

A Pombagira no Imaginário de Cristãos Neopentecostais

Pombagira in the Imaginary of Neo-Pentecostal Christians

Rafael Ramalho Barbosa¹

Matheus Coutinho dos Santos Alves²

Maycon Rodrigo da Silveira Torres³

Resumo

Este trabalho se propõe a investigar como a entidade Pombagira é concebida no imaginário de cristãos neopentecostais. No atual cenário religioso do Brasil, vê-se um crescimento da representação de fiéis deste segmento, sendo um dos objetivos da pesquisa apresentar as principais características desta teologia e as bases sociais que possibilitaram sua expansão em todo território nacional. O método adotado foi a análise dos discursos, apoiada em referenciais bibliográficos, observados em vídeos publicados na plataforma *YouTube* com a apresentação de fiéis incorporadas pela entidade Pombagira em cultos de igrejas neopentecostais. Constatou-se que o imaginário desta entidade está associado a uma moral específica e a determinação do lugar social da mulher marcado pela submissão.

Palavras-chave: religião; neopentecostalismo; umbanda; Pombagira.

Abstract

This study investigates how the entity Pombagira is conceived in the imagination of Neo-Pentecostal Christians. In the current religious landscape of Brazil, there is a growing representation of followers from this segment. One of the research objectives is to present the main characteristics of this theology and the social foundations that have enabled its expansion throughout the national territory. The adopted method was the analysis, based on research, of discourses observed in videos published on the YouTube platform featuring believers incorporated by the entity Pombagira in worship services held in

¹ Bacharel em Psicologia pela Faculdade Maria Thereza (FAMATH). E-mail: raf.rrb@gmail.com

² Bacharel em Psicologia pela Faculdade Maria Thereza (FAMATH). E-mail: psimatheuscoutinho@gmail.com

³ Doutor em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Professor Adjunto de Psicologia da UFF, Brasil. E-mail: mrstorres@id.uff.br

Neo-Pentecostal churches. It was observed that the imagery of this entity is associated with a specific moral code and the determination of the woman's social place marked by submission.

Keywords: religion; neopentecostalism; umbanda; Pombagira.

Introdução

A entidade Pombagira tradicionalmente está vinculada à imagem de Exu, designando-a como Exu feminino ou Exu-mulher. Apesar de ela ser frequentemente associada à representação de uma mulher transgressora, capaz de conquistar seus desejos e resistir à submissão masculina, esta associação exige conhecermos melhor Exu para entender o lugar da Pombagira no imaginário social (MENEZES, 2021).

A trajetória do Orixá Exu, partindo do continente africano no séc. XV e sua vinculação ao diabo cristão pelos colonizadores europeus desde os primeiros encontros é tema muito presente no universo popular e religioso brasileiro. A criação do campo simbólico onde habitam todos os arquétipos concebidos aos exus extravasa das religiões onde são cultuados, criando uma relação íntima e estabelecendo um contexto particular, mesmo que disforme em outras tradições. Esse fenômeno resulta de um cruzamento entre tradições africanas, europeias e de povos originários, que se consolidou em solo latino-americano. (CARVALHO; BAIRRÃO, 2019).

As entidades Pombagiras têm um lugar específico no imaginário popular para além dos contextos religiosos, mas também em novelas, músicas, conversas cotidianas e religiões neopentecostais, onde são associadas a possessões em fiéis. No neopentecostalismo se sobressai a crença da ameaça da presença do diabo na vida dos fiéis manifesta nos cultos, seguindo um ritual de

humilhação e expulsão. A esses ditos demônios, os evangélicos neopentecostais responsabilizam os males pelos quais os fiéis passam e os identificam especificamente por entidades da umbanda, deuses do candomblé e espíritos do kardecismo (MARIANO, 2004).

Dificuldades como desemprego, crises na família, problemas em relacionamentos, doenças e outras adversidades que afligem sobretudo os pobres pela falta de acesso a oportunidades de trabalho, saúde e educação, são considerados pelos cristãos neopentecostais como uma ação diabólica. A Pombagira encarna o mito da mulher de baixa moralidade e dona de proezas sexuais marcantes, responsável pela queda moral da mulher e uma ameaça à ordem da ética cristã (CARVALHO; BAIRRÃO, 2019).

Esta pesquisa tem por objetivo investigar a constituição dos discursos a respeito da entidade Pombagira presentes na homília das igrejas neopentecostais, através da análise, pautada em referencial bibliográfico, de gravações disponíveis no *YouTube*.

1 Exu: Entre África e Brasil

As navegações que possibilitaram as descobertas de territórios e as expansões do sistema mercantil europeu também conduziram a uma nova etapa da expropriação humana com a diáspora de africanos ainda em meados do séc. XV. O termo “expropriação humana” se refere ao sistema de escravização enquanto sistema político-econômico e institucional estruturado socio-culturalmente, pautado na subordinação do outro e em sua escravização. A diáspora africana produziu um movimento migratório de cinco a dez milhões de pessoas que teriam sido desenraizadas da África e trazidas para as Américas

(FONSECA, 2009).

Junto com navegadores, chegaram os religiosos ambicionando a ampliação da fé católica por meio de suas missões cristãs e da conversão. Ainda que a presença do cristianismo já fosse constante em boa parte do território africano, nos primeiros contatos com a cultura dos povos iorubas, jejês, congolezes e angolanos os missionários cristãos encontraram-se com uma religião animista. Nas religiões de Orixás (Benim e Nigéria), Voduns (mitologia Fon e Ewe do Benin) e Nkises (mitologia Bantu do Norte da Angola), as entidades são representações das culturais locais, forças da natureza e espíritos de ancestrais (GAIA; VITÓRIA, 2021).

No meio dos orixás, voduns e nkices, uma figura inquietante surge, com muitos nomes: Elegbara, Legba, Eleguá, Bará, Bombonjila, Aluvaia. Seu arquétipo corresponde a Exu. Torres e Martins (2021) apresentam algumas das atribuições de Exu para o povo Iorubá como considerado o primeiro dos orixás a receber o sopro vital, representando a energia primordial da criação.

