
NOTAS DE LIBROS

CARO, Hortensia: *El subversivo principio femenino. Pombagira en los cultos populares brasileños* (Cádiz, Editorial UCA, 2018), 245 pp.

Copyright: © 2019 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

Pombagira no era, en absoluto, una desconocida. Se habla de ella en cualquier texto que trate del campo religioso brasileño, sobre todo de ese sector que se suele llamar *mediúmnico* o de posesión o, mejor aún, afro-brasileño. De la umbanda, en particular. Pero lo que se dice de ella se dice, en cierta forma y casi siempre, por deducción. En ese mundo con orixás masculinos y femeninos, con *caboclos* y *caboclas*, con *pretos velhos* y *pretas velhas*, hay también un inframundo, o un margen, o un lado izquierdo, donde se encuentran los *exús*, espíritus de delincuentes o criminales. Y a su lado, como cumpliendo un requisito del sistema, el *exú* femenino, Pombagira, espíritu de prostituta, de mujer promiscua, violenta o violentada. El libro de Hortensia Caro revisa ese cuadro, sustituyendo la deducción por etnografía. Su investigación fue realizada en campañas breves pero reiteradas a lo largo de diez años, siguiendo los hilos de una red en torno a un *terreiro* de candomblé de São Paulo, y enfocando una serie de interlocutores que tienen alguna Pombagira como guía, compañera y componente de su persona. Una serie de historias de vida, individuales o, en algunos casos, de pareja, ocupa la sección más larga y substantiva del libro.

Había ya en la literatura indicios suficientes de que Pombagira no es a *Exú* lo que la *cabocla* o la *preta velha* parecen ser a sus correlatos masculinos: trasposiciones al otro género de un mismo conjunto de atributos, entidades paralelas. En su caso no se trata solo de género, sino también de sexualidad, de una feminidad más substantiva y contrastada. Las biografías (*biografías* post-mortem, en rigor) de esos espíritus que presentaba el clásico libro de Liana Trindade (1985), fruto de una investigación realizada en los

años setenta, hablaban de mujeres que, después de muertas (casi invariablemente asesinadas, o quemadas en el incendio de un burdel) se tornaban amantes de varios *exús* y se transformaban así en pombagiras: la hiperactividad sexual reduplicada, en este mundo y en el otro, constituía la fuente de su poder.

Sus eventuales orígenes africanos parecían mucho más nebulosos: su propio nombre sugería una corruptela de Bombonjira, una entidad bantú (masculina) equivalente a *Exú*. Hortensia Caro, siguiendo en ello el parecer de Toninho de Oxum (el *pai de santo* del *terreiro* en que basa su trabajo) la pone en relación con el culto a las *Iyamis*, reservado a las mujeres, una de las «masonerías de mujeres», que según ese interlocutor se encuentran en el candomblé. Esa alusión masónica no es, por lo demás, una ocurrencia personal: se encuentra a menudo en el universo de las religiones de matriz africana en Brasil, cuya inclinación matriarcal ha sido muchas veces puesta de relieve.

Hay más: María Padilla, la Pomba Gira por excelencia (la reina de las pombagiras, según un epíteto frecuente) tiene una larga historia ibérica, que comienza en la baja Edad Media con las leyendas a respecto de la famosa amante del rey Pedro I de Castilla. Diestra en artes mágicas, María Padilla mantenía cautivo al rey y causó la desgracia de su esposa legítima. Ya en el Renacimiento, se había convertido en una figura del folclore del sur de España, y estaba integrada en la demonología popular, como muestran los conjuros de algunas mujeres procesadas por la Inquisición como hechiceras. Fugas y deportaciones mediante, María Padilla aparece en el nordes-

te del Brasil ya en el siglo XVII, y hasta hoy conserva su prestigio fatal y aristocrático y su identidad española, actualizada con algunos rasgos de la Carmen de Merimée y Bizet (una Pombagira ibérica por derecho propio).

