

***Aprontamento* como cosmopolítica: os corpos e seus outros na religião de Linha Cruzada<sup>1</sup>**

**João Daniel Dorneles Ramos<sup>2</sup>**

**Resumo:** Esta comunicação apresenta as implicações possíveis entre a composição de corpos (humanos e extra-humanos) na religião de Linha Cruzada, a partir do processo de iniciação na religião (*aprontamento*) e a cosmopolítica afro-brasileira. Um dos objetivos é fazer um exercício político-epistemológico crítico aos essencialismos que ligam a religião afro-brasileira ao escopo do simbólico e das “crenças”. Discute-se como a iniciação afro-religiosa (que opera diferentes procedimentos e dosagens nos e dos corpos, das substâncias, das forças e do axé) se constitui como possibilidade de relações alargadas com outras agências e devires dos e nos pluriversos e percursos cosmo-ontológicos. Podemos ver corpos não mais individuais, fechados, e sim “dividuais”, “fractais” e abertos às diferenças. O corpo é criado, *aprontado*, *preparado* para receber a incorporação e é nos corpos que os acontecimentos irrompem. A conectividade e o jogo das diferenças que compõem a lógica rizomática da Linha Cruzada indicam elementos-chave para compreender outros modos de existência nos quais a política e suas relações envolvem diferentes perspectivas. O texto explicita que o processo iniciático diz respeito à possibilidade de apreensão, composição e afetação entre corpos e perspectivas diversas (entidades, deuses/as, animais, plantas, substâncias, espíritos), aportando-se a vivência etnográfica do autor junto a dois terreiros do

---

1 Trabalho apresentado na VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia de 2017, ocorrida em São Paulo. Agradeço as reflexões realizadas durante o evento e o Simpósio Temático intitulado “Mapeamento de controvérsias, cartografias micropolíticas e narrativas etnográficas - avaliando possibilidades de conexões transversais”, coordenado por Eduardo Viana Vargas (UFMG). Este texto é fruto de uma pesquisa, realizada entre os anos de 2011 e 2015 (Ramos, 2015a). Agradeço a Josiane Carine Wedig pelas diversas contribuições, correções e críticas feitas ao texto.

2 Pós-Doutorando em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Doutor em Antropologia Social (2015) pela mesma universidade.



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

Rio Grande do Sul.

**Palavras-chave:** Cosmopolítica; Religiões Afro-Brasileiras; Corpo.

### Introdução

O corpo, na Linha Cruzada, é composto por diferentes potências e acontecimentos que o relaciona com agentes extra-humanos: o modo preciso de composição dos corpos cria uma abertura voltada às diferenças. A Linha Cruzada é uma das formas possíveis das religiões de matriz africana e que está presente, com esta denominação, no Rio Grande do Sul e agrega, no mínimo, três variações religiosas/práticas/cosmológicas, chamadas *linhas*<sup>3</sup>: o Batuque ou a Nação (dos orixás), a Umbanda (dos caboclos, pretos-velhos e crianças - Ibejis) e a Quimbanda ou a Gira (dos exus, pombagiras, Povo Cigano e Povo do Oriente) (ORO, 1994).

Esta religião constrói relações que conectam diferentes modos de existência. É afastando-se do entendimento que trata a religião como “crença” e como “devoção”, que sugerimos considerá-la enquanto uma cosmopolítica, pois nela existe uma epistemologia riquíssima que foi (e é) silenciada de diversas formas, inclusive pela Ciência. Para efetuar esse deslocamento, tomamos nossas/os interlocutoras/es religiosas/os como filósofas/os, no sentido atribuído por Anjos e Oro (2009).

Anjos (2006:21) afirma que há uma forma rizomática na conectividade afro-religiosa que opera “em oposição ao pensamento arborescente que caracteriza a definição de sincretismo (usual na definição das práticas religiosas africanas no Brasil)”:

A ideologia da democracia racial fecundou toda uma imagem do Brasil como o país do sincretismo, da miscigenação racial. Para essa ideologia, a imagem do

---

3 As linhas, por vezes, são concebidas como lados: o lado do Batuque, o lado do Jêje, o lado dos exus...



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

cruzamento das diferenças está mais próxima de certo modelo biológico, em que espécies diferentes se mesclam numa resultante que seria a síntese mulata. A religiosidade afro-brasileira tem um outro modelo para o encontro das diferenças, que é rizomática: a encruzilhada como ponto de encontro de diferentes caminhos que não se fundem numa unidade, mas seguem como pluralidades.

No *aprontamento no Batuque*<sup>4</sup>, por exemplo, a pessoa e os *acutás* (orixás) são iniciados conjuntamente. O *apronte* é mais do que a potência religiosa que a pessoa pode adquirir, ele opera como uma **arte política**. A mãe de santo, nas religiões de matriz africana, faz a ligação entre mundos possíveis: sendo *pronta*, ela pode (e deve) *aprontar* outras pessoas, constituindo, a nosso ver, uma “diplomacia cósmica” (ANJOS, 2006, 2009; ANJOS & ORO, 2009). Além disso, ela apreende potências extra-humanas em seu corpo e pode, junto com estas, mobilizar diversos percursos e ações.

O entendimento que se quer enfatizar aqui é de que as religiões de matriz africana são sistemas heteróclitos, voltados a aberturas e a fechamentos, nos quais se operam políticas alargadas de relações – que envolvem não somente a incorporação, a cura, os *sacrifícios*, os *cruzamentos*, mas também os corpos, os territórios, as substâncias, os fluxos etc. Nessas relações, produzem-se noções outras sobre pessoa, corpo e território. Assim, considerando aquilo que Goldman (2008:8) propõe em relação às “teorias etnográficas” e aos “conceitos”, vemos que

Não se trata, então, nem de apenas repetir os conceitos nativos, nem de suprimi-los em benefício dos nossos, nem de projetar os nossos sobre os deles. O único problema verdadeiro é o alinhamento conceitual entre diferentes modos de pensar, o que permite, por um lado, clarear as questões (sem pretender “esclarecer” nada nem, sobretudo, ninguém) e, por outro, as transformações de

---

4 Os termos grafados em itálico são noções/conceitos/palavras êmicas, já os termos grafados em negrito dizem respeito ao que o autor do texto quer chamar a atenção.



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

nosso próprio pensamento. Trata-se de usar os conceitos de forma propriamente conceitual, ou seja, não tipológica. Não como categorias dentro das quais algumas coisas entrariam e outras não, mas como modos de organização e formas de criação. A única particularidade do antropólogo diante do filósofo é que ele escolheu começar com os conceitos dos outros e, só depois, articulá-los ou alinhá-los de algum modo com os seus — mas isso, claro, faz toda a diferença do mundo.

