

O BALANÇO DA ENCRUZA: HISTÓRIA, LITERATURA E MISTICISMO NAS METAMORFOSES DE MARIA PADILHA

Raquel Cardoso ¹

RESUMO

O presente estudo tem o objetivo de investigar os indícios históricos, literários e místicos que contornam a figura de Maria Padilha. Buscaremos levantar os processos de metamorfose dessa personagem, resultantes de um estado de constante deslocamento que constitui o trajeto em que sua imagem *emerge*, como nobre da corte de Espanha no século XIV, *perpassa*, com força motriz, o imaginário popular, *dilui-se*, ao lado de outras personas, nos conjuros trazidos por desterrados europeus para as Colônias, até *incorporar-se* progressivamente nas práticas religiosas afrobrasileiras.

Palavras-Chave: História; Literatura; Misticismo; Maria Padilha.

1) INTRODUÇÃO

Por que metamorfoses foi passando a hermosa Maria Padilha, de senhora de um Rei a senhora dos cemitérios? Qual a passagem da Maria de carne e osso e formosura a chefe da diabólica quadrilha? E por onde terá andado por aqui, já transformada pelas feiticeiras aqui degredadas, até incorporar a falange dos Exus? [...]

Travessias. Invisíveis estradas que varam fronteiras do tempo, do espaço e da alma, lá nos “crespos do homem”, onde circulam Satanás e sua corte – o diabo existe e não existe? –, destilando medo e fascínio, medo e fascínio do mal, medo e fascínio da morte, medo e fascínio do amor [...]

Ficam as perguntas.

(Maria Padilha e toda sua quadrilha: de amante de um rei de Castela a pomba-gira de Umbanda, Marlyse Meyer)

Maria Padilla tomou notoriedade histórica a partir do século XIV. Passagens que lhe fazem referência a posicionam como amante do rei de Castela, Don Pedro I, também conhecido

¹ Orientador: Dr. Mauricio Matos (Curso de Letras / ENS / UEA).

como *O Justiceiro*, pelo povo, ou *O cruel*, por seus opositores². Ao lado deste, transitou da benquerença dos mais humildes à símbolo maléfico de seu tempo, sombreando o imaginário fértil de poetas e prosadores por séculos. Enredou, na perspectiva popular, num processo de formulação e reformulação, até atingir o patamar do misticismo.

Fermento para o imaginário popular, a imagem de Padilha estimulou por longo período as produções literárias, sendo uma personagem chave no *Romancero General*, organizado por Augustín Durán (1885), nos cantos XIV - *Mata D. Pedro á su Hermano D. Fradique, y prende á D. Blanca su esposa, porque lloraba la morte de su cunado*, XVI - *Á ruego de la Padilha hace el rey D. Pedro matar á su esposa D^a Blanca* e XVIII - *Muerre el rey D. Pedro á manos de su Hermano bastardo D. Enrique*, da parte correspondente aos *Romances históricos*, assim como o canto II intitulado *Defesa jocosa de Nerón y del rey D. Pedro de Castilla*, presente nos *Romances jocosos*. Além disso, podemos observar como esta é configurada pelo hibridismo característico de figuras lendárias, a exemplo da *Dama Pé de Cabra*, personagem resgatada em registros do *Livro de Linhagens do Conde D. Pedro*, de Afonso de Barcelos (1340), base da obra *Lendas e Narrativas* (1851), do escritor português Alexandre Herculano, que se apresenta, assim como ela, abrigada no limite entre história e imaginário: possibilidade. Espectro na literatura, apesar dos diferentes desígnios, terá correspondência com Inês de Castro em Portugal.

Levada na proa das embarcações Lusitanas³, ao lado de tantas outras *Marias*, tão encantadas e temidas quanto ela, este mito desembarca na terra de *Santa Cruz* e nos alcança atualmente ao lado de Exus e Pombas-gira⁴ na Umbanda, herdados pelas interferências dos ritos do Catimbó e do Candomblé nesse culto. Unidos, trabalham nas encruzilhas e cemitérios, como donos dos caminhos.

2) E ELA, A BRUXA, PASSOU À HISTÓRIA

*Foi condenada
Pela lei da inquisição
Para ser queimada viva
Sexta-Feira da paixão
O Padre rezava*

² “[...] A lenda o descreve simpático e democrata; a história, pelo único cronista que detalha seu reinado (o Chanceler Ayala), o apresenta como um tirano sanguinário”. (MEYER, 1993, p. 42)

³ Como diz Maria Helena Farelli em seu livro *A bruxa de Évora* (2006), “[...] os navegadores lusitanos começaram a abrir caminho pelo oceano, a trouxeram junto com os monstros marinhos e a crença no lobisomem, na moura torta e em São Barandão [...]” (p. 75)

⁴ Também denominadas Bombo-giras ou Pombo-giras, variação que depende da vertente e/ou região em que se pratica o culto a essas entidades.

