

**ENTRE GUIAS, GIRAS E
ORIXÁS: AS PRÁTICAS DE
CUIDADO E SAÚDE EM UM
TERREIRO DE UMBANDA
CEARENSE**

*BETWEEN GUIDES, GIRAS AND
ORIXÁS: THE PRACTICES OF CARE
AND HEALTH IN A TERREIRO OF
UMBANDA CEARENSE*

Francisco Natanael Lopes Ribeiro

Assistente Social do CAPS II Damião Ximenes Lopes, Especialista em caráter de residência multiprofissional em Saúde Mental (UVA), Especialista em caráter de residência multiprofissional em Saúde da Família (UVA). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2698-0732>. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5660197173483158>. E-mail: fnribeiro@gmail.com

Ozaias da Silva Rodrigues

Historiador, Mestre em Antropologia (UFC/UNILAB) e Doutor em Antropologia Social (UFAM). Membro do Tierno Bokar – Núcleo de Pesquisas e Estudos sobre o Fenômeno Religioso (UNILAB – CE). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2834-4318>. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3243829193502788>. E-mail: ozaiasufc@gmail.com

Resumo: Partindo de uma pesquisa de campo que incluiu observação participante e entrevistas a lideranças religiosas, o presente artigo aborda as práticas de cuidado e saúde em um terreiro de Umbanda, localizado no município de Groaíras, Ceará. A partir dessa pesquisa, identificamos as concepções de saúde existentes no terreiro e buscamos compreender como essas concepções são apresentadas para as pessoas que procuram o referido terreiro. A pesquisa nos levou a entender que a Umbanda, através de suas práticas, tem se configurado como uma ferramenta potente no cuidado em saúde dos indivíduos que procuram a religião para fins de cura e autocuidado.

Palavras-chave: Cuidado. Umbanda. Saúde. Doença. Cura.

Abstract: Based on field trips and spiritual leadership discourses, this article deals with health and care practices in two Umbanda terreiro located in Groaíras – CE. We identify the health concepts existing in the terreiro and seek to understand how these conceptions are presented to people who seek the terreiro. We understand that Umbanda through its practices has been configured as a potent tool in the health care of individuals seeking religion for healing and self-care purposes.

Keywords: Care. Umbanda. Health. Illness. Cure.

INTRODUÇÃO

Este artigo é fruto de uma pesquisa de campo, realizada entre 2017 e 2018, aliada à pesquisa bibliográfica, feita em um terreiro de Umbanda chamado Casa de Oxóssi, localizado no município de Groaíras, interior do Estado do Ceará. No primeiro contato com o dirigente da casa, via rede social, foi apresentada a proposta de pesquisa e logo depois, o dirigente mencionou que, embora fosse iniciado no

Candomblé, era dirigente de um terreiro de Umbanda traçada¹. Essa conversa possibilitou algumas visitas ao referido terreiro e a partir dessa experiência de campo colocou-se a problemática de se pensar quais são as concepções de saúde naquele terreiro, para além da doença, pensando o indivíduo de forma integral. Essa perspectiva será aprofundada ao longo do artigo, sendo que existe a possibilidade de existir mais de uma concepção de saúde dentro desse terreiro.

É importante mencionar que após o primeiro contato, o que chamou bastante atenção foi o discurso realizado pelo dirigente ao abrir a gira², pois o discurso do dirigente falava sobre cuidado espiritual, sobre as normas daquele terreiro e uma breve explicação de como seria a gira e de que forma os guias gostam de trabalhar. Durante a fala da liderança, nos pareceu que as ideias veiculadas no seu discurso poderiam ser um ponto de partida para a pesquisa. A partir dessa experiência pensamos em colocar como objeto de análise os discursos expressos pelas lideranças religiosas daquele terreiro, representadas por seu dirigente espiritual, sua mãe pequena³ e de um dos ogãs⁴ da casa – não entrevistamos entidades naquele contexto da pesquisa.

Neste artigo fizemos uso da abordagem qualitativa, já que essa se caracteriza pela não preocupação “com a representatividade numérica, mas, sim, com o aprofundamento da compreensão de um grupo social, de uma organização, etc”⁵. No nosso caso, também optamos por nos utilizar de um estudo exploratório, que tem por finalidade esclarecer e modificar conceitos e ideias pouco exploradas. A utilização desse tipo de abordagem permite a formulação de hipóteses pesquisáveis,

¹ É uma modalidade da religião que possui bastante influência do Candomblé. Existe uma combinação entre os preceitos e os fundamentos do Candomblé com as entidades de Umbanda.

² Abrir a gira é o mesmo que iniciar a cerimônia pública do dia naquele terreiro. É um momento marcado por uma formalidade que se expressa através do discurso do dirigente do terreiro.

³ É a segunda pessoa dentro do nível de hierarquia do terreiro de Umbanda. Possui a função de auxiliar o Pai ou Mãe de Santo em todos os trabalhos. Outras funções específicas variam de terreiro para terreiro.

⁴ Responsável por invocar as entidades para a gira, (seja orixá, preto velho, caboclo, exu, erê, pomba gira, boiadeiro etc.). O ogã depois do pai de santo, babalorixá ou sacerdote, é o mais próximo das entidades, pois o contato que o ogã faz é através do atabaque, também podendo se falar em "toque para o santo".