Alinhar os conceitos, aqui, faz todo o sentido quando toma-se o *aprontamento* enquanto um processo ontológico e conceitual afro-religioso, em que há diversos entes extra-humanos (objetos, substâncias, animais, plantas, espíritos, divindades etc.) que participam da composição dos corpos. Em constante formação criativa, o *aprontamento* é, além de uma prática, também o modo de apreender o *fundamento*, que nunca é equacionado no sentido essencialista de uma “origem”. O *fundamento* sempre opera como elemento ligado ao processo de *feitura* – seja este de uma pessoa, de uma entidade ou de um outro modo de existência. O fundamento tem a ver com o criar e recriar procedimentos, e o *aprontamento* é um dos elementos-chave que compõe o *fundamento*: é parte de um fazer (*apronte*) e é, ao mesmo tempo, complexamente ligado ao ter (a pessoa *que apronta outra tem que ter fundamento na religião*).

Assim, o *aprontamento* é *cruzado* com o *dom* e com as *obrigações* para a religião: é por meio do *aprontamento* que vemos como se opera uma iniciação e um alargamento de relações com o Cosmo. Ele está ligado tanto à socialidade humana como aos outros entes actantes do mundo<sup>5</sup>. Mas, e se seguirmos a sério nossas/os interlocutoras/es para vermos o que têm a dizer sobre o *apronte*? A pessoa, na concepção afro-religiosa, já *nasce com o dom* para ser da religião: ela precisa *desenvolver* esse *dom* e, portanto, colocar em relação

---

5 Parto do que Tarde [1895] (2007), Latour (1994) e Descola (2001) empreendem, para outros propósitos, no que concerne à percepção acerca de coletivos, entes não-humanos e extra-humanos.

esse seu *dom* com a feitura dos seus *santos*. Logo, ela deve se *aprontar* e apreender, por uma série de processos, o *fundamento*. Este processo de *aprontamento* nunca termina<sup>6</sup>.

Realiza-se, aqui, um exercício de crítica aos essencialismos (que colocam a identidade em termos fixos e ligada ao simbólico ou à existência de “crenças”, julgando o exercício científico como o mais objetivo). Propõe-se, neste estudo, uma “linha de fuga”, uma possibilidade de pensar a diferença, as multiplicidades, o infinitesimal e as conexões possíveis. O que está em jogo é seguir o que afro-religiosas(os) fazem, por meio de suas diversas relações e, com isso, entender a *religião* de Linha Cruzada, a partir de suas concepções próprias.

### *Aprontamento*

Dependendo do *lado* na religião, existem diferentes modos de fazer os *aprontamentos*. A Linha Cruzada mostra que há o dado (*dom*) e o feito (iniciação): a pessoa já nasce com o *dom* (*vem de berço*) para a *religião* e, ao mesmo tempo, ela precisa *desenvolver-se, aprontar-se*. Nesse processo, a pessoa realiza uma série de *obrigações*<sup>7</sup> (outro conceito êmico importante), que conformam as relações entre ela e os outros entes extra-humanos e que vão, desde a primeira revelação, pelos búzios, de quem é (são) o/a (s) orixá(s) de cabeça e de corpo da pessoa, passando-se pelo *Amaci de ervas*<sup>8</sup>, até os

---

6 Um importante interlocutor da pesquisa, Paulo d'Ogum certa vez disse: a gente só fica pronto quando morre.

7 Segundo Ávila (2011:53 nota 31), a “obrigação é o termo utilizado para os rituais de oferenda de animais aos orixás. Nesses rituais se oferece o axorô, ou seja, o sangue que simboliza o axé de vida”. A autora ainda afirma que “a noção de obrigação não se restringe somente ao ritual de corte, mas trata também da relação permanente com o orixá assentado, dos cuidados com a água nas quartinhas [...]” (ÁVILA, 2011:119).

8 Um banho de ervas e outras substâncias (fluidos) de iniciação para a Umbanda, para firmar a relação com os/as caboclos/as.



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

*sacrifícios* de animais - os de *quatro pés* (carneiro, cabrita...) e de aves (galos, galinhas...). Assim, o *aprontamento* será realizado conforme o que disser o jogo de búzios, é ele que indicará quais orixás compõem o corpo da pessoa, suas relações e qual procedimento será feito.

O *aprontamento* estabelece relações (entre as pessoas e os outros entes), que são operadas no próprio acontecimento de *aprontar*, ou seja, de iniciar alguém, deixar uma pessoa *pronta*. Mesmo que a pessoa já tenha nascido com o *dom*, com seus *protetores vindos de berço*, ela precisa *se desenvolver* na religião, formando relações com as entidades, com outros actantes (objetos, artefatos, substâncias...) e com as pessoas.

Se a pessoa tem o *dom* e ela precisa *se desenvolver*, observa-se que ocorre um processo no qual o dado e o feito, o *dom* e a iniciação, não são separados: mente e corpo operam enquanto multiplicidade. Ser *pronto* é uma compreensão ontológica na qual o corpo e o espírito não são separados, como o Ocidente crê ser possível. Além disso, os orixás da pessoa são *aprontados/as* também, quando recebem o *sacrifício* tanto na cabeça e no corpo da pessoa quanto na pedra, no *acutá*. E, ainda, não só a pessoa vai ficando pronta para receber orixás, mas, também, muitas outras entidades. Em cada *lado da religião*, a pessoa que *se apronta* em cada *lado* pode incorporar tanto Orixás, como caboclos/as, pretos-velhos/pretas-velhas, exus, pombagiras, ciganos/as, ibejis... A partir do *aprontamento*, entes ocupam pessoas (mas, estes, já estão, também, de certo modo, ficando *prontos*<sup>9</sup>). O *axé* passa a ser ativado, para ocorrer a incorporação, e é o/a orixá que é singularizado/a no momento do *apronte no Batuque*, caboclos/as, no momento do Amaci de ervas da Umbanda, exus e pombagiras, no Amaci *cruzado*<sup>10</sup> para a Linha Cruzada... Ao mesmo tempo, as pessoas passam a incorporar outros entes, porque elas têm o *dom* para isso, esse

---

9 Outra noção importante no processo de *aprontamento* é a lapidação. Como uma pedra, a pessoa e as entidades/orixás/espíritos são lapidados.

10 Este, é o processo de iniciação com o povo da rua. Neste Amaci, o sangue de algum animal compõe o *apronte*, fazendo a pessoa ser preparada para incorporar exus e pombagiras.



