

Correr gira: convivendo entre pessoas, exus e pombagiras em Corumbá e Ladário/MS¹

*Maria Eduarda Rodrigues da Silva*²

1 . Introdução

Esse texto versa sobre as interações entre médiuns, seus familiares - consanguíneos e afins -, clientes e agregados que circulam por distintas religiões de matriz africana e entidades conhecidas entre os interlocutores como da *linha esquerda* ou *linha da quimbanda*- em especial os exus e as pombagiras -. Parto das noções locais de *trabalho*, *obrigação* e *demanda*,³ como eixos da análise etnográfica, pois são termos mobilizados pelos interlocutores quando eles e elas me contam, durante o trabalho de campo, sobre as suas experiências de convívio com os espíritos. Assim, se por um lado, essas noções podem ser separadas para fins de reflexão, por outro, veremos como elas parecem entrelaçadas no discurso e nas práticas das pessoas.

Desde o ano de 2019, tenho participado alternadamente de rituais, festas e encontros nas casas de famílias em que os moradores oferecem trabalhos espirituais - sejam essas casas reconhecidas como terreiros ou não -, nas cidades de Corumbá e Ladário, no estado de Mato Grosso do Sul. A etnografia sobre a qual se apoia a proposta aqui esboçada não é resultado de minha participação regular em um ou outro terreiro específico, algo comum na produção antropológica com as religiões de matriz africana no Brasil. Ao contrário, procuro mostrar como as relações entre essas entidades e as pessoas extrapolam os limites espaciais das chamadas *tendas* e *barracões*.⁴ Aqui, estou mais inclinada em compreender, da perspectiva dos

¹ Este texto é uma parte da pesquisa apresentada como dissertação de mestrado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Preciso indicar que é a primeira vez que retomo os cadernos de campo e diários que escrevi enquanto estava produzindo a etnografia junto aos interlocutores. Assim, algumas partes estão recortadas tal qual aparecem na dissertação e em outros momentos desenvolvo reflexões que seguem, vagarosamente, sendo lapidadas, conforme novas e outras leituras que faço do material etnográfico e do contato com autores que até então não havia me debruçado sobre suas proposições.

² Doutoranda em Antropologia Social, pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ. Graduada em Ciências Sociais e mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Este trabalho foi financiado, através de bolsa de pesquisa, pela Fundação de Apoio ao Desenvolvimento do Ensino, Ciência e Tecnologia do Estado do Mato Grosso do Sul (FUNDECT/MS). E-mail: eduarda.sociais@gmail.com.

³ Os termos e categorias utilizados pelos interlocutores dessa pesquisa serão indicados pela grafia em itálico na primeira vez que aparecem no texto.

⁴ Nesse primeiro momento, e em outros que eu acredito ser pertinente inscrever o nome que os interlocutores dão aos espaços de dedicação às práticas religiosas, usarei os termos *tenda* e *centros* para as umbandas, e *barracões* para os candomblés. Em outros momentos do texto em que não haja a necessidade dessa discriminação, usarei o termo *terreiro* como uma categoria genérica que caracteriza um espaço de relação entre ambiente, pessoas e entidades.

interlocutores, como se organizam suas relações com as entidades não humanas, do que em estabelecer definições a respeito do que são exus e pombagiras.

Posto dessa forma, determinadas redes de interações partem da ideia de obrigação, ou seja, se formam pela incontornável necessidade de *fazer* o santo, para os candomblecistas, ou *entrar para a corrente*, no caso dos umbandistas e quimbandeiros.⁵ Condição que inaugura um canal de comunicação ao confeccionar os vínculos entre as pessoas (nesse caso, principalmente os médiuns) e os espíritos de mortos chamados igualmente de entidades. Ao mesmo tempo, é por meio de seus trabalhos atrelados à noção de *missão* que, simultaneamente, médiuns e espíritos podem alcançar sua evolução espiritual.

Por sua vez, a demanda surge como uma espécie de outra face do trabalho, na medida em que é algo *feito* e/ou *lançado* com o intuito de desestabilizar a ordem da vida íntima de outrem, as relações entre composições-terreiro, ou direcionadas à perturbar trabalhos e *giras*. Nesse sentido, boa parte das atividades ritualizadas realizadas nas casas estão relacionadas com a *quebra* ou *desfazimento* das demandas, principalmente com intuito de proteger-se. A obtenção de proteção espiritual a partir do trabalho com/dos espíritos, assim como a alimentação das relações entre eles e os humanos, dependem de ações cotidianas muitas vezes feitas em casa.

2. Dona Zizi, Seu Corisco e a surra em Baiano

O episódio a seguir ilustra como as tensões domésticas e espirituais se entrelaçam, revelando a centralidade das entidades na organização da vida cotidiana. Conta dona Zizi que:

Quando Baiano bateu no portão, estranhou e disse: “Mas que porra que é essa, que fedor de charuto que tá aqui! Zizi tá trabalhando com o diabo”! De fora ele falando isso, e compadre Givón tremia. Corisco respondia: “Pois não tenha medo, eu tô aqui pra que!? Só quero que você confie no homem que manda no mundo e deixe o resto comigo”. Baiano arreganhou a porta e disse: “Sabia que esse diabo tava aqui, agora vamos resolver nós dois”. Daí seu Corisco disse pra ele: “É pra já, o que você quer que eu faça?” [...] Ai ele falou: “Você não é mais homem do que eu, que você quer que eu faça, pra mostrar que eu sou maior do que você?”. Ai Baiano disse: “Larga ela e me pega”. Ah, mas não deu outra. Não deu outra! Ele chegou, pegou e foi embora e voltou, mas quebrou tudo que eu tinha, enquanto estava no corpo do Baiano.

Quebrou tudo, acabou com tudo que eu tinha. Quando ele fez tudo isso, saiu do corpo do Baiano e voltou em mim, e disse: “Quer mais moço? Precisa mostrar mais alguma coisa?”. E continuou: “eu vim aqui pra fazer uma caridade, eu não vim aqui pra brigar com ninguém”. Ai diz que jorrava sangue assim, e ele foi quebrando tudo.

⁵ Não evoco necessariamente a presença de praticantes da quimbanda, pois durante o trabalho de campo tive dificuldade em contatá-los. Visitei apenas um espaço dedicado aos trabalhos com entidades denominadas exclusivamente de quimbandeiras. Contudo, essas pessoas e espíritos participam igualmente da rede de relações que envolvem os interlocutores de outras práticas religiosas de matriz africana. Sendo importante pontuar que a quimbanda também se manifesta em ambas as cidades.

O relato acima é parte de uma das conversas com dona Zizi e se refere à tarde em que Seu Corisco deu uma surra em Baiano, seu marido. Dona Zizi realizava mais um atendimento na casa de seu compadre, Givón e Seu Corisco, exu que a acompanhava há, mais ou menos, doze anos, conversava com Givón, quando este avisou que Baiano iria chegar. Baiano não gostava que a esposa se ocupasse com esses atendimentos nos quais incorporava Seu Corisco para, em suas próprias palavras: “fazer caridade”. Tampouco, apreciava suas idas ao que chamava de *macumba*, em referência ao barracão de candomblé que Dona Zizi frequentava na época. Muitas vezes Maria, me contou Dona Zizi, eu pulava a janela quando todos estavam dormindo e ia para o barracão!

