

# ANTROPOLOGÍA:

## Visión crítica de la REALIDAD SOCIOCULTURAL

Marcelo Máximo Purificação  
César Costa Vitorino  
Josilene Andrade Lima Lourenço  
(Organizadores)



# ANTROPOLOGÍA:

## Visión crítica de la REALIDAD SOCIOCULTURAL

Marcelo Máximo Purificação  
César Costa Vitorino  
Josilene Andrade Lima Lourenço  
(Organizadores)



**Editora chefe**

Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira

**Editora executiva**

Natalia Oliveira

**Assistente editorial**

Flávia Roberta Barão

**Bibliotecária**

Janaina Ramos

**Projeto gráfico**

Camila Alves de Cremo

Daphynny Pamplona

Gabriel Motomu Teshima

Luiza Alves Batista

Natália Sandrini de Azevedo

**Imagens da capa**

iStock

**Edição de arte**

Luiza Alves Batista

2022 by Atena Editora

Copyright © Atena Editora

Copyright do texto © 2022 Os autores

Copyright da edição © 2022 Atena Editora

Direitos para esta edição cedidos à Atena Editora pelos autores.

Open access publication by Atena Editora



Todo o conteúdo deste livro está licenciado sob uma Licença de Atribuição Creative Commons. Atribuição-Não-Comercial-NãoDerivativos 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0).

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores, inclusive não representam necessariamente a posição oficial da Atena Editora. Permitido o *download* da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

Todos os manuscritos foram previamente submetidos à avaliação cega pelos pares, membros do Conselho Editorial desta Editora, tendo sido aprovados para a publicação com base em critérios de neutralidade e imparcialidade acadêmica.

A Atena Editora é comprometida em garantir a integridade editorial em todas as etapas do processo de publicação, evitando plágio, dados ou resultados fraudulentos e impedindo que interesses financeiros comprometam os padrões éticos da publicação. Situações suspeitas de má conduta científica serão investigadas sob o mais alto padrão de rigor acadêmico e ético.

**Conselho Editorial****Ciências Humanas e Sociais Aplicadas**

Prof. Dr. Alexandre Jose Schumacher – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná

Prof. Dr. Américo Junior Nunes da Silva – Universidade do Estado da Bahia

Profª Drª Andréa Cristina Marques de Araújo – Universidade Fernando Pessoa

Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná

Prof. Dr. Antonio Gasparetto Júnior – Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais

Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília



Prof. Dr. Arnaldo Oliveira Souza Júnior – Universidade Federal do Piauí  
Prof. Dr. Carlos Antonio de Souza Moraes – Universidade Federal Fluminense  
Prof. Dr. Crisóstomo Lima do Nascimento – Universidade Federal Fluminense  
Profª Drª Cristina Gaio – Universidade de Lisboa  
Prof. Dr. Daniel Richard Sant’Ana – Universidade de Brasília  
Prof. Dr. Deyvison de Lima Oliveira – Universidade Federal de Rondônia  
Profª Drª Dilma Antunes Silva – Universidade Federal de São Paulo  
Prof. Dr. Edvaldo Antunes de Farias – Universidade Estácio de Sá  
Prof. Dr. Elson Ferreira Costa – Universidade do Estado do Pará  
Prof. Dr. Eloi Martins Senhora – Universidade Federal de Roraima  
Prof. Dr. Gustavo Henrique Cepolini Ferreira – Universidade Estadual de Montes Claros  
Prof. Dr. Humberto Costa – Universidade Federal do Paraná  
Profª Drª Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionele delle Figlie de Maria Ausiliatrice  
Prof. Dr. Jadson Correia de Oliveira – Universidade Católica do Salvador  
Prof. Dr. José Luis Montesillo-Cedillo – Universidad Autónoma del Estado de México  
Prof. Dr. Julio Candido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense  
Profª Drª Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins  
Prof. Dr. Luis Ricardo Fernandes da Costa – Universidade Estadual de Montes Claros  
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte  
Prof. Dr. Marcelo Pereira da Silva – Pontifícia Universidade Católica de Campinas  
Profª Drª Maria Luzia da Silva Santana – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul  
Prof. Dr. Miguel Rodrigues Netto – Universidade do Estado de Mato Grosso  
Prof. Dr. Pablo Ricardo de Lima Falcão – Universidade de Pernambuco  
Profª Drª Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa  
Profª Drª Rita de Cássia da Silva Oliveira – Universidade Estadual de Ponta Grossa  
Prof. Dr. Rui Maia Diamantino – Universidade Salvador  
Prof. Dr. Saulo Cerqueira de Aguiar Soares – Universidade Federal do Piauí  
Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará  
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande  
Profª Drª Vanessa Ribeiro Simon Cavalcanti – Universidade Católica do Salvador  
Prof. Dr. William Cleber Domingues Silva – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro  
Prof. Dr. Willian Douglas Guilherme – Universidade Federal do Tocantins



# Antropología: visión crítica de la realidad sociocultural

**Diagramação:** Daphynny Pamplona  
**Correção:** Yaiddy Paola Martinez  
**Indexação:** Amanda Kelly da Costa Veiga  
**Revisão:** Os autores  
**Organizadores:** Marcelo Máximo Purificação  
César Costa Vitorino  
Josilene Andrade Lima Lourenço

## Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

A636 Antropología: visión crítica de la realidad sociocultural / Organizadores Marcelo Máximo Purificação, César Costa Vitorino, Josilene Andrade Lima Lourenço. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2022.

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-5983-833-2

DOI: <https://doi.org/10.22533/at.ed.332221001>

1. Antropologia. I. Purificação, Marcelo Máximo (Organizador). II. Vitorino, César Costa (Organizador). III. Lourenço, Josilene Andrade Lima (Organizadora). IV. Título.  
CDD 301

Elaborado por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

**Atena Editora**  
Ponta Grossa – Paraná – Brasil  
Telefone: +55 (42) 3323-5493  
[www.atenaeditora.com.br](http://www.atenaeditora.com.br)  
[contato@atenaeditora.com.br](mailto:contato@atenaeditora.com.br)



## DECLARAÇÃO DOS AUTORES

Os autores desta obra: 1. Atestam não possuir qualquer interesse comercial que constitua um conflito de interesses em relação ao artigo científico publicado; 2. Declaram que participaram ativamente da construção dos respectivos manuscritos, preferencialmente na: a) Concepção do estudo, e/ou aquisição de dados, e/ou análise e interpretação de dados; b) Elaboração do artigo ou revisão com vistas a tornar o material intelectualmente relevante; c) Aprovação final do manuscrito para submissão.; 3. Certificam que os artigos científicos publicados estão completamente isentos de dados e/ou resultados fraudulentos; 4. Confirmam a citação e a referência correta de todos os dados e de interpretações de dados de outras pesquisas; 5. Reconhecem terem informado todas as fontes de financiamento recebidas para a consecução da pesquisa; 6. Autorizam a edição da obra, que incluem os registros de ficha catalográfica, ISBN, DOI e demais indexadores, projeto visual e criação de capa, diagramação de miolo, assim como lançamento e divulgação da mesma conforme critérios da Atena Editora.