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

*dom já veio de berço* e resta à pessoa, começar sua iniciação.

A partir do momento que uma pessoa pede para uma mãe ou pai de santo jogar os búzios, para iniciar seu *aprontamento*, ela, além de ter os/as seus/suas orixás revelados/as, ativa a possibilidade de incorporação, porque vai, também, participando das atividades, fazendo suas *obrigações*, *aprontando* seu corpo e sua pessoa nas relações: com outras pessoas, com espíritos, objetos, alimentos, fluidos, etc. Não obstante, há pessoas que chegam num terreiro e já incorporam entidades da Umbanda, por exemplo, sem fazerem (ainda) nenhum tipo de iniciação na religião. Aqui, há multiplicidade justamente por haver, ao mesmo tempo, uma coisa e outra, diferentes e que se potencializam em diversos acontecimentos.

O corpo, nesse sentido, é onde ocorre os acontecimentos: ele é criado, *aprontado*, *preparado* para receber a incorporação, pois é nos corpos que os acontecimentos irrompem. Ocorre um vaivém entre **ser** um corpo e **ter** um corpo, um percurso no qual o corpo é percebido pelos outros corpos, pelas pessoas e pelas entidades. Mas é um corpo que pode e deve ser *feito*, *aprontando-se* constantemente. A pessoa precisa, logo após *se aprontar*, *reforçar* sua condição, cuidar de seu *aprontamento*, pois ela ganha mais potência a cada passo na sua vida e nas relações que estabelece na religião.

Uma relação entre essa forma de composição do corpo e o **devir** é possível, pois vemos mais do que identidades fixas. Deleuze e Guattari (2007:63-64) apontam que há devires não humanos que extravasam por todos os lados os estratos antropomórficos e não possuem termo nem sujeito. Para eles, há “segmentos de devir, entre os quais podemos estabelecer uma espécie de ordem ou de progressão aparente: devir-mulher, devir-criança; devir-animal, vegetal ou mineral; devires moleculares de toda espécie, devires-partículas”. É que “o devir não é imitar algo ou alguém”. O devir se dá, a partir das formas que se tem, “do sujeito que se é, dos órgãos que se possui ou das funções que se preenche [...]”, extraíndo delas partículas, nas quais “instauramos relações de movimento e repouso, de velocidade e lentidão, as mais próximas daquilo que estamos em vias de nos tornar, e

através das quais nos tornamos”.

No *aprontamento* da pessoa participam outros elementos extra-humanos, como os animais (o animal sacrificado será oferecido para um determinado *santo*). As divindades afro-religiosas precisam ser alimentadas constantemente, ainda mais após o *aprontamento* que a pessoa faz. Esse alimento da divindade (sobretudo, as ervas e o sangue de animais) será derramado na pedra, no *acutá*, que é onde o *santo come*, tanto no momento do *apronte* como também ao longo da vida da pessoa iniciada (e ao longo da vida de seus/suas orixás) (RAMOS, 2016). A substância sangue, do animal sacrificado, **agencia** a relação entre pessoas, animais e a divindade que *está* no *acutá*, quando essa pedra sagrada recebe o sangue que está *carregado* com *axé*. Ocorrem conexões e relações entre pessoa e extra-humanos (sangue, pedra, animal, entidades...).

Tanto os *assentamentos* – pedras, ferros, plantas etc. –, como as vestimentas das pombagiras, a espada de Ogum<sup>11</sup>, o cigarro de palha do preto-velho, o chapéu do exu, entre outros, são operadores das relações entre humanos e extra-humanos. O *assentamento* do orixá é o local onde a divindade *está*: é a própria divindade que está ali. O *assentamento* não “representa” o orixá, o *acutá* é o/a orixá. O “acutá não remete para um poder que do além se faz representar num mediador simbólico. O acutá – essa pedra sagrada aqui e agora – já carrega de imediato a totalidade do ser da divindade. Esta pedra sagrada, aqui e agora, é o Xangô, o Ogum, a Iemanjá” (ANJOS, 2008:89). A pedra é **feita** (*aprontada*), embora ela tenha a potência orixá desde sempre. Ela não está representando, ela tem vida. Cuidar dos *acutás*, é cuidar de Orixás e é, também, cuidar de si mesmo(a) e de outros(as). Se a pedra, assim como outros entes, têm, a seus modos, vida, eles podem ser agregados às relações com os corpos (humanos)?

Fazer o *aprontamento* é a **cosmopolítica no corpo**. Quem é *pronto* deve seguir as suas *obrigações na religião* (fazer sacrifícios animais para orixás e, no caso de quem fez o

---

11                      Planta (*Sansevieria trifasciata*).



*apronte cruzado*, para os exus, para as pombagiras; também é *reforçar* a sua relação com caboclos da Umbanda, com os pretos/as-velhos/as...). A pessoa que deseja se tornar mãe ou pai de santo, desde a primeira ocasião na qual fez seu *apronte*, deve estar sempre preparada para *receber demandas*<sup>12</sup> e para *aprontar* mais pessoas (que serão seus/suas filhos/as de santo), continuando os diversos acontecimentos que juntam, ao seu corpo, humano, diferentes potências extra-humanas.

O corpo opera de modo fractal: há uma divisão nos corpos, pois cada parte do corpo tem um(a) *dono/a*: a cabeça pode ter um(a) orixá, mas pode ter mais de um(a); o corpo tem mais de um(a) orixá, ele é multidimensional, pois cada parte do corpo está relacionada a uma divindade<sup>13</sup>; em momentos precisos, as partes do corpo juntam-se e, em outros, separam-se. O corpo tem partes para o lado masculino e para o lado feminino<sup>14</sup>. Ocorre essa composição do corpo tanto na pessoa que faz o *apronte* em quem vai ser seu filho ou filha de santo, quanto na pessoa na qual se operará o *aprontamento*. Ocorre, sempre, a possibilidade de se atualizar algo que já existe em potência (uma divindade, uma entidade) no corpo e na cabeça da pessoa. É por meio das relações criadas entre pessoas e extra-humanos, que é possível ativar entidades, *preparar* os corpos e alargar os modos de existência.

O *aprontamento* ainda diz respeito a outros fatores, como por exemplo, os alimentos que a pessoa poderá consumir ou não durante o processo em que ela está no *chão*, e no

---

12 Receber demandas pode ser compreendido por receber problemas. Demanda é algo que precisa ser resolvido.

13 Por exemplo, a pessoa pode ter na cabeça Ogum, no corpo Oxum e Oxalá e, nas pernas, o Bará. Mas, pode ser que a pessoa tenha um(a) orixá que reja mais as mãos, que na cabeça ela possa ter uma passagem de Bará e, nas pernas, outra passagem deste (um jovem na cabeça e um criança nas pernas), etc.