A respeito de algumas conceituações sobre a divindade, Silva (2019) apresenta que Exu, Elegbara e Legba são, entre os povos iorubá e fon-ewe, divindades mensageiras, que gozam de temor e respeito devendo ser as primeiras saudadas de forma que não atraiam o caos. São associados a processos de fertilidade, simbolizados através de um falo ereto e colocados em frente as casas, espaços de comércio e entrecruzamento de ruas.

Pela equiparação dos valores ocidentais, quando os europeus tiveram contato com os cultos oferecidos a essa divindade, atribuiu-se dupla identidade a Exu: do deus fálico greco-romano Príapo e do diabo judaico-cristão. Isto aconteceu pela forma como se davam suas representações simbólicas e pelas

atribuições específicas a Exu com suas particularidades morais e por ser retratado como um orixá contrariador de regras (PRANDI, 2001).

Os povos na África não concebiam a ideia de diabo que rivalizasse com um deus ou produzisse alguma oposição a ele. A oposição de Bem e Mal do Ocidente Cristão e dos Islâmicos não fazem parte das religiões nativas africanas. A concepção de pecado, do mal e a criação de um adversário é algo que está intrincado a teologias de religiões monoteístas (LIMA, 2021).

No contexto diaspórico, a complexidade do culto de Exu-Legba é transportada para terras americanas e continua um longo processo de transformação a partir do contato, iniciado na África Ocidental, entre as religiões de origem fon-iorubá, banto e o cristianismo. No transcurso da assimilação de Exu pelos europeus, Silva (2019) destaca que o caráter erótico, o sacrifício de bodes, cães e porcos a Exu reforçaram seu caráter demoníaco, já que na Europa esses animais estavam tradicionalmente associados ao diabo, podendo ser visto nas representações como uma criatura antropomórfica de chifres, rabo, patas de porco ou bode, ou como um cão negro. Exu comia na África o sangue dos animais que simbolizavam o diabo na Europa.

Exu-Legba no Brasil tornou-se um mediador entre as diversas crenças religiosas afro-brasileiras e o grau de demonização de seu culto pode indicar o nível de conservação da religião verificado por adeptos e pesquisadores quando se estuda a legitimidade no campo religioso e acadêmico. Silva (2019) identifica que os terreiros bantos, principalmente a umbanda, pelo fato de serem considerados mais suscetíveis a influência do catolicismo e do espiritismo kardecista, teriam sido os grandes responsáveis pela queda de Exu-Legba.

A característica mestiça da umbanda acontece pela presença em seu

corpo da religião espírita kardecista. Os primeiros centros de umbanda nasceram na busca de uma legitimidade social, até então acontecendo em práticas marginalizadas, encontrando no espiritismo do francês Allan Kardec a explicação para as práticas de incorporação. Desse encontro, destaca-se a influência com relação a estratificação hierárquica dos espíritos, com base num evolucionismo. Também dos conceitos de missão, caridade, e certa tendência de colocar os espíritos em escalas de evolução (BARROS, 2013).

O candomblé angola, apesar de ter adotado os orixás, divindades nagôs, e absorvido muitas concepções e ritos de origem iorubá, teve uma influência essencial na constituição da umbanda no início do século XX, tanto no Rio de Janeiro quanto em São Paulo. Atualmente, embora essas religiões e nações possuam ritos distintos, elas se identificam por sua ligação a uma mesma população religiosa, conhecida como povo-de-santo. Esse grupo compartilha crenças, práticas rituais e visões de mundo, vida e morte.

O candomblé é a religião dos orixás formada na Bahia, no século XIX, com a junção de tradições diversificadas de diferentes povos africanos como os iorubás, com influências de costumes trazidos por grupos fons, aqui denominados jejes, e grupos africanos minoritários, somados a conhecimentos religiosos fracionados, reflexo do contato com o colonizador europeu e com os povos nativos da terra brasileira, os indígenas. Para Dias (2016) o processo de emergência do Candomblé não pode ser analisado em uma narrativa linear. Pressupor que a religião é um fenômeno de pura recriação de costumes africanos transportados de África para o Brasil não compreende a totalidade das agências, rearranjos e dos processos híbridos que resultaram numa realidade religiosa permanentemente em síntese.

Não é possível determinar precisamente quando as manifestações das entidades afro começaram nas sessões espíritas kardecistas, nem quando os cultos afro passaram a incorporar valores kardecistas. A umbanda, com influências católicas, adotou o modelo dual, mas de forma incompleta, incorporando a noção de mal sem estruturar um combate integral a ele, criando, de acordo com Prandi (2001), uma dualidade que afirma trabalhar apenas para o bem, mas que, de maneira astuta, desenvolveu uma segunda personalidade.

2 O Movimento Neopentecostal

O Brasil ocupa um lugar significativo no cenário cristão mundial, com uma presença religiosa marcante tanto no imaginário quanto nas práticas da população. Segundo o IBGE (2010), 88,9% dos brasileiros se declaram cristãos. Para analisar o grupo dos evangélicos e/ou protestantes, este segmento é dividido em três categorias: Igrejas Protestantes Históricas, Pentecostais e Não-determinada, que inclui aqueles que se identificam como evangélicos sem especificar uma denominação

Pentecostes, de origem grega *pentekoste*, significa quinquagésimo, tendo relação ao quinquagésimo dia depois da Páscoa que marcava a colheita da cevada para os judeus. Enquanto doutrina pentecostal, as origens remontam a outro episódio mencionado na bíblia no segundo capítulo de *Atos dos Apóstolos*, livro que descreve os primeiros anos da história do Cristianismo a partir da ressurreição de Jesus. De acordo com a narrativa bíblica, o Espírito Santo enquanto terceira pessoa da trindade se manifestou no dia de Pentecostes, em Jerusalém (CAMPOS, 2016).

O movimento pentecostal iniciado nos Estados Unidos parte do princípio

na crença da repetição da experiência do Pentecostes. Em forma de nove dons espirituais e principalmente através do dom de falar em línguas, o espírito santo enquanto a terceira pessoa da trindade se manifestaria naqueles que têm fé e buscam o mesmo êxtase religioso vivenciado pelos discípulos de Cristo logo após sua ascensão (TORRES, 2007).

O pentecostalismo do século XX teve muita adesão e divulgação, mesmo sob perseguição e preconceito, tendo sido o movimento religioso cristão com maior crescimento no século XX. A sua mais recente forma, o neopentecostalismo, é a que interessa os propósitos deste estudo.

