



Experiências religiosas e práticas encantadas: narrativas do cotidiano

Emília Guimarães Mota¹  

Mariana de Carvalho Ilheo²  

As experiências religiosas e práticas encantadas do/no cotidiano têm ganhado espaço nos periódicos e nos grupos de trabalho como potência para pensar as formas variadas de tecer sacralidade, e este dossiê contribui com o campo dos estudos da religião ao ampliar miradas sobre práticas não hegemônicas que ressaltam as composições criativas (Wagner, 2012), através de aspectos como a convivência, a dinâmica, os espaços e as relações decorrentes da interação entre seres humanos e não humanos. O conjunto de textos apresentados trazem à baila narrativas, criações, práticas, rituais, procedimentos, agências e técnicas que materializam diferentes formas de conexão e comunicação com o sagrado.

Ao pensar em termos de cotidiano e convivência, o principal efeito observado é uma diversidade nos trabalhos – não só epistemológica e metodológica, como geográfica e principalmente social – que refletem a complexidade da vida em diferentes contextos etnográficos. Com isso, o foco se desloca para modos de fazer etnografias que levam a sério as elaborações de interlocutores, a construção coletiva de saberes e sua relação com outros domínios para além da experiência religiosa. Daí emergem múltiplas costuras dos sentidos e relações com o sagrado a partir dos contextos empíricos, apontando para diferentes posições no campo religioso brasileiro (o que inclui as tradições de matrizes africanas e indígenas, as diferentes expressões da encantaria e manifestações da religiosidade popular) e se estendendo a outras expressões latinas e centro americanas.

1. Doutora em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal de Goiás (UFG). Professora na rede estadual de educação de Goiás (SEDUC-GO). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1143688932523593>.

2. Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp); bolsista CAPES. Pesquisadora do Laboratório de Antropologia da Religião (LAR/Unicamp) e Editora Adjunta da Proa – Revista de Antropologia e Arte (Unicamp). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9623399573165932>.

A diversidade geográfica vai de uma umbanda praticada em Santa Catarina ao xamanismo Terena na T.I. Buriti (MS); do surgimento de uma santa popular em Itaberaba (BA) ao Terno de Moçambique de congada em Uberaba (MG); do Tambor de mina em São Paulo até as Ilhas Canárias com a presença da Regla Osha, Ifá e Palo Monte, ao culto a San La Muerte na fronteira entre Argentina e o Paraguai. Compondo um conjunto de textos em português e em espanhol.

São variados recursos metodológicos utilizados: com dois textos pautados pela autoetnografia; e outros construídos desde trabalho de campo com observação participante, entrevistas, análise de poema, tela, relato oral, fotografias, entrevistas online, uso de formulários, trabalho com arquivos familiares, institucionais, com reconhecimento da oralitura e análise das modulações da linguagem feitas pelas entidades espirituais; ou ainda análise de trajetórias.

Essa diversidade reflete e ecoa uma ampla gama de epistemologias alternativas e corresponde à realidades sociais distintas, onde variadas formas para criar uma conexão com o(s) sagrado(s), habilidades de habitar o mundo e de colocar esse corpo no mundo junto com outros seres são amplificadas (Ingold, 2015). Uma observação relevante é a recorrência de textos relacionados às formas de produzir a cura e, por sua vez, com diversas práticas de cuidar, proteger, limpar, prevenir e fortalecer o corpo; mas, sobretudo a conexão com outros seres e perspectivas de mundo. Essa dimensão se materializa através de coisas e fenômenos igualmente diversos: uso de plantas, cada um com seu poder; uso de instrumentos sonoros e musicalidade; artefatos religiosos e devocionais; sacrifício, entre outros. Mas também através de corpos artistas, curadores, benzedores, animais e sagrados. A presença do corpo e da corporeidade evocam o corpo-tela aventado por Leda Maria Martins (2025), ao expressar em suas narrativas e performances tratadas nos textos o potencial de corpos que conduzem e transmitem saberes, atualizam memórias individuais e coletivas, presentifica a ancestralidade, atualizando o passado no presente e agenciando circuitos de ressonância e histórias. O que coloca o tempo também como dimensão importante.