⁵ SILVEIRA, Denise Tolfo; CORDOVA, Fernanda Peixoto. Unidade 2 – A pesquisa científica. In: GERHARDT, Tatiana Engel; SILVEIRA, Denise Tolfo. *Métodos de Pesquisa*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2009. Vol. 1. p. 31-42. p. 31.

envolvendo levantamento bibliográfico e documental, junto com entrevistas não padronizadas e análises que estimulem a compreensão sobre as problemáticas da pesquisa⁶.

A pesquisa exploratória foi necessária para uma delimitação maior do objeto de pesquisa durante o processo de escrita do presente trabalho. Frisamos que este trabalho teve seu projeto de pesquisa submetido à apreciação do Comitê de Ética e Pesquisa – CEP do Centro Universitário INTA – UNINTA, sendo devidamente aprovado através do CAAE N° 92652818.4.0000.8133, onde foram atendidas todas as prerrogativas da Resolução N° 466, de 12 de dezembro de 2012, que propõe que toda pesquisa que envolva direta e indiretamente seres humanos deve ser submetida à avaliação de um Comitê de Ética em Pesquisa.

As reflexões aqui presentes têm como objetivo entender como os discursos das lideranças religiosas sobre a promoção da saúde acontecem dentro de um terreiro de umbanda e quais seus efeitos simbólicos. Assim, fez-se necessária a ida a campo e segundo alguns teóricos de metodologia da pesquisa científica, a pesquisa de campo se caracteriza por ser:

O tipo de pesquisa que pretende buscar a informação diretamente com a população pesquisada. Ela exige do pesquisador um encontro mais direto. Nesse caso, o pesquisador precisa ir ao espaço onde o fenômeno ocorre, ou ocorreu e reunir um conjunto de informações a serem documentadas [...]⁷.

No nosso caso, a escolha por esse tipo de pesquisa ocorreu pela necessidade de compreender os fenômenos investigados levando em consideração a subjetividade dos interlocutores. Nesse sentido, indicamos que “o trabalho de campo é uma vivência, ou seja, é mais do que um puro ato científico [...] é o estabelecimento de uma relação produtora de conhecimento [...]”⁸. Indicamos também que o autor é um pesquisador insider, portanto, faz parte do grupo com o qual desenvolveu a pesquisa.

⁶ GIL, Antônio Carlos. *Métodos e Técnicas de Pesquisa Social*. 6. ed. São Paulo: Ed. Atlas, 2008.

⁷ GONSALVES, Elisa Pereira. *Iniciação à pesquisa científica*. 2. ed. Campinas, SP: Alínea, 2001. p. 67.

⁸ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, vol. 10, n. 1, p. 11-27, jan./jun. 2007. p. 12.

Além disso, essa pesquisa se utilizou da observação participante que pode ser definida como “um processo pelo qual um pesquisador se coloca como observador de uma situação social, com a finalidade de realizar uma investigação científica”⁹. Essa técnica é parte essencial do trabalho de campo nas pesquisas qualitativas, pois permite que o pesquisador, por estar inserido no campo, tenha menos julgamentos. Assim, a partir do convívio com o grupo pesquisado, segundo a autora, poderão ser retiradas e/ou alteradas questões que se apresentarem irrelevantes do ponto de vista dos interlocutores da pesquisa.

No contato com os interlocutores em campo foram utilizadas duas técnicas: o diário de campo e a entrevista semiestruturada. Segundo Weber¹⁰ é no decorrer da utilização do diário que é possível, além de descrever e analisar os fenômenos estudados, compreender os lugares e os atores da pesquisa e suas interações. Segundo essa autora, é o diário de campo que permite o distanciamento necessário para a pesquisa de campo e também permite, na medida do possível, uma autoanálise sobre esse processo.

A outra técnica utilizada, para a coleta de dados, foi a entrevista semiestruturada, que se assemelha a uma conversação focada em determinados assuntos. Essa técnica traz a possibilidade de fazer emergir informações de forma mais livre, pois as respostas e os questionamentos não estão condicionados a uma padronização rígida¹¹. Durante o processo de pesquisa foram entrevistados três interlocutores que, a seus pedidos, terão aqui seus nomes originais resguardados. Portanto, os nomes que serão colocados no corpo deste texto são nomes fictícios. A seguir apresentaremos, no quadro 01, a identificação dos interlocutores da pesquisa:

⁹ MINAYO, Maria Cecília de Souza; DELANDES, Suely Ferreira; GOMES, Romeu (org.). *Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade*. 18. ed. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 70.

¹⁰ WEBER, Florence. A entrevista, a pesquisa e o íntimo, ou por que censurar seu diário de campo? *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, vol. 15, n. 32, p. 157-170, 2009.

¹¹ MANZINI, Eduardo José. Entrevista semi-estruturada: análise de objetivos e de roteiros. *In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL SOBRE PESQUISA E ESTUDOS QUALITATIVOS, 2., 2004, Bauru. Anais [...]*. Bauru: USC, 2004. p. 10.

Quadro 01 – Identificação dos interlocutores da pesquisa.