*E o povo acompanhava
Quanto mais o fogo ardia
Ela dava gargalhada
(Ponto de Umbanda)*

Quando voltamos nossa atenção para as personagens históricas femininas, torna-se essencial observarmos como estas se configuram, e onde se encontram aquelas que fogem ao convencionalismo social. A Idade Média se sistematiza a partir da progressiva ascensão do cristianismo, concomitantemente, o patriarcado enraíza-se como elemento estruturante da ordem social. Muraro em sua *Breve Introdução Histórica, de Malleus Maleficarum, ou O Martelo das Feiticeiras* (1991), relata como ocorreu a ruptura entre o período histórico potencialmente matriarcal, de relação conciliadora do humano com a natureza, caracterizada pela cultura de coleta e de caça, e o patriarcal, da instrumentalização dos meios de sobrevivência e da busca de domínio sobre a natureza:

Ao contrário da mulher, que possuía o “poder biológico”, o homem foi desenvolvendo o “poder cultural” à medida que a tecnologia foi avançando[...]

As sociedades, então, se tornam patriarcais, isto é, os portadores e transmissores dos valores são os homens. Já não são mais os princípios femininos e masculinos que governam juntos o mundo, mas, sim, a lei do mais forte[...].
(p. 6-7)

Desta forma, passa-se a afirmar uma dicotomia pautada, essencialmente, entre o masculino e o feminino, traduzida em ordem e caos, benéfico e maléfico, legítimo e proibido. Ocorre a emersão da figura da mulher como pólo negativo nas relações sociais, produto do maniqueísmo cristão resultante da massiva institucionalização da igreja, e o conseqüente empreendimento em apagar a representatividade ancestral feminina da mentalidade popular. Ela será aquela que, biblicamente, carregará o mau de origem, marcada para sempre com a insígnia do pecado, perigosa, portanto. Apesar de, paralelamente, também ser neste mesmo corpo que se engendra a providência divina pela possibilidade de gerar a vida:

A própria visão lendária de Constantino, que teria se convertido ao Cristianismo ao ver a cruz de fogo no céu, ilustra a submissão da cruz à espada patriarcal dos exércitos romanos, deformando radicalmente a mensagem cristã desde o primeiro momento da sua institucionalização[...] o crescimento da repressão às heresias acompanhou a ambição do poder temporal e a centralização e unificação dogmática do Cristianismo. Essas três características, que

compõem a repatriarcalização progressiva do mito, atingem um ápice no papado de Inocêncio III. O sermão que escolheu para sua sagração, “Eu vos estabeleci acima das nações e dos reinos” (Jeremias, 1: 10), expressou sua ambição de dominar não só os céus, mas também “as nações e os reinos”. (BYINGTON, 1991, p. 27 e 30)

Assim, nasceram as figuras malditas, aquelas a serem, ou torturadas e mortas pela inquisição, ou desterradas nas colônias do Império. Vulgarmente denominadas Bruxas, foram popularmente caracterizadas por elementos icônicos como os chapéus pontudos, os gatos pretos, as feições horrendas, sobrevoando os céus montadas em vassouras à procura do sangue de inocentes para a realização de seus fazeres diabólicos. Estas, contudo, seriam, entre outros ofícios, aquelas dedicadas em sua época a resguardar conhecimentos primordiais e difundir práticas essenciais à sobrevivência no cotidiano: a realização de partos, a produção de medicamentos, cuidando, curando ou, no mínimo, amenizando os males de inúmeras doenças⁵. Como detentoras de um conhecimento ancestral, exerciam um papel primordial num período que a intelectualidade se restringia aos muros dos mosteiros ou se realizava nos porões da sociedade. Dessa forma, tomaram assento ao lado de outras figuras, assim como elas, construções que resultam de conflitos históricos, socioculturais, mas, igualmente, políticos:

E associado a essa desmedida, a essa desordem, a luxúria, ao Reino das Trevas, à morte, que essa “flecha de Satanaz”, essa “sentinela do Inferno”, essa mulher, enfim, vai formar, diz Delumeau, com Satan, com os judeus e os muçulmanos, uma das grandes figuras do incoercível medo que se abateu no Ocidente por volta do século XVI. (MEYER, 1993, p. 45)

Assim, a imposição de modelos sociais constituirá uma dualidade do feminino, resultando nas extremidades Santa/Dama, por passar “De doadora da vida, símbolo da fertilidade para as colheitas e os animais, agora a situação se inverte: a mulher é a primeira e a maior pecadora, a origem de todas as ações nocivas ao homem, à natureza e aos animais” (MURARO, 1991, p.16). A sedução, a fertilidade e o prazer envolveram, sob fortes correntes de terror, o corpo feminino, sendo reponsabilidade dos mecanismos religiosos torná-lo dócil e amestrado, livre de toda forma de tensão intrinsecamente agregada a ele, aproximá-lo ao máximo da figura virginizada da mãe de Jesus, única passível de aceitação social em detrimento de toda forma de

⁵ Exemplos semelhantes ainda atualmente são as benzedeadas, as puxadoras e as parteiras, presentes principalmente nas regiões norte e nordeste do país.

contraponto. Nesse sentido, torna-se possível compreender a dinâmica que percorre a constituição de alguns vultos históricos femininos.