O neopentecostalismo, considerado a terceira onda do pentecostalismo e surgindo a partir da década de 1980, é caracterizada pelo abandono do ascetismo, uso de gestão empresarial nos templos, ênfase na teologia da prosperidade, utilização intensiva da mídia para proselitismo em massa e combate espiritual contra outras denominações religiosas, especialmente as afro-brasileiras e o espiritismo. Segundo Mariano (2004), nesse movimento destaca-se a ênfase da guerra espiritual contra o Diabo e na propagação da Teologia da Prosperidade. Nesta visão neopentecostal, o mal está associado a desafios humanos, como baixo salário, desemprego, conflitos familiares e vícios. Essa dinâmica reflete um conflito dualístico na doutrina cristã, com o diabo representando a queda do homem e Cristo se opondo a ele através da expulsão de demônios e da redenção na cruz. O ritual exorcista envolve a possessão seguida da expulsão do demônio, que leva consigo os malefícios que afligem o possesso, simbolizando a disputa espiritual entre Deus e o Diabo.

A respeito desta simbologia e teologia Torres e Martins (2021) afirmam que a religião é a manifestação de uma civilização com símbolos, significados e

os sistemas socioculturais e psicológicos que desse cruzamento resultam. A partir das conexões simbólicas que vão sendo realizadas pelas religiões, as concepções sobre bem e mal e os seres sobrenaturais que encarnam essas convicções vistas como positivas ou negativas são elaboradas tendo como ponto de partida a própria cultura no espaço-tempo de cada sujeito.

Souza, Abumanssur e Junior (2019), mostram que essa batalha do bem e mal não é inventada pelo neopentecostalismo, sendo uma construção católica que vem sendo desenvolvida desde os séculos XII e XIV. Os autores apontam que com o crescimento do poder creditado ao Diabo, foi sendo necessário delimitar sua atuação com local próprio para circunscrever sua ampla dominação espiritual, possibilitando a solução de um impasse teológico da justiça divina: a fé no inferno como garantia de um lugar onde os maus serão castigados, considerando que a justiça cósmica é garantida e infalível, diferentemente da justiça humana.

Os autores ainda destacam que a cada nova leva de expansão tanto geográfica quanto teológica do cristianismo, a figura do Diabo recebe mais protagonismo. Assim como nos períodos de crise de poder e crise religiosa, o diabo é chamado para reforçar a fé em Deus através do medo. Compreendemos que o uso do personagem demoníaco será um instrumento político da Igreja ao Estado, estratégia que pode ser percebida nos dias de hoje nas discursividades nas igrejas neopentecostais no qual o divino e o diabólico são os dois polos opostos onde transitam a busca religiosa dos fiéis.

Prandi (2001) mostra que o neopentecostalismo, em seus rituais de invocação e exorcismo do diabo, utiliza entidades da umbanda, deuses do candomblé e espíritos do kardecismo, destacando Exus e Pombagiras. O

pentecostalismo consolidou a experiência de avivamento religioso, transformando a religião em uma prática onde a experiência é sentida no próprio corpo, característica antes presente nas religiões afrobrasileiras e espírita kardecista.

Para Silva (2007), combater essas religiões pode ser mais uma forma de atrair fiéis ávidos pela experiência de religiões com forte apelo mágico, transe religioso, e experiência do sagrado no próprio corpo, porém com a legitimidade social conquistada a partir da ideologia moral cristã. Torna-se possível investigar o trânsito entre os sistemas religiosos conflitantes, isto é, o pentecostalismo e religiões afrobrasileiras. A maneira como as entidades do panteão afrobrasileiro é vista e representada pelas denominações neopentecostais brasileiras implicam como a sociedade, cultura e religião apontam para eixos de subjetivação.

3 A Pombagira

Exus e Pombagiras são os objetos dessa pesquisa e exemplificam como a umbanda como religião inclui qualquer característica do humano no ritual sagrado. Exu representa ideias de transgressão e pode apresentar-se como fiel amigo ou astucioso inimigo, posição que vai variar de acordo com a atitude do sujeito. Barros e Bairrão (2015) expõe que os modelos socialmente considerados negativos são aceitos ao nível da prática religiosa em um espaço aberto para abarcá-los, mesmo que por meio da recusa. Encontra-se assim na constituição da umbanda a integração de valores sociais divergentes, sejam aqueles oriundos de uma sociedade cristã, dominante, sejam aqueles reelaborados das práticas tradicionais africanas, que guardam em seu imaginário significações tidas como

estranhas.

Personagem polêmico do imaginário social brasileiro e popular divindade feminina cultuada na umbanda, na quimbanda, na Linha Cruzada e outras religiões afrobrasileiras, a Pombagira é uma entidade considerada um Exu Feminino cujo histórico místico remonta a condições de marginalização pela sociedade. Tem seu culto constituído a partir de mistura de tradições africanas e europeias. À essa entidade, normalmente estão atreladas questões da moralidade sexual (PRANDI, 1996).

Barros e Bairrão (2015) destacam a relevância do estudo do ethos do culto umbandista às Pombagiras, considerando a umbanda como uma religião interessante para a pesquisa psicossocial, partindo do pressuposto do mundo sobrenatural como uma extensão da elaboração humana. Nesse contexto, os espíritos cultuados nesse campo religioso moldam símbolos fundamentais da brasilidade. Sendo assim, a umbanda incorpora discursos e práticas da sociedade brasileira, e o culto às Pombagiras é parte integrante e importante desta. Apesar do sincretismo que vincula os Exus e as Pombagiras ao demônio católico, na prática da umbanda, essa associação é secundária, pois os devotos interagem com Exu e Pombagira de maneira íntima e carinhosa, como compadres e comadres (PRANDI, 1996).