NOME	IDADE	SEXO	NATURALIDADE	CARGO E TEMPO DE RELIGIÃO
Luís	30 anos	Masculino	Groaíras	Dirigente espiritual do terreiro – 17 anos
Carolina	31 anos	Feminino	Santa Quitéria	Mãe Pequena – 14 anos
Abdias	29 anos	Masculino	Groaíras	Ogã – 11 anos

Fonte: própria do autor, com base nos dados colhidos em campo.

Esses interlocutores estão vinculados à Casa de Oxóssi, que é um terreiro de Umbanda, situado na cidade de Groaíras, estando a aproximadamente 29,6 km da cidade de Sobral. A Casa de Oxóssi possuía no período da pesquisa de campo, 30 filhos de santo e três lideranças espirituais que são o Pai de santo, a Mãe pequena e o Ogã da casa. A casa possui atividades fixas, denominadas de giras, nas quais ocorrem os atendimentos com as entidades e guias espirituais, sendo atendidas, em média, 50 pessoas por gira que se deslocam até o terreiro em busca de tratamento, auxílio, aconselhamento e outras questões. A casa possui ainda serviços de atendimento individual para fins de cura e tratamento espiritual, jogo de cartas e consultoria espiritual.

No início, o terreiro tinha suas práticas religiosas realizadas, exclusivamente, com os membros da família de Luís, sendo mencionado por ele que o medo do preconceito e da intolerância religiosa o levou a praticar seu culto de forma mais privada e discreta. Através de parentes próximos de Luís, pouco tempo depois, foram chegando algumas amigas e/ou primas que passaram a frequentar as atividades do terreiro e o mesmo foi se expandindo. Em 2015 o nome da casa foi alterado e o terreiro passou a adotar o nome Casa de Oxóssi Groaíras. O nome foi alterado porque em 2015 o dirigente espiritual se iniciou no Candomblé.

Para a reflexão que será desenvolvida, salientamos a concordância com Rabelo¹² ao afirmar que a religiosidade tem sido amplamente reconhecida, na literatura antropológica, como uma ferramenta importante na dinâmica de cuidado

¹² RABELLO, Miriam Cristina Marcilio. Religião, ritual e cura. In: ALVES, Paulo Cesar; MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). *Saúde e doença: um olhar antropológico*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1993. p. 47-56.

durante o processo de adoecimento de religiosos, pois a religião oferece aspectos positivos ao enfermo. Se realizarmos uma comparação com a medicina oficial, por exemplo, é possível perceber que esta possui sua centralidade na doença e não no indivíduo. Já os tratamentos religiosos, também chamados de terapias alternativas¹³ tendem a compreender o indivíduo em sua totalidade. É isso que tentaremos discutir nesse artigo.

A MORAL E O DESENVOLVIMENTO DOS MÉDIUNS

A partir da observação de uma das giras de desenvolvimento mediúnico, que são realizadas apenas com o pai de santo e com os médiuns da casa, a fim de que se desenvolvam espiritualmente e fiquem mais próximos dos seus guias, pudemos compreender um pouco do cotidiano das atividades do terreiro. A gira se iniciou como as outras que foram observadas: os médiuns se preparam para o momento tomando banho de ervas e vestindo a roupa branca exclusiva para esses momentos.

É comum que alguns filhos de santo (adeptos que são filiados ao terreiro) sempre procurem o dirigente para tirar dúvidas referentes às ervas. Nesse momento, chegou Margarida¹⁴, uma das filhas de santo, que estava com fortes dores na barriga devido a um tratamento médico que estava fazendo e essas dores eram efeito colateral do remédio que estava tomando. Ela pediu uma folha de alfavaca a Luís, seu Pai de santo, para diminuir as suas dores e ele explicou que a melhor erva para ela mastigar e cessar as dores era a folha de manjeriço e não a alfavaca. É a partir disso que fazemos uma explanação sobre as práticas terapêuticas das religiões afro-brasileiras, que dialogam com a cena observada e descrita acima.

Uma série de procedimentos terapêuticos são utilizados nos terreiros como o uso de chás, banhos e água fluidificada. Mas esses procedimentos só fazem sentido dentro de um contexto maior, que é o do acolhimento, o do atendimento individualizado mediante uma escuta atenciosa para com todas

¹³ MONTERO, Paula. *Da doença à desordem: a magia na Umbanda*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

¹⁴ O nome original foi trocado por um pseudônimo com o intuito de preservar a identidade da interlocutora da pesquisa.

as áreas da vida do indivíduo e das orientações dadas a partir do diálogo que a entidade tem com o consulente¹⁵.

Dessa forma, pode-se mobilizar o conceito de axé que é veiculado por meio do sangue vegetal, como descreve Santos¹⁶, para que a cura aconteça – nas religiões afro-brasileiras há o sangue mineral, vegetal e animal. Assim, há uma interação energética e química nesses banhos e chás. Essas práticas de cuidado da saúde abrangem recursos ligados à natureza como as ervas, os banhos, as águas e os chás, porém, se não houver um comprometimento do indivíduo para com o tratamento posto, tudo isso será em vão¹⁷. As prescrições, portanto, são individualizadas, a partir de cada caso que se apresenta. Assim, ervas, banhos e entidades fazem parte desse agenciamento terapêutico, como proposto por Tavares¹⁸, posto em prática nos terreiros. O conceito de agenciamento terapêutico tenta demonstrar a complexidade de agentes, objetos e elementos que se imbricam nos processos de saúde e de doença, aprofundando o olhar para além das instituições, dos indivíduos e da biomedicina.