## DECLARAÇÃO DA EDITORA

A Atena Editora declara, para os devidos fins de direito, que: 1. A presente publicação constitui apenas transferência temporária dos direitos autorais, direito sobre a publicação, inclusive não constitui responsabilidade solidária na criação dos manuscritos publicados, nos termos previstos na Lei sobre direitos autorais (Lei 9610/98), no art. 184 do Código penal e no art. 927 do Código Civil; 2. Autoriza e incentiva os autores a assinarem contratos com repositórios institucionais, com fins exclusivos de divulgação da obra, desde que com o devido reconhecimento de autoria e edição e sem qualquer finalidade comercial; 3. Todos os e-book são *open access*, *desta forma* não os comercializa em seu site, sites parceiros, plataformas de *e-commerce*, ou qualquer outro meio virtual ou físico, portanto, está isenta de repasses de direitos autorais aos autores; 4. Todos os membros do conselho editorial são doutores e vinculados a instituições de ensino superior públicas, conforme recomendação da CAPES para obtenção do Qualis livro; 5. Não cede, comercializa ou autoriza a utilização dos nomes e e-mails dos autores, bem como nenhum outro dado dos mesmos, para qualquer finalidade que não o escopo da divulgação desta obra.



## APRESENTAÇÃO

Prezado leitor, saudação.

Colocamos à sua disposição a obra – «Antropología: Visión crítica de la realidad sociocultural», que apresenta relatos e resultados de estudos desenvolvidos por pesquisadoras/es do Brasil, da Argentina e do Chile. Uma obra cujos os discursos atravessam a antropologia estabelecendo liames com as seguintes palavras-chave: Afro-religiosos; Agricultores; familiares; Capitalismo; Ciência do Concreto; Cosmopolítica; Cura; Design; Estruturalismo; Feminino Indígena; História da Antropologia; Identidade; Moda; Padrão; Povos Indígenas; Roupas; Teoria Antropológica e Terreiros. Organizada em cinco capítulos com os seguintes temas: (i) A Antropologia como “Ciência do concreto”: o estruturalismo de Lévi-Strauss; (ii) O fluxo da cura na cosmopolítica afro-religiosa; (iii) Conflicto de intereses entre lo público-privado y las comunidades, por el uso de los recursos naturales: el caso ralko y la acción de las redes transnacionales por la defensa del alto bío-bío; (iv) ¿Despatrialização com weichafe? montagem e desmontagem em feminismos mapuche e, (v) Intervenir la moldería: las materialidades en el proceso de confección de indumentária. Uma obra que traz o pluralismo da antropologia, entrecruzado com temas, que perpassam pela dimensão biológica, cultura e social.

Isto dito, desejamos a todos, uma boa leitura.






Marcelo Máximo Purificação

César Costa Vitorino

Josilene Andrade Lima Lourenço



## SUMÁRIO

<b>CAPÍTULO 1</b> .....	<b>1</b>
A ANTROPOLOGIA COMO “CIÊNCIA DO CONCRETO”: O ESTRUTURALISMO DE LEVI-STRAUSS	
João Paulo Roberti Junior	
 <a href="https://doi.org/10.22533/at.ed.3322210011">https://doi.org/10.22533/at.ed.3322210011</a>	
<b>CAPÍTULO 2</b> .....	<b>7</b>
O FLUXO DA CURA NA COSMOPOLÍTICA AFRO-RELIGIOSA	
Jean Filipe Favaro	
Hieda Maria Pagliosa Corona	
 <a href="https://doi.org/10.22533/at.ed.3322210012">https://doi.org/10.22533/at.ed.3322210012</a>	
<b>CAPÍTULO 3</b> .....	<b>18</b>
CONFLICTO DE INTERESES ENTRE LO PÚBLICO-PRIVADO Y LAS COMUNIDADES, POR EL USO DE LOS RECURSOS NATURALES: EL CASO RALKO Y LA ACCIÓN DE LAS REDES TRANSNACIONALES POR LA DEFENSA DEL ALTO BÍO-BÍO	
Viviana Ortega Farías	
 <a href="https://doi.org/10.22533/at.ed.3322210013">https://doi.org/10.22533/at.ed.3322210013</a>	
<b>CAPÍTULO 4</b> .....	<b>30</b>
¿DESPATRIARCALIZACIÓN CON WEICHAFE? MONTAJE Y DESMONTAJE EN LOS FEMINISMOS MAPUCHE	
Claudia A. Arellano Hermosilla	
 <a href="https://doi.org/10.22533/at.ed.3322210014">https://doi.org/10.22533/at.ed.3322210014</a>	
<b>CAPÍTULO 5</b> .....	<b>40</b>
INTERVENIR LA MOLDERÍA: LAS MATERIALIDADES EN EL PROCESO DE CONFECCIÓN DE INDUMENTARIA	
Bárbara Guerschman	
 <a href="https://doi.org/10.22533/at.ed.3322210015">https://doi.org/10.22533/at.ed.3322210015</a>	
<b>SOBRE OS ORGANIZADORES</b> .....	<b>53</b>
<b>ÍNDICE REMISSIVO</b> .....	<b>55</b>

# CAPÍTULO 2

## O FLUXO DA CURA NA COSMOPOLÍTICA AFRO-RELIGIOSA

Data de aceite: 01/01/2022

### Jean Filipe Favaro

Doutorando no Programa de Pós-Graduação  
em Desenvolvimento Regional UTFPR  
Campus Pato Branco  
[http://lattes.cnpq.br/6623561170439696'](http://lattes.cnpq.br/6623561170439696)

### Hieda Maria Pagliosa Corona

Socióloga, Professora Doutora no Programa de  
Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional  
UTFPR  
Campus Pato Branco  
<http://lattes.cnpq.br/0340895992296358>