Quanto à origem dos cultos, a Pombagira é uma criação brasileira, possivelmente surgida do afastamento das características sexuais do orixá Iemanjá, representando a expressão livre da sexualidade feminina em contraste com a lógica cristã presente na sociedade (SANTOS; SOARES, 2007). Sobre a origem do nome, Santos e Soares (2007) apontam que é resultado de uma variante linguística que transformou Bombonjira, termo que equivale ao orixá

ioruba Exu para os terreiros de origem Bantu, principalmente de Angola e do Congo, em Bombagira. Este termo ainda se forma a partir do quicongo *mpambua-nzila* e *pambuanjila* na língua de origem banta – o quimbundo, que tem o significado de encruzilhada. A variação posterior para Pombagira, recupera palavras que fazem sentido em português visto que gira, de origem bantu indica caminho e remete em português a girar que é a roda ritual realizada na umbanda. E, além de ave, a pomba qualifica órgãos genitais, masculino no Nordeste e feminino no Sul.

São vários os sentidos associados aos cultos da Pombagira, muitas vezes relacionados ao imaginário da prostituição, mas não somente. Para Barros (2013), a Pombagira é compreendida principalmente como uma figura audaciosa, sedutora, sábia e notavelmente acolhedora. Em diversas entrevistas com essas entidades⁴, revelou-se que algumas foram prostitutas em suas vivências passadas, mas outras também se identificam como amantes de homens casados, aborteiras e até mesmo professoras. Isso destaca que o aspecto central não está na invocação de uma feminilidade transgressora.

A Pombagira é um arquétipo que está estreitamente ligado à imagem da Bruxa: “a mulher livre, forte e autoconsciente de sua posição sociocultural” (LIMA, 2021, p. 341). Essa posição social é marcada pela misoginia, refletindo então numa mulher que com consciência de sua posição e capacidade para valer-se do seu próprio lugar de fragilidade para sobressair-se sobre o masculino. Sobre os caminhos imaginários que os rituais podem ter percorrido,

⁴ O estudo de Barros (2013) coletou uma série de entrevistas com entidades durante o processo de incorporação e destacou certas características às pombagiras. Como exemplo, temos: “Por vezes, essas belas mulheres nos remetem a antigas cortesãs, àqueles tipos ‘dona de cabaré’, com

Barros (2013, p. 531) argumenta que “a Pomba gira em várias direções” e exala as mais diversas ascendências. Podem ser encontradas relações ao nomadismo cigano, a morte e doença, sexualidade e erotismo, vaidade, luxúria, sendo a umbanda responsável por incluir em sua sacralidade o que se tentava expurgar na sociedade, possibilitando que cada emoção fosse entregue ao seu lugar com os medos, os desejos, os prazeres não execrados, mas vividos e nomeados.

A Pombagira também representa uma recuperação brasileira de características de deusas africanas que, em contato com a civilização católica no Brasil entraram em um processo de cristianização, as Grandes Mães, poderosas e temidas Iyami Oshorongás dos Iorubas, e Iemanjá no Novo Mundo perderam muitos dos traços característicos de seus cultos, aqui se aproximando da concepção de Nossa Senhora, tornando-se quase assexuada e dessemelhante da sua representação africana sensual, com mitologias que a envolvem em casos de paixões avassaladoras, infidelidade, incesto e até mesmo estupro (PRANDI, 1996). A complexidade contraditória dessas entidades originais destaca o reconhecimento da complexidade humana também contraditória em suas características psíquicas e emocionais, deixando aparente que carregam em si aspectos socioculturais importantes (BARROS, 2006).

A história da mulher na sociedade é marcada por controle, de seus corpos e da manifestação da sexualidade, de forma que quanto mais distante estiverem da norma atribuída, mais pejorativas serão as qualidades referidas. As religiões afro-brasileiras divergem de religiões cristãs, hegemônicas no Brasil, em suas concepções de moralidade e sexualidade.

No universo simbólico umbandista, Barros (2006) problematiza que as

um olhar sábio, altivo e que governam todas as outras, como é o caso das pombagiras da linha

entidades femininas estão em posição inferior às entidades masculinas. A autora exemplifica essa realidade de subordinação do feminino ao masculino, mostrando que o universo religioso “relega o exercício da sexualidade feminina para o mundo das trevas, domínio do negativo, do moralmente censurável, que é o domínio dos Exus” (p. 79), além disso acrescenta que mesmo sublocada no sincretismo do domínio do mal, essa sexualidade se manifesta a serviço do homem como referencial.

Prandi (1996), de forma mais generalista, sem posicionar as relações de poder existentes entre as concepções de gênero, concebe que a Pombagira, por sua origem mundana, é uma entidade considerada parecida com os seres humanos. Por esse motivo, tem domínio da vida sexual, que é uma questão latente nos discursos dos devotos. Trabalhando com os desejos inconfessos, trata o autor, a Pombagira revela o lado ordinário dos sujeitos. Por isso apela para a parcela da população que tem comportamentos que se distanciam de um ethos tradicional.

4 Metodologia

Em dezembro de 2022, foram selecionados três vídeos no *YouTube*, tendo como critério de escolha um número próximo ou acima de milhões de visualizações e um conteúdo relacionado à entidade Pombagira. Para a busca, utilizamos os termos “pombagira” e “igreja”, em que se constatou a associação deste último termo com o neopentecostalismo. Os vídeos foram analisados e as partes mais relevantes foram transcritas para a análise dos discursos. Este material será apresentado nas próximas sessões deste trabalho.

Maria Padilha.” (BARROS, 2013, p. 510).

Estabeleceu-se um campo de pesquisa de Análise do Discurso (AD) de linha francesa, tem-se a definição do corpus discurso de análise, entendido como o lugar objeto de análise onde o discurso se manifesta materialmente articulando discursos, a partir de um recorte. Além disto, este método teoriza como a linguagem é materializada na ideologia e como esta se manifesta na linguagem (ORLANDI, 2015).

Para analisar essas informações, usa-se a AD, que, conforme Fernandes (2006), transcende as concepções de senso comum ao considerar o discurso como algo externo à língua, enraizado no social e permeado por aspectos não apenas linguísticos, mas também por dispositivos sociais e ideológicos. O texto pode ser tomado como uma unidade que proporciona acesso ao discurso.

No contexto deste trabalho, o conceito de imaginário é abordado a partir da análise do discurso, considerando-o como parte integrante dos processos discursivos, destacando as formações imaginárias como circunstâncias discursivas. O imaginário atua sobre a linguagem, sendo uma representação que requer interpretação e tradução da realidade exterior, vinculando-se a um processo de abstração no qual o campo de representação compreende tanto o imaginário quanto os discursos produzidos (HANSEN, 2013).