Ainda nessa mesma gira foi feita uma leitura de um trecho de um livro intitulado *ESÚ: O poder organizador do caos*, de Norberto Peixoto, e Luís iniciou uma conversa para tratar do poder transformador de Exu, da importância da linha da esquerda (Exus, Pombagiras e Zé Pelintras) e de como estes agem na vida dos médiuns. Foi ressaltado naquele momento a importância da moral (e nesse quesito compreende-se a moral como um conjunto de regras que determinam os comportamentos dos indivíduos em um grupo social) e de como a evolução espiritual de todos, deve estar alinhada a isto, pois segundo o dirigente:

“A boca que fala no terreiro é a mesma que fala do lado de fora. Não adianta nada o filho dizer que está mudado, que está bem e pleno, se no seu dia-a-dia faz totalmente o contrário do que é dito no terreiro. A evolução espiritual não está ligada somente a ir para o terreiro e sim a um conjunto de fatores.” (LUÍS, GROÁIRAS, 2018).

¹⁵ LAGES, Sônia Regina Corrêa. Saúde da população negra: a religiosidade afro-brasileira e a saúde pública. *Psicol. Argum*, Curitiba, vol. 30, n. 69, p. 401-410, abr./jun. 2012. p. 408.

¹⁶ SANTOS, Juana Elbein dos. *Os Nagô e a morte: Pàde, Àsèsè e o culto Egun na Bahia*. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

¹⁷ LAGES, 2012.

¹⁸ TAVARES, Fátima. Rediscutindo conceitos na Antropologia da saúde: notas sobre os agenciamentos terapêuticos. *MANA*, Rio de Janeiro, vol. 23, n. 1, p. 201-228, 2017.

O pai de santo relatou que é a partir dos momentos de fragilidade, onde o médium se deixa levar pelas coisas mundanas, como a ambição ou a raiva, que se abrem portais para que espíritos menos evoluídos cheguem e se apresentem como Exus e Pombagiras e com isso acabam por destruir a vida do médium e de todos ao redor. Nesse sentido, podemos afirmar que “a Umbanda propõe o acolhimento de vivos e não vivos provenientes de substratos minoritários (em termos de poder) da sociedade”¹⁹. Isso foi corroborado por Luís por meio da entrevista na qual afirmou que:

“Existe uma preocupação em nós, que somos dirigentes espirituais, de manter a comunidade unida [...]. A conversa em grupo nos mostra quais filhos precisam de uma atenção maior e dessa forma, eu, como dirigente, identifico e procuro ter uma conversa mais particular com esse filho, procurando identificar se há algo espiritual que possa ser a causa desse possível problema ou se é mesmo algo físico que o aflige [...].” (LUÍS, GROAÍRAS, 2018).

Uma das questões ressaltadas durante a roda de conversa realizada na gira de desenvolvimento é a de que a moral deve ser encarada como algo central dentro do terreiro e que o médium deve, com base nisso, trazer para a sua vida, um conjunto de ações e atitudes que condizem com o que é falado e pregado pela religião umbandista. No terreiro as pessoas aprendem ouvindo, vendo e fazendo na prática. Como falhos que somos enquanto humanos, o reforço do compromisso com os valores da religião deve sempre ser lembrado pelas lideranças.

Após isso, foi feita outra roda de conversa para tirar dúvidas sobre os eventos ocorridos durante a gira. Esse momento foi para ouvir dúvidas que poderiam ter surgido sobre os exus (entidades) e pomba giras e também para um *feedback* do pai de santo para com os médiuns, do que precisava ser melhorado. O dirigente informou durante essa segunda roda de conversa, que a casa precisava dar passos grandes e que os filhos precisavam começar a dar passes para as pessoas que vêm para a assistência e alguns que já estão mais desenvolvidos deveriam começar a dar consultas, ou seja, atender à população que procurava o terreiro com a necessidade de orientação espiritual ou tratamentos de cura, realizados pelos médiuns incorporados com seus guias. No período em que fizemos a pesquisa no terreiro,

¹⁹ KAITEL, Alexandre Frank Silva. Pelo amor ou pela dor: motivos e motivações para se tornar médium umbandista. *Identidade!*, São Leopoldo, v. 26, n. 1 e 2, p. 277-294, 2021. p. 282.

somente o Pai de santo e a Mãe pequena davam consultas às pessoas que vinham em busca de auxílio espiritual.

Tendo esses eventos narrados e em vista do que Montero²⁰ define como magia²¹, podemos afirmar que o discurso do dirigente do terreiro estabelece a moral daquele local e tem um efeito mágico sobre a vida dos seus liderados. Nesse caso, estamos considerando a cosmovisão umbandista como mágico-religiosa, pois,

Para nós a magia constitui-se num sistema simbólico que produz um conhecimento sobre o mundo, isto é, lhe atribui significados. Através dessa rede simbólica de sentidos é possível pensar o mundo e certas práticas sociais²².