Dona Zizi nasceu em Baía Negra, no Paraguai, e conta que foi naturalizada brasileira aos sete anos de idade. Filha de pai paraguaio e mãe cuiabana viveu uma infância cheia de doenças. De acordo com ela, quando tinha mais ou menos cinco anos de idade, sua mãe, Catharina, que trabalhava como médium (também de forma clandestina ao conhecimento da família) em um centro espírita de Ladário, desconfiou que suas enfermidades não podiam ser curadas por “médicos da terra”, isto é, profissionais do campo da medicina clínica.

Samaritana, a avó materna de dona Zizi, conhecida em Corumbá por sua mediunidade e trabalho com os enfermos, orientou então a filha a procurar um centro espírita para a neta. No entanto, dona Zizi conta que ouviu do dirigente do centro que, apesar de suas enfermidades estarem relacionadas ao *mundo espiritual*, ali não era o seu lugar. De acordo com ele, a ajuda que ela precisava só seria efetiva com energias de outra ordem e indicou a busca por um terreiro, algo que, no entanto, só encontraria na vida adulta

Porém não eram só as doenças que atormentavam a vida de dona Zizi, mas, também algumas visões. Certo dia foi com a avó fazer uma visita a um enfermo em fase terminal. Samaritana faria uma reza para encaminhar o espírito do doente. No caminho foi orientada por ela a não olhar para trás e nem conversar com qualquer pessoa, mas não pôde deixar de notar três homens vestidos de branco que, sentados nos trilhos da antiga ferrovia da cidade, riam e brincavam. Ainda segundo dona Zizi, a avó não teria gostado nada disso, falando em tom ríspido quando ela apontou em direção aos homens. Poucos minutos depois, quando chegaram

ao portão do Grande Hotel⁶ onde estava o enfermo, percebeu novamente os homens, dessa vez escorados na porta observando-as enquanto entravam. Novamente comentou com a avó que, por sua vez, não quis falar no assunto e as duas seguiram com o atendimento.

Finalmente, quando já estava mais velha, dona Zizi resolveu se iniciar no candomblé de denominação angola. Escolheu o terreiro que era dirigido por dois pais de santo considerados precursores dessa modalidade de candomblé em Ladário: Pai Aderbal e Pai Cocota, cujo nome de batismo era Sebastião. Segundo dona Zizi, ao passar pelo ritual de iniciação, Cocota lhe teria revelado que ela só trabalharia com sua *linha esquerda*, ou seja, com os exus e pombagiras. Foi assim que conheceu Seu Corisco, espírito de um dos cangaceiros da turma de Lampião, que conforme o relato de Dona Zizi “prostrou o joelho e pediu *agô*”, em suas palavras, perdão, ao que “manda no mundo”. Desde então, o exu trabalha para a caridade como forma de se redimir da vida encarnada permeada pela violência.

A busca de dona Zizi por meios e mediações que aliviam os sintomas da presença de entidades em sua vida é uma dentre tantas outras narradas durante a investigação que produzi. O contato com seres não humanos na infância, o trabalho espiritual desempenhado por familiares e as visões, sensações e doenças decorrentes da necessidade que as entidades têm em trabalhar são motivos indicados como força motriz para decidir-se pela iniciação. Parto da estória contada por dona Zizi, para pensar em outras interações em que humanos e não humanos confeccionam o cotidiano em co-participação. Mesmo que não eu esteja inclinada a propor hierarquizações, ainda assim, fica evidente que existe uma certa tendência dos espíritos a não ceder frente às investidas das pessoas em desvencilhar-se de suas obrigações com o trabalho. Pois, seria a recusa do desenvolvimento da mediunidade que possibilita ser atingido pelas demandas que interferem no âmbito da saúde, do casamento, das relações interpessoais e atrapalham a *força* energética das pessoas que conduzem os atendimentos espirituais, da mesma forma que impedem a desenvoltura evolutiva dos espíritos.

3. Corumbá e Ladário:⁷ terra de exús, pombagiras e *eguns*

⁶ Grande Hotel é o nome de um empreendimento hoteleiro, construído na década de 1940, na cidade de Corumbá/MS e localizado na esquina das ruas Frei Mariano e Dom Aquino. Naquela época, o atual município de Ladário, onde dona Zizi cresceu fazia parte de Corumbá, sendo emancipado apenas em 1954.

⁷ Corumbá e Ladário são municípios vizinhos, conhecidos como “cidades irmãs” e localizam-se no limite territorial entre o Brasil e a Bolívia. A ocupação oficial das cidades, pelas forças militares brasileiras, está datada no ano de 1778, momento de expansão colonial do império luso-brasileiro como proteção às investidas da Coroa

Ao longo da minha pesquisa entendi que a consolidação das práticas religiosas de matriz africana na região de Corumbá e Ladário é um ponto de destaque em conversas que conduzi e participei ao longo de cinco anos. Contar como o candomblé e a umbanda se estabeleceram na localidade passa, de modo geral, pela própria trajetória de vida e genealogia parental dos interlocutores que sustentam as relações entre os terreiros e destes com o público de fiéis.

Dona Cotó, herdeira do terreiro da famosa Mãe Cacilda, conta que sua mãe tinha o dom da cura e que fazia cirurgias espirituais desde o “raiar do dia até a madrugada”. Contou ainda que durante a década de 1970, o poder da mãe de santo teve amplitude nacional, o que fazia com que em frente a sua casa chegasse diariamente ônibus com pessoas vindas de diversas regiões nacionais. O que segundo as palavras de dona Cotó, tem efeitos em como “Corumbá se desenvolveu pela busca das pessoas pela cura”.

Comecei a percorrer Corumbá e Ladário, ainda em 2018, quando fiz parte da equipe de pesquisa que produziu o dossiê para o registro do Banho de São João, como patrimônio imaterial nacional.⁸ O contato com os devotos de São João, me fez perceber uma verdadeira efervescência religiosa que abrange as duas cidades, especialmente, no que se refere a pessoas dedicadas a oferecer tratamentos e trabalhos espirituais. Conforme dados do último levantamento, feito pelas associações afro-religiosas locais,⁹ estima-se haver 450 espaços, entre tendas, centros e barracões, para um número de habitantes que, somando as duas cidades, representam 117.790 pessoas.¹⁰ Entretanto, essa estimativa só leva em consideração os terreiros vinculados a estas organizações da região, não incluindo uma série de outros locais dedicados a rituais e atendimentos não oficializados presentes em ambos municípios, ampliando, dessa forma, o número de espaços de cuidado aos santos, orixás, entidades e pessoas.

Espanhola que, a partir do final do século XVIII, disputaram a região para estabelecer domínio sobre a parte central da América do Sul e o direito ao acesso à Bacia do Rio Prata.

⁸ A equipe de pesquisa foi coordenada pelo Profº. Drº Álvaro Banducci Jr, contou com um ano para a produção do dossiê. Uma parceria entre a Universidade Federal de Mato Grosso do Sul e o Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. O que resultou no registro da festividade popular religiosa, no ano de 2021.