**RESUMO:** Este artigo tem por objetivo analisar os actantes não humanos que se aliam aos humanos nos *terreiros* afroreligiosos para promover a cosmopolítica da *cura*. Para os religiosos afro-brasileiros, as noções de saúde, enfermidade e *cura* perpassam dimensões cosmológicas e biopsicossociais, conectadas de modo indissociável em suas ontologias. Assim, o tratamento de uma enfermidade extrapola os limiares fisiológicos do corpo humano, onde são acionadas potências cósmicas (*orixás, eguns*), vegetais (sementes/favas, frutos, folhas, cascas, raízes), animais (galos e galinhas), *pontos-de-força* (*encruzilhadas, matas, calungas*, etc.), por meio de *ebós* de limpeza, benzeduras, rezas, banhos de descarrego, exorcismos, chás, remédios, defumações, *fundamentos*, dentre outros, que proporcionam o reestabelecimento da saúde e do bem estar dos coletivos. Alicerçados pela Teoria Ator-Rede e perspectiva decolonial, foi

realizada uma etnografia no *terreiro* de umbanda, quimbanda e candomblé (nação nagô) Abaça de Oxalá em Pato Branco-PR, onde os não humanos foram mapeados em suas cosmopolíticas de *cura* aos infortúnios que acometem os humanos em enfermidades e *caminhos fechados*.

**PALAVRAS CHAVE:** *cura*; cosmopolítica; afro-religiosos; não humanos; *terreiros*.

### THE FLOW OF CURE IN AFRO-RELIGIOUS COSMOPOLITICS

**ABSTRACT:** This article aims to analyze the non-human actants that join with humans in Afro-religious terreiros to promote the cosmopolitics of healing. For Afro-Brazilian religious, the notions of health, illness and cure permeate cosmological and biopsychosocial dimensions, inseparably connected in their ontologies. Thus, the treatment of an illness goes beyond the physiological thresholds of the human body, where cosmic potencies (*orixás, eguns*), vegetables (seeds, fruits, leaves, bark, roots), animals (roosters and chickens), *pontos de força* (crossroads, woods, dolls, etc.), through cleaning *ebós*, blessings, prayers, flushing baths, exorcisms, teas, medicines, smoking, fundamentals, among others, that provide for the restoration of health and well-being of collectives. Supported by the Actor-Network Theory and a decolonial perspective, an ethnography was carried out in the terreiro of umbanda, quimbanda and candomblé (Nagô nation) Abaça de Oxalá in Pato Branco-PR, where non-humans were mapped in their cosmopolitics of cure to the misfortunes they affect humans in diseases and closed ways.

**KEYWORDS:** cure; cosmopolitics; Afro-religious; non-humans; terreiros.

## 1 | INTRODUÇÃO

Na ontologia afro-religiosa a concepção de *cura* e doença não é circunscrita aos aspectos fisiológicos da natureza humana, pelo fato de que cada ser humano é composto por um complexo cosmológico e biopsicossocial, no qual o cosmos, a natureza, “a mente, o corpo, o social e o cultural formam uma unidade, são inseparáveis” (NETO, 2012, p.228). Assim, a *cura* para uma enfermidade fisiológica é apenas um aspecto que a medicina processada nos *terreiros*<sup>1</sup> é capaz de atuar, pois ela revela um arsenal terapêutico que atua multidimensionalmente (NETO, 2012).

No processamento destas práticas, uma rede de actantes humanos e não humanos é articulada, onde são acionadas potências cósmicas (*orixás, eguns*), vegetais (sementes/favas, frutos, folhas, cascas, raízes), animais (galos e galinhas), *pontos-de-força* (*encruzilhadas, matas, calungas* (cemitério), etc.), por meio dos *trabalhos: giras* (sessões espirituais), *ebós* (rituais de limpeza com alimentos), benzeduras, rezas, banhos de descarrego, exorcismos, chás, remédios, defumações, *assentamentos*<sup>2</sup>, dentre outros, que proporcionam o reestabelecimento da saúde e do bem estar da sociedade que se agrega em tais coletivos.

A partir de Latour (2004) empregamos a noção de actantes, que busca o mesmo grau de simetria e tratamento analítico para humanos e não humanos (vegetais, animais, minerais, espíritos, lugares, etc.), em que não são hierarquizados nos domínios das categorias modernas de sujeito e objeto. Também adotamos o conceito de coletivo, no sentido de uma determinada sociedade, expressa pela rede de actantes, composta por inúmeros não humanos, na qual o actante humano é um entre muitos (LATOURE, 2004; 2012).

Entendemos que essa relação entre humanos e não humanos que produz regimes de existência dentro de determinados objetivos, se trata de uma cosmopolítica, em concepções do cosmos, da política e dos corpos que nada tem a ver com o que a ciência moderna os concebe (STENGERS, 1997; ANJOS, 2006).

Assim, esse artigo tem por objetivo analisar os actantes não humanos que se aliam aos humanos nos *terreiros* afroreligiosos para promover a cosmopolítica da *cura*. Alicerçados pela Teoria Ator-Rede, foi realizada uma etnografia no *terreiro* de *umbanda, quimbanda* e *candomblé* (*nação nagô*) Abaça de Oxalá em Pato Branco-PR, onde os não humanos foram mapeados em suas cosmopolíticas de *cura* aos infortúnios que acometem os humanos em enfermidades e *caminhos fechados*. O porta-voz fundamental do *terreiro* é Pai Aldacir de Oxaguian, homem negro, de 45 anos, que há 20 anos trabalha como pai

<sup>1</sup> Termo ênico que significa templo. Vale ressaltar que no percorrer do escrito, as grafias ênicas serão marcadas em itálico.

<sup>2</sup> Corpo físico das entidades no *terreiro*, dispondo de uma rede de actantes não humanos em sua confecção.

de santo<sup>3</sup>.

## 21 ALIANÇAS CURADORAS

A difusão de práticas terapêuticas e medicinais afro-religiosas no Brasil é tamanha que se estima que em cada três brasileiros, um já tenha recorrido ou utiliza a terapia alternativa afro-brasileira com estes saberes (NETO, 2012). Cada actante que age nesses coletivos, mobiliza consigo uma rede que arrasta um turbilhão de actantes relacionados à medicina, culinária, rezas, palavras, divindades e aspectos da natureza.

São muitos os tipos de sacerdotes afro-religiosos que promovem a saudabilidade em suas comunidades, yalorixás, babalorixás, babalossains, tatás, mametus, etemis, iyatemis, juremeiros, macumbeiros, curandeiros, feiticeiros, benzedores, dentre muitos outros. Entre os quimbundos o *kimbanda* era um sacerdote que também era médico de sua comunidade, cujos agenciamentos de forças cósmicas e da natureza participavam dos seus ofícios curativos. O nome substantivo, etimologicamente significa cura, o prefixo da palavra quimbundo se substituído o “k” pelo “u”, compõe a palavra *umbanda*, significando a arte e/ou ofício de curar, que era exercido pelos *kimbandas* (SIQUEIRA, 2016).