Na busca pela compreensão de como é concebida a entidade afrobrasileira Pombagira no imaginário dos cristãos neopentecostais, será observado a organização do sistema discursivo mediante interesse aos significantes que são repetidos e considerar a quais saberes estão relacionados os argumentos a partir dos estudos apresentados na fundamentação teórica.

5 Resultados e Discussão

Os três vídeos são protagonizados por pastores, todos homens, enquanto as pessoas que incorporam a entidade Pombagira são todas mulheres. Além disso, a maioria dos fiéis presentes nos cultos também são mulheres. De acordo com pesquisa do Datafolha, as mulheres são o maior número do segmento religioso, correspondendo a 58% dos fiéis. Gênero é um elemento constitutivo para analisar as maneiras pelas quais o poder se constitui no Ocidente, pelas tradições judaico-cristãs e islâmicas. Fonseca e Farias (2010, p. 7) apontam que os vínculos entre mulheres e religião “são antigos, poderosos e ambivalentes”, visto que há um reforço da submissão das mulheres.

O primeiro vídeo, data de fevereiro de 2021 com título “POMBAGIRA DE TERREIRO DESCE NA IGREJA E CONTA A VERDADE! nunca visto nada igual...”, com 2.160.943 visualizações o conteúdo está no canal da Igreja Ministerial Deus é Bom (IMDB), localizada em Belo Horizonte e, conforme descrição na biografia da plataforma, fundada pelo Pastor Tiago Souza por intermédio da divina revelação do espírito santo de Deus. O canal da igreja existe desde o ano de 2018 e tem 264 mil seguidores.

Com duração de 19 minutos e 14 segundos, a cena é gravada dentro de uma igreja, onde adultos, em sua maioria do gênero feminino, participam de uma cerimônia de oração. Um interlocutor do gênero masculino com microfone, vestindo terno branco, conduz o culto, circulando entre os fiéis e recebendo auxílio de algumas assistentes quando alguém apresenta possessão.

De acordo com Orlandi (2015), é possível interpretar o interlocutor do gênero masculino como sujeito enunciador visto que é quem, no contexto do vídeo, tem algo a dizer sobre o assunto que está sendo tratado, no caso, a

libertação dos fiéis presentes no ambiente. O sujeito enunciador grita e usa gestos imperativos, mostrando autoridade e agressividade em sua linguagem, com gemidos e sons roucos, graves e profundos. No momento da oração da fiel que apresenta a incorporação do que o pastor proativamente nomeia de Pombagira, este vale-se de termos como *“demônio de terreiro”* e *“demônios que derruba homens de Deus... Pombagira”*, entre outros, revelando o caráter perigoso da entidade ali incorporada, que começa a demonstrar a obediência que esta tem ao seu comando. Para destacar sua exclusividade e superioridade em realizar esse tipo de exorcismo, menciona que *“esses demônios não se manifestam em qualquer igreja, se não, rasga o pastor todo”*.

O terreiro é historicamente o local de prática, resistência e conservação da cultura e tradição religiosa africana. Sua menção como referência à periculosidade da entidade feita pelo pastor destaca a perseguição aos saberes negros implícita neste discurso. Esse tipo de retórica reflete o racismo estrutural, em que práticas culturais e religiosas de origem africana são associadas ao perigo ou à criminalidade (CARVALHO et al., 2019).

O discurso do pastor se prolonga, evidenciando sua força e capacidade de enfrentar a entidade, através de locuções como *“se eu sou falso profeta e engano o povo, roubando dinheiro, me rasga, me rasga aqui agora, me rasga vai”*. Enquanto pronuncia essa frase, ajoelha-se na frente da fiel que também está ajoelhada e abre os braços exibindo o peitoral para receber um suposto ataque. A fiel simula uma tentativa de toque, sem conseguir, pronunciando a frase aos gritos de frustração *“não consigo”*. Esses enunciados se relacionam com a guerra travada com as entidades afrobrasileiras (SILVA, 2007).

Após a encenação desse duelo de forças, inicia-se um diálogo entre os

dois sobre a finalidade daquela entidade estar ali presente, tendo a fiel incorporada dito que *“ela já é minha, vou levar ela para se prostituir, ela já é minha, ela ama um batom, uma maquiagem”*. Nesse momento, o pastor indaga sobre o seu desejo de pintar o cabelo, reforçando que ela deve responder pois está diante de um homem de Deus e deve confessar tudo. Nesse contexto, alguns efeitos de sentido que derivam da construção social da mulher em nossa sociedade podem ser percebidos aproximando a posição feminina com o desejo, o sexo e a vaidade. Partindo do caso individual para o geral, o pastor indaga a entidade de maneira afirmativa se ela está presente em todas as meninas que estão pintadas, se ela quem induz as mulheres a postarem fotos.

Menezes (2021) aponta que o corpo é um local de controle, com uma determinante dual, sendo que tudo que foge a essa dualidade é dado como deformação. Dentro de algumas manifestações, como a arte e a religião, torna-se possível flexibilizar os corpos e aliviar as tensões sociais e culturais sobre eles, rompendo simbolicamente e temporariamente com a materialização imposta sobre os corpos. Nos casos analisados, os corpos das fiéis se tornam o palco onde a guerra espiritual contra a entidade será travada.

A relação, constituída no discurso, entre prostituição e maquiagem como coisas que representam a degradação moral da mulher remete a construção teológica cristã pregada por Santo Agostinho sobre a luta entre o corpo e a alma, sendo a primeira representando da carne sexuada enquanto a última está ligada a uma assexualidade, devendo se sobrepor através da catequização. Essa visão diverge das cosmologias afrodiáspóricas perceptíveis nos ritos da Umbanda e Candomblé (CARVALHO et al., 2019).