⁹ A saber, Acorema (Associação das Comunidades Religiosas de Corumbá), a Associação Orúm Ayê (Corumbá) e a AMORAFRO (Associação Municipal de Organizações Religiosas Afro de Ladário). Não há uma contagem oficial, esses números variam a cada interlocução. Houve iniciativa da Fundação de Cultura e do Patrimônio Histórico de Corumbá em mapear e georreferenciar as casas religiosas de matriz africana, porém o projeto não teve continuidade até a finalização deste texto.

¹⁰ Dados do último censo (2022), disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ms/ladario/panorama> e <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ms/corumba/panorama>.

Considerações sobre as cidades de Corumbá e Ladário serem terra de exu não são incomuns entre seus habitantes, Pai Robson repete isso religiosamente. Acontecimentos inusitados contados com euforia, em que as pessoas *sentiram* a presença das entidades, ao mesmo tempo em que dão testemunhos de seus poderes para resolver problemas conjugais e desafetos, assim como questões no âmbito da saúde e da vida financeira. De forma resumida, também são as entidades da linha esquerda as responsáveis por *doutrinar* e *encaminhar* os espíritos errantes de mortos, conhecidos como *eguns* que transitam e habitam os espaços públicos da cidade.¹¹

Dessa forma, foi importante aprender sobre a história das religiões - umbanda e candomblé - sob a perspectiva das pessoas com as quais convivi, pois são lembranças que mostram como suas “experiências religiosas” com as entidades, nesse caso principalmente os exus e as pombagiras, “faziam parte das histórias sobre as famílias, sobre seus trabalhos, sobre sua saúde” (Ahlert, 2021:43). Para dona Zizi, Seu Corisco estava “sempre do lado de fora”, isto é, no portal que marca a fronteira entre a dimensão pública e privada de sua casa. Motivo que possibilita ao exu transitar entre cômodos, quintal e algum outro lugar além dali, assim como passar receitas, prescrições, orientações, sermões, etc. Além disso, “eram personagens e protagonistas de conversas dificilmente consideradas religiosas, no sentido estrito do termo” (Ahlert, 2021:43). A história das cidades não serve apenas como contextualização, mas também dá sentido à forma como as práticas religiosas se consolidaram e circulam no período em que a etnografia foi produzida.

4. Antessala da etnografia

Meu envolvimento com estudos de inspiração etnográfica tem seu início junto aos santos. São os martírios, infortúnios e sofrimentos da biografia de santidades que fazem com

¹¹ Essa questão ficou evidente no período do carnaval, quando as tendas e barracões encerram momentaneamente seus trabalhos de atendimento às pessoas em consequência do contexto em que espíritos dos mortos estão *livres* para transitar no mundo dos humanos. Não que isso não aconteça em outros momentos, tampouco que seja exclusivamente por esse motivo. Há outros fatores envolvidos na necessidade da atenção das entidades para proteger seus médiuns e clientes. Contudo, durante o período do carnaval, e posteriormente durante a quaresma, os espíritos não doutrinados, ou pagãos, tem uma maior desenvoltura em interferir na vida dos humanos, pois as *leis* que regem o mundo dos espíritos são flexibilizadas. Assim, não somente o que chamamos de fantasmas e assombrações estão presentes e habitam as ruas, mas também outros espíritos entendidos como obsessores e zombeteiros são “liberados” de seu martírio no astral. Sendo tarefa dos exus e pombagiras estarem atentos para intervir nos casos em que esses espíritos possam causar infortúnios e agravar situações especialmente no âmbito da saúde e no uso problemático de álcool e outras substâncias.

que elas ocupem posições em dinâmicas de convivência entre pessoas, especialmente na vida íntima de núcleos domésticos. A figura que detém minha atenção, dentre a rede de santidades, é São João Batista. Pela intervenção de São João, “o homem da justiça” como me diz Mãe Janete, que começo a me arriscar a ser antropóloga. Os santos estão na experiência da família e alguns dos meus amigos não têm memória pregressa que deem conta de mensurar quando perceberam a presença de tamanha benevolência. Como me disse David, neto de dona Zizi, “desde que me entendo por gente ele [o santo] está aqui”.

Dona Zizi e dona Janete, frequentemente eram vistas aos cochichos com o santo. Ambas são interlocutoras da minha pesquisa e duas das muitas mulheres - festeiras de São João - com as quais convivi. As histórias que me contam tem a marca da presença de São João Batista e de outros seres, espíritos de mortos, os quais chamam de *exu catiço* - termo equivalente à entidade que trabalha sob alguma doutrina neste contexto etnográfico.¹²

O que inicia com São João Batista, comporta outros integrantes que dão forma para a relação que compartilhamos durante a minha circulação entre uma casa e outra. Assim como dona Zizi e dona Janete, outras mulheres que têm status, prestígio e funções fundamentais nas práticas religiosas de matriz africana me apresentam um outro mundo: em que pessoas, espíritos, entidades, santos e Orixás comungam do cotidiano feito em co-participação. Um mundo em que uma parte importante de seus integrantes estão entre o plano terreno e o plano astral *correndo gira*.

Enquanto escrevo essas linhas, e tento dar vida para elas - elaborar um texto com gente dentro - retorno às tardes em que fazíamos companhia uma à outra - eu e dona Zizi-, enquanto Seu Corisco, o exu cangaceiro, trazia mensagens, prescrições e algumas piadas que instantaneamente dona Zizi compartilhava comigo. Ela já havia me dito em outros momentos que a sua missão era “pregar a palavra”. Neste contexto, não seria contraditório a presença de religiosos evangélicos ocupando espaços da sua casa ao oferecer cultos domésticos para um pequeno número de pessoas da vizinhança. No entanto, na minha lógica, exus, pombagiras, pretos-velhos, caboclos, erês e sereias não podiam habitar o mesmo espaço que o espírito santo

¹² O termo *catiço* não especifica exatamente qual o grau de evolução de cada entidade. Para isso, as pessoas utilizam outras denominações como: *falangeiro*, *chefe de falange* ou *exu-chefe*, para os mais *iluminados*; enquanto os que estão em outros níveis de evolução, mas trabalham sob as linhas da umbanda são chamados de *batizados* ou *doutrinados* em detrimento dos *não doutrinados*; na quimbanda as entidades, de modo geral, são qualificadas como *pagãs*.

da Igreja Quadrangular. Dona Zizi ficou calada frente a minha questão, afirmou categórica: aquele que manda no mundo é o mesmo, e isso é um *mistério*.

Neste momento, começo a perseguir aquilo que imaginei que dona Zizi queria indicar ao usar o termo mistério. Embora minha pretensão, em um primeiro momento, tenha se assentado na busca por restituir histórias que ela expressa por meio de memórias, logo minha atenção se volta aos gestos comuns do cotidiano, ao participar das conversas e afazeres do ambiente doméstico. Dessa forma que dona Zizi e seus familiares, principalmente seus netos David e Cibeles, dedicam momentos a me explicar quais pais e mães de santo fazem parte da genealogia que se apresenta a partir do pai Cocota e de Zé Rotão (considerado um dos fundadores da umbanda em Corumbá). Segundo eles, seria Cocota, embora candomblecista, que movimenta o circuito religioso das duas cidades, não apenas por ter feito muitos filhos de santo, mas também por mobilizar umbandistas a diferenciar suas práticas e liturgias de outras modalidades religiosas.