Na história da Península Ibérica, distinguem-se dois nomes, próximos em suas origens, distantes em seus desígnios: Maria Padilha e Inês de Castro. Observando a circulação de suas imagens, percebemos a construção de um jogo de oposições entre sagrado e profano, fruto das relações patriarcais que se estabeleceram entre feminino e masculino no período da Idade Média, criando, dessa forma, os desdobramentos históricos e socioculturais que legitimaram a sacralização da imagem de Inês de Castro, eternizada nos versos de Camões, e a demoníaca de Maria Padilha, (in)corpórea ambivalência feminina. Nesse sentido, demonstra-se a relevância em analisar o corte que as posicionam nos extremos *Santa*, transformada pela sacralização do amor, e *Dama*, construída à sombra daquela, abraçada pelos marginalizados na Umbanda.

3) *ELO CIRCULAR*, O MONUMENTAL E SUA SOMBRA

*Deus é mãe
E todas as ciências femininas
A poesia, as rimas
Querem o seu colo de madona
Pegar carona nesse seu calor divino
Transforma qualquer homem em menino
[...]
(Deus há de ser, Elza Soares)*

É indiscutível a marca de Inês de Castro na literatura portuguesa. Eternizada como rainha nunca coroada em vida, amada por D. Pedro I e vítima da ganância do pai deste, D. Afonso IV, torna-se a mártir do amor, como nos versos de Camões “*Estavas, linda Inês, posta em sossego,/De teus anos colhendo o doce fruto,/Naquele engano da alma, ledado e cego,/Que a Fortuna não deixa durar muito;/Nos saudosos campos do Mondego,/De teus fermosos olhos nunca enxuto,/Aos montes ensinando e às ervinhas/O nome que no peito escrito tinhas*”. Contudo, é esta mesma mulher injustiçada que, no momento da morte, imprime-se sob os contornos do poeta, de uma forte santificação, feito *cordeiro levado ao matadouro*, a mesma que ocupou lugar de amante do príncipe, causando considerável transtorno à coroa portuguesa e, por isso, perseguida e morta a mando do rei.

Estendendo esse exame em mesmo território peninsular, uma contemporânea inicia empreitada semelhante, também ao lado de um Pedro, *Cruel* como o outro, mas já estabelecido monarca. Contudo, Maria Padilha, diferentemente da primeira, não figurou de forma angelical

nos registros que lhe retrataram, pelo contrário, protagonizou posições como de Jezabel, capaz de exercer forte domínio sobre as decisões do amante. É ainda descrita, ao modo de Salomé, conversando com a cabeça do inimigo, Don Fadrique, irmão bastardo do Rei de Castela, possivelmente executado a seu mando: “*Aún no lo hubo bien dicho, / la cabeza le han cortado / á donã Maria de Padilla / en un plato la han envid, / qu’uasi hablaba com ella / cual si viva hubiera estado*”⁶. Padilha passará a ser caracterizada pela temida ambivalência feminina, pois enquanto esta é descrita nas palavras de D. Francisco de Quevedo no *Romancero General*, “*a hermosa, de manos blancas y ojos negros*”, é igualmente sublinhada como “*causa de muchas desdidas*”. E será a legítima esposa do rei, Doña Blanca de Bourbon, a quem se incorporara o princípio máximo da pureza divina, que, como na passagem do *Romancero*, morre afirmando “*Hoy cumpro dezisiete años / y en los deziocho voy: / el rey no me ha conocido, / con las virgenes me voy*”⁷, perdoando a causadora de sua desgraça, “*Doña Maria de Padilha, / Esto te perdono yo*”. Sobre essa questão Marlyse Meyer na obra *Maria Padilha e toda sua quadrilha: de amante de um rei de Castela a pomba-gira de Umbanda* (1994) faz o seguinte apontamento:

Resulta dessa vertente uma dupla e oposta visão de mulher. De um lado, a esposa legítima, cujo nome, predestinado, se presta a muitos jogos metafóricos dos poetas; tem aquela “virgindade e castidade que povoam o Paraíso”. (De-lumeau, p. 407) Seu corpo, intocado, [...] aproxima-se da única mulher que, na época, se pode venerar sem medo, Virgem Maria. Mas o rei, figura odiada, prefere a “mala mujer” (MEYER, 1993, p. 44).