14 Geralmente, a pessoa que incorpora uma pombagira incorpora também um exu e vice-versa. E, eles não são, necessariamente, contidos como “casal”. alguns casos, variar: há pessoas prontas que podem comer esse prato fora de casa (na casa de alguém, a convite).

decorrer de sua vida. O seu consumo vai ser variado, conforme as situações, conforme o que for encadeado ou não<sup>15</sup>. Quando a pessoa está fazendo o *aprontamento* (e, também após ele), existem determinadas interdições alimentares. Assim como o corpo da pessoa passa pela feitura, o alimento também passa: não é apenas pelo sentido votivo, como oferenda, que os alimentos são feitos. Ele é preparado de determinado modo porque as pessoas irão apreender não só a *energia* dos alimentos como também a dos/as próprios/as entes, que *funcionam*, que participam no momento da feitura desses alimentos. Os orixás, por exemplo, estão o tempo todo presentes quando os alimentos são *feitos* no terreiro. O alimento não só vai compor o corpo das pessoas: ele vai acionar diferentes potências, afetos com o corpo e com as relações... Os alimentos são intensamente ligados ao processo de *aprontamento* – e não só aos votivos, mas também aos que a pessoa deverá (ou não) consumir.

O *aprontamento* é algo que se pratica, que opera por *obrigações* e por relações e que compõe o *fundamento* na religião. Assim, a mãe de santo que faz o *reforço* de seu *aprontamento* terá muito mais potência em seu corpo e em sua condição: ela dará força e potência aos outros corpos e pessoas, que ela defende, reforça e apronta (prepara). É por isso que não há ambiguidades na compreensão filosófica entre dado e feito, pois, como dizem o tempo todo, o *aprontamento* é algo constante e para a vida toda. Sobre o ir ao chão, o ser aprontado no Batuque, Anjos (1995: 138) nos diz que

O batuqueiro pode assentar um ou vários orixás a cada ida ao chão, sendo considerado *pronto na religião* quando tiver assentado os doze (Bará, Ogum, Iansã, Xangô, Obá, Xapanã, Odê, Otim, Osaim, Oxum, Iemanjá, Oxalá) e tiver ganho o axé de faca, búzios e fala. Podendo fazer sacrifícios para os orixás, tendo o poder da adivinhação por meio dos búzios e tendo um orixá com direito à fala

---

15 Um exemplo disso é em relação ao arroz com galinha: quem é pronto no Batuque fica interdito em comer este prato por toda a vida, pois é comida de egun – espírito de morto. Porém, este interdito pode, em alguns casos, variar: há pessoas prontas que podem comer esse prato fora de casa (na casa de alguém, a convite).



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

no momento em que *se ocupa*, o batuqueiro pronto pode abrir sua própria casa e ter seus próprios filhos-de-santo.

Mãe Irma<sup>16</sup> salienta que a pessoa, quando se *desenvolve* na religião, mesmo tendo o *dom*, precisa *estar com todas as armas na mão, defender-se*, ter o *axé de búzios (delegum)* e *aprontar* outras pessoas. O *defender-se* é o fato de a mãe de santo operar, em nosso entendimento, uma diplomacia cósmica, pois é a forma na qual se reconhece que os diferentes mundos estão em intenso contato, promovendo-se alianças, e que, ao mesmo tempo, há sempre a possibilidade de não-conexão, de conflitos, de controvérsias. O *defender-se*, portanto, é fazer um *reforço* no seu corpo. O *reforçar* é fortalecer a relação já existente entre filha e filho com a mãe (ou pai) de santo e, ao mesmo tempo, fortalecer a relação entre a pessoa que se defende e outras pessoas, entidades e o Cosmos, fortalecendo os corpos humanos e os entes extra-humanos. Fazer uma *Roda de Batuque* e *matar*<sup>17</sup> para os/as orixás, por exemplo, periodicamente, é fortalecer e ampliar as relações com eles e é, também, *reforçar* os/as orixás que estão relacionados com aquela pessoa e com aquela Casa.

O *lado da Casa*<sup>18</sup> e, conseqüentemente, do *apronte* da mãe de santo da pessoa que se inicia na religião, vai operar conexões, modulações de *axé* e o *fundamento* nesse processo. Ainda, se a pessoa deseja ter uma Casa, ser mãe ou pai de santo no futuro ou ter potência suficiente para poder jogar búzios, *atender* pessoas, etc, o seu *aprontamento* é, de

---

16 Um exemplo disso é em relação ao arroz com galinha: quem é pronto no Batuque fica interdito em comer este prato por toda a vida, pois é comida de egun – espírito de morto. Porém, este interdito pode, em alguns casos, variar: há pessoas prontas que podem comer esse prato fora de casa (na casa de alguém, a convite).

17 Uma das principais interlocutoras da pesquisa, a quem agradeço todas as reflexões. Mãe Irma possui seu terreiro, o Centro Espírita Umbandista Reino d'Oxum e Ogum Beira-Mar e Seguidores do Sete Encruzilhadas em Mostardas, município do interior do Rio Grande do Sul.

18 O fundamento da Casa (da terreira), ou seja, em que linhas a terreira foi assentada, que processos rituais e cotidianos se realizam naquele local.

certo modo, um pouco mais complexo e específico, necessitando que ela *apronte* mais orixás para *trabalharem na Casa*, o máximo possível, e que ela faça o ritual de ganhar o *delegum*, ou seja, um procedimento de *apronte* que lhe dará o poder para jogar búzios<sup>19</sup>.

Pelo modo nos quais os fluxos de energia estão sempre presentes, há a possibilidade de existir um feitiço em algo ou alguém; uma quebra de *correntes* energéticas; um impedimento de algo por meios mágicos e/ou religiosos; a criação de falhas nos processos de agenciamento e/ou encadeamento de potências; a formação de desavenças diversas; a perda ou diminuição de *axé* da *Casa* ou das pessoas/objetos; a apreensão de *energias* positivas/negativas; enfim, vemos que as operações nas religiões de matriz africana são, de certo modo, políticas cósmicas, já que se tratam de relações entre diferentes agências, humanas e extra-humanas, que estão em jogo. É compreendendo a Linha Cruzada enquanto um “mundo de intensidades” (ANJOS, 2006) que se entende o corpo, portanto, sendo composto intensivamente por substâncias, socialidades e alteridades diversas. O corpo, de quem na religião participa, deve ser fortalecido com *axé*, vital para tudo, e com as relações. Mas, o que pode esse corpo?