Bandeira (1961) alega que a etimologia da palavra *umbanda* além de pertencer à língua quimbundo, é pronunciada em Angola, Congo, Guiné, diversos territórios da zona banto e até mesmo em rituais de *nação* jêje na Bahia já se obtiveram registros do pronunciamento do termo:

[...] da língua quimbundo, comum a várias tribos e dialetos, especialmente entre os Umbundos, e segundo o etnólogo Pe. Carlos Estermann (Etnografia do Sudoeste de Angola), é bastante usado entre os Nhaneka-Umbi e igualmente pelos Cunhamas, embora nestes com menos frequência em seus cultos, entretanto não se restringe a Angola, pois é encontrado na Guiné nos cânticos de invocação espiritual. Abrange alguns significados semelhantes: arte de curar, magia (BANDEIRA, 1961, p.31).

Entre os coletivos religiosos afro-brasileiros, *umbanda* e *quimbanda* possuem significados que variam de um *terreiro* e sua vertente para outro, com uma diversidade de concepções e controvérsias. No período que antecede a legitimação da *umbanda* enquanto religião, o termo era popular nos *terreiros* de *macumba*, onde muitas vezes os sacerdotes eram reconhecidos como *umbandas*, *quimbandas* e *embandas*<sup>4</sup>, cujo nome também designava processo litúrgico, ou o templo (VALENTE, 1977).

Atualmente no Brasil, existem nos *terreiros* modelos etnolítúrgicos que são identificados pelas nomenclaturas de *umbanda* e *quimbanda*, os quais podem existir como

3 Em março de 2016, esse sacerdote permitiu a elaboração da pesquisa no local. Também são porta-vozes desse lugar, todos os humanos que estiveram vinculados à *corrente do terreiro* (corpo de membros) e as entidades espirituais (orixás). Além dos nomes do Pai Aldacir e da Cambone Iva, os demais nomes que emergem no manuscrito são fictícios.

4 Por influência jeje-nagô posterior, quando as *macumbas* foram transformadas em *umbandas*, os sacerdotes passaram a se chamar pais-de-santo, mães-de-santo, babalorixás ou ialorixás (VALENTE, 1977).

uma única *linha*<sup>5</sup> de culto que fundamenta o local (por exemplo, um *terreiro* que pratica apenas *umbanda*, ou apenas *quimbanda*), ou coexistir como *linhas* de culto distintas junto ou não a outras manifestações afro-religiosas (por exemplo, *terreiros* que praticam *candomblé* ou *jurema*, e também *umbanda* e/ou *quimbanda*)<sup>6</sup>.

Entendemos que “cada casa é um caso” (Barbosa Neto, 2012, p. 23) e, são muitas as formas das *umbandas* e *quimbandas* existirem e/ou coexistirem nos *terreiros*, onde cada local contém relações singulares. Contudo, entre os “semi-padrões” (LATOIR, 2012), os quais são os aspectos de ambas liturgias que se entrecruzam, vale destacar as inúmeras práticas curativas que lhes fundamentam, desde suas etimologias e cerne ontológico junto a um rico arsenal epistêmico de saberes e fazeres que aliam actantes de diferentes naturezas para trazer bem-estar à sociedade que se agrega aos *terreiros*, expressos pelas práticas de *ebós*, banhos de ervas, defumações, benzeduras, rezos, chás, pomadas, e *trabalhos* diversos<sup>7</sup>.

No *terreiro* do Pai Aldacir, as práticas de *cura* são veiculadas dentro dos modelos litúrgicos de *quimbanda*, *umbanda* e *candomblé* nagô e os quais, apesar de possuírem fronteiras, também são interconectados por fluxos e entrecruzamentos constantes. Na *casa* a *quimbanda* (ou *linha* da esquerda) possui um recinto próprio, chamado de *canjira*, onde existem os *assentamentos* do Exu Sete Ventanias, da Pomba-gira Rainha das Sete Encruzilhadas, do Exu Chama-Dinheiro, do Exu do Lodo, do Exu Tranca-Ruas das Almas, do Orixá Omulu, e do Exu Caveira, e também as *firmações* do Exu Tiriri das Sete Encruzilhadas, da Pomba-gira Maria Padilha das Almas, do Exu Veludo, da Pomba-gira Cacurucaia e da Pomba-gira Cigana. Em frente à porta da *canjira* existe o cruzeiro dos *eguns* (almas), um *assentamento* do Orixá Ogum, e um corredor que conduz ao *congá* – local destinado às entidades da *umbanda* (ou *linha* da direita). No *congá* existem os *assentamentos* de Xangô e Iemanjá, e as *firmações* de Oxalá, São Miguel das Almas, São Cosme e Damião, Oxum, Nanã Buruquê, Ogum Beira-Mar, Iansã, Oxóssi, Caboclo Guaraci, Preto-velho Pai Guiné, Preta-velha Vó Benedita, Preta-velha Maria Conga e de Zé Pelintra.

5 Agrupamento de entidades com liturgias próprias.

6 De modo geral, o modelo litúrgico *umbandista* se concentra no culto aos orixás nagôs, caboclos, pretos-velhos e êres, e o modelo *quimbandeiro* se concentra no culto aos exus e pombas-giras. No entanto, a diversidade religiosa que se agrupa através desses termos é deveras extensa, e assim, existem *terreiros* de *umbanda* branca, *umbanda* popular, *umbanda* omolokô, *umbandomblé*, *umbanda* trançada, *umbanda* esotérica, *umbanda* de almas e angola, etc, e *terreiros* de *quimbanda* nagô, *quimbanda* mussurubi, *quimbanda* de mussifin, *quimbanda* xambá, *quimbanda* das almas, *quimbanda* malei, etc, cada qual com suas idiosincrasias. Entre *umbandistas*, muitas vezes a *quimbanda* emerge como uma *linha* de *trabalho* que compõem a *linha* esquerda da *umbanda*, onde os exus e pombas-giras são concebidos inferiores em hierarquia que os orixás nagôs, caboclos e pretos-velhos, de prontidão para suas ordens. Nessa acepção, exus e pombas-giras não *fazem* a *coroa* dos médiums, cuja incumbência é destinada às principais categorias deíficas da *umbanda*. A *quimbanda* enquanto modelo litúrgico soberano, em sua diversidade traz a concepção dos exus e pombas-giras dotados de agenciamentos que superam a relação de sujeição às entidades do panteão *umbandista*, com *fundamentos* onde os(as) iniciados(as) *fazem* suas *coroas* para o exu pai de cabeça ou pomba-gira mãe de cabeça, os quais lhes conduzem nas sendas do culto e estipulam suas normativas.