Neste caminho, as mensagens de Seu Corisco, me direcionam a pensar que o terreno em que improvisamos nossas interações tem como uma de suas marcas o reconhecimento de uma grafia inscrita no corpo, porém que não se limita aos contornos da carne. Dona Zizi, objetivamente parece saber de eventos futuros que experienciei ao sair de sua casa e ir ao encontro de outros pais e mães de santo. Resultando na minha aproximação ao centro espírita de umbanda de Mãe Elenir, local que me possibilita conviver de perto com médiuns, agregados e clientes dos trabalhos espirituais. Dona Zizi percebe como eu fiquei deslumbrada em poder ver como as *coisas* aconteciam, e irritada em ter minhas investidas barradas pelos mistérios. Mas ela não podia intervir, pois, nos mistérios é que estava o segredo das coisas serem como são.

5. Correr gira: o que as entidades fazem entre o *astral* e as casas

Seu Vigilante, exu cigano de mãe Elenir, em tom de brincadeira, dizia zombando de alguns pedidos dos clientes: “eu já sou quase um santo, daqui a pouco viro caboclo”. A fala do exu está relacionada a sua *coroa*. Pessoas e entidades a possuem e, nas palavras de Seu Vigilante, a cada ano de trabalho cumprido, conforme as obrigações são feitas, “ganham

estrelinhas”. Somam-se à coroa elementos que demonstram quão iluminada é tal entidade.¹³

O astral é este local descrito por Seu Vigilante, e outras entidades, como seguindo divisões hierárquicas e setorizadas. Sendo assim, vemos que exus e as pombagiras ocupam a parte do astral mais próxima às pessoas e a posição mais baixa entre as entidades consideradas iluminadas. No astral as entidades *correm gira*, isto é, trabalham a partir dos pedidos dos clientes e médiuns mobilizando sua força para cumprir com os pedidos e proteção de seus filhos a eventuais empecilhos e desavenças. Certa vez, no terreiro de Mãe Elenir, Seu Vigilante me disse que os exus e pombagiras são os espíritos que têm licença para transitar entre os diferentes níveis do astral. Por isso, correr gira também é estabelecer a comunicação entre as diferentes entidades que por lá circulam.

Seu Vigilante me explicou que ele como chefe dos exus do terreiro, e como chefe de falange, tinha a possibilidade de ir até o local em que a cabocla Jupira e a preta-velha Tia Zefa estavam no astral. Ele, como a entidade que corre gira para solucionar os problemas de clientes e médiuns, tem como tarefa pedir autorizações e conselhos às entidades chamadas de *patrões* para resolver as situações apresentadas pelas pessoas que frequentam o terreiro. Assim como, mobilizam *fluidos* (energia cósmica) para desempenhar seus trabalhos. O astral seria então o local onde os exus e pombagiras conseguem manipular frequências energéticas que têm efeitos na vida das pessoas. Assim como mostra Blanes e Espírito Santo (2014), os espíritos possuem uma “vida social” independente dos seres humanos.

Desta forma, o trabalho feito nos ambientes mundanos não está desvinculado do trabalho feito no plano astral. Seu Desata Nós, exu de Tia Áurea, médium do centro de Mãe Elenir, contava sua história de vida-morte para o público que se aglomerou em sua volta. Dizia ele que, em vida, fora um pirata. Nessa atividade comandava grandes embarcações que ele chama de *galera*. Seu Desata Nós dizia para os médiuns do terreiro que havia morrido “há 400 anos da Terra” e “pelo seu sangue”, explicando que fora assassinado em uma emboscada levada a cabo pelo próprio irmão. Seu Desata Nós também me explicou como é o trabalho no astral:

¹³ Cada uma dessas entidades têm uma biografia, que as coloca em um local específico de agência e informa que tipo de *força* a entidade movimenta. Quando trabalham na doutrina de uma casa, ou seja, quando começam a incorporar no corpo de um médium e a seguir uma liturgia, esses espíritos passam a fazer parte de uma *falange*. A falange é chefiada por um exu ou pombagira, que no seu processo evolutivo, atingiu certo grau de iluminação, vibrando em uma energia elevada e está acima de outros exus e pombagiras que estão se desenvolvendo. Sob esta falange recebem um nome “fantasia”, como me disse Pai Robson, uma espécie de marca-sobrenome, como *Maria Padilha* e *Tranca Rua*. Significa que embora marcados pela sua biografia particular trabalham sob a linha e compatibilidade com a frequência do chefe da falange.

ele continua a navegar em sua galera com uma tripulação de outros espíritos. Diferente de outros seres espirituais, os exus e pombagiras com os quais convivi exprimem uma história que precede sua morte. Entretanto, após a passagem entre a vida e a morte, há uma “mudança de estatuto” que os “transformou em seres de outro tipo, capazes de resolver problemas, deter conhecimento e potência além das qualidades humanas” (Ahlert, 2021:58). Desse modo, o plano astral, este em que as entidades estão quando não incorporadas, é tomado por um sentido de vida, de dinâmica em que o que é imprevisível e cotidiano estão inextricavelmente relacionados (Cardoso, 2007).

6. Arranjos e reivencões: compondo relações com as entidades

O processo de convivência e incorporação resulta em um melhor desempenho no uso do corpo pelas entidades e pelo médium, que aqui não sofre mais das dores que as primeiras incorporações causam. Por esse motivo, o do avanço no desenvolvimento da incorporação, outras entidades e divindades são trabalhadas ou podem se apresentar querendo incorporar, e como efeito, habitam os espaços entre a casa e o terreiro. Foi o caso de Pai Robson que conheceu seu exu na saída de uma balada quando ele “cata sua cabeça”, ou seja, incorpora no corpo do pai de santo que anteriormente apenas trabalhava com sua pombagira Menina Faceira. Com o passar do tempo e os anos de trabalho na umbanda, o pai de santo é *pego* pelo orixá Ogum. Circunstância que obriga Pai Robson a se iniciar no candomblé ketu para dedicar cuidados para com a deidade. Assim como indica Espírito Santo (2014) a manifestação dessas entidades e deidades não se dá de forma aleatória, mas explicita o elo entre pessoas, mobilidade, território e genealogias.

Ao escutar a trajetória de vida de alguns dos meus interlocutores, percebi que suas vidas estão sujeitas ao aparecimento de novos seres espirituais, para além daqueles que estavam no início de suas trajetórias religiosas. O trânsito de pais e mães de santo por diferentes espaços religiosos, não raro de liturgias dessemelhantes, propicia a incorporação de novos elementos em suas práticas atuais cotidianas e a busca por outras fontes de conhecimento e acabam por tornarem-se neófitos em diferentes práticas religiosas. Assim, como nos apresenta Espírito Santo (2014:66) a respeito da aparição de espíritos na vida de médiuns do espiritismo cubano, uma pessoa pode ter uma entidade que “vem” com influências e identidade distintas e com “sinais de espaços geográficos e histórias particulares” o que desencadearia necessidades e

atenção ritual específicas, bem como a inserção de outros elementos litúrgicos para atender a esses espíritos.