Ou seja, o discurso do dirigente tem efeito mágico, pois traz em si os significados e as explicações que são necessárias para que os médiuns se desenvolvam espiritualmente e assim se estabeleça um padrão comportamental para os seus filhos, que se ampara no seu conhecimento mágico-religioso. A magia – enquanto sistema de pensamento – no terreiro vem dos lábios do seu dirigente e essa magia além de se relacionar com o conhecimento religioso dele, também está presente na competência terapêutica do mesmo. Sejam males da alma ou do corpo, o dirigente possui o arcabouço necessário para tratar deles, mas como Luís mesmo colocou, em uma de suas falas, é importante que o que é aprendido no terreiro seja posto em prática pelos médiuns. O desenvolvimento espiritual, portanto, é uma via de mão dupla entre o pai e os seus filhos de santo.

Afora isso, uma das preocupações relatadas pelo dirigente espiritual durante os encontros foi preocupação com a continuidade do terreiro:

“Como dirigente da casa, me preocupo como será o futuro de nossa religião e como será a continuidade do conhecimento que estou construindo hoje, por isso sempre incentivo o estudo contínuo para que o que estou ensinando não morra comigo, mais se perpetue por gerações futuras.” (LUÍS, GROAÍRAS, 2018).

²⁰ MONTERO, 1985.

²¹ De acordo com Paula Montero, o conceito de magia compreende práticas mágico-terapêuticas orientadas para a cura e o equilíbrio espiritual. Sua análise demonstra como a umbanda integra elementos de múltiplas tradições religiosas, incluindo o espiritismo, para desenvolver uma abordagem singular em saúde e espiritualidade. MONTERO, 1985.

²² MONTERO, 1985, p. 18.

Podemos apontar duas coisas aqui: 1 – essa mesma preocupação existe por parte de outros agentes de cura, através da eficácia simbólica, como as rezadeiras e benzedadeiras que se preocupam sempre com o risco da não continuidade da prática²³; 2 – para Luís existe uma preocupação legítima de continuidade, de construção de uma tradição e isso tende a ocorrer em grande parcela dos terreiros no país, haja vista que a religião tem como característica a transmissão de conhecimento oral e o exercício de se aprender as coisas na prática, no cotidiano, visando sempre o aperfeiçoamento dos/as filhos/as.

SAÚDE, DOENÇA, ITINERÁRIO E AGENCIAMENTO TERAPÊUTICOS NO TERREIRO

Um dos primeiros momentos que abrem os afazeres mediúnicos das giras é o discurso inicial do dirigente espiritual da casa. Nesse discurso são feitos aconselhamentos e ensinamentos, bem como são indicadas as normas da casa a quem adentra o seu espaço. Algumas dessas normas são: não fumar nos arredores, evitar conversas paralelas, fofocas, prezar pelo respeito aos médiuns e às entidades que se farão presentes na gira e coisas mais específicas, como não filmar os ritos e nem sair do salão.

Segundo o dirigente, durante a gira acontece uma grande corrente mediúnica e esta é quebrada ou fragilizada ao se entrar e/ou sair do espaço sagrado. Também é solicitado que os visitantes ajudem a manter a corrente ao focalizar bons pensamentos e coisas boas que ajudem a elevar a experiência sagrada. Vemos mais uma vez, como o pensamento mágico estabelece padrões de comportamento dentro do terreiro, porque o dirigente diz o que pode e o que não pode ser feito, mas junto a isso explica o porquê desses interditos e recomendações.

²³ Em sua tese, Rodrigues sugere isso quando uma das interlocutoras afirma que todos/as os/as curandeiros da comunidade quilombola do Cumbe (Aracati) morreram e que não houve a continuidade dessa prática. Na comunidade quilombola do Córrego de Ubaranas (Aracati) isso também foi manifestado por Dona Alaíde em uma das entrevistas que deu à equipe de pesquisadores/as do Lesc-Psi (Laboratório de Estudos Sobre a Consciência – Psicologia, UFC). RODRIGUES, Ozaias da Silva. *“Possibilidade nos dias da destruição”*: pandemia e a continuidade da vida entre remanescentes quilombolas do Cumbe – Aracati/CE. 2024. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2024.

Durante a abertura de uma gira de Preto Velho e de Baiano que foi realizada em junho de 2018, Luís evidenciou algo que contribuiu bastante para nossas reflexões. Nesse momento, percebemos que o cuidado em saúde realizado no terreiro tem como uma de suas principais referências a saúde mental. Isso pôde ser percebido quando ele mencionou durante a abertura da gira o seguinte:

“Hoje a gente vai ter gira de Preto Velho e povo Baiano. Pretos velhos são entidades em que a gente pede, agradece ou pede pelas graças alcançadas, principalmente na área da saúde, em questões psicológicas. Os pretos velhos eles atingem diretamente a nossa aura, na parte em que vai aumentar o mental, a nossa mente, conseqüentemente, o nosso psicológico. A gente costuma dizer que os pretos velhos são os nossos psicólogos da alma, são os psicólogos que nos trazem uma energia...” (LUÍS, GROAÍRAS, 2018).