Quando o vídeo se aproxima do final, acontece a expulsão da entidade

do corpo da fiel, através da frase *“em nome de Jesus, todos os demônios, sai!”*, tendo o desmaio e queda da fiel no chão. O pastor então se aproxima dela e começa a lhe contar o que acabou de acontecer: *“Tem um demônio, Pombagira, quer te matar, quer destruir seu relacionamento, quer acabar com sua vida sentimental, às vezes parece que você tá feliz, mas não tá.”* E segue: *“Às vezes você quer tá em determinado lugar porque em determinado lugar você vai tá feliz, mas quando você chega naquele lugar, não tem felicidade. Jesus quer mudar sua vida [...], você precisa se entregar [...]. Quer entregar sua vida para Jesus?”*

O segundo vídeo, do canal da Igreja Santidade e Arrependimento, cujo título se chama *“POMBA GIRA DIZ: MINHAS FILHAS VAIDOSAS. E ACONTECE CHUVA DE BIJOUTERIAS SURREAL...”*, é de dezembro de 2018 e apresenta 995.167 visualizações. O canal da igreja conta com 991 mil seguidores e tem presença na plataforma desde o ano de 2012. As únicas informações sobre a igreja apresentadas na biografia do canal são referentes aos dados bancários e o nome do Pastor Julio Cesar dos Santos, sem maiores detalhes sobre a missão da igreja ou a motivação da abertura.

A narrativa inicia com uma gravação na porta da igreja com a câmera virada para a rua, onde acontece um movimento de algumas pessoas. Após aproximadamente 1 minuto, vê-se surgir uma mulher carregada por um homem e outra mulher. O interlocutor da cena é um homem vestindo terno, com predomínio de tom de ordenação e o uso da força para arrastar o corpo da mulher que está sendo segurada pelo pescoço. A igreja está cheia de fiéis, em sua maioria mulheres, que assistem ao duelo. O homem arrasta a mulher para o centro do altar e inicia uma exibição de força, lançando uma hipótese com a locução *“se”* para provar sua vantagem naquele momento dizendo *“se Jesus não*

estiver na minha vida, você vai continuar de pé, mas se estiver, você vai ajoelhar agora e dá um grito que é precedido do ajoelhamento da mulher ao chão e gritos das fiéis de “Aleluia” e “Glória a Deus”.

Até o momento, a possessão da mulher não é nomeada, e, após algumas conversas, o homem afirma que o que está ali em posse do corpo da mulher é “uma legião de aproximadamente 35 mil demônios”. O homem pergunta à entidade o que ela faz com a vida daquela mulher e ela responde “*eu acabo com ela nas drogas, na prostituição e na cachaça*”. Esses enunciados são similares a formação discursiva apresentada no primeiro vídeo, em que o sujeito enunciator conduz a narrativa, (1) provando aos fiéis que tem mais força do que a mulher incorporada, (2) nomeando a possessão no corpo da mulher e (3) perguntando de qual maneira aquela entidade ali opera na vida da mulher.

A essa relação espontânea elaborada pelo interlocutor entre “*legião de 35 mil demônios*” com o que posteriormente é respondido pela mulher sobre “*prostituição e cachaça*”, é possível analisar a partir do que Bairrão (2019) propõe sobre um saber etnopsicológico com a Psicologia da Religião, considerando que deuses e espíritos são produzidos à imagem e semelhança do homem iluminando assim também processos psicológicos vendo os deuses e espíritos a partir dos olhos que os homens lhes emprestam.

O homem volta-se para os fiéis, deixando a mulher no chão, e inicia o seguinte discurso: *Igreja, presta bem atenção [...]. Se você pegar o livro de Gênesis e Apocalipse, você vai ver que é uma guerra. [...]. Essa moça, [...], se fosse cair em outra igreja, os pastor ia apanhar desse demônio aqui. Ia levar uma surra.*

Mais uma vez, percebe-se a necessidade de destacar a exclusividade da cena que ali acontece, até mesmo mostrando mais capacidade do que outros

pastores. Retornando para a mulher, inicia uma sequência de interrogações “*“você gosta de piercing? Batom? Esmalte? Chapinha no cabelo? Funk?”; “e igreja de doutrina que as irmãs não podem fazer nada?”; “você gosta de quem faz a vontade do mundo?”*. Para todas essas perguntas, a mulher responde com voz gutural que sim, que é a Pombagira, justificando dessa forma o motivo de gostar dos objetos e comportamentos questionados. A relação entre Pombagira e vaidade nas mulheres é estabelecida e, pelo tom empregado, é evidenciado que se trata de algo que deveria ser negado pelas mulheres. Uma das fiéis presentes tira um cordão e entrega ao homem, como uma forma de mostrar arrependimento.

A sequência de sugestões não aponta apenas para a relação da entidade Pombagira com a vaidade, mas sobretudo sobre como esse comportamento se distancia de um padrão moral que, de acordo com o discurso do interlocutor, deve ser buscado e alcançado pelas fiéis. A Pombagira vai na contramão da moral cristã quando goza de sua liberdade ilimitada. Sexuadas, alegres e livres, transgridem valores patriarcais e se aproximam de outras formas de viver a sexualidade. Para Carvalho et al. (2019), as Pombagiras carregam aspectos de uma ética afrodiaspórica que é incompatível com a moral dualista eurocêntrica.

Na sequência, um sapato de salto alto foi entregue para a mulher em transe, que fica abraçada com o objeto enquanto pessoas na igreja começam a retirar seus adereços e entregar ao homem. Ele se aproxima da mulher e começa a ordenar que a entidade vá embora, para as profundezas do inferno. A mulher desmaia, e ele diz à igreja que a deixou ali para que o diabo aprenda a queimar na casa de Deus.

Para finalizar, ele convoca o anjo Miguel para trazer o demônio e começa a falar em línguas enquanto a mulher no chão se arrasta até ajoelhar na sua

frente e a frase final ser dita: “*em nome de Jesus, sai!*”. Ele conversa com a mulher, que está chorando, e conta o que aconteceu enquanto ela estava possuída. Ele inclui novos nomes de entidades que não haviam sido mencionados durante o ritual. “*O inimigo tentou te matar, eu estava pregando aqui, ele te levou lá para fora, disse que você é dele, manifestou a Pombagira, Exu Caveira, Exu da morte, todo tipo de demônio*”. O ritual vai se encaminhando para o final com o homem solicitando que ela tire o *piercing*, brincos, anéis, para que continue sentido a paz que está sentindo, enquanto grita para a igreja mostrando os itens para a câmera que “*A Pombagira perdeu*”.