No entanto, mais do que isso, os espaços de atendimento que conheci em Corumbá e Ladário, são, eles mesmos, uma reconfiguração de variadas vertentes religiosas vindas de fora. Os terreiros se diferenciam das casas de atendimento por conta dos fundamentos, como me disse pai Robson e enfatizou dona Zizi quando expressou que sua casa não era um terreiro. Para pensar na questão das experiências e práticas cotidianas das pessoas e entidades com as quais convivi nestes espaços, o conceito de “mistura” de José Renato Baptista (2019) é um ponto chave de análise.

No discurso, dona Zizi, Pai Robson e outros, acionam certa noção de tradicionalidade, estabelecendo alguns parâmetros que, entretanto, não se revelam completamente em suas práticas. Dona Zizi em um dia qualquer, andava pela casa e cantava para as ciganas, para exu Tranca Rua, para Seu Corisco e, vez ou outra, invocava outros santos e outros *compadres* (denominação que ela aciona para descrever os seres espirituais de diversas naturezas). Em outras palavras, dona Zizi chamava atenção para uma outra maneira de lidar com a vida religiosa, na qual não havia nenhuma contradição na mistura de elementos que eu classifiquei como pertencentes a uma ou a outra denominação. Nesse sentido, não há qualquer problema no fato de Seu Corisco permanecer “do lado de fora” enquanto ela realizava as células evangélicas na sala de sua casa. A separação seria algo imposto pelos humanos, pois na realidade o que está posto são as diferentes agências e presentificação acionadas e mobilizadas conforme a atenção ritual vincula-se com a intenção do pedinte. Além disso, mesmo que não desenvolva este ponto especificamente, penso na apresentação de uma genealogia do território, do sujeito religioso e suas estratégias de desenvoltura frente às investidas da sujeição versus dominação, da denegação e do desencontro.

Acredito que o cenário religioso que encontrei em Corumbá e Ladário reflete em certo grau, a construção de mundos em contato que admitem reinvenções cotidianas, ao mesmo tempo em que “aponta para uma participação constante de entidades não humanas no mundo humano [...] formando um universo no qual as conexões entre o físico e o espiritual estão permanentemente abertas ou colapsadas” (Baptista, 2019:187).

Considero que na vida prática cotidiana as tendas, barracões e casas de atendimento de Corumbá e Ladário são composições que permitem compreender estes espaços menos como

locais de pureza e tradição e mais como possibilidades de mundificação (De La Cadena, 2024) entre diferentes manifestações ontológicas. Em outras palavras, poderíamos dizer que resultam de processos em contínua realização, atravessados por contatos e por relações de poder, pela fluidez das fronteiras e da circulação de significados, objetos, ideias e conceitos (Baptista, 2019). Esses seres extrapolam os limites dos rituais produzindo, junto com as pessoas, suas histórias.

7. Alimentando as energias: entre trabalho, obrigação e demanda

A categoria que compreendo como *evitação* é formulada pelo termo local - de dona Zizi e outros médiuns - como demanda. O termo corresponde ao trabalho *feito* por médiuns e entidades - doutrinadas ou não - para trazer infortúnios e desavenças em que são atingidos potenciais inimigos e desafetos. Isto está para organização de grupos como a família de santo e aliados - denominados agregados -, formando alianças e afastamentos entre as pessoas e casas de atendimentos espirituais de ordens diversas. O ambiente é mobilizado como um espaço que tem desempenho e atividade tal qual os humanos - estou considerando o terreiro como uma entidade em que a ambiência e espacialidade são produzidas enquanto lugar de estratégia, negociação e atuação política, que guarda, alimenta e recebe o axé (força vital), da mesma forma que guarda, alimenta, recebe e devolve as demandas. Não é incomum ouvir durante as giras - sessões de atendimento ao público externo e de desenvolvimento dos médiuns e entidades - que tal “terreiro mandou demanda para a mãe de santo”, em que um dos efeitos é atingir “o terreiro”.

A demanda também diz respeito a atenção ritual exigida pelas entidades. Neste caminho, *pedem* por objetos, *desejam* estar em diversos ambientes e orientam como as pessoas devem se portar diante de outras pessoas e circunstâncias que colocam em risco médiuns e protegidos. Sinto que inspira a convivência como o espaço das práticas, acesso aos fundamentos da espiritualidade e me conduz a refletir sobre a noção de autoridade centralizada na vida social com os espíritos. Quero dizer que nos eventos e situações que produzem o cotidiano, é a atuação dos exus e pombagiras que indicam o modo de tomadas de decisões e avaliação de riscos. E por esse motivo, indicam quais as *obrigações* dos médiuns e protegidos.

O termo obrigação é composto por um campo semântico e prático de múltiplos sentidos, significados e ações. Os médiuns e protegidos têm obrigações a cumprir para a manutenção da relação com as entidades, e consequentemente descreve a dedicação dessas últimas em defendê-

los. São prescrições que orientam o fazimento de banhos, compartilhamento de alimentos, rupturas das relações vistas como não saudáveis ou benéficas e a continuidade do desenvolvimento (a convivência indica o acesso ao conhecimento) enquanto pessoa médium, mesmo que não decidam desenvolver-se como tal. Ou seja, são ações que permitem a comunicação com o mundo em que habitam os espíritos, assim como alimentar a força de tal entidade permite com que ela fique “mais próxima” das pessoas.

David, certa vez me disse que ele recebeu como obrigação se desenvolver como médium para continuar a cuidar dos espíritos da família - sejam eles ancestrais ou entidades. Quando perguntei a ele se alguma das entidades com as quais trabalha já esteve incorporada em outro membro de seu núcleo doméstico ou pessoa com relação de parentesco, David me respondeu negativamente. Contudo, esse “dom” de se comunicar com os mortos e incorporá-los em seu corpo é uma obrigação passada entre gerações. Diz David que estar em constante contato com a casa de sua avó desencadeou, ou ativou, algo intrínseco à sua natureza como sujeito humano: é preciso tratar com os espíritos.

Dois termos são usados para essa interação intransponível: missão e obrigação. No entanto, por minha conta em risco, foco na obrigação, pois de outra forma David, e outros interlocutores, sofrem da ação das entidades que pode levá-los ao fim da vida. Em termos mais simples, as pessoas são obrigadas a levar a sério as demandas das entidades e a sua condição como médium. Nas palavras de David:

Você escolhe o caminho, entra no terreiro, escolhe uma legião e segue. Tanto em um caminho quanto no outro a entidade vai te ajudar, por isso se chama guia espiritual. Você pode estar no candomblé, você pode estar na umbanda, você pode estar na igreja católica ou na Assembléia de Deus. Em qualquer lugar que você estiver a entidade vai estar junto com você, o guia espiritual na verdade. Porque ele está vendo que você não está fugindo da realidade, você está seguindo um caminho. Mesmo não sendo o que ele queria que você fosse, mas você está tendo um seguimento (Entrevista com David, 15 de março de 2022).