7 Vale ressaltar que a potência curativa pelos agenciamentos cosmopolíticos não são estanques às *umbandas* e *quimbandas*, mas se estende em toda rede dos coletivos afrorreligiosos: *candomblés*, *batuques*, *catimbós*, *tambores* de encantaria, etc., os quais podem ou não ser interpenetrados pelas *linhas* de *umbanda* e/ou *quimbanda*.

Todas as potências cósmicas, de *quimbanda* ou *umbanda*, são identificadas como orixás, não se limitando aos orixás nagôs.

No entendimento êmico do Pai Aldacir, os rituais de *assentamentos* e de *matanças* (sacrifícios animais), imprescindíveis ao local, que são acionados para os exus, pombas-giras e orixás nagôs, são práticas do *candomblé*, e assim, se trata de um *terreiro* de *candomblé*, que, dentro desse entendimento, articula a *linha* de *quimbanda* e a *linha* de *umbanda*. Os exus e pombas-giras protagonizam o culto e transmitem suas normativas, abrindo caminhos para as relações com os orixás e outras entidades. Por exemplo, se torna mãe ou pai de santo após *assentar* o exu ou a pomba-gira *de cabeça*, onde se recebe o *axé da faca*<sup>8</sup>, pelo qual se torna possível realizar as *matanças* para os orixás de *direita* ou de *esquerda*. Nesse entrecruzamento de *linhas*, entidades de *umbanda*, tais como pretos-velhos, caboclos e êres, não recebem *menga* (sangue), e assim, seus cultos na *linha* de *direita* não se *cruzam* com o *candomblé* e se restringem à *umbanda*.

Entre tantas atuações dos orixás destes agrupamentos, vale ressaltar, que todos possuem o potencial de veicular o *axé* da *cura*, que possibilita trazer as forças cósmicas reparadoras da saúde, dos caminhos e da vida como um todo à sociedade que lhes procura, por meio dos *trabalhos*, os quais possuem “práticas de tratamento e prevenção de doenças que cujos métodos e eficácia diferem do tratamento convencional” (NETO, 2012, p.234). Essa forma de medicina que é mobilizada nos *trabalhos* pode ser preditiva, por meio das *giras* (rituais para incorporação e atendimento), consultas privadas com os orixás e oraculares, onde as mazelas começam a ser tratadas via diálogo, e/ou preventiva, por meio de preces, oferendas, *ebós*, banhos de ervas e outras práticas litúrgicas (NETO, 2012).

A partir do dispositivo das consultas, seja enquanto diálogos com os orixás nas consultas das *giras*, nas consultas privadas ou consultas oraculares, uma assembleia de actantes humanos e não humanos se reúne para atuar em prol das situações que os consulentes levam ao *terreiro*, entre as quais, a cura para enfermidades e abertura de caminhos da vida (dos negócios, da prosperidade, do emprego, da vida amorosa, do prestígio, etc.) são muito solicitados.

Para realização das consultas, todas as entidades e *assentadas* e *firmadas* na casa recebem libações de velas e preces para auxiliar na condução do rito. Nas *giras*, onde existe a presença de humanos de diferentes estratos sociais buscando auxílio dos orixás, Pai Aldacir realiza as preces preliminares, convocando toda rede de orixás do *terreiro*, e geralmente, começa incorporando orixás da *linha* de *umbanda* – e após ele, os médiuns da *corrente*<sup>9</sup> –, que podem ser Pretos-velhos, Caboclos ou Oguns<sup>10</sup>, os quais veiculam a cosmopolítica da *cura* *descarregando* todos os humanos presentes por meio de passes,

8 Autorização ritualística para efetuar as *matanças* (sacrifícios animais).

9 Corpo de humanos que se reúne ao *terreiro*.

10 Pai Aldacir geralmente incorpora na *linha* de *direita* o Preto-velho Pai Guiné, Preto-velho Pai João de Angola, Caboclo Guaraci ou Ogum Beira-Mar.

benzeduras com ervas e pela fumaça do charuto ou cachimbo, e quando necessário, ensinam *trabalhos* para quem necessita.

É interessante evocar a característica de que os Pretos-velhos são muito prestigiados para curar mazelas oriundas de invejas, olho-gordo, obsessões por espíritos furiosos e pensamentos depressivos. Os malefícios oriundos da inveja trazem estresses elevados e atrasos diversos na vida das vítimas, e se tratada a partir das entidades, as mesmas *descarregam/limpam toda carga* e lhe encaminham para os *pontos-de-força* (*encruzilhadas, cruzeiros, calungas, matas*, etc.), cuja *energia* será conduzida pelos espíritos em seus ofícios sócio-cósmicos para lhe dissipar.

Nesse sentido, é interessante a questão de que nessa cosmovisão, as *vibrações* nocivas oriundas da inveja, dos praguejamentos, das maldições, das *demandas* (ataques mágicos), dos pensamentos destrutivos em geral, são actantes que fecham os *caminhos*, trazem perdas e doenças, cuja solução se dá em meios mágico-religiosos. A partir das benzeduras dos Pretos-velhos, com arruda, guiné ou comigo-ninguém-pode, e a fumaça de seus cachimbos, as invejas e outros males começam a ser tratados, e muitas vezes, podem ser resolvidos apenas nesse agenciamento. Contudo, quando a pessoa sofre efeitos nocivos de uma inveja agressiva, um conjunto de práticas e alianças podem ser solicitadas, como por exemplo, a constante *firmeza* de anjo da guarda, *banhos de ervas*, que contenham actantes como arruda, fumo de corda ou noz moscada, que são profícuos agentes que repelem as *vibrações* da inveja, e *tratar a linha* de preto-velho com regularidade, com vela branca e preta e um galho de arruda ou um pedaço de fumo de corda sobre o(s) nome(s) dos invejosos, visando assegurar o bem-estar e proteção neutralizando as forças emanadas pelos inimigos.