O terceiro vídeo está divulgado no canal *Missionário Júlio Magalhães* aberto em maio de 2019 e conta com 416 mil seguidores inscritos, sem denominação evangélica específica. O vídeo selecionado tem o título “*Profeta Julio desafia a pomba gira rainha libertação de arrepiar*” e apresenta 1.3 milhões de visualizações e 3.120 comentários.

A duração é mais curta, sendo um compilado de diferentes momentos, com a narrativa já se iniciando com o Missionário Julio. Vestindo roupa social, ele segura o microfone e ordena a manifestação de entidades. Em segundos, duas mulheres nas primeiras fileiras começam a se sacudir, gritar e gargalhar.

A narrativa apresentada segue com foco em uma das mulheres, de cabelo preto e batom vermelho, logo recebendo uma indagação induzida do missionário sobre quem era ela, se era Pombagira, recebendo dela a afirmação. Na sequência também indaga outras mulheres, sempre através da sugestão de nomes: “*é tu, Exu maloque?*”, “*Exu boiadeiro, sai*”, “*Omolu do cemitério, cai*”, e ordena que os fiéis gritem “*Queima, Jesus!*”. Após diferentes mulheres apresentarem sinais de transe, o missionário começa um sermão sobre

libertação e sobre sua autoridade que terá de *“quando expulsar o mal, o diabo sair, Deus começa um projeto na vida delas”*, logo repetindo em coro a palavra *“sai!”*.

A mesma mulher que aparece no primeiro recorte, de cabelos pretos e batom vermelho, reaparece gritando. Ela está ajoelhada e o missionário vai diretamente sugerir que quem está ali *“é tu, Pombagira Rainha?”*, e começa algumas afirmações enquanto a mulher, com voz alterada discorda e resiste. As indagações giram em torno de alguns eixos: *“não deixa o relacionamento de ninguém dar certo”*, *“quer acabar com a família”*, *“faz sofrer, né?”*. Ordena que em nome de Jesus ela sairá de lá, visto que Deus tem uma obra na vida dela e repete a mesma afirmação do recorte anterior que *“quando expulsar, o mal vai sair”* e elas vão se levantar como vencedoras. O sermão antes das últimas palavras para encerrar o rito, segue um tom motivacional e reforça a guerra espiritual.

Percebe-se que nos 3 vídeos, elementos específicos contribuem para evocar uma ideologia que se liga diretamente com o imaginário da mulher desviada na sociedade: a) vestimentas e adereços que remetem ao que se entende por vaidade e sensualidade; b) performances exaltadas das mulheres com as entidades incorporadas; c) humor irônico e insubmisso da entidade incorporada; d) organização discursiva, através da narrativa apresentada pelo interlocutor que reafirma papéis de gênero e o lugar social da mulher na sociedade; e) linguagem imperativa, que exige obediência da mulher, humilhação e após a sua aceitação de submissão, a apazigua e abraça.

Apesar de acontecerem com diferenças no tempo e espaço, todos os vídeos apresentaram a mesma narrativa podendo dividir as cenas igualmente em: o início, quando acontece a possessão, o desenvolvimento, quando ocorre a

dramatização de sermões sobre a libertação da mulher, o fim, com a expulsão da Pombagira e obediência da mulher ao papel social oferecido como caminho para uma vida de paz.

Os vídeos refletem a relação entre linguagem e ideologia, conforme destacado por Fernandes (2006), que enfatiza a exterioridade do discurso à língua, sua inserção no social e implicações ideológicas nas palavras pronunciadas. Os interlocutores repetem termos que abordam a Pombagira, incorporando ideologias sobre prostituição, maquiagem, redes sociais, adereços, esmalte, alisamento de cabelo, dança funk e a destruição da família.

O estabelecimento da relação desses significantes com a entidade Pombagira, feito de maneira sugestiva pelos homens, revela um imaginário associado à suposta queda moral feminina, alinhando-se a ideologias sobre gênero que complexifica a construção social do papel da mulher. A narrativa encenada culmina na aceitação de Jesus como caminho para felicidade, destacando a submissão das mulheres a um contrato social que envolve família, devoção e castidade, alinhando-se aos códigos morais impostos pela moral cristã e refletindo uma adaptação aos padrões da colonização que proíbem saberes e práticas diferentes (CARVALHO et al., 2019).

Considerações Finais

Procurou-se demonstrar, a partir dos discursos dos interlocutores responsáveis pela condução do ritual de libertação nas igrejas pentecostais, como as narrativas refletem ideologias. Entende-se que os imaginários sócio-discursivos para construção da imagem da entidade Pombagira está centrado no quanto ela pode influenciar na relação da mulher na sociedade,

visto que representa liberdade feminina. A partir da teologia cristã, as igrejas pentecostais interpretam que as faltas femininas estarão relacionadas à sua conduta moral e reforçam a posição necessária que estas devem ocupar na sociedade para serem dignas da felicidade.

Foi apresentado elementos do universo religioso brasileiro no que tange às culturas afrobrasileiras e cristãs para auxiliar na interpretação sobre a maneira que o sujeito se constitui e como os discursos como efeitos de sentido são construídos historicamente. Como se trata de universos plurais e tradições históricas complexas, não é possível apresentar uma visão que contemple a totalidade do tema. A partir da investigação da figura de Pombagira e o papel desempenhado de aproximação entre mulheres marginalizadas com o sagrado, considerando o contexto brasileiro, percebe-se que está diretamente ligada à representação social e política da mulher.

A presença destacada da entidade Pombagira nos rituais neopentecostais revela uma proximidade maior do que inicialmente pensada, indicando uma interação complexa entre os sistemas religiosos neopentecostais e afrobrasileiro. Compreender ambos os contextos e seus sistemas de significados contribui para entender como diferentes grupos se relacionam com suas divindades. Para os neopentecostais, a Pombagira é utilizada como estratégia de discurso, explorando o medo incitado pelos discursos nas igrejas.

Referências

- BARROS, C. A. *Iemanjá e Pomba-Gira: imagens do feminino na Umbanda*. Juiz de Fora, 2006. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora. Disponível em: <https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/3261>. Acesso em: 21 de jul. 2024.
- BARROS, M. L.; BAIRRÃO, J. F. M. Performances de gênero na umbanda: a

pombagira como interpretação afro-brasileira de “mulher”? *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil, n. 62, p. 126–145, dez. 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i62p126-145>. Acesso em: 28 de jul. 2024.