A fala de David destacada acima indica não só um caminho entre a obrigação e o trabalho, mas, também, fornece outros sentidos para essas duas ideias. Certamente aqui o trabalho não quer dizer somente incorporar e dar atendimentos às pessoas, assim como a quebra com as obrigações não diz respeito unicamente à falta de trabalho, mas sim a uma “fuga da realidade”. Ou seja, não cumprir certa obrigação é, como colocado por David, distanciar-se do que é real. A presença dos guias espirituais, como dito por David, entidades que acompanham e orientam as pessoas, faz com que existam uma série de medidas a serem tomadas e técnicas

corporais a serem adotadas, como o modo que as pessoas e entidades se servem de seus corpos. A adaptação, da qual falei acima, pressupõe, portanto, uma educação do corpo e de seus movimentos (Mauss, 1974).

Nesse sentido, criar elos, também pode ser problemático. Abrir o canal de comunicação, estar na mesma frequência das entidades, ou seja, alimentá-las e trazê-las para perto, abre a possibilidade de interferências que nem sempre são controladas ou desejadas (Dalmaso, 2018). Se “você está aberto”, me fala David, também está sujeito a “pegar” as coisas de cada terreiro que frequenta. Circunstância também trabalhada por Flaksman (2014) quando seus interlocutores descreveram o que definiam como *cupim*. Simultaneamente, circular por terreiros era uma das principais formas que encontrei para compreender como as pessoas interagiam com as suas entidades. Não sendo uma percepção exclusivamente minha, já que nas narrativas de David, Dona Zizi e Pai Robson é importante conhecer várias práticas para entender melhor o mundo espiritual e como podemos nos relacionar com ele.

Há outro ponto, correlato aos acima apresentados, para além do contato ou enredo em que humanos e não humanos produzem a historicidade e o cotidiano. Quando eu estava em trabalho de campo com a vida íntima de dona Zizi e sua família não era incomum cessar as tarefas corriqueiras - como a limpeza da casa - para dar atenção ao que os actantes não humanos estavam “dizendo”. Desencadeia, para mim, um caminho reflexivo sobre a mutualidade e ao mesmo tempo a hierarquia entre vivos e mortos, em que os mortos - mas também outros seres que não passaram pela morte - estão em outro nível de produção de poder e autoridade.

Nesse sentido, para que esses espíritos trabalhem na defesa e proteção das pessoas é fundamental que haja um canal de comunicação (Dalmaso, 2018) para alimentar esta relação. *Abrir a gira* é a expressão usada para nomear este momento em que pessoas incorporam os espíritos pela primeira vez, aceitando sua mediunidade e inaugurando um vínculo efetivo com eles. Com o passar do tempo, pessoas e entidades se tornam mais íntimas.

Em um de seus estudos sobre o candomblé Goldman (2023) argumenta que: “O orixá é antes de tudo uma força natural cósmica, e não uma individualidade de qualquer espécie; também o filho de santo, [...] é encarado como multiplicidade, que o orixá ajuda a construir e não simplesmente modificar ou à qual ele se agrega depois de acabada” (Goldman, 2023:71). Tal argumento permite que pensemos a interação entre pessoas e orixás, como algo experimentado continuamente ao longo do tempo e vivenciado a partir de uma constante manutenção por meio das obrigações e trabalhos. As deidades e os seres humanos compartilham “uma síntese complexa, resultante da

coexistência de uma série de componentes materiais e imateriais" (idem:79). Além disso, a incorporação certamente nos coloca a frente de um outro modelo de indivíduo, diferente de sua versão ocidental que o traduz como um ente autônomo, único e com fronteiras corporais demarcadas e separadas de outros seres (Strathern, 2004). Durante o trabalho de campo, entre terreiros ou pequenos cômodos que abrigam santos e orixás, percebi que o vínculo mantido entre as pessoas e seus espíritos por meio do trabalho lhes aumentava o sentimento de gratidão, vaidade e o sentido de ser valorizado, da mesma forma que como me disse dona Zizi “você não se sente mais sozinho, pois existe uma força dentro de você que te segura”.

Os problemas de saúde, os “perrengues”, são o modo com que estes espíritos ainda “ignorantes” e “chucros” mostram para as pessoas que elas precisam se comprometer com suas obrigações com a espiritualidade. Dizia David “tanto é que quando ele [Seu Corisco] veio, ele era ignorante, chucrão, porque ele não tinha luz. Deixou ela cega, aleijada, passando bastante perrengue, com problemas de saúde, enquanto ela não fez o que tinha que ter feito”. Em geral, essas circunstâncias se estabilizam conforme a comunicação é alimentada, porém, não necessariamente significam um ponto final. Justo pelo contrário, as relações entre os médiuns e seus guias precisam continuar a ser sustentadas cotidianamente.

No entanto, não devemos pensar que essa obrigação é absoluta e que não há nenhum espaço para pequenos ajustes entre as pessoas e as entidades que as acompanham. O próprio David me contou que antes de ser forçado a se iniciar pôde, colocar certas condições. Segundo ele, no momento em que foi *oborizado*: “o pai de santo jogou ifá e o santo pediu que eu *raspasse*. Só que na época eu não tinha condição. Aí o que aconteceu?! Ele me deu um borí, tipo assim, pediu um tempo. O sopro de misericórdia, para que eu pudesse correr atrás dos materiais para poder fazer o santo”

O receio e medo de que os espíritos se zanguem e desfaçam seus trabalhos em benefício das pessoas permeiam estas interações. Além disso, há o perigo dos sintomas voltarem com uma condição de maior gravidade. A iniciação, então, costuma ser para meus interlocutores (ainda que passível de diálogos e ajustes) um momento incontornável na sua trajetória religiosa.

O termo chave dessa relação entre obrigação e trabalho, portanto, é o que meus interlocutores compreendem como missão. Enquanto para Flaksman (2014), pessoas e seres espirituais - naquele caso especificamente orixás - participam de um enredo, no qual não podendo ser desassociadas para constituir uma história, na minha pesquisa adiciono a ideia de

missão como aquilo que permite avaliar a relação entre pessoas e espíritos. Segundo os interlocutores, as entidades estão no *caminho* ou *destino* de uma pessoa, através da *missão* que eles têm em conjunto, a missão é, portanto, um pacto feito em um plano extra-terreno.

Para a realização desta missão, me diziam que o dom deveria ser lapidado. Assim é que as pessoas conseguem ouvir com maior clareza os pedidos das entidades, quando estes desejos vêm como um pensamento, sonhos ou um sussurro. Porém, para que essa forma de sentir as entidades exista, a ponto de entender o que elas querem é necessário evitar desequilíbrios. Aqui, a energia que a pessoa projeta é um ponto fundamental, pois o trabalho nos terreiros, a incorporação, as oferendas e outros presentes não terão efeito se a pessoa tiver um “mau pensamento”, como pontuou David.