Nesse sentido, enfatizamos a importância de pensar a saúde mental como fundamental para a saúde integral da clientela e dos médiuns do terreiro. É importante também salientar o fato de haver giras específicas com essas entidades, conhecidas por seus poderes de cura e por seus aconselhamentos. Assim, o tema da saúde tem um espaço privilegiado nos ritos do terreiro. De acordo com Holanda e Mello²⁴ a saúde pode ser entendida na Umbanda através da seguinte tríade: enfermo, médium e entidades. Para os autores “doenças e curas estão relacionadas significativamente ao sobrenatural, uma vez que a pessoa é o resultado da vontade da ação dos espíritos desencarnados ou orixás e de uma iniciativa individual de integração a uma comunidade”²⁵. E isso fica muito evidente quando Luís, ainda na abertura da gira, afirma que:

“Os Pretos Velhos são entidades, são espíritos que nos trazem uma energia que vai movimentar a nossa parte psíquica, a nossa parte psicológica e, conseqüentemente, a nossa mente, a nossa cabeça. Por isso que os trabalhos de Preto Velho, junto com o toque, geralmente são toques mais cadenciados que é pra essa energia que é gerada no som, tanto no som do canto, como no som do atabaque, o som do coro, pois nesse som existe uma energia que vai chegar até a gente e vai nos beneficiar, seja para descarregar uma energia negativa de um estresse que se teve no dia a dia, no trabalho ou em casa. Então essas energias de pretos velhos elas vão atingir realmente a nossa parte emocional, nosso psicológico [...]” (LUÍS, GROAÍRAS, 2018).

²⁴ HOLANDA, Violeta Maria de Siqueira; MELLO, Márcio Luiz. A relação entre saúde e cultura nas práticas terapêuticas da Umbanda em Fortaleza-CE e no Rio de Janeiro – RJ. *In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA*, 29., 2014, Natal. *Anais [...]*. Natal: UFRN, 2014.

²⁵ HOLANDA; MELLO, 2014, p. 5.

Fica perceptível que a concepção de saúde trazida por Luís se relaciona com aspectos psicossomáticos, ou seja, o que acontece a nível psicológico e emocional se reflete a nível físico no corpo da clientela. A saúde mental, portanto, deve ser cultivada, estimulada, pois a cabeça é importante em todos os aspectos da vida das pessoas. É preciso se atentar a isso, pois parte da cura começa nesses fatores psicológico-emocionais. A partir disso, a saúde mental das pessoas é potencializada pelo axé, pela energia, que é transmitida pelo som do canto, das palmas, do atabaque, pelas bênçãos e conselhos das entidades, pelas defumações, etc.

Corroborando o que foi destacado acima, Carolina, que é mãe pequena da casa, declara o seguinte:

"[...] Eu acho que o melhor terapeuta é um preto velho que no terreiro dá um conselho; é o melhor psicólogo. São palavras de conforto e a gente recebe de seres... Que a gente sabe que existe, né, sente a energia, mas não vê. Então são uns cuidados... Pra quem acredita, eu acho que muitas pessoas que vêm saem mais leves, saem com o psicológico mais calmo, ou seja, aqui dentro eles encontram o que buscam em outros locais e não encontram." (CAROLINA, GROAÍRAS, 2018).

Dialogando com essas narrativas, indicamos que os rituais religiosos produzem uma experiência transformadora em seus participantes, pois são manipulados símbolos extra cotidianos que carregados de energia espiritual, levam os participantes a perceberem de uma nova forma suas vivências e problemas²⁶. Outro elemento a ser apontado é que a manipulação de ervas e outros elementos naturais não são, necessariamente, o foco da cura no terreiro, pois como vimos o foco do cuidado recai, principalmente, sobre a mente, sobre as emoções da clientela do terreiro.

Em todas as sociedades as preocupações referentes à saúde e à doença estão presentes, configurando-se como universais na vida humana. Com isso, cada grupo tende a se organizar de forma coletiva para encontrar respostas e técnicas a fim de responder aos episódios de enfermidade/doença de seus membros. Corroborando com essa concepção, Amadigi elucida que:

²⁶ RABELLO, 1993.

A compreensão da doença é dada como um processo sociocultural e de experiência vivida. Isso quer dizer que a doença é uma sequência de eventos que vão ganhando significado à medida que a pessoa age para buscar alívio do seu sofrimento [...] é na realidade social, mutante e dinâmica, que são construídas as doenças e seus processos de tratamento. As pessoas interpretam o mundo e agem sobre ele usando seu sistema simbólico [...]²⁷.

Essa interpretação do mundo e a conseqüente ação sobre ele, a partir de um sistema simbólico ou de uma estrutura social que antecede o indivíduo, é basicamente o que estamos definindo como magia ou como pensamento mágico. Mesmo entendendo que as concepções de saúde e doença são gestadas coletivamente é necessário indicar que as interpretações para essa questão²⁸, não são vistas da mesma forma por todas as pessoas, pois “dependerá da época, do lugar, classe social [...], de valores individuais; dependerá de concepções científicas, religiosas, filosóficas”²⁹. Isso se alinha com o que Tavares coloca sobre pensarmos os fenômenos de saúde e doença a partir do corpo, de suas experiências concretas, a partir dos indivíduos e dos agenciamentos terapêuticos nos quais se envolvem a fim de sanar suas questões de saúde.