Ao evidenciar essas relações de contraponto, com a sistêmica separação entre bem e mal, percebemos como a construção das imagens da Santa e da Dama constituem e apoiam-se na barreira formada entre conhecimento erudito e conhecimento popular no período medieval, impulsionada, sobretudo, pela posição religiosa como norteadora de conhecimento, que atravessa a era moderna e chega a atualidade sob o ainda cultivado critério da racionalidade. O primeiro esforça-se em impulsionar os padrões dominantes, reforçando oposições, fragmentando processos de experiência da vida humana. Enquanto o segundo resiste, produzindo distorções dos parâmetros coercitivos, sincretizando-os aos seus costumes para reafirmarem-se como indivíduos. Constroem-se, então, dois níveis de entendimento e de relação social: um central, modelo a ser seguido, codificável, coercitivo, e outro, marginal, cifrado, submerso, a

⁶ (DURÁN, 1885, p. 195)

⁷ (DURÁN, 1885, p. 192)

sombra daquele. Afirma Carlos Amadeus no prefácio *O Martelo das Feiticeiras, Malleus Maleficarum à luz de uma teoria simbólica da história* (1991):

Esse estar com Deus precisa, então, ser construído permanentemente. A própria inconsciência em afinidade com o pecado, como ilustra o pecado original portado pelos recém-nascidos. A diferenciação permanente da consciência individual e coletiva é, pois, inseparável da busca cristã de salvação. (p. 28)

Assim, o sujeito medieval desenvolve, no decorrer de seu tempo, os artifícios necessários para superar *as estruturas macro*, dependentes da dicotomia imposta pela rigidez da realidade, sobrepondo-as com a fluidez e ambivalência características do *inconsciente*. Daí a necessidade de vez outra vestir-se sob novas peles.

Percorrendo as peculiaridades que passam a definir essas mulheres, historicamente, torna-se possível analisar quais engendramentos possibilitaram os caminhos que a fizeram chegar até os dias atuais, postumamente coroando uma como Rainha, corpo convertido em bondade, por isso forçosamente símbolo de amor. E outra como Rainha do Cabaré, esposa de Lúcifer, aquela com *coração de aço e peito de sabiá, mulher de sete maridos*, senhora do mundo invertido, poderosa pomba-gira na Umbanda:

Dois destinos *post-mortem* de duas amantes reais: as dos dois Pedros, cruéis ambos. Doña Maria Padilha sobe (desce) aos infernos da feitiçaria e vai reinar ao lado de Lúcifer, mulher dele. E Dona Inês de Castro [...] será morta, entronizada rainha pelo desolado esposo. (MEYER, 1993, p. 133)

Contudo, ainda é possível encontrar apontamentos em que esses padrões são quebrados. Exemplo disso são indícios de que até o século XVI a imagem de Inês era negativa, popularmente vista como uma figura “antipática e intriguista”. Seu retrato era de uma personagem fantasiosa e ambiciosa, como o explorado por Agustina Bessa na obra *Adivinhas de Pedro e Inês* (1983), que parece se alinhar a perspectiva popular em que “Durante muito tempo, na região nortenha, o significado de *Inês de Castro* era injurioso; depois foi substituído por heroína / que queria dizer / uma aventureira”. (ARÊAS, 2006, p. 133). Apresenta-se, dessa forma, como uma caricatura, uma satirização, em que a figura da santa é rasurada no âmbito popular. Vilma Arêas em seu ensaio *Canteiro de Obras* (2006), comenta o apontamento de Jorge de Sena, colhido, segundo este, em trechos d’*Os Lusíadas*, em que se revela a origem de “*amores nefando*” de que advém Inês:

Na fala ao rei, Inês menciona uma outra mãe... Semíramis – mãe que havia sido abandonada em criança pela sua, e que havia cometido incesto com o próprio filho, e tivera relações bestiais com um cavalo, tudo coisas que Camões não se esquece de mencionar em IV, 53, e o incesto ainda outra vez em IX, 34. (p. 133)

Assim, podemos ver como Inês “[...] *não deixa também de surgir de vez em quando chamuscada pelas chamas infernais*[...]”, pois, “[...] *Inês também já se disse ter aprendido artes e encantamentos com feiticeiras mouras e alcoviteiras cristãs*[...]”⁸.