Além disso, o equilíbrio das energias que o médium carrega tem uma relação fundamental com o modo pelo qual a incorporação ocorre. Se apossar do corpo do médium pela entidade é o meio em que os espíritos podem se adaptar à materialidade dos sentidos, dos movimentos e dos pensamentos da pessoa para lhes lançar encaminhamentos. Por isso, os modos como pessoas e entidades se relacionam é subjetivo. Como me disse Seu Vigilante, exu de Mãe Elenir, “cada pessoa tem um caminho”. Por isso não é possível estabelecer comparações entre os desenvolvimentos dos médiuns. O que não quer dizer que médiuns e entidades não possam tecer análises sobre a condução do desenvolvimento mediúnico. Em uma realidade em que os desejos das entidades são levados em consideração, essa busca também leva em conta, portanto, as particularidades expressas pelos espíritos. No caso de Pai Robson, o “problema” de sua pombagira, Menina Faceira, era a necessidade de trabalhar, contudo no terreiro em que era filho de santo os homens não tinham autorização para incorporar pombagiras. Assim, o pai de santo resolveu buscar por um local para desenvolver sua relação com Maria Faceira, tal situação resultou na abertura de atendimentos em sua casa residencial. O trabalho de adaptação, portanto, é um longo processo de mão dupla: pessoas e entidades precisam se acostumar uma com a outra.

Posto desta forma, me fez compreender como as entidades se engajam nas coisas ditas humanas. Seu Corisco certa vez me solicitou alguns objetos - moedas, rosas e velas -, com os quais, posteriormente, confeccionou um amuleto para mim. Segundo o exu, eu poderia carregar o objeto comigo pois além de me trazer segurança para circular entre tendas e barracões, fazia com que o exú pudesse me acompanhar. Percebi que, ao colocar sua própria força e energia

naquele objeto, Seu Corisco estava me presenteando, também, com uma parte de si.

Quando não estava incorporado, Seu Corisco realmente fazia *rondas* - outra forma de correr gira. Frequentemente dona Zizi dizia que a entidade estava observando nossas conversas, ou lhe mandando alguma mensagem por pensamentos. Além de atender os clientes, seu trabalho era proteger a casa e as pessoas que moravam ali e outras com as quais dona Zizi mantinha relações afetivas. Aqui, da mesma forma que nos terreiros, os exus são considerados como *guardiões*, *sentinelas* e *protetores*, pois impedem a entrada ou invasão de energias e outros espíritos que não desejam a evolução causando infortúnios aos humanos. Isso envolve, inclusive, aqueles espíritos obsessores “pegos” na rua pelas pessoas.

Exus e pombagiras também acompanham as pessoas fora dos terreiros e das casas, na medida em que elas precisam ser protegidas de situações adversas que a rua oferece. Nesse sentido, tal como descreve Cardoso (2007), no contexto etnográfico confeccionado junto aos interlocutores da minha pesquisa, a rua é o local do desconhecido, do imprevisível e do perigo. Nessa situação há um alargamento de seu trabalho para fora dos espaços de atendimento. Os arrepios, cheiros e gostos - cheiros de perfumes e gosto de cachaça ou cigarro - indicam a presença dos espíritos no local. Então a aparição dessas entidades e as incorporações involuntárias não são contrárias ao trabalho que os exus fazem, pois se eles são *guardiões* e seres das ruas e encruzilhadas, é quase que natural a percepção de que as pessoas estão sendo acompanhadas durante o trânsito de um lugar ao outro.

Pode-se considerar, portanto, que, para além dos cuidados praticados dentro dos terreiros, há uma espécie de gestão cotidiana das relações entre pessoas e entidades (Bulamah & Dalmaso, 2019 e Dalmaso 2018). Assim como David, que é iniciado no candomblé, porém mantém práticas em sua residência, há outras pessoas (clientes e médiuns) que se dedicam a alimentar o elo com seu mundo espiritual sem estar atrelados a um terreiro. Da mesma forma, outras pessoas transitam entre terreiros sem necessariamente fazer parte de sua clientela. Para isso é importante ter *firmeza*, uma técnica, espécie de fechamento do corpo para que a pessoa não seja acometida por energias que a desestabilizam.

Ao retomar a noção de demanda, pude compreender que não é feita ou lançada somente por meio das oferendas, se relacionando também à categoria de firmeza. Em certo sentido, a firmeza é um conjunto de técnicas que evita a demanda. Porém, firmar os pensamentos é um modo de *fazer*, simultaneamente de se proteger de uma demanda. Dessa forma, o ciúme, a

inveja e a vingança são sentimentos contrários à caridade e as premissas de suas práticas, alimentam as energias que podem ser *lançadas* para alguém.

Outro modo de lançar uma demanda é invocando a força das entidades por meio de pontos cantados, existem então os pontos de demandas, “Se ogã firmar a gira, eu demandando a noite toda”. Assim, nas relações entre médiuns, pais e mães de santo e entidades, essa noção está ligada não só ao poder de *fazer e lançar*, mas, também à capacidade de *desfazer* ou *quebrar*, no sentido de romper com o vínculo entre a carga negativa lançada e a pessoa receptora desta carga.

Estas ocasiões, em que citam terem sido vítimas de demandas, são em alguns casos, motivos para se tornar cliente de alguma entidade que lhe garanta proteção. Como dito anteriormente, fazer a manutenção do vínculo com as entidades se utilizando das práticas de firmeza, possibilita com que as pessoas não sejam *pegas* ou *atingidas* por uma demanda. Nos terreiros de umbanda com os quais mantive maior tempo de convívio os trabalhos semanais tem como principal objetivo a quebra das demandas. As entidades são mobilizadas para trabalhar conforme a força que manipulam para total proteção do espaço e das pessoas. Sendo assim, é crucial seguir as orientações dadas pelas entidades, pois elas garantem a manutenção desses trabalhos de proteção. A demanda, portanto, pode ser prevenida e combatida pelo pensamento, ações e cumprimento das obrigações dentro do terreiro e fora de seu limite. Sendo assim, a demanda está relacionada à noção de ética por meio do trabalho, das obrigações e da firmeza de cada um, dependendo então “da constituição moral de cada um aceitar ou não a utilização de recursos escusos” (Birman, 1983:63).

Seu Vigilante tem um número expressivo de clientes fiéis que compartilham testemunhos da eficácia de seus trabalhos, quase sempre associados à limpeza e ao desmanche de demandas. Como agregados, tínhamos algo em comum: as histórias que testemunharam a eficácia dos trabalhos feitos pelas entidades. O sinal do encontro inusitado de Cleusa, cliente do centro espírita de umbanda, com as entidades na rua ficou em seu corpo. Ao tropeçar em uma oferenda, seus pés começaram a necrosar. Durante as sessões no terreiro de Mãe Elenir ficou claro que era preciso mobilizar os exus para que trabalhassem a favor de dona Cleusa, que deveria continuar suas rezas, banhos e manter bons pensamentos para *vencer a demanda* que outros exus e pombagiras haviam sido pagos para fazerem.

8. Alimentar a energia da esquerda: reviravoltas inconclusivas

Retomando os pontos principais da análise, é possível perceber como a relação entre Dona Zizi e Seu Corisco, os trabalhos que executam em conjunto e o local que o exu ocupa no cotidiano de sua família até o ano da morte dela (em 2023) serviram como ponto de partida para tratar das interações tecidas entre espíritos classificados como da linha esquerda – exus e pombagiras. O foco não só nos espaços rituais dos terreiros permitiu apreender a agência das entidades em situações cotidianas e corriqueiras, principalmente no âmbito familiar.