### **Cosmopolítica no (e do) corpo**

Para Stengers (1997:74), a cosmopolítica é uma ecologia das práticas, em que o “cosmos não tem nada a ver com o universo do qual nós fizemos um objeto da ciência”. O “cosmo”, de cosmopolítica, ressoa a questão de um desconhecido, que a nossa tradição política ocidental desclassifica. O Cosmos não teria uma exigência de fundação, já que haveria “modos de coexistência possíveis, sem hierarquia” e conjuntos de invenções, valores e obrigações que se afirmariam como diferentes existências, por sua vez, enredadas,

---

19 Neste processo, a pessoa ganha de sua mãe ou pai de santo, em determinado momento de seu apronte, o tabuleiro e os búzios, além da guia, chamada, por alguns, de Imperial, na qual todos/as Orixás estão operando.



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

e que compõem esse Cosmos. A autora salienta que a noção de cosmopolítica corresponde ao “criacionismo axiológico”, de Félix Guattari, e que, talvez, o termo cosmopolítica poderia ser substituído pelo termo “chaosmopolitique”, de Guattari.

A cosmopolítica não é “um 're-encantamento do mundo””, mas um “colocar em coexistência práticas diferentes, correspondentes a entre-capturas distintas, caracterizadas por restrições lógicas e sintáticas diferentes” (STENGERS, 1997:79). Esse colocar em coexistência as “entre-capturas” é potencialmente relacionado ao conceito deleuze-guattariano de rizoma.

Contudo, *aprontar* o corpo, agenciando relações entre humanos e extra-humanos, é fazer cosmopolítica? Anjos, em diversos trabalhos, vem demonstrando existir uma “cosmopolítica afro-brasileira”<sup>20</sup>. A composição do corpo para as religiosidades de matriz africana, nos revela algo a ser pensado como uma relação alargada, uma forma de socialidade que agencia outros actantes, como espíritos, objetos, substâncias, fluidos, vegetais, animais, pedras...

Seguindo Strathern (2009:165), podemos perceber a socialidade como a não existência de “uma sociedade que exista para além, ou acima, ou que seja englobante dos atos individuais e dos eventos singulares. Não há um domínio que represente a condensação de forças sociais controlando elementos inferiores ou resistentes a ele”. A “existência social” não é “um conjunto exteriorizado de normas, valores ou regras que precisam ser constantemente reforçados e mantidos contra realidades que constantemente parecem subvertê-los. As pessoas são subvertidas pelas ações de outras pessoas. Ou são atacadas por forças não-humanas”.

Para a autora (Strathern, 2009:39-40), no Ocidente, “sociedade e indivíduo constituem um par terminológico intrigante porque nos convidam a imaginar que a

---

20 No Território da Linha Cruzada” (2006) é que o autor apresenta como a religião e a política se imbricam em práticas cosmopolíticas.

socialidade é uma questão de coletividade, que ela é generalizante porque a vida coletiva é de caráter intrinsecamente plural”. Assim, segundo ela, “concebemos a sociedade como uma força ordenadora e classificadora e, nesse sentido, como uma força unificadora que reúne pessoas que, de outra forma, se apresentariam como irreduzivelmente singulares. As pessoas [...] como indivíduos, são imaginadas como conceitualmente distintas das relações que as unem”.

Em sentido próximo, Wagner (2011) pondera que a “oposição entre indivíduo e sociedade” opera como “produto da jurisprudência e da ideologia política ocidentais”. Assim, o autor apresenta a noção de “pessoa fractal” indicando que esta “nunca é uma unidade em relação a um agregado, ou um agregado em relação a uma unidade, mas sempre uma entidade cujas relações estão integralmente implicadas”. Para Wagner, “a forma social não é emergente, mas imanente”, apontando que “a pessoa, como a sociedade [...], é todo e parte ao mesmo tempo”<sup>21</sup>.

É que o *aprontamento* se constitui como parte e como ação da cosmopolítica, entendido como modo pelo qual o corpo e as pessoas tornam-se entes compósitos. Entretanto, não só as pessoas se tornam fractais, também as entidades, os locais, os objetos, as substâncias, espíritos, etc.

Nos terreiros, há momentos rituais em que as pessoas e outros existentes estarão agregados por uma finalidade maior do que o cotidiano, certamente. Ao mesmo tempo, esse cotidiano não está separado daqueles momentos rituais. Esse agregar pode ser efetuado em virtude da religião e, até mesmo, da discussão sobre as ações políticas de reivindicação social, como no caso em que as lutas pelo reconhecimento quilombola das comunidades negras da região e do município de Mostardas fazem parte das ações e debates realizados

---

21

Extraído de: [www.pontourbe.net/edicao8-traducoes/168-a-pessoa-fractal](http://www.pontourbe.net/edicao8-traducoes/168-a-pessoa-fractal)

pelos/as integrantes do terreiro<sup>22</sup>. Contudo, agregar não é uma coesão social ou uma socialização (apenas) de pessoas.

Estamos diante de uma outra noção de pessoa, de identidade, e de formação de coletivos, segundo a qual existem as diferentes *passagens*<sup>23</sup>, como numa *encruzilhada*. As religiões de matriz africana constituem uma “série de intrincados sistemas de classificação”, conforme Goldman (2005:8) afirma:

[...] essa ontologia comporta uma metafísica e uma filosofia da natureza e da sociedade. Os mitos apresentam, sobretudo, o caráter polívoco das divindades: simultaneamente essências imóveis, forças da natureza (raios, trovões, rios etc.), instituições culturais (guerra, justiça...), indivíduos que viveram no passado (reis, rainhas, guerreiros...). E não se trata aqui apenas – talvez seja preciso advertir – de representações (o raio representando a orixá Iansã), relações de propriedade (o mar pertencendo à orixá Iemanjá) ou controle (a doença sendo provocada e controlada por Omolu), mas de uma forma muito complexa de agenciamento. Em certo sentido, o mar é Iemanjá, o raio e o vento *são* Iansã, e a doença é Omolu. Natureza, cultura, seres humanos, o cosmos, tudo parece articulado nesse sistema. Os componentes desses diferentes planos podem, assim, ser agrupados em classes de acordo com o orixá ao qual pertencem, ou seja, de acordo com a modulação de *axé* que os constitui.