No percurso das *giras*, após a *linha* de *umbanda* efetuar os *trabalhos* de *descarrego*, e trazerem *vibrações* das esferas luminosas da *Aruanda*<sup>11</sup>, durante o período de 30 a 40 minutos, a *gira vira* para a *quimbanda*, onde Pai Aldacir e os médiuns incorporam os exus e pombas-giras, que continuam a cosmopolítica iniciada, que pode ter a duração de até duas horas após *virar* a *gira*.

Durante o diálogo com as entidades, um diagnóstico pode ser efetuado junto a um tratamento prescrito pelo exu ou pomba-gira incorporado para solucionar ou fazer a manutenção de certos intentos. O orixá *em terra* sempre está acompanhado de outros orixás e *eguns*, com os quais *corre gira*<sup>12</sup>, e de modo coletivo e relacional, decidem e prescrevem as formas de agenciamentos que devem ser efetuados. Nesse sentido, podemos perceber as *giras* e demais formas de consultas como uma assembleia de actantes humanos e não humanos, cuja reunião torna possível veicular a cosmopolítica da *cura*.

11 Território cósmico-espiritual onde os orixás também habitam.

12 A ação de *correr gira* diz respeito a todo tipo de comunicação e movimentação entre os espíritos e seus agrupamentos pelos territórios do mundo espiritual. O orixá *corre gira* quando está incorporado e também quando recebe um *trabalho* para realizar, nos quais, inclusive, se deve solicitar que a entidade *corra sua gira* com suas falanges, almas, etc., para lograr o objetivo.

O *trabalho* das consultas pode resultar em efeitos terapêuticos imediatos aos consulentes, no que tange ao alívio de estresse e se sentir melhor nos dias seguintes à *gira*, tal como atestam os depoimentos: “Na consulta (privada) eu senti uma tontura bem forte, parece que amorteceu minha mão, sai de lá bem mais leve, antes estava muito estressado” (Consulente Moisés, 2017). “Fazia dias que eu não dormia, parecia que ele (o Exu Sete Ventanias), lia minha mente, senti um pouco de medo na hora, mas saí de lá me sentindo bem e não tive mais insônia” (Consulente Joelma, 2017). “Eu passei o final de semana atormentada, parecia que tinha alguém na minha cabeça, quando entrei lá dentro passou isso, me benzeu com espada de São Jorge, e acendeu pólvora numa cambuca e fez um descarrego com a capa, mas tenho que fazer as coisas que ele me passou para evitar retornar isso” (Consulente Estela, 2016). “Estive a semana toda pensando que deveria ir (à consulta), me senti muito bem depois que saí de lá. Ele (Exu Caveira), fez uma estrela no chão, colocou um copo de água dentro da estrela e passou uma vela branca em mim e colocou lá também, parece que tirou tudo de ruim” (Consulente Vladimir, 2017).

Em certa ocasião, uma consulente que sofria perturbações e infortúnios oriundos de *demandas*, em sua primeira vez no *terreiro*, quando a *gira virou* para *quimbanda*, o Exu Tiriri do Pai Aldacir veio *em terra* (incorporou), e percebeu fortemente a presença de espíritos obsessores na mulher, e fez seu *ponto riscado* (grafia sagrada) no chão e firmou uma vela branca, uma vermelha e uma preta junto a rezas e baforadas de charuto, e ordenou que os espíritos contrários se retirassem, e nesse momento, a consulente entrou em transe, virava os olhos, rosnava e passava a se comportar de modo agressivo, então os(as) dois *cambones* (auxiliares dos orixás) do *terreiro* lhe seguraram os braços, e outra *cambone*, pelas orientações do Exu Tiriri, colocou duas folhas de espada de São Jorge cruzadas no peito da mulher, que estava possuída por *eguns*. Conforme as determinações proferidas pelo Exu, com as mãos e a capa na cabeça da consulente, os *eguns* se retiraram, e a mesma foi orientada a *bater cabeça*<sup>13</sup> para Oxalá, e lhe foi prescrita a efetuação de um *ebó* para o Exu Sete Catacumbas, que é um dos exus especialistas em seu ofício sócio-cósmico em repelir a presença de *eguns* e *kiumbas* obsessores enviados pelas *demandas*, e conduzi-los ao reino das catacumbas, onde as almas esgotam o apego ao mundo material.

O agenciamento cosmopolítico operante no *ebó* sugerido, mobilizou um *padê* (farofa) de farinha de mandioca com azeite de dendê, sete *bolinhos das almas* (bolas de farinha de mandioca com água), *doboru* (pipoca), sete ovos brancos, sete bolas de arroz branco, pedaços de repolho roxo, sete *acaçás*, uma galinha branca, sete charutos, um litro de conhaque, uma vela branca de sete dias e sete velas pretas. No espaço do *congá*, sobre uma toalha branca 2x2m, a consulente estava ao centro, com os elementos em vasilhas ao redor da mesma, e três *cambones* para auxiliar o pai de santo no ritual. Pai Aldacir colocou em frente à toalha o alguidar com o *padê* (farofa), um copo de conhaque e acendeu a vela branca de sete dias e um charuto, evocando o Exu Sete Catacumbas com preces e com

13 Gesto de saudação à Oxalá com a cabeça.



o *ponto cantado* (cantiga): “É Seu Sete Catacumbas que chegou pra *trabalhar!* A *mironga* dessa filha o Seu Sete vai levar!”.

Prosseguindo as rezas e cantigas, que alternavam, uma *cambone* alcançava ao pai de santo os recipientes com os elementos supracitados, que eram trespassados ao corpo da consulente, cujo último elemento foi a galinha, que foi cortada em seu pescoço sobre o *padê*. Na sequência, o *padê*, a vela branca, a bebida e os charutos foram levados até a *canjira*, os elementos ao chão e a galinha foram fechados pela toalha com sete nós e também levados ao mesmo local. Ainda, foram trespassadas sete velas pretas no corpo da mulher e acendidas ao contrário na *canjira* endereçados ao Exu Sete Catacumbas, de modo que a demanda retorne ao seu destinatário.

Para encerrar o ritual, Pai Aldacir incorporou o Exu Tiriri, o qual trouxe as recomendações de curto e longo prazo à consulente, concernentes ao cuidar da espiritualidade para que os caminhos se abram. Também seria necessário a mesma realizar o *preceito*, que é se abster por sete dias de relações sexuais, bebidas alcóolicas e de comer quaisquer alimentos que contivessem os elementos que lhe foram trespassados no corpo, pois, as *cargas* dos *eguns*, da morte e do infortúnio foram transferidos aos mesmos, e nesse período, o exu estaria *correndo gira* com os seus *axés*, para desterritorializar a carga, e, se fossem ingeridos, a carga poderia retornar à vítima e pode até agravar sua situação. Por fim, os elementos dentro da toalha amarrada, foram levados até a *calunga*, *despachados* aos pés da sétima catacumba atrás do cruzeiro das almas do local.