Essa “*vertigem*”, como diz a autora Marlyse Meyer, “*nascida de uma ignorância dos livros, e de um mergulho nada livresco no real*”, aponta ainda cruzamentos históricos de origens imemoriais, como em apresentações da entidade Maria Padilha em pontos de gira cantados em que se afirma “*Sou mulher faceira! / Faceira, muito faceira, / Já tive muita nobreza / Junto dos reis eu já vivi!!!*” (MEYER, 1993, p. 111). Memoram um eco antigo que reverbera em registros como o *Livro de Linhagens*⁹, fonte dos contos históricos da obra *Lendas e Narrativas* (1851), de Alexandre Herculano, em que a misteriosa figura da *Dama Pé de Cabra* apresenta-se “*Sou de tão alta linhagem como tu; porque venho do semel de reis, como tu, senhor de Biscaia*”¹⁰. Personagem com a qual divide, sobretudo, o hibridismo que caracteriza o “*resultado de um conflito entre cultura folclórica e cultura erudita*”.

No encontro entre Inigo Lopez e essa “*Grande fada de casta duvidosa*”, podemos observar como constrói-se a perturbadora ambientação resultante do fascínio e do terror ao presenciar esta “*linda mulher [que] estava ali assentada e, com gesto amoroso e sorriso de anjo, para ele se inclinava*”, causando a confusão de confessar com a boca “*– Minha mãe! Minha mãe!*”, e por dentro dizer “*Vade retro! Santo Hermenegildo me valha!*” (HERCULANO, 1974, p. 60). Note-se ainda que o enredo do conto trata da representações de caçadores, “*Infatigáveis monteiros*”, que, como sina, seguem os maus caminhos de seus pais e se desfazem dos conselhos maternos, algo que soa muito próximo do observado por Meyer: “[...]o pai de D. Pedro

⁸ ARÊAS (2006, p. 131)

⁹ Compilado de textos genealógicos que constituem a trajetória das principais famílias da nobreza castelhana, galega e leonesa, que, juntamente a portuguesa e todas as dinastias peninsulares, provém dos visigodos. De autoria de Afonso de Barcelos, filho bastardo de D. Diniz, datado de 1340.

¹⁰ Podemos observar como processos como esses se repetem em diferentes localidades, mas sempre sobre a égide do imaginário popular. Exemplo disso é a representação de *María Lionza* na Venezuela, entidade mestre do *Qui-bayo*. As lendas que são dedicadas à sua origem a relatam com fruto de um estupro cometido por um espanhol a uma indígena. É representada como uma mulher cavalgando uma anta acompanhada por animais selvagens como pumas e jaguares. Representações que compõe as expressões religiosas populares, mas que também traduzem a própria trajetória histórica e social de um povo.

fizera o mesmo e foram seus bastardos a origem de todas as confusões do reino do Cruel” (MEYER, 1993, p. 44).

Tais apontamentos tornam-se ainda mais possíveis em construções em que se entrecruzam os caminhos de figuras de potência mística, conservadas em registros históricos e/ou na tradição oral, com a Bruxa de Évora, a Moura torta, Marta a perdida, São Erasmo e São Cipriano, mais tarde revelados em conjuros que lhe fazem referência. Assim, podemos presenciar como nesse jogo de luz e sombra “[...] tudo é ambíguo, perigoso, incestuoso, monstruoso, e ao mesmo tempo redentor e glorioso” (ARÊAS, p. 134).

4) OS SANTOS QUE A ÁFRICA NÃO VIU

[...]
(E no culto de malê)
Viu no culto de malê (malê, malê)
Preto velho catimbó (catimbó)
De um povo morenado
Conheceu caboclo bravo
Fascinado por Tupã... (Yara)
Yara no rio, sereia no mar
É Janaína que seduz com seu cantar
Correu gira pelo norte
Capoeira azar ou sorte
No Nordeste conheceu
Quem viveu na boemia
Malandragem, valentia e até hoje não morreu
Eu sou jongueiro baiana
Sapucaí eu vou passar
E a Grande Rio vem comigo, sarava
[...]
(GRES Acadêmicos da Grande Rio, 1994)

No ano 1994, a Acadêmicos do Grande Rio protagonizou na Sapucaí a constituição da Umbanda. Pelas mãos de Seu Zé Pelintra, “*bom malandro, contador de história do seu povo e cantor daquilo que acredita que é verdadeiro. Um dos principais fundadores do catimbó brasileiro que gerou o que vocês conhecem de umbanda*”¹¹, somos conduzidos por um desfile que insinua a trajetória meandrosa e as múltiplas interferências que envolvem essa religião, indo dos conhecimentos mais remotos guardados por povos antigos do Norte da África, como

¹¹ Sinopse do enredo. Disponível em <http://www.galeriadosamba.com.br/carnavais/academicos-do-grande-rio/1994/183>.

os Egípcios, os Berberes e os Malês¹², à representação dos ciganos como expoentes de mistério e feitiço, o papel das grandes navegações com o transporte de desterrados europeus e escravizados africanos para as colônias, ao xamanismo indígena.