Essa abertura, em termos ingoldianos, aponta não só para uma conexão expandida a partir de experiências relacionadas com diferentes religiões e referências que, a grosso modo, é chamado de sincretismo. Essas composições levam em conta processos de contato, colonização, resistência, trajetórias das lideranças e articulação entre diferentes saberes. Nesse sentido, o dossiê reúne escritos potentes sobre os processos de “ressignificação”, “adaptação”, manutenção de memórias e práticas mediante contextos de migração, de disputas territoriais, também epistemológicas e na esfera religiosa. Alguns dos termos assinalados foram usados em diferentes textos para falar sobre o xamanismo e religiosidade, Tambor de Mina e experiências com plantas de poder.

Em alguns casos, ainda aparecem associados ao “sincretismo”. Contudo, não se pode ignorar uma abertura que coloca em evidência sujeitos e fenômenos durante muito tempo marginalizados em relação à produção de conhecimento - como pessoas negras, indígenas e mulheres. O que permite uma abertura para além das relações coloniais, inclusive dos saberes.

Essa diversidade que versa sobre composições com diferentes religiões, referências e práticas permite ir além do sincretismo. O conjunto dos textos deste dossiê certamente contribui para avançar nesse debate ao enquadrar essa categoria não como processos que tendem a uma fusão para a produção de algo homogêneo, ou de uma mistura tomada como diluição. E sim como composições criativas entre as variações religiosas. Isso é feito sem que se apague o rastro e marcas profundas das violências de vários dos processos que produziram os “encontros” entre tais religiões e referências sem pensar nessa composição como mera justaposição harmônica. Assim, aprendemos sobre arranjos de forças que produzem a diferença, resistem, criam a vida, as relações, os corpos, os territórios entre continuidades e transformações. Fica evidente que agenciamentos da convivência e dessas composições não buscam coerência, resolução de contradições, nem a construção de máscaras; mas se aproximam do que Antônio Bispo dos Santos (2015) chamou de contracolonização. Por outro lado, permitem uma extensão analógica nos termos de Roy Wagner (2012), quando diz que “nem tudo que se ajunta se mistura e nem tudo que se mistura se ajunta”.

Em “Arreda, homem, que aí vem mulher”: a construção do empoderamento feminino pela doutrina das pombagiras”, Roberta B. Meira e Janaina G. Hasselmann apresentam uma pesquisa que acompanhou o cotidiano das mulheres de um terreiro em Santa Catarina; elas observam o sofrimento das mulheres com a sobrecarga de trabalho e o silenciamento mesmo num espaço religioso. Criativamente articulam bibliografia em que a umbanda é caracterizada como capaz de acolher o que é marginalizado pela sociedade, sobre a “transgressão da ordem instituída”, com a intervenção das pombagiras pela fala, pelo cuidado e o respeito para com suas médiuns. A presença e atuação das pombagiras demonstra que a parceria dos espíritos ultrapassa o momento ritualístico e de trabalhos de cura do corpo feminino, em direção ao cuidado permanente com as próprias mulheres com as quais convivem.

O texto de Grazielle Acçolini e Álvaro Banducci Jr., intitulado “Xamanismo e religiosidades Terena: (re)visões, rituais e performances na T.I. Buriti/MS”, mostra a plasticidade do xamanismo Terena da realização do ritual Oheokotí a partir das experiências de duas purungueiras. Dialogando com os estudos sobre performance e experiência, a vitalidade da agência Terena é ressaltada na composição entre os diferentes complexos religiosos que mobiliza uma contracolonização que pensa sobre o sincretis-

mo e as relações com religiões exógenas, em que o xamanismo em relação ao catolicismo traz a habilidade de “ressimbolizar as diferenças” e dá continuidade ao trabalho de curar, benzer e cuidar.