Ao contrário de certa tradição antropológica extremamente preocupada em definir o que ou quem seriam essas entidades, optei por focar nas relações entre elas e os médiuns e clientes com os quais convivi para compreender o que essas entidades fazem. Partindo das noções locais de obrigação, trabalho e demanda para mostrar como se organiza o cotidiano de meus interlocutores marcado fortemente pela presença de seres não humanos que interferem o tempo todo em suas vidas, dando-lhes conselhos e auxiliando-lhes frente às adversidades que se apresentam.

Nesse sentido, vimos como todo esse trabalho, iniciado como uma obrigação, cumpre-se com um objetivo tanto no plano espiritual, quanto entre as pessoas, de forma que o trabalho de médiuns e espíritos é concebido como uma missão que precisa ser cumprida para que ambos evoluam. Por fim, trouxe algumas observações sobre as demandas, uma outra face do trabalho, já que também é feita pelas mesmas entidades que trabalham em nosso benefício, mas da qual é preciso se proteger, principalmente utilizando de técnicas de limpeza e firmeza. Segundo meus interlocutores, esses espíritos entram para as linhas de umbanda, em certo grau, cooptados pela ideia de evolução espiritual. Neste sentido, trabalha-se para desfazer os males do mundo, ao passo que prestam ajuda às pessoas, por meio de rituais executados dentro do terreiro e em sua circulação pelo astral.

Além disso, o trabalho das entidades não acontece somente em locais físicos, como casas, terreiros e ruas. Exus e pombagiras chamam atenção para suas atuações também naquilo que conhecem como *astral*, o local em que ficam quando não estão incorporadas em alguém. Segundo eles, é de lá que executam os “trabalhos invisíveis” ou dão continuidade aqueles que começam nas casas ou nos terreiros. Além disso, todos os trabalhos que começam, seja nos terreiros ou nas casas terão continuidade neste plano astral.

Vimos até aqui que existem termos chaves para compreender como a relação entre

pessoas e entidades se estabelecem, e como se dá a manutenção desta interação. Enquanto a obrigação e o trabalho têm o sentido de criar e alimentar o vínculo entre pessoas e entidades, resultando em uma maior intimidade com as forças do astral, a demanda aponta para os conflitos e riscos envolvidos no engajamento com essas forças.

Neste trabalho busquei refletir a partir de uma escuta em trânsito, situada nas encruzilhadas, onde se entrelaçam as presenças ativas das entidades insurgentes das religiões de matriz africana. Ao apontar como essas atuações e presentificação produzem possibilidades de compor mundos, em outras palavras, *mundificações* entre humanos e outros que humanos (De La Cadena, 2024). A pesquisa, que não se restringe a um espaço religioso exclusivamente nessas localidades, aposta em acompanhar os fluxos da convivência. Segui a presença das pombagira e dos exus na vida de pessoas humanas, médiuns ou não, assim como a presença de pessoas em busca aos encontros com essas entidades. No sentido em que penso em emaranhados, os quais, não-humanos, neste caso entidades, são vistos como sujeitos que participam no fazimento das relações sociais e situações decorrentes destes encontros intangíveis (Espírito Santo e Tassi 2013). As entidades, quando de suas manifestações nas ruas, terreiros e corpos-médiuns, invocam outras lógicas de vida, desejo e saber, tempo e materialidade, inscrevendo na cidade um modo outro de habitar o mundo. A rua, neste contexto, como nos coloca Vânia Cardoso (2007) é espaço marginal, centro sagrado, terreiro, onde o encantamento é feitiço de invocação das práticas cotidianas e relacionais entre o aqui e o acolá.

A presença das entidades não é apenas espiritual, é também política, encarnada, suada, produz mundos para as dissidências que dançam para além dos círculos da norma - como desvio e centro. Me inspira a proposta de Míriam Rabelo (2014) enquanto noção de cuidado e as relações de convívio, ao deslocar o foco da performance e do significado simbólico do rito. Além disso, invoco outros deslocamentos e descentralizações. Cardoso (2015) nos direciona a pensar nessas matérias nebulosas que transitam entre espacialidades e produzem ambiências para outros encontros extra-muros.

Destaco que ao extrapolar os limites espaciais e simbólicos, o que os exus, pombaigras e pessoas humanas fazem amplia a noção de que esse diálogo se coloca em uma esfera e dinâmica religiosa. Na realidade, ao acompanhá-las, as fronteiras entre dimensões cotidianas e religiosas não estão tal qual imaginamos em espaços que podem ser separados, isolados e analisados de forma a não se tocarem. Quando a cidade vira ponto de oferenda, de corpo-

trabalho, o que se desenha é o que chamo de “prática das esquinas” que desloca as normas e evoca novas formas de produzir existências. Cada linha aqui escrita carrega as marcas dos encontros que não se limitam aos espaços acadêmicos, são profundamente encarnados: relações forjadas na confiança, no cuidado, nas gargalhadas e nas encruzilhadas da vida cotidiana. Ao fim, perseguir os mistérios que dona Zizi indicou, não é sobre explicar o que são, sim como o convívio com as entidades marcam no corpo que os mistérios continuam pulsando.

Referências bibliográficas

- AHLERT, Martina; LIMA, Encantoria. Uma etnografia de pessoas e encantados. São Luís/ Curitiba: EDUFMA/ Kotter, 2021.
- BAPTISTA, José Renato. Misturas. in. Conversas etnográficas haitianas. NEIBURG, Federico (org.). Rio de Janeiro, RJ: Papéis Selvagens, 2019.
- BULAMAH, Rodrigo Charafeddine; DALMASO, Flávia Freire. Revisitando o vodu: interações e movimentos entre humanos e espíritos em dois contextos haitianos. Campos- Revista de Antropologia, v. 20, n. 1, p. 41-54, 2019.
- CARDOSO, Vânia Zikán. Narrar o mundo: estórias do " povo da rua" e a narração do imprevisível. Mana, v. 13, p. 317-345, 2007.
- DALMASO, Flávia Freire. Heranças de família: terras, pessoas e espíritos no sul do Haiti. Mana, v. 24(3), p. 096 - 123, 2018.
- DE LA CADENA, Marisol. *Seres-terra: cosmopolítica em mundos andinos*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2024.
- FLAKSMAN, Clara Mariani. Narrativas, Relações e Emaranhados: Os Enredos do Candomblé no Terreiro do Gantois, Salvador, Bahia. Tese de doutorado. Rio de Janeiro, PPGAS- MN/UFRJ, 2014.

10ª ReACT

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

PRÁTICAS GERMINANTES

06 a 10 de outubro de 2025

Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

GOLDMAN, Márcio. A construção ritual da pessoa: a possessão no candomblé (1985). in: Do outro lado do tempo: Sobre religiões de matriz africana. -1. ed. - Rio de Janeiro: 7Letras, p. 60-93, 2023.

MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. In: Sociologia e Antropologia. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974.

SANTO, Diana Espírito. Plasticidade e pessoalidade no espiritismo crioulo cubano. Mana, v. 20, p. 63-93, 2014.

SANTO, Diana Espirito; TASSI, Nico (Ed.). Making Spirits: Materiality and transcendence in contemporary religions. Bloomsbury Publishing, 2013.

STRATHERN, Marilyn. Partial Connections. Walnut Creek, CA: Rowman and Littlefield, 2004.