Através da trajetória feita pelo *Ogum de fé*, divindade africana que em terras brasileiras tornou-se o “*grande protetor de todo bom malandro*”, com participação primordial na Umbanda, observa-se o ponto de intersecção entre diferentes povos, em sua maioria desterrado de localidade dispares resultantes de violentos processos de dominação a que foram submetidos. Essa expressão religiosa apresenta, portanto, sua origem num processo de ruptura, de perda, mas, paralelamente, de *refacção*: a necessidade em manterem-se vivos¹³, conservando o que de mais essencial os compunha, faz com que em suas diferenças passem a convergir a um ponto primordial em comum, presente em uma religiosidade controversa a racionalidade e maniqueísmo predominante.

Num breve resumo histórico, a Umbanda toma notoriedade em 1907, data em que Zélio de Moraes, incorporado pelo caboclo das Sete Encruzilhadas, anunciou o nascimento de uma vertente religiosa que daria vazão a índios e pretos-velhos “repelidos” do espiritismo, que se centrava, sobretudo, em figuras de “luz”, cultas, “intectualmente superiores”, portanto, capacitados aos trabalhos espirituais. Em seu percurso incorpora elementos de outros cultos religiosos de matriz popular como o catimbó e o culto aos ancestrais africanos, os orixás. Apresenta, dessa forma, uma mobilidade que não opõe, mas absorve. O caráter de aderência torna-se evidente na própria constituição de sua ritualista. Há de se ressaltar que o pano de fundo contextual dessa “revolução” realizada pela constituição da Umbanda é a pós-abolição no Brasil (1888), período que prometia o a consolidação da tão almejada “Nação Brasileira”, com a promoção da liberdade de todos os filhos deste solo, mas que se traduziu no nascimento das favelas, erguidas pelos ex-escravizados e seus descendentes, que livres seriam abandonados à própria sorte tomando as margens das cidades, os sítios mais distantes. Assim, podemos perceber como coadunam a emergência sociocultural dessas vozes.

Considerada uma religião genuinamente brasileira, ao ser dramatizada no samba-enredo *Os Santos que a África não viu*, é perceptível o traço de uma *antropofagia cultural* que nos constituiu como povo, seguindo o pensamento de Eduardo Viveiro de Castro em seu ensaio *O Mármore e a murta*, da obra *A inconstância da Alma Selvagem*, de 2002, num “*crer sem fé*” –

¹² Denominação para a população negra muçulmana trazida para o Brasil.

¹³ No sentido alinhado àquele explorado por Viveiros de Castro na palestra “A morte como quase experiência”, na necessidade de defesa da subjetividade de um indivíduo diante da interpelação exercidas por forças superiores. Disponível em www.youtube.com/watch?v=nz5ShgzmuW4&feature=share.

em que habita o mistério da compreensão do “*objeto desse desejo de ser o outro, mas, [...] segundo seus próprios termos*”¹⁴ –, percebemos como este povo empenhou-se, não em negar a cultura do diferente, mas, ao contrário, em vê-la como ponte de passagem, possibilidade de transcendência entre ele e o outro, inevitável *devir*:

Se europeus desejaram os índios porque viram neles, ou animais úteis ou homens europeus e cristões em potência, os Tupi desejaram os europeus em sua alteridade plena, que lhes parecem como uma possibilidade de autotransfiguração, um signo de reunião do que havia sido separado na origem da cultura, capazes portanto de vir alargar a condição humana, ou mesmo de ultrapassá-la. (CASTRO, 2002, p. 206)

Diante de encantamentos para amor registrado em papiro egípcio datado do ano 1100 a.C. em que se clama por *Rá-Harakty*, “*Sete Hathors*” e *Osíris*¹⁵, orações do Catimbó em que se oferece donativos a *Satanaz*, a *Caifás*, a *Ferrabraz*, registros inquisitoriais do século XVII do conjuro de uma degredada portuguesa acusada de práticas feitiçeras na metrópole que “[...] *Sentada no portal de sua casa*[...]” convida que “[...] *vá Barrabás, vá Satanás, vá Lucifer, vá sua mulher, vá Maria Padilha com toda sua quadrilha*[...]” em busca de seu objeto de cobiça, e nos pontos de Maria Padilha cantado na Umbanda em que se declara seu poder afirmando que “*Na família de Pomba-Gira / Só se mete quem puder / Ela e Maria Padilha / São mulher de Lúcifer*”, observamos como este processo pode ser claramente visualizado ao colocarmos esses trechos de fragmentos históricos, porque registros de determinados contextos, em paralelo, observando como estes superam as dissonâncias de tempo e espaço que os compõe confluindo para um mesmo sentido. Percebemos, portanto, como esse suposto caos superficialmente sinalizado por um primeiro olhar sobre essa vertente religiosa é, na verdade, fruto da perspectiva que parte de uma *perplexidade cultural*¹⁶ diante do rearranjo de um sistema que se demonstra consolidado milenarmente.