Já no texto “O surgimento de uma “santa popular”: aspectos da trajetória de Maria Milza, em imagens, no sertão baiano”, de Wilson Rogério Penteado Júnior, as possibilidades para pensar essa relação entre práticas religiosas ou espirituais e a medicina popular são ampliadas. Sua pesquisa amparada por relatos, fotografias da Casa Memorial Maria Milza, enquanto “dispositivos de memória” apresenta Maria Milza e o processo de sacralização popular de sua trajetória mais por seus feitos e pela circulação das narrativas, fotos e objetos, ou romarias “sustentadas por redes afetivas”, e menos por marcos institucionais da religiosidade oficial. Se em alguns textos a convivência com espíritos de antepassados ou de entidades se coloca como fundamental, aqui há a convivência com os milagres é testemunhada por muitas fotografias, bonecos de cera e relatos que recontam sua trajetória e enfatizam a presença dela por meio dos milagres realizados.

Maycol Douglas Lima da Silva Mundoco e Denio Azevedo no texto “Entre o cajado e o tempo: narrar, criar e guerrear na manifestação cultural do Moçambique” analisam a relação entre “narrativa histórica, corporeidade e ancestralidade no Terno de Moçambique Zumbi dos Palmares de Uberaba-MG, destacando-o como espaço de produção de conhecimento, memória e resistência no contexto das congadas brasileiras”. Partindo do que identificaram como “autoetnografia crítica” e desobediência epistêmica, buscaram superar leituras folclorizantes trabalhando relatos, registros e diálogos com lideranças e espíritos quilombeiros. A convivência no grupo e com esses espíritos podem ser lidas na chave proposta por José Carlos dos Anjos (2019), assim como nos terreiros, sobre a efetuação de uma decomposição da linearidade temporal que atualiza o passado no presente, no corpo, que criam, resistem e encantam. Assim o Terno mobiliza sua desobediência epistêmica para reativar a ancestralidade por meio de uma narrativa histórica que não é vista como passado congelado no tempo linear, mas é sempre atualizada pela corporeidade e ritualísticas performadas em cada cortejo e reza.

Em “Habitando entre ancestros, espíritus y dioses: sacrificio y sanación en las comunidades afrodiaspóricas y religiosas de Canaria”, Greyc Pérez demonstra como os fluxos populacionais através do Atlântico produziram um contexto de convivência de práticas e experiências religiosas e de cura bastante ampla. Reúne religiões afrodiaspóricas, tradições, línguas, gastronomias procedentes de América, especificamente a Regra de Osha, Ifá e Palo Monte. Neste caso, a interação entre seres humanos e não humanos se dá no cotidiano através da comunicação com ancestrais e espíritos de familiares. O tema do sacrifício animal é analisado a partir da percepção de como aquele arranjo propicia relação intensa entre a morte e vida, o sacrifício e a cura, morte e saúde,

o sacrifício e o sangue. A autora ressalta as controvérsias em torno do sacrifício e chama atenção para a prática como forma de interação com o sagrado que também modula relações entre humanos e não humanos.

César Iván Bondar apresenta em “La incrustación y el tatuaje en el culto a San La Muerte: experiencias religiosas en la frontera argentino-paraguaya, zona río Paraná” uma cartografia da presença de devotos e de San La Muerte. Sua ênfase recai sobre duas práticas consideradas como experiências religiosas: a incrustação da escultura do santo sob a pele e a tatuagem iconográfica. A complexidade dos modos de relação e configuração das experiências que se estabelecem entre San La Muerte e seus devotos também foi apresentada compilando o registro dos diferentes lugares e altares dedicados a ele. O autor produziu levantamento das variadas denominações que San La Muerte assume, além de um espectro amplo de 135 entrevistas que incluem devotos, santeros e tatuadores, especialistas no tema, autores de literatura regional, músicos e poetas. A pesquisa mostra como esse culto não concorre com o catolicismo, com o qual interlocutores se identificam. A comunicação com o santo expressa por essas duas práticas então ajuda a produzir a presença potencial de San La Muerte, diante do que o corpo se torna “fe-devoção-entrega-consagração”.