Más allá de esa conexión peninsular, no estoy seguro de acompañar a la autora en su viaje retrospectivo que alcanza a las antiguas diosas del mediterráneo y el medio oriente —Isis, Astarté, Diana— y después rehace camino, historia adelante, con la progresiva marginalización de la sacralidad femenina por un cristianismo patriarcal. Las mismas conexiones que los demonólogos renacentistas establecían entre las viejas diosas y las brujas del *sabbath* se sugirieron más tarde, en el siglo XIX, a respecto de la Virgen y, en menor medida, las santas del catolicismo popular (que, cuando se las mira de cerca, no son todo lo sumisas y subalternas que el relato ortodoxo hace suponer). Esa *longue durée* llevada al extremo tiene el inconveniente de disolver todas esas figuras en un sagrado femenino genérico. A veces moralizado, con los tintes victorianos del matriarcado primitivo: si el mismo Apolo, dios solar por excelencia, tenía ese lado brutal y feroz que Marcel Detienne mostró en un estudio famoso, es muy improbable que el lado oscuro de la divinidad femenina haya tenido que esperar, para revelarse, a la misoginia de los padres de la Iglesia.

Todo ello en nada obsta para que Pombagira pueda enriquecerse con el legado de toda esa producción de símbolos de lo femenino, y eventualmente se aparte del énfasis en la marginalidad, la lascivia y la violencia que la caracterizaban en los relatos de Liana Trindade.

Es esa nota la que sorprende en el ritual cuya descripción abre el primer capítulo del libro: una pombagira y una cigana (las ciganas vienen a ser réplicas atenuadas de las pombagiras) incorporadas en la ocasión, se muestran muy lejos del estereotipo espectacular más conocido.

El espíritu [de la pombagira Tata Mulambo] sabía que los vivos la llaman puta, «una leyenda», decía, la podían llamar cualquier cosa, y no le importaba. ¿Y qué, si trabajaba en una esquina? Tal vez lo hiciera, decía. La Cigana Roseli añadió que, aunque no fuesen prostitutas, igual se diría que lo son. Sólo cuando las entidades vienen a tierra y se les empieza a consultar, se las trata como mujeres decentes, dijo gesticulando como una mujer santurróna.

Hay un (¿nuevo?) matiz en el discurso de esas entidades que vienen a tierra a «hacer el bien y hacer el mal» como dicen las cantigas en su loor, o, en una versión menos moral, a «realizar los deseos». El tono es serio, sentencioso incluso: la «risa seca» que señala la autora está a un largo trecho de esa especie de carcajada-trino que suele identificar a la pombagira. Una personalidad más congruente con el patronato espiritual que parece ejercer para alguno de sus devotos.

El libro tira con provecho de algunos hilos de gran interés. Uno tiene que ver con la organización del campo religioso brasileño. Como ya se ha dicho, la investigación —que en 2016 valió a la autora un doctorado por la Universidad de Cádiz— fue realizada a partir de un *terreiro* de candomblé, una religión en cuyo sistema la inserción de Pombagira es difícil o simplemente anti-gramatical. El candomblé se ocupa de orixás, de dioses, y Pombagira es el espíritu de una muerta, un *egum*. Pero si eso puede excluirla de una, digamos, ortopraxis, no la excluye del universo con que lidian sus adeptos, como ocurre también, *mutatis mutandis*, en el neo-pentecostalismo, donde Pombagira es una de las entidades constantemente convocadas..., para hacerla objeto de exorcismo. Ajena, por así decirlo, a la familia *de sangre* de los orixás, ella se ha introducido en la casa de culto como una persona extraña puede introducirse, tantas veces, en la casa y en la familia *profanas* de sus dirigentes, ganándose la confianza y el respeto (cfr. Giobellina 1994). De hecho, lejos de ser una visita eventual, ejerce en el *terreiro* un papel destacado: la Pomba Gira es «hecha» y «asentada» de un modo semejante al de los orixás, y, en el caso relatado, tiene algo de espíritu fundador de la casa de culto: fue ella, la Pombagira del *pai de santo*, quien le impulsó a fundar su *terreiro* en São Paulo, lejos de su nordeste natal y por tanto del territorio donde las religiones afro exhiben su denominación de origen.