Assim, é válido salientar que existe um pluralismo terapêutico que se constitui dentro de cada sociedade. Fica bem evidente, quando os interlocutores apresentam as suas concepções de saúde e doença, que existem dois modelos diferenciados em disputa sobre essas questões, dentro do mesmo lócus social – no caso, o terreiro de Umbanda. Os discursos apresentados em dado momento dialogam com as definições que têm concebido a saúde de uma forma mais ampliada, mas ao mesmo tempo, é presente em alguns discursos concepções que dialogam com o conceito biomédico, centrado na doença, como pode ser visto a seguir:

“Saúde é poder gozar de tudo que a vida nos oferece, estando bem consigo mesmo e em comunhão com o mundo à nossa volta. [...] é através do corpo que o sagrado se manifesta, e, se o corpo não estiver bem, também não estaremos aptos a transmitir as mensagens que os guias espirituais têm para nos orientar. No sentido espiritual, pensamos em saúde no sentido mental, pois a mente é um grande veículo de energias e com as energias podemos curar, direcionar e orientar qualquer filho. Dessa forma, cuidamos da mente

²⁷ AMADIGI, Felipa Rafaela *et al.* A antropologia como ferramenta para compreender as práticas de saúde nos diferentes contextos da vida humana. *Revista Mineira de Enfermagem*, Belo Horizonte, vol. 13, n. 1, p. 139-146, 2009. p. 141.

²⁸ SCLIAR, Moacyr. História do conceito de saúde. *PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, vol. 17, n. 1, p. 29-41, 2007.

²⁹ SCLIAR, 2007, p. 30.

como cuidamos do corpo, para que ambos estejam em equilíbrio com as boas energias emanadas da natureza. Já a doença é algo que molesta o corpo físico e espiritual de um ser. [...] Partindo desse ponto de vista, doença é algo ruim, porém devemos olhar em um sentido positivo, no sentido de nos fortalecer, superando aquela indisposição e criando fórmulas próprias para combater esses males.” (LUÍS, GROAIRAS, 2018).

“[...] Saúde é... Do corpo e da mente; pra você ter saúde você precisa de exercícios físicos, cuidar da matéria, mas se o espiritual não estiver bem, a matéria vai responder de forma negativa. [...] É tomar cuidado, procurar uma alimentação direito, evitar alguns tipos de comidas, não ingerir coisas que possam prejudicar o corpo da gente.” (ABDIAS, GROAIRAS, 2018).

Interessante observar que os interlocutores citaram o corpo como base para pensar suas concepções de saúde e doença. Por mais que ambos tenham falado em ‘mente’ e ‘corpo’, acreditamos que não há uma dicotomia em suas concepções, mas uma complementação e integração entre as duas coisas, pois pensam a saúde a partir do bem-estar do corpo e da mente. Além desse lado prático do cuidado com o corpo, com a alimentação e a mente, as concepções de saúde e doença dentro do universo umbandista estão sempre relacionadas ao sobrenatural e segundo Holanda³⁰ isso acontece porque as pessoas são influenciadas diretamente pelas ações dos espíritos desencarnados ou dos orixás e da vontade de integração a uma comunidade. Logo, dentro do terreiro cabem o material e o imaterial no que tange à saúde e à doença.

A literatura científica³¹ do campo da saúde têm evidenciado que a eficácia dos tratamentos de cura realizados na Umbanda, advém principalmente da sabedoria acumulada através de uma longa tradição religiosa e cultural. Essa sabedoria cultural acumulada se manifesta, entre outras coisas, na escuta e no aconselhamento pelas entidades, sendo necessários tempo e energia no acompanhamento do tratamento indicado. Isso diminui a distância entre o enfermo e o cuidador³². Logo, tem-se todo um conjunto de práticas e técnicas (repertório terapêutico) que são usadas em favor da saúde dos consulentes.

³⁰ HOLANDA, Violeta Maria de Siqueira. *Obaluaiê: um estudo sobre o estigma no convívio com o HIV/Aids em terreiros de Umbanda na cidade de Fortaleza – Ceará*. 2013. 174 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2013.

³¹ SCORSOLINI-COMIN, Fabio. “É como mexer em um vespeiro”: a consideração das religiões afro-brasileiras no cuidado em saúde. *Revista da SPAGESP*, Ribeirão Preto, vol. 19, n. 1, p. 1-5, jan./jun. 2018.; MELLO, Márcio Luiz; OLIVEIRA, Simone Santos. Saúde, religião e cultura: um diálogo a partir das práticas afro-brasileiras. *Saúde e Sociedade*, São Paulo, vol. 22, n. 4, p. 1024-1035, 2013.; LAGES, 2012.

³² HOLANDA; MELLO, 2014.

As práticas em saúde nos terreiros fortalecem a crença na cura e são conduzidas por meio de rezas, benzeduras e passes, consultas espirituais junto aos caboclos e pretos velhos, jogos de búzios, uso de plantas medicinais por meio de chás, garrafadas e banhos de ervas, dentre outros³³.

Paralelo a isso é necessário compreender que todo o “tratamento espiritual, as orientações e o uso de chá são compreendidos como sendo uma complementação do tratamento que é feito com os médicos”³⁴, como afirmou Luís:

“Quando recebemos um filho com uma doença diagnosticada pela medicina [...] juntos, somamos forças e vencemos essa enfermidade. [...] Muitos são os casos que já vi, que algumas vezes eu mesmo descreditei poder ajudar e logo se utilizando de ervas e trabalhos espirituais vi bons resultados. Vivenciei casos de pessoas com laudos médicos de que a medicina não poderia solucionar. Pessoas desenganadas pelos médicos e consegui com ajuda dos guias espirituais devolver a saúde e o bem-estar dessas pessoas. Hoje as pessoas são gratas pelo que nós fazemos, pelo nosso trabalho e dedicação em ajudá-las. [...] somos cientes de que nem todo conhecimento repassado aos adeptos será aplicado por todos, porém uma grande parcela dos adeptos vai se utilizar desses métodos para si e para ajudar o próximo.” (LUÍS, GROAÍRAS, 2018).