A partir da relação encadeada nas *giras*, novos actantes são encadeados, organizados centrifugamente (ANJOS; ORO, 2009), na direção necessidade do intento, produzindo a cosmopolítica da *cura*. Na consulta, todos os orixás da *casa*, estão sendo agenciados junto aos seus *assentamentos* e *firmações* (que foram ativados ritualisticamente em seus preparos). Os *assentamentos* contêm terras, pedras, folhas, raízes, sementes, e elementos coletados em *pontos-de-força*, que permitem que a natureza de onde foram retirados seja encadeada nos na *gira que corre no terreiro*. Em toda ação entre actantes no espaço do templo, uma rede de actantes é arrastada, os quais se reúnem em assembleia, mesmo que imperceptíveis aos olhos dos humanos. O mesmo raciocínio segue para as demais formas de *trabalhos*, dos quais o *ebó* descrito, também encadeou tanto os seus elementos materiais participantes (alimentos, *menga*, velas, fumo, etc.) quanto espirituais, pois, além do Exu Sete Catacumbas, uma série de outros orixás, que *trabalham* com ele, eram convocados para potencializarem o ritual<sup>14</sup>.

Essa relação de alianças com actantes de diferentes naturezas para a cosmopolítica da *cura* pode ser explicada pelo conceito êmico de *axé*, o qual se trata de uma “força cósmica, que opera no encadeamento material” dos actantes (ANJOS; ORO, 2009, p.88),

---

14 Vale ressaltar que no contexto ritualístico, evocar os nomes das entidades permite aliar maiores poderes na realização do objetivo, pois nenhum orixá *trabalha* sozinho, e o iniciado deve saber quais potências cósmicas convocar a partir de seus nomes e associações.

onde

[...] os corpos, por meio de diversos momentos singularizantes, formam também socialidades e conexões que se dão por meio de fluxos. Tanto as entidades, quanto as pessoas absorvem o axé e, nesta apreensão de energias, o fortalecimento dos corpos e das relações são permeados pela medicina que há nas práticas (RAMOS, 2015, p.35).

Nesse sentido, a questão do *preceito* após as práticas ritualísticas, denota como os corpos são compostos e percebidos além das esferas biológicas e sociais, mas também cosmológicas, onde um elo é estabelecido do indivíduo com os actantes humanos e não humanos participantes no *trabalho no terreiro*. Todos os envolvidos são afetados pela *gira que corre no trabalho*, os *cambones* e médiuns presentes, além de deverem estar com os anjos de guarda e orixás *firmados*, também devem potencializar suas defesas usando as *guias*, e efetuarem *banhos de descarrego*, ao chegarem em suas casas, para que não percorram forças contrárias em seus corpos.

Os orixás, o *terreiro*, o pai de santo, e os integrantes da *corrente* são capacitados para desterritorializarem as cargas negativas da população, e encaminharem e reterritorializarem as cargas para outras dimensões físicas (por exemplo, os *assentamentos* e/ou *pontos de força*) e astrais (reinos das encruzilhadas, da *calunga*, das catacumbas, e reinos diversos do astral, onde as almas são conduzidas). Tais práticas, que conduzem a um complexo agenciamento, extrapolam as noções dualistas de símbolos e representações, pois o *axé* imanente a cada corpo percorre de modo concreto nas conexões (Anjos, 2006), gerando resultados na vida cotidiana, expressos pelos depoimentos dos actantes humanos que se inscrevem na rede.

Todos os orixás são potentes para realizar a *cura*, porém, em algumas situações, alguns podem se mostrar mais destacados que outros, tal como o Exu Sete Catacumbas para solucionar perturbações por *eguns*, mas também poderia ser convocado o Exu Kaminaloá, Exu das Matas ou Pomba-gira das Almas para tratar essa questão, no entanto, quando o exu incorporado *correu a gira*, informou que o Exu Sete Catacumbas se prontificou para essa incumbência, e assim, arrastou uma série de encadeamentos com actantes do *ebó*. Entre tantos exemplos, a Pomba-gira Cacurucaia, Exu Sete Sombras e Pomba-gira da Figueira, são especialistas em tratar síndromes do pânico e transtornos mentais diversos. O orixá Omulu é especialista em tratar doenças de pele. O Exu Dr. Caveira e o Exu Quebra-ossos são especialistas em curar fraturas ósseas. Exu Maré, Exu dos Rios, Exu do Lodo e Pomba-gira da Praia são especialistas em “levar ao fundo do mar” as dores sentimentais e emoções traumáticas. O Exu Morcego, Maria Molambo do Lixo e Exu Tata Caveira são especialistas em curar vícios e comportamentos destrutivos. Todos os exus e pombas-giras de rua, Exu Tranca-Ruas, Pomba-gira Maria Padilha, Exu Destranca-Ruas, Exu Tranca-Tudo, etc; são especialistas em curar os *caminhos fechados*.

No processamento da cosmopolítica da *cura*, os vegetais participam

significativamente, de modo direto, como, por exemplo, na ingestão dos chás *cruzados* aos orixás, em banhos de ervas, nas defumações, nas benzeduras com folhas e galhos, ou de modo menos evidente, tal como nos fumos, bebidas e oferendas, que são extraídos a partir de plantas (farinha de mandioca, azeite de dendê, arroz, *acaçá*, frutas, etc.). Inclusive, vale ressaltar, que o tabaco empregado de modo ritualístico como fumo (em forma de charutos e em cachimbos), se trata de um agente potente para encadear o mundo físico com o mundo espiritual, indispensável em quaisquer práticas, e se tratando da cosmopolítica da *cura*, viabiliza que os *axés* curadores e reparadores das entidades e do cosmos percorram os corpos.

Nessa conjuntura, numa ontologia onde existem conexões e fluxos entre corpos materiais, imaginação, saberes, potências cósmicas, espíritos e lugares (RAMOS, 2015), as *linhas de quimbanda* e de *umbanda* são acionadas no *terreiro* produzindo um regime de existência expresso pelo encadeamento material e espiritual dos actantes que veiculam a *cura*, o bem-estar, a proteção e os *caminhos abertos* nas diferentes dimensões (físicas, emocionais, espirituais, econômicas, etc.), se entrecruzando com aspectos ofício dos *kimbandas* congo-angolanos, cujo nome participa fortemente na comunidade, ressignificado num contexto de resistência e de uma sociedade urbana.