Portanto, a constituição dessa religião fala de uma perspectiva histórica bem demarcada. Exemplifica a posição da mulher como símbolo da maldade intrínseca e sua consequente ca-

¹⁴ CASTRO, 2002, p. 195.

¹⁵ FUNARI, 2015, p. 20.

¹⁶ MEYER, 1993, p. 20.

racterização, ao lado de outros perfis historicamente vitimados por construções sociais deturpadoras, como bodes expiatórios¹⁷. Dessa forma, constata-se como essas figuras referencializaram uma esfera de perigo e de fascínio que contornava os contextos dos quais derivam, apontam para os conflitos e extremos decorrentes de seus momentos e transcendendo-os.

Dessa forma, podemos compreender que processos de síntese, como os verificados com Maria de Padilha, acompanhada por exus e pombas-gira, ora ligadas a Lucífer, mas sob a permissão de Oxalá para fazer a caridade, ao lado de Orixás sincretizados com santos católicos, ancestrais Pretos-Velhos, Caboclos e Crianças, apenas separados por uma cortina¹⁸, compõe uma relação dialética própria de vertentes religiosas historicamente ligadas a cenários de exclusão e com fortes fundamentos no âmbito popular. Marlyse Meyer (1993) indica uma “*máscara brasileira*” da carnavalização como proponente essencial para esse processo:

Estonteante visão. Esta comemoração de aniversário, o ritmo organizado, na desmedida que lhe é próprio, e a festa informal que se lhe segue como em todos os rituais religiosos, remete a noção de carnavalização sensu-lato. Nela se observam diferentes patamares de carnavalização, compreendida como inversão do discurso dominante. (MEYER, 1993, p.116)

Dessa forma, elementos que compõe essa religião, com toda a sua ritualística e a simbologia que lhe é devida, apresentam-se como tentativas de esquiva da constituição dominante. Têm em si o princípio da transmutação ao desenvolver a capacidade de realocar figuras vulgarmente demonizadas ao patamar de benfeitoras, de instrumentos de graça aqueles que a evocam¹⁹.

Compartilhando com seus pares uma qualidade bífida, de direcionalidade ambígua, Padilha, ao ser descrita como uma potência, uma energia de vida, por isso sexual, expõe, também, uma íntima reciprocidade com o próprio orixá Exu, quando este, em orikìs²⁰ que lhe são dedicados é representado como aquele que faz “o erro virar acerto e o acerto virar erro”, que “numa peneira transporta azeite” e ainda que “mata um pássaro ontem, com uma pedra que somente

¹⁷ Retomando o exemplo da figura da Dama Pé de Cabra, que em uma de suas muitas simbologias, parecia apontar a constituição de um risco interno, como mulher, dotada de mistério e encanamento, e externo, sinalizando a presença árabe na península ibérica.

¹⁸ “[...] após as giras da direita, à meia-noite dá-se a ‘virada’: uma cortina separa os santos do ‘congá’ (altar) do espaço ritual [...]”. (NEGRÃO, 1994, p. 84)

¹⁹ Fato interessante é que durante a realização do citado desfile de samba, houve o cumprimento de uma medida judicial que exigia o recolhimento dos terços utilizados pela Ala das Baianas, alegando que estes seriam símbolos restritos da Igreja Católica.

²⁰ São saudações a orixás que ressaltam suas qualidades ou ilustram passagens de suas vidas.

hoje atirou”. É a maldade, não segundo um senso moral vigente, mas como força primitiva, marca ancestral, que não nega as normas e a ordem, ao contrário, as identifica para flexioná-las e invertê-las. Podemos, portanto, ter uma primeira dimensão dessa *Moça Bonita* que nas encruzilhadas e nas estradas “*zombando, zombando está!*”, parecendo ser seus espaços de domínio a expressão do próprio caráter difuso apresentado por esta entidade.

5) CONSIDERAÇÕES FINAIS

Zumbem as almas na quimbanda. Velas tremulam. Atabaques zoam. Vela dança, gata sensual, Padilha das Sete Encruzilhadas, rainha sem coroa da Espanha de mouros e cristãos, senhora da noite de lua, Lilith, bruxa de negro e dourado, sorriso de ouro só, gênio de mulher sábia, que dominou reis, sacerdotes, médiuns e babalaôs pelos tempos afora.