Aqui, Luís enfatiza o papel eficaz, algumas vezes além do que é esperado, que os conhecimentos ancestrais do terreiro têm frente às doenças e que esses conhecimentos se presentificam na atuação dos médiuns, sendo isso um indicador da importância de um bom desenvolvimento espiritual dos mesmos – o que nos remete às, já citadas, giras de desenvolvimento mediúnico. Assim, as terapias oferecidas no terreiro, longe de serem contrapontos, absolutos ou não, à medicina oficial, se complementam a essa medicina e em determinados casos vai além dela, ao conseguir resultados que a mesma não consegue.

É interessante observar também na fala Luís que a eficácia das terapias do terreiro, assim como das terapias oficiais, depende do enfermo e de como ele segue as instruções repassadas. Vemos assim que o processo de cura no terreiro, e mesmo fora dele, é uma via de mão dupla, ou tripla, já que as entidades e elementos naturais intervêm através dos médiuns.

Nessas idas e vindas ao terreiro, ficou evidente que os discursos proferidos pelo dirigente espiritual da Casa de Oxóssi e também dos outros dois interlocutores entrevistados, foram discursos que tratam sobre a saúde a partir de dois vieses. O

³³ HOLANDA; MELLO, 2014, p. 14.

³⁴ LAGES, 2012, p. 155.

primeiro compreende a saúde pelo locus da espiritualidade, corroborando com a hipótese levantada inicialmente e que gerou a problemática condutora do nosso trabalho, que afirmava que cuidar da saúde nos terreiros de Umbanda é cuidar tanto do corpo, quanto da mente e, principalmente, do espiritual. Como dito pelos entrevistados, *“não adianta cuidar do corpo, se o espiritual estiver com problemas”*.

A partir das práticas de cuidado e promoção de saúde observadas foi possível desvelar o itinerário terapêutico realizado por muitos adeptos e visitantes do terreiro. Esse cuidado em saúde está centrado nas consultas com os guias espirituais, através de uma escuta atenta sobre as dores e problemas trazidos pelos consulentes, sendo que esse cuidado espiritual é complementado pela realização de passes, banhos de ervas e outras ações que são realizadas durante as consultas.

Os discursos das lideranças evidenciaram o segundo viés que é atravessado por concepções hegemônicas de se entender a saúde como a ausência de doenças. Esse tipo de discurso é legitimado através da biomedicina e da centralidade do cuidado em saúde na doença. Assim, temos dois discursos que se complementam no terreiro: um mais espiritual, que ressignifica os males, suas origens e medicações contra eles, portanto, há um conhecimento teórico-empírico, de tradições ancestrais diversas para promover a saúde dos consulentes; e um outro discurso, mais oficial, que reconhece a medicina científica, seus benefícios e usa ideias da mesma, mas também reconhece suas limitações e se mostra como alternativa à mesma. Longe de apontar uma dicotomia absoluta entre esses dois discursos, o que evidenciamos aqui é exatamente a convivência entre os mesmos dentro do terreiro.

Essa lógica própria dos terreiros de Umbanda em lidar com questões relativas à saúde e à doença, aponta para o fato de que é quase impossível imaginar um terreiro que não tenha seções ou atendimentos para quem procura meios distintos de cura para os seus diversos males. É algo tão característico que o líder espiritual da casa tende a atuar como um “médico de almas”, mas um médico distinto de todos os outros por olhar para o lado metafísico ou espiritual das doenças. Ele tem uma visão mais ampliada das doenças e das curas, porém, para que a cura ocorra é necessária a fé, a crença no poder da cura, que cada um tem em si. Sobre isso Luís nos diz que:

“Nossa casa sempre lidou com as questões de saúde, com o cuidado. Acreditamos no poder que as pessoas têm dentro de si. A fé é um veículo forte contra qualquer coisa ruim. No quesito saúde não seria diferente para nós umbandistas. Nós nos utilizamos da fé, porém há outras receitas que temos em mãos para curar os males do corpo e da alma. Este último é o que mais temos incidência em nossa casa, pois este reflete no corpo físico. Se o espiritual de uma pessoa não está bem a tendência do corpo é adoecer, por isso cuidamos do espírito para que tenhamos um corpo saudável.” (LUÍS, GROAÍRAS, 2018).

É interessante apontar que Luís inverte o que seria considerado normal, numa ótica biomédica, quanto à etiologia das doenças: a doença não vem necessariamente, ou sempre, por algum vetor biológico, mas também tem origem espiritual e/ou psicológica. Nesse caso, há vários agentes patológicos, para além dos vírus, bactérias, protozoários e afins. Para que esse poder que as pessoas têm dentro de si, como afirma Luís, tenha eficácia, as pessoas devem reconhecer que a origem dos males pode ser de outra ordem, que não a natural-biológica.

No terreiro nada parece acontecer de forma isolada, mas sempre em conexão: a fé precