singularidades e experiências diversas. Honro também aquelas que denunciaram os limites de uma Psicologia colocada

em cabresto, que por tanto tempo ignorou saberes, corpos, cosmovisões e, sobretudo, mulheres pretas. Considero que cada geração de psicólogos e psicólogas fortaleceu o solo para que, hoje, a Psicologia possa caminhar em direção ao ancestral, ao comunitário, às condições de vida, à dignidade e ao pertencimento. Cada mulher carrega em si um sagrado, e é nessa força feminina que devemos semear o futuro para nossos filhos, netos, bisnetos e para todas as gerações que, em uma só existência coletiva, continuarão este movimento de cura, memória e transformação.

Em suma, a Umbanda mostra-se como uma terra de individuação e resistência feminina, no qual o sofrimento psíquico pode ser transmutado em energia vital. Cada canto, cada gesto ritualístico, e cada entidade, é uma demonstração do indizível, de curar o que não foi ouvido, devolvendo dignidade e a manifestação que habita entre os mundos e em cada mulher, o corpo e o espírito, o humano e o divino. Apesar desta caminhada ser apenas um fragmento de tantas possibilidades de outros trabalhos e pesquisas que já se disponibilizam, e\ou ainda virão em torno desta pauta, finalizo este texto desejosa as mulheres possam se inspirar em novos olhares sobre si mesmas, sua melhor essência, única, sagrada e profana, unindo em si, todas as fases de uma mulher inteira de alguma forma. Que o diálogo entre a psicologia e a espiritualidade afro-brasileira, possa identificar que a cura e a subjetividade também se elaboram nos terreiros, no coletivo, em corporeidade, nos cantos e no axé.

REFERÊNCIAS

- AMAZÔNICA – Revista de Antropologia. Saúde indígena no Brasil: contexto e desafios. Revista Amazônica de Antropologia, Universidade Federal do Pará, Belém, v. 16, n. 2, p. 35-60, 2024.
- AMAZÔNICA. Saúde indígena no Brasil no século XXI e a Psicologia indígena. Revista Amazônica, LAPESAM/GMPEPPE/UFAM/CNPq, 2025, p. 1582–1583.
- ANSELMO, A. dos S. Os impactos da colonização: epistemicídios na psicologia. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), [S. l.], v. 13, n. 35, p. 441–463, 2021. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/917>. Acesso em: 16 nov. 2025.
- CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: RATTES, Sônia (org.). Racismos contemporâneos. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003. p. 49–58.
- CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: GONZALEZ, Lélia; HINE, Darlene Clark (orgs.). Lugar de negro. São Paulo: Marco Zero, 1982.
- CARNEIRO, Sueli; CURY, Cristiane Abdon. O poder feminino no culto aos Orixás. In: CARNEIRO, Sueli. Escritos de uma vida. São Paulo: Terra Virgem; Editora Casa Sueli Carneiro, 2020. p. 84–85.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil platôs 1: capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Ed. 34, 2006. 4. reimp.
- DÓRICO, Julie. Poéticas de (re)existência: literatura indígena, ancestralidade e território. Cuiabá: Carlini & Caniato, 2021.
- ESTÉS, Clarissa Pinkola. Mulheres que correm com os lobos: mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem. Trad. Waldéa Barcellos. 14. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- FOUCAULT, Michel. História da sexualidade I: a vontade de saber. 15. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2010.
- FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- GRAÚNA, Graça. Advertência: se eu parasse de escrever respiraria? In: Fios do tempo (quase haikais). Rio de Janeiro: [s.n.], 2022. p. 1.
- GÓMEZ, Clara Maduell; ROCHA, Mariani Viegas da. Construindo e padronizando: um estudo histórico-cultural sobre corpos femininos. Áskesis – Revista dos Discentes do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, v. 7, n. 2, p. 38-51, 2018. Disponível em: <https://www.revistaaskesis.ufscar.br/index.php/askesis/article/view/374>. Acesso em: 4 nov. 2025.
- HOOKS, bell. O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras. Trad. Heloisa Buarque de Hollanda Pires. 2. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

JUNG, C. G. O homem e seus símbolos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1964.

JUNG, Carl Gustav. Os arquétipos e o inconsciente coletivo. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1964.

LIRA, Kalline Flávia Silva de. Mulher macho, sim sinhô? Refletindo as relações de gênero e as violências contra as mulheres do sertão de Pernambuco. *Barbarói*, Santa Cruz do Sul, v. 52, n. 1, p. 81, dez. 2018.

LORDE, Audre. Os usos do erótico: o erótico como poder. In: LORDE, Audre. *Irmã outsider: ensaios e discursos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 55–63.

LORDE, Audre. Uses of the Erotic: The Erotic as Power. In: LORDE, Audre. *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Freedom, CA: Crossing Press, 1984. p. 53-59.

MIGNOLO, Walter D. Aesthesis decolonial. *Calle 14*, Bogotá, v. 4, n. 4, 2010. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3231040.pdf>. Acesso em: 20 out. 2019.

MIGNOLO, Walter. Desafios coloniais hoje. In: BORSANI, María Eugenia; QUINTERO, Pablo (orgs.). *Los desafios decoloniales de nuestros días: pensar en colectivo*. Neuquén: EDUCO – Universidad Nacional del Comahue, 2014.

MONTÊS, Maria Lúcia. *Lampião e Maria Bonita: o cangaço na literatura de cordel*. Fortaleza: Edições UFC, 2002.

MORAIS, Sabrina. Leia mulheres em 2022: a importância das histórias contadas por elas. *Diário do Nordeste*, Fortaleza, 3 jan. 2022. Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/verso/leia-mulheres-em-2022-a-importancia-das-historias-contadas-por-elas-1.3175160>. Acesso em: 4 nov. 2025.

NASCIMENTO, Beatriz. O negro e o poder: o mito da democracia racial no Brasil. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (org.). *Pensando com Beatriz Nascimento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

NOBLES, W. Sakhu Sheti: retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado. In: NASCIMENTO, Elisa (org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 277-298.

OLIVEIRA, T. de C. S. de; SOARES, M. Z. S. Entre os caminhos da ancestralidade e do cuidado: impactos das religiões de matrizes africanas na saúde mental de pessoas negras. *Revista Interfaces: Saúde, Humanas e Tecnologia*, [S. l.], v. 13, n. 3, p. 5640–5648, 2025. DOI: 10.16891/2317-434X.v13.e3.a2025.id1660. Disponível em: <https://interfaces.unileao.edu.br/index.php/revista-interfaces/article/view/1660>. Acesso em: 21 nov. 2025.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento, 2017.

RIBEIRO, Djamila. *Quem tem medo do feminismo negro?* São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

SILVA, Anastacia Sena. A cultura cigana pela voz das mulheres da comunidade Calon de Sousa-PB. 2017. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal de Campina Grande, Sousa, 2017.

SILVEIRA, Nise da. Imagens do inconsciente. 4. ed. Rio de Janeiro: Alhambra, 1981.

SOUZA, D. J. R.; PAN, M. A. G. S. Os sentidos dos direitos humanos nos códigos de ética da psicologia. Memorandum: Memória e História em Psicologia, [S. l.], v. 30, p. 120–147, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/6493>. Acesso em: 16 nov. 2025.