Os conjuros de Maria Padilha, Maria Farelli

Na investigação dos rastros que constroem as inúmeras facetas que constituem a figura dessa mulher, buscou-se ligar “*um nome a um nome*, de doña Maria Padilla, amante de um rei de Castela, a Maria Padilha, pomba-gira de umbanda” (MARLISE, p. 22) na história, literatura e misticismo. “*Padilha é uma revolução*” é a resposta que se recebeu à pergunta primária de “*Quem é Maria Padilha?*”. Reafirmada neste texto, constatamos como esta é o próprio tremular da linha, qualquer coisa de antecedente a escolha. O intermédio, é esse “estar entre”, numa fresta da possibilidade. Sua liberdade consiste exatamente nesse estado de *quasidade*, num eterno talvez: “*Nem isso, nem aquilo. Isso e aquilo*”, aquela em que “*não há nem inocência nem culpa*”.

Seguindo o olhar de Maria Farelli em seu *Os Conjuros de Maria Padilha* (2002), percebemos o bailado *manco* realizado por essa personagem pelos diferentes territórios pelos quais passou. Com o intuito de contar “A verdadeira história de Padilha”, a autora acaba por realizar uma investigação de forte base intuitiva que revela o seu olhar desse fenômeno como “[...] *cartomante e escritora de magia*” (FARELLI, 2002, p. 100). Podemos presenciar a trajetória em que Maria Padilha, a rainha nunca coroada em vida, amante, mulher, resiste, e apresenta-se como possibilidade ao sujeito moderno, disperso numa realidade fragmentada, voltar a uma totalidade somente alcançável num nível inconsciente.

“Com um sorriso que nas sombras não diz nem sim nem não²¹”, demonstra-se à soleira entre o conhecido e o desconhecido, jogando pequenos agrados a seus companheiros “vá Barrabás, vá Satanás, vá Lucifer”, substituídos na Umbanda por “Seu Tranca-rua, Seu Marabô e Seu Exu-Caveira”. Seja embrenhada nas matas, à beira de alguma ribeira fria e mal-assombrada, distante na história, mas próxima no imaginário, ou dançando nas giras de esquerda ao modo do encanto encontrado nos versos que lhe são dedicados “Era hermosa la Padilla: / Manos blancas y ojos negros; / Causa de muchas desdichas / Y desculpa de mas yerros”, assinala em si, como força própria de sua figura, o princípio de transmutação, metamorfoseando-se através do tempo.

Esta pesquisa se realizou na tentativa de encarar cada parte desse grande todo, tendo a constituição social da mulher como via principal, possibilitando conceber a potência histórica e cultural que figuras como Maria Padilha acarretam em uma trajetória que *atravessa* a história, *perpassa* a literatura, e *realiza-se* no imaginário popular brasileiro presente na Umbanda.

REFERÊNCIAS

- ARÊAS, Vilma. Canteiro de obras. In: Revista *Metamorfoses*. N° 7. Catedral Jorge de Sena para Estudos Literários Luso-Brasileiros – UFRJ: Rio de Janeiro, 2006.
- BYINGTON, Carlos. O Martelo das Feiticeiras, *Malleus Maleficarum à luz de uma teoria simbólica da história*. In: *Malleus Maleficarum: O Martelo das Feiticeiras*. 5° edição. Editora Rosa dos Tempos: Rio de Janeiro, 1991.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. O mármore e a murta. In.: *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. 5° edição. Editora Cosac Naify. São Paulo, 2002.
- FARELLI, Maria Helena. A bruxa de Évora. 2° edição. Editora Pallas: Rio de Janeiro, 2006.
- _____. Os conjuros de Maria Padilha: *A verdadeira história da Rainha Padilha, de seus trabalhos de magia e de suas rezas infalíveis*. 3° edição. Editora Pallas: Rio de Janeiro, 2012.
- FUNARI, Pedro Paulo. As religiões que o mundo esqueceu: *como os egípcios, celtas, astecas e outros povos cultuavam seus deuses*. 1° edição. Editora Contexto: São Paulo, 2015.
- HERCULANO, Alexandre. A Dama Pé de Cabra. In: *Lendas e Narrativas*. Tomo II. Lisboa: Bertrand, 1970.
- MEYER, Marlyse. Maria Padilha e toda sua quadrilha: *de amante de um rei de Castela a pomba-gira de Umbanda*. 1° edição. Editora Duas Cidades: São Paulo, 1993.

²¹ *Moça Bonita*, Rita Ribeiro.

MURARO, Marie Rose. Breve Introdução Histórica. In: *Malleus Maleficarum: O Martelo das Feiticeiras*. 5ª edição. Editora Rosa dos Tempos: Rio de Janeiro, 1991.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Magia e Religião na Umbanda. In: *Revisa USP Dossiê de Magia*. N° 1. Coordenadoria de Comunicação Social/Universidade de São Paulo – USP: São Paulo, 1989.