Ello nos lleva a una acepción del campo religioso brasileño un poco diferente de la habitual: en lugar de una pluralidad de religiones, cada una con su panteón específico —una pluralidad susceptible de límites precisos— tenemos un universo muy densamente poblado de entidades extrahumanas, dentro del cual las diversas religiones se concretan como otras tantas lecturas, perspectivas o itinerarios. Pombagira no es una creencia, sino una presencia, y las fiestas celebradas en su honor son fiestas sin comillas, no muy diferente de las fiestas profanas, donde ella com-

parece como una convidada principal, pero sin solución de continuidad con los convidados vivos. De hecho, la marca de *religiones de posesión* atribuida a las religiones donde Pombagira se manifiesta, sugiere erróneamente un énfasis misterioso que tal vez sea lo más opuesto a ese ambiente de vecindad con los dioses, donde Pomba Gira, incorporada en su *caballo*, departe con los presentes y recorre las habitaciones de la casa, apreciando la limpieza y la decoración o detectando alguna que otra presencia espiritual nociva.

El núcleo del libro, como hemos dicho, consiste en un repertorio de historias de vida, de personas ligadas en mayor o menor medida al *terreiro*. En primer plano Toninho, el *pai de santo*, y su esposa Eva, que fue el punto de referencia de la investigadora, su amiga y su guía en la investigación, y cuyo retrato (incorporando a su Pomba Gira, Tatá Molambo) ocupa la portada. En lugar de las *necrografías* antes citadas (la vida pretérita del espíritu no parece preocupar demasiado) tenemos la vida de los devotos, el momento y las condiciones en que la presencia de la Pombagira —no siempre recibida con entusiasmo— empezó a manifestarse en cada sujeto, la relación que se mantiene con ella, su influencia en la trayectoria de la persona... Las historias de vida están muy lejos de sujetarse a un único modelo. Son raras, pero no faltan, las vidas de clase media; no faltan —pero tampoco dominan— las que se han visto enredadas con la prostitución y la delincuencia. La marginalidad de los sujetos deriva, sobre todo, de criterios de género: entre los *hijos* de Pombagira hay hombres y mujeres, homosexuales y heterosexuales, transexuales y transgénero. El conjunto recoge todo el nuevo mapa de géneros y sexualidades, pero Pombagira lo opera como personaje decididamente cis-género, nunca indiferenciado: ella pone en juego siempre un vivo contraste masculino-

femenino: por eso un hombre heterosexual es un candidato improbable a ser su *caballo* y por eso el triángulo que a menudo Pombagira forma con las parejas de los vivos tiene un cariz muy diferente si se trata de parejas homo o heterosexuales. Razón suficiente de su fama más que ambigua y de su atractivo, Pombagira no es una consejera exenta en asuntos amorosos, más bien una potencia que se inmiscuye en ellos y extiende hacia todos los aspectos de la vida cotidiana el influjo de los afectos.

Ligada a una humanidad que sobrevive lejos de la especulación y de los *booms* económicos, ligada a religiones que se identifican con la herencia cultural negra, encarnación de la hechicería para los evangélicos, y, en fin, referencia de un universo erótico y afectivo que desborda con mucho el marco de la pareja convencional, Pombagira es, mejor que ninguna otra figura del panteón popular brasileño, la viva imagen de los demonios a los que el nuevo presidente del Brasil ha prometido dar caza. Hace ya casi tres décadas que los estudios sobre religiones populares en Brasil se vienen concentrando en la creciente ola evangélica, y sobre todo neopentecostal, que mucho ha hecho por aupar a Bolsonaro al poder. Quizás sea hora ya de empezar, a ejemplo de este libro, a dar más oídos a su oposición.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Giobellina Brumana, Fernando. 1994. *Las formas de los dioses. Categorías y clasificaciones en el Candomblé*. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- Trindade, Liana. 1985. *Exú, poder e perigo*. San Pablo: Icone Editora.

OSCAR CALAVIA
École Pratique des Hautes Études, PSL