Para a Linha Cruzada, o corpo e a pessoa podem ser entendidos como percursos diversos, nomádicos e em composição constante, em que há sempre a possibilidade de transformação, de *cruzamentos*. O *cruzamento* opera enquanto uma lógica na qual se

---

22 Como vimos, o terreiro de Mãe Irma está localizado em Mostardas, município do litoral sul do Rio Grande do Sul. Nesta região, diversas comunidades negras rurais reivindicam o reconhecimento de suas comunidades enquanto quilombolas. Inclusive esta mãe de santo, nasceu numa destas comunidades, a Comunidade Quilombola Beco dos Colodianos (RAMOS, 2015b).

23 Cada orixá, por exemplo, possui passagens, que podem ir desde a fase criança até a velhice. Isso, inclusive, modifica os nomes: há o Oxalá, mas sua passagem mais jovem se chama Oxaguian, assim como a mais velha se chama Orumilaia.



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

produzem diferenças tanto nos âmbitos cosmopolíticos como também no âmbito de individuações, de ontologias, de coletivos, em que a própria composição dos corpos e das pessoas se dá em multiplicidade de diferenças, por meio de relações entre humanos e extra-humanos que são alargadas.

A Linha Cruzada mostra a existência de um sistema aberto e que constitui tanto aquilo que chamamos de objetos, como as demais substâncias, potências e forças, enquanto operadores da composição de e para relações entre corpos, pessoas, territórios e outras agências extra-humanas. O cruzamento de vários *lados* é o que impulsiona os elementos lógicos na Linha Cruzada.

O separar e o conectar elementos funcionam, na lógica de diferenças, como cosmopolítica, pois distribuem ou contém (no duplo sentido da palavra) as forças, energias, e atravessam/cortam, ou produzem, segmentos, como uma lógica rizomática que separa, que conecta e que opera por multiplicidades. Ainda, se quisermos acompanhar o que Tarde enfatizava sobre “os possíveis”, veremos, nas religiões de matriz africana, um mundo mágico, feérico: “se o mundo é um espetáculo feérico e abundante [para Tarde], ele o é porque as possibilidades são múltiplas e porque cada possibilidade tem um 'apetite de infinito’” (VARGAS, 2000:216).

A conexão de diferentes “matrizes” (africanas, ameríndias, europeias, do Oriente...) não transforma os elementos numa unidade, numa síntese. Até é difícil enquadrar estas práticas em, por exemplo, “religiões de matriz africana”. Esta expressão serve para, talvez, facilitar o nosso entendimento. É, certamente, uma noção que a própria religião opera mas, ao mesmo tempo, seus/suas integrantes enfatizam que não é somente o elemento afro que a constitui<sup>24</sup>.

Assim, a noção de *encruzilhada* nos mostra que o diferente permanece (mesmo) em

---

24 Podendo-se falar na antiguidade da Umbanda, que vem desde o Egito Antigo, da Índia, como o fato dos espíritos ameríndios ancestrais, os índios, os pajés, etc.



diferença e em multiplicidade, e faz com que as diferenças difiram. Em um nomadismo das formas, tudo indica a existência da multiplicidade de multiplicidades, pois é como o *cruzamento* das *linhas* opera. Como afirma Ávila (2011:63), “cada ritual tem seu devido lugar. Essa é a lógica da encruzilhada: são pontos que se cruzam, se tocam, mas não se fundem”. E, conforme aponta Barbosa Neto (2012:42, grifo do autor), “*cruzar* [...] não é tornar idênticos, mas sim fazer propagar uma forma ritual, a saber, usar a ação que se encontra aí implicada para transformar uma outra ação”.

O *cruzamento* é intensamente ligado à abertura das relações, enquanto produção de diferenças, e ele não opera apenas no território ou nos modos nos quais a religião funciona: ele está também no próprio corpo, por exemplo, quando existe um Amaci *cruzado*, feito na pessoa e, ainda, quando se faz o *aprontamento* que a pessoa recebe o cruzamento em seu corpo... Assim, é possível entendermos o encadeamento cósmico e a forma da *encruzilhada* como conectividade e como operação cosmopolítica.

O tempo todo são relacionados extra-humanos e pessoas, partes do corpo, fatos, locais... É que tanto o *aprontamento* como o *cruzamento* confeccionam modos de existir em diferenças. E, para fazer tanto um como o outro, é preciso ter *fundamento*:

*Aprontar elas [filhas de santo], conforme eu me aprontei, eu não apronto, porque eu sou do caldeirão: cabeça raspada! Ficava deitada na esteira. Hoje em dia, ninguém quer fazer assim, compreendeu? Eu sou da cabeça raspada. Raspa-se a cabeça da pessoa e faz uma cruz [no aprontamento] na cabeça. E isso vem das raízes da África, isso é raiz africana. Minha avó era negra, da África mesmo [...] e a família da minha mãe era do tempo dos escravos (Conversa com Mãe Jalba<sup>25</sup>, realizada em Mostardas, 16 de junho de 2012).*

O *fundamento* é ligado, portanto, à África e, como Mãe Jalba se refere, é pelo fato

---

25 Outra importante interlocutora da pesquisa, a quem agradeço. Mãe Jalba possui seu terreiro, o Ilê África (Reino) de Iansã e Xangô, Iemanjá e Bará e Seguidores do Sete Encruzilhadas, localizado em Rio Grande, cidade ao sul do Rio Grande do Sul.

de ela ser *do caldeirão* (que quer dizer que seu *fundamento* é muito antigo, do tempo em que se faziam as iniciações, nas religiões de matriz africana, raspando a cabeça da pessoa e mantendo-a por vários dias *no chão da terra*) que ela tem o *fundamento*. Como muitas vezes foi mencionado na pesquisa, atualmente, as pessoas da *religião* sentem um certo receio por fazer o *apronte* desse mesmo modo, por conta do fato de muitas delas trabalharem em lugares que têm preconceitos contra quem é *da religião*. Esse medo faz que as pessoas se escondam e que não queiram raspar a cabeça e ter de ir com lenço ou mostrar que fez o corte de cabelo raspado, por conta da religião, no trabalho. Evidentemente, esses processos de preconceito não apagam o sentido empregado pela mãe de santo ao apontar a *África* ou o *fundamento* como suas raízes. *África* é evocada como territorialidade existencial, seguindo Goldman (2006), e nos mostra, justamente, possibilidades de não cairmos em essencialismos de identidade.