BARROS, M. L. “Os deuses não ficarão escandalizados”: ascendências e reminiscências de femininos subversivos no sagrado. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 21, n. 2, p. 509-534, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2013000200005>. Acesso em: 28 de jul. 2024.

CARVALHO, J. B. B.; BAIRRÃO, J. F. M. Umbanda e quimbanda: alternativa negra à moral branca. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 30, p. 1-11, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0103-6564e180093>. Acesso em: 30 de jul. 2024.

CARVALHO, H.; GALINDO, D.; LOPES, M.; FERNANDES, S.; PARRA-DIAS, J. F. “Candomblé é a África”. Esquecimento e Utopia no Candomblé jeje-nagô. *Cadernos de História*, Belo Horizonte, v. 17, n. 26, p. 64-82, 2016. DOI: 10.5752/P.2237-8871.2016v17n26p64. Disponível em: <https://doi.org/10.5752/P.2237-8871.2016v17n26p64>. Acesso em: 29 de ago. 2022.

FERNANDES, C. A. *Análise do Discurso: reflexões introdutórias*. São Carlos: Claraluz, 2006.

FONSECA, A.; FARIAS, M. N. Relações de gênero e cultura religiosa: um estudo comparado sobre a atuação feminina na Igreja Evangélica Luterana do Brasil e Assembléia de Deus. *Revista de História Comparada*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 6-41, 2010. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/RevistaHistoriaComparada/article/view/84/78>. Acesso em: 4 de ago. 2022.

FONSECA, D. J. Os direitos humanos, a América Latina e a África: uma avaliação do humanismo hipócrita. In: LEMES, S. et.al. (Org.). *A hora dos direitos humanos na Educação*. São Carlos: Editora Rima, pp. 46-58, 2009.

GAIA, R. S. P.; VITÓRIA, A. S. Orixás, inquices e voduns: as nomenclaturas e etnias dos sagrados nos candomblés ketu, bantu e jeje. *Revista Calundu*, v.5, n.1, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.26512/revistacalundu.v5i1.29679>. Acesso em: 25 de ago. 2022.

HANSEN, F. As formações imaginárias e seus efeitos de sentido no ensino e na aprendizagem de criação publicitária. *Educ. Pesqui.*, São Paulo, v. 39, n. 2, p. 465-476, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1517-97022013000200012>. Acesso em: 29 de jul. 2022.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo Brasileiro de 2010*. Rio de Janeiro: IBGE, 2010. Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/>. Acesso em: 09 de jul. 2022.

LIMA, G. F. Elementos do culto à Pombagira Maria Padilha: a posição simbólica da mulher na religião afrobrasileira. *Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação*, São Paulo, v.7, n. 11, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.51891/rease.v7i11.3072>. Acesso em: 12 de mar. 2022.

MARIANO, R. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 52, 2004. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142004000300010>. Acesso em: 08 de set. 2022.

MENEZES, N. Corpos flexíveis: A flexibilidade corporal possibilitada pela manifestação da Pombagira nas práticas afro-brasileiras. *Religare*, v. 18, n. 1, 2021, p. 8-21. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/religare/article/view/59594/35078>. Acesso em: 10 de set. 2022.

ORLANDI, E. P. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. 12. ed. São Paulo: Pontes Editores, 2015.

POMBAGIRA DE TERREIRO desce na igreja e conta a verdade! nunca visto nada igual.... IGREJA MINISTERIAL DEUS É BOM. *Youtube*: 2022. (19:14 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wKpUKRgyQXM&t=1s>. Acesso em: 21 de mar. 2022.

POMBA GIRA DIZ: minhas filhas vaidosas. e acontece chuva de bijouterias surreal...igreja santidade e arrependimento. *Youtube*: 2018. (28:36 min). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=eryLx3Z_GkY. Acesso em: 21 de mar. 2022.

PROFETA Julio desafia a pomba gira rainha libertação de arrepiar. Missionário Julio Magalhães. *Youtube*: 2022. (05:32 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Zs2cuKRq-n0>. Acesso em: 21 de mar. 2022.

PORDEUS JR, I. *Magia e Trabalho: a representação do trabalho na macumba*. São Paulo: Terceira margem, 2000.

PRANDI, R. *Pombagira e as faces inconfessas do Brasil: herdeiras do axé*. São Paulo, Hucitec, 1996.

PRANDI, R. Exu, de mensageiro a diabo. Sincretismo católico e demonização do orixá Exu. *Revista USP*, São Paulo, n. 50, p. 46-63, 2001. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i50p46-63>. Acesso em: 04 de jul. 2022.

SANTOS, F. G. V; SOARES, S. A Pomba-Gira no Imaginário das Prostitutas. *Revista Homem, Tempo e Espaço*, Sobral, v. 1, n.1, 2007. Disponível em: <https://rhet.uvanet.br/index.php/rhet/article/view/22>. Acesso em: 04 de jul. 2022.

SILVA, V. G. Legba no Brasil: Transformações e continuidades de uma divindade. *Sociologia & Antropologia*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 453-468, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2238-38752019v925>. Acesso em: 04 de jul.

2022.

SILVA, V. G. Neopentecostalismo e religiões afrobrasileiras: significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. *Mana*, v. 13, n. 1, p. 207-236, 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-93132007000100008>. Acesso em: 12 de jul. 2022.

SOUZA, A. R.; ABUMANSUR, E. S.; JÚNIOR, J. L. Percursos do Diabo e seus papéis nas igrejas neopentecostais. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, a. 25, n. 53, p. 385-410, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832019000100014>. Acesso em: 05 de abril 2022.

TORRES, M. R. S.; MARTINS, N. Intolerância Religiosa e a Demonização de Religiões de Matriz Africana na “Pandemônia”. *Revista Relegens Thréskeia*, v. 10, n. 1, p. 301-319, 2021. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.5380/rt.v10i1.79296>. Acesso em: 03 de ago. 2022.

TORRES, R. O neopentecostalismo e o novo espírito do capitalismo na modernidade periférica. *Perspectivas*, São Paulo, v. 32, p. 85-125, 2007.

Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/perspectivas/article/view/981>. Acesso em: 23 de jun. 2022.

Recebido em: 22/01/2024.

Aprovado em: 07/10/2024.