Yasmin Estrela e Gabriel Petryla apresentam o texto “Com espumosa e água doce: uma análise da comunicação dos encantados do Tambor de Mina em São Paulo”. As autoras propuseram “uma análise antropológica e sociolinguística da oralidade e da memória a partir dos encantados, entidades cultuadas no tambor de mina”, interessadas em pensar a participação dos encantados no que se refere a memória coletiva, resignificação e modulações em novos contextos. Para além da migração das populações pelo Brasil, mencionam também a “migração dos encantados” como uma realidade. A relação construída entre os regimes de comunicação dos encantados e dos humanos foi pauta de discussão da escrita, apontando a flexibilidade dos encantados de modular a linguagem como uma habilidade praticada. Desde esse ponto, refletem sobre como as “entidades espirituais mantêm, transformam e negociam suas formas de existir em meio às realidades urbanas” e, assim, percebendo essas entidades como agentes linguísticos e identitários em movimento.

Por fim, o texto “Ayahuasca e religiosidade: entre experiências subjetivas, laços comunitários e conexões espirituais” de Aldemir Inácio de Azevedo e Cláudia Mirella Pereira Ramos também parte de uma autoetnografia, trazendo agora sujeitos com mais de uma década de experiências junto a um grupo que faz uso religioso da ayahuasca, em uma cidade da região extremo Sul da Bahia. Com base na trajetória dos autores, o texto foi articulado focando na “a descrição sensível e subjetiva das cerimônias, compreendidas como centrais para a existência do grupo e para as vivências individuais de seus

membros”, revelando a riqueza dos elementos que as constituem e a dinâmica que lhes confere sentido”. Associando o uso da ayahuasca aos povos das florestas amazônicas, demonstram como a composição com xamanismo indígena, o cristianismo, as religiões de matriz africana e elementos orientais pôde construir “uma forma de ritualizar o uso da ayahuasca fora do seu contexto original”.

O dossiê também conta com a entrevista “Da iniciação ao caminho atual de Pai José Luiz de Logun Edé: memórias de uma vida dedicada às religiões afro-brasileiras”. Foi realizada por Paulo Márcio da Silva Schiffini e Amanda Lacerda Jorge. Apresentam a trajetória de Pai José Luiz Izidro do Carmo que teve sua iniciação ainda criança no candomblé e posterior aproximação com a umbanda. Pai José de Logun Edé é sacerdote do Terreiro de Umbanda Casa de Pai Joaquim de Angola e Caboclo Mata Virgem, localizado no Engenho Novo no Rio de Janeiro. É também professor da rede pública. A identidade religiosa é um dos pontos centrais da conversa ressaltando não só a fluidez e constante movimento como também sua relevância para a transformação e variação das religiões³.

Referências

ANJOS, José Carlos dos. Brasil: uma nação contra as suas minorias. Em: **Revista de Psicanálise da SPPA**, v. 26, n. 3, p. 507-522, dezembro de 2019.

CHIESA, Gustavo Ruiz. Criando mundos, produzindo sínteses: Experiências e tradição na umbanda. Em: **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 13, N. 21 p. 205-235, jan./jun. 2012.

INGOLD, Tim. **Estar vivo**: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Petrópolis: Vozes, 2015.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar**: poéticas do corpo-tela. Rio de Janeiro: Cobogó, 2025.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos**: modos e significados. Brasília-DF: INCTI/UNB, 2015.

WAGNER, Roy. **A Invenção da Cultura**. São Paulo: Cosac & Naify, 2012. [1975].

3. Conforme já ressaltado por Gustavo Chiesa (2012).