Podemos considerar, partindo do *aprontamento*, a existência de agenciamentos rizomáticos nos quais os corpos, por meio de diversos momentos singularizantes, formam também socialidades e conexões que se dão por meio de fluxos e de ações. Com a feitura (o *apronte*) e o fortalecimento dos corpos e das pessoas (o *reforço*) ocorrem fluxos de intensas relações, em que tanto as entidades da religião quanto as pessoas absorvem o *axé*. A apreensão de *energias* e o fortalecimento dos corpos e das relações são permeadas pela noção êmica de que existe uma *medicina* nesses processos<sup>26</sup>. É que não há modos de se fazer o *apronte* que não mobilizem as diferentes agências do Cosmos e das relações.

Para que as relações sejam constituídas, é preciso que haja um processo de mediação no qual os meios e agentes necessários para que isso ocorra se comuniquem em diferença e em multiplicidades. A própria questão do afeto é tomada, aqui, como possibilidade da cosmopolítica, pois “o afecto não ultrapassa menos as afecções que o percepto, as percepções. O afecto não é a passagem de um estado vivido a um outro, mas o

---

26

Discurso melhor sobre isso em Ramos (2015c).



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

devir não humano do homem”. Além disso, ele é “uma zona de indeterminação, de indiscernibilidade, como se coisas, animais e pessoas [...] tivessem atingido, em cada caso, este ponto (todavia no infinito) que precede imediatamente sua diferenciação natural” (DELEUZE & GUATTARI, 2010:224). É a zona do indeterminado, do indiscernível, como a *incorporação* por um exu, por uma cabocla, por um orixá: afeto possível dentro de acontecimentos que irrompem nos corpos (nos humanos).

Assim, a proposta monadológica de Tarde (2007), opera como possibilidade de entendimento sobre as relações entre humanos e extra-humanos, na lógica rizomática na Linha Cruzada:

[...] a noção de infinitesimal e o que ela implica: considerar a diferença como relação (e vice-versa) e não como termo (ou unidade discreta), como dinamismo de uma potência e não como atributo de uma essência. Trata-se, com Tarde, de cultivar a possibilidade de uma teoria social que ponha em suspensão (e suspeição) a antinomia entre o contínuo uniforme e o descontínuo pontual ou, mais precisamente, que pense as entidades finitas como casos particulares de processos infinitos, as situações estáticas como bloqueios de movimento, os estados permanentes como agenciamentos transitórios de processos em devir (e não o contrário) [...] (VARGAS, 2004:175).

É, precisamente, por conexões entre as diferenças que participam e que vão além dos humanos, que é possível operar a noção de Tarde (2007), da multiplicação de agências no mundo. A Linha Cruzada **agrega** diferentes entes, que são diversos e operam relações, que não se acoplam numa unidade, pois são multiplicidades. Ao falarmos em participação, falamos de agenciamentos. É pelas **práticas**, **afetos** e **perceptos** e pelos modos como se opera a religião que existe uma “diplomacia afro-brasileira”, já referida por Anjos (2006) e Anjos e Oro (2009). A questão que aqui se coloca é a de como podemos ampliar o nosso entendimento para a existência de outros tipos de políticas, voltando o nosso olhar para as relações cosmopolíticas?

### Considerações finais

A percepção de política, não é somente aquela da “forma-Estado” – que diz respeito a eleições, partidos, instituições, poderes administrativos, Estado –, mas a que se opera por meio de relações cotidianas e ritualmente estabelecidas ou rompidas, entre pessoas e outros entes. Essa primeira acepção de política (da forma-Estado) precisa ser decodificada “por meio de filtros oriundos de outros campos sociais”, conforme indica Goldman (2006:38). No trabalho referido, o autor mostra como tambores e blocos afros são articulados politicamente a terreiros e a eleições. A política é, deste modo, vista mais no seu “funcionamento”, nas relações e menos nas hierarquias e no Estado. É preciso ainda entender a ação política, na esteira do que Sztutman (2012:41) mostra, como algo que:

deve abarcar os aspectos tanto propriamente políticos – constituição de coletivos humanos e centros de decisão – quanto, por assim dizer, contrapolíticos – dissolução desses coletivos e descentramento do espaço social. Vale ressaltar que a ação política jamais poderia ser reduzida à busca do poder político em si mesmo, devendo ser concebida como uma maneira de lidar com ele, o que pode significar a sua pulverização<sup>27</sup>.

Quando uma entidade da Quimbanda, como um exu ou uma pombagira, oferece um gole de bebida alcoólica para uma pessoa, por exemplo, ela está agenciando *axé* com, e para, aquela pessoa e relacionando-se com ela. O exu, depois de ter oferecido a cachaça para a pessoa diz, quando esta lhe devolve a garrafa, após ter tomado um gole: *um axezinho para o/a senhor(a)*! Além de bem e de mal, o *axé* opera possibilidades, agencia relações, é *energia* ambulante. O *axé* da bebida e do exu que a tomava passou para a pessoa, entrou em relação com outros modos de existência e será ambulante, porque o *axé* passa, é uma energia nômade, ele percorre devires-moleculares, devires-imperceptíveis, humanos e extra-humanos...

---

27 O autor trata da ação política ameríndia mas apresenta elementos que ressoam para a compreensão da cosmopolítica afro-brasileira.



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

É seguindo Tarde (2007) que enfatizo que, também nas religiões de matriz africana, há sujeitos em toda parte. O autor nos ensina que é preciso partir do infinitesimal e da percepção de que as mônadas – que são elementos “eles próprios compostos” – agem, inclusive para analisarmos o que chamamos de “mundo social”. As mônadas “são esferas de ação que se interpenetram” e que exercem atividades “umas sobre as outras”. Tarde deu às mônadas uma concepção na qual postula que o exercício destas é produzir a diferença. Conforme Vargas (2004:173-174) indica, a hipótese de Tarde implica a “afirmação da diferença como fundamento da existência e, conseqüentemente, a renúncia ao dualismo cartesiano entre matéria e espírito e àqueles que lhe são correlatos – particularmente o dualismo natureza/sociedade tão caro a Durkheim, que lhe confere proporções ontológicas no postulado do homo duplex”.

Assim, para Tarde, “a palavra social tem um significado muito peculiar” e ela “não define um domínio específico da realidade ou uma zona ontológica particular reservada aos humanos, mas designa toda e qualquer modalidade de associação”. Nesse sentido, “em vez de substância, social é sempre relação, logo, diferença” (VARGAS, 2007:21).

Para Vargas há uma dificuldade em compreendermos a concepção das mônadas proposta por Tarde, “[...] o que nos impede de levar a sério a hipótese das mônadas é o preconceito antropocêntrico 'que sempre nos faz crer [sermos] superiores a tudo' [...] ou que nos faz julgar 'os seres tanto menos inteligentes quanto menos os conhecemos' [...]”. Logo, “se as mônadas são meios universais é porque não há agência sem outrem, não há existência fora da relação, não há relação sem diferença” (VARGAS, 2007:37).

Trata-se da questão da diferença, da multiplicidade infinitesimal e da possibilidade de uma **microfísica** das relações. Podemos considerar o *axé* como força, que opera por quantidades, mas que não deixa de ser qualitativa, que varia em graus, intensivamente. Nessa proposta, vemos outras formas possíveis de organização e de relações políticas, porque elas não ocorrem só entre humanos, e elas não são apenas devocionais e nem são “crenças” dos “nativos”.



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

A (nossa) posição moderna implica um trabalho de separação dualista entre natureza e cultura, o que serviu muito aos propósitos ontológicos e epistemológicos do Ocidente para se estabelecer enquanto conhecimento dominante. Esta “concepção moderna” de se fazer conhecimento, teve como marco expansionista o contexto colonial, a exploração da América desde 1492, em que puderam ser subtraídas e até mesmo dizimadas culturas inteiras em nome de um falso projeto humanístico e de perpetuação de ordem científica, baseados no “grande divisor”, ou seja, no dualismo “primitivo-civilizado”.

Na Linha Cruzada, assim como em outras práticas não ocidentais, opera-se uma proposição diferente, pois o modo de relação entre natureza e cultura abrange outras agências: agregam-se e envolvem-se humanos e extra-humanos, compondo-se processos no quais se relacionar é conectar agenciamentos e potências.

Os conceitos de “indivíduo/sociedade” e de “natureza/cultura” são construtos do Ocidente e que, evidentemente, quando estamos diante de outras sociedades ou coletivos, pode ser que estes conceitos não façam sentido algum, ao menos, não no mesmo sentido que faz para “nós, ocidentais”. Deste modo, é possível entendermos a perspectiva da Linha Cruzada sobre o *aprontamento* e sobre os corpos, podendo-se ampliar o escopo de compreensão dos mundos, em que estes são encadeados intensivamente em relações cosmopolíticas e infinitesimais.

O exercício desta comunicação e da pesquisa não é adotar a visão de um representacionismo acerca de elementos da religião e da política (como se a religião fosse um reflexo da sociedade, como se a política fosse apenas a representativa, e que ambas fossem somente humanas). É preciso não só levar a sério o que as pessoas na Linha Cruzada mobilizam em suas práticas, como seguir as modulações de *axé* que elas e outros entes encaminham em diferentes sentidos.

### Referências Bibliográfica

ANJOS, José Carlos Gomes dos. O corpo nos rituais de iniciação do batuque. In: Ondina Fachel Leal. (Org.). **Corpo e significado**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, p. 139-151, 1995.

\_\_\_\_\_. **No Território da Linha Cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2006.

\_\_\_\_\_. A filosofia política da religiosidade afro-brasileira como patrimônio cultural africano. Porto Alegre: **Debates do NER**, Ano 9, número 13, p. 77-96, jan/jun, 2008.

\_\_\_\_\_. **A iconoclastia afro-brasileira na Festa de Nossa Senhora dos Navegantes em Porto Alegre**. 33º Encontro Anual da ANPOCS. MR14: Saberes, éticas e políticas das religiões afro-americanas (Brasil e Cuba), 2009.

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.

ÁVILA, Carla Silva. **A Princesa Batuqueira: etnografia sobre a interface entre o movimento negro e as religiões de matriz africana em Pelotas, RS**. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. Pelotas: Universidade Federal de Pelotas, 2011.

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

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: Capitalismo e esquizofrenia**. Volume 4. São Paulo, Editora 34, 2007.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. **O que é a Filosofia?** São Paulo, Editora 34, 2010.

DESCOLA, Philippe. Construyendo Naturalezas: Ecología simbólica y práctica social. In: DESCOLA, Philippe; PÁLSSON, Gísli. **Naturaleza y Sociedad: perspectivas antropológicas**. México DC: Siglo XXI, 2001.



**VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia**  
Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

GOLDMAN, Marcio. Formas do Saber e Modos do Ser. Observações Sobre Multiplicidade e Ontologia no Candomblé. **Religião e Sociedade** 25 (2): 102-120, 2005.

\_\_\_\_\_. **Como funciona a democracia.** Uma teoria etnográfica da Política. Rio de Janeiro, 7 letras, 2006.

LATOUR, Bruno. **Jamais Fomos Modernos.** Ensaio de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

ORO, Ari Pedro (org). **As religiões Afro-brasileiras do Rio Grande do Sul.** Porto Alegre, EDUFRGS, 1994.

RAMOS, João D. Dorneles. *O Cruzamento das Linhas: Aprontamento e Cosmopolítica entre umbandistas em Mostardas, Rio Grande do Sul.* Porto Alegre: UFRGS, 2015. 273f. **Tese** (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2015a.

\_\_\_\_\_. **Quilombolas de Beco dos Colodianos.** Identidade, diferença e territorialidades. Curitiba: Appris, 2015b.

\_\_\_\_\_. “*A religião é como uma 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.** Fortaleza: EdUECE, 2015c.

\_\_\_\_\_. A (cosmo)lógica das relações humano-animais nas religiões afro-brasileiras. **Illuminuras**, Porto Alegre, v. 17, n. 42, p. 166-189, ago/dez, 2016.

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

STRATHERN, Marilyn. **O gênero da dádiva.** Campinas, Editora Unicamp, 2009.

SZTUTMAN, Renato. **O Profeta e o Principal.** A Ação Política Ameríndia e Seus Personagens. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2012.





**VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia**  
Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

TARDE, Gabriel. **Monadologia e Sociologia** – e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naify, 2007 [1895].

VARGAS, Eduardo Viana. **Antes Tarde do que nunca**. Gabriel Tarde e a emergência das ciências sociais. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

\_\_\_\_\_. Multiplicando os agentes do mundo. Gabriel Tarde e a sociologia infinitesimal. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol.19, nº 55, pp. 172-176, 2004.

\_\_\_\_\_. Gabriel Tarde e a diferença infinitesimal. In: **Monadologia e Sociologia** – e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naify, p.7-50, 2007.

WAGNER, Roy. A Pessoa Fractal. Retirado de [www.pontourbe.net/edicao8-traducoes/168-a-pessoa-fractal](http://www.pontourbe.net/edicao8-traducoes/168-a-pessoa-fractal). “The Fractal Person”. In: Marilyn Strathern e Maurice Godelier (org.). **Big Men and Great Men: Personifications of Power in Melanesia**. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.