### 3 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na conjuntura enunciada, os actantes não humanos que promovem a cosmopolítica da *cura* se relacionam em diferentes níveis da rede. Por meio dos dispositivos das *giras* e consultas, a rede se movimenta com as entidades *correndo a gira*, curando os seres *descarregando* as forças contrárias dos corpos. Assim, foi importante elucidar os detalhes da pluralidade de potências cósmicas que são *firmadas*, *assentadas* e evocadas no *terreiro* desde antes do início formal de quaisquer rituais ao público, nos quais, toda natureza presente nos *assentamentos* e significados dos orixás transita junto ao coletivo, numa assembleia de humanos e não humanos.

Nos *trabalhos* com as entidades, sejam as *giras*, benzeduras ou *ebós*, existe um contínuo movimento que *descarrega* a pessoa das *cargas* ruins do complexo biopsicosociocósmico, e lhe traz o *axé* benéfico dos orixás. Assim, a *gira corre* com um movimento desterritorializante da doença, do infortúnio, dos *caminhos fechados*, e outro movimento que reterritorializa saúde, sorte e *caminhos abertos*. Nesses procedimentos, orixás, alimentos, vegetais, animais, *pontos-de-força*, sacerdote, *cambores*, consulentes, cantigas, técnicas, atuam em conjunto. Assim, todos os corpos humanos ou não humanos (*assentamentos*, *iconografias*, *pedras/otás*) que se aliam ao *terreiro* podem ser concebidos como receptores e transmissores de *axés*.

Os exemplos mobilizados, da necessidade da *cura* e tratamento (espiritual) para males como a inveja, o olho gordo, as *demandas*, em situações onde vibrações negativas

de uma pessoa afetam destrutivamente a vida de outra, denotam que as concepções de saúde, da mente e do corpo também dependem de um complexo de conexões onde elementos sociais e cosmológicos podem afetar o sistema, no caso de pessoas vítimas de vibrações negativas emanadas por outras. Neste particular, vale ressaltar que a ideia de que as relações sociais e espirituais podem ser nocivas, trata-se de um dispositivo que aciona com ampla frequência os *trabalhos*, e assim, o cuidado para com tais questões compõe a cosmopolítica da *cura*.

## REFERÊNCIAS

ANJOS, José Carlos dos. **No território da linha cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira**. 1. Ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Zumbi dos Palmares, 2006.

ANJOS, José Carlos Gomes dos; ORO, Ari Pedro. **Festa de Nossa Senhora dos Navegantes em Porto Alegre: sincretismo entre Maria e Iemanjá**. Porto Alegre: Secretaria Municipal de Cultura, 2009.

BANDEIRA, Armando Cavalcanti. **Umbanda: evolução histórico-religiosa**. 1961.

BARBOSA NETO, Edgar Rodrigues. **A máquina do mundo: variações sobre o politeísmo em coletivos afro-brasileiros**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2012. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2012.

BARROS, José Flávio Pessoa; NAPOLEÃO, Eduardo. **Ewé òrìsà: uso litúrgico e terapêutico dos vegetais nas casas de candomblê jêjê-nagô**. 7. Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2015.

LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia**. 1. Ed. Bauru: EDUSC, 2004.

LATOUR, Bruno. **Reagregando o social: uma introdução à teoria do ator-rede**. 1. Ed. Salvador: Eufba, 2012.

RAMOS, João Daniel Dorneles. **A religião é como medicina: aprontamento, cosmopolítica e cura entre umbandistas em Mostardas, Rio Grande do Sul**. In: ANDRADE, João Tadeu de; MELLO, Márcio Luiz; HOLANDA, Violeta Maria de Siqueira. *Saúde e cultura: diversidades terapêuticas e religiosas (orgs)*. 1. Ed. Fortaleza: Eduece, 2015, pp.22-55.

SIQUEIRA, Nathalia Rocha. **Os sacerdotes na obra “Vozes na Sanzala” de Uanhenga Xitu: interfaces com a tradição religiosa afro-brasileira**. In: FONSECA, Danilo Ferreira da; MORENO, Helena Walkim; FONSECA, Mariana Bracks; NASCIMENTO, Washington Santos (orgs). *Áfricas: Política, Sociedade e Cultura*. Rio de Janeiro: UERJ, 2016, pp. 191-212.

STENGERS, Isabelle. **Cosmopolitiques VII: Pour en finir avec la tolérance**. 1. Ed. Paris: La Découverte, 1997.

VALENTE, Valdemar. **Sincretismo religioso afro-brasileiro**. 3ªed. São Paulo: Ed. Nacional, 1977.

## ÍNDICE REMISSIVO

### A

Afro-religiosos 3, 7, 9

### C

Capitalismo 3, 18, 44, 51

Ciência do concreto 3, 4, 1, 2, 3

Cosmopolítica 3, 4, 7, 8, 11, 12, 14, 15, 16, 17

Cura 3, 4, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 17

### D

Design 3, 40

### E

Estrutura 2, 4

Estruturalismo 3, 4, 1, 6

Etimologia 9

### F

Feminino indígena 3

### H

História da antropologia 3, 1

Humanos 7, 8, 9, 11, 12, 14, 15, 16, 18, 21, 23, 25

### I

Identidade 3, 53

### M

Macumba 9

Mito 2, 3, 4, 5, 6, 32, 33

Moda 3, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51

### O

Oxalá 7, 8, 10, 13

### P

Padrão 3

Povos indígenas 3

## **R**

Roupas 3

## **T**

Teoria antropológica 3, 1


Terreiros 3, 7, 8, 9, 10


## **U**


Umbanda 7, 8, 9, 10, 11, 12, 16, 17


# ANTROPOLOGÍA:

## Visión crítica de la REALIDAD SOCIOCULTURAL

[www.atenaeditora.com.br](http://www.atenaeditora.com.br) 

[contato@atenaeditora.com.br](mailto:contato@atenaeditora.com.br) 

@atenaeditora 


[www.facebook.com/atenaeditora.com.br](https://www.facebook.com/atenaeditora.com.br) 




# ANTROPOLOGÍA:

Visión crítica de la  
REALIDAD SOCIOCULTURAL

[www.atenaeditora.com.br](http://www.atenaeditora.com.br) 

[contato@atenaeditora.com.br](mailto:contato@atenaeditora.com.br) 

[@atenaeditora](https://www.instagram.com/atenaeditora) 

[www.facebook.com/atenaeditora.com.br](https://www.facebook.com/atenaeditora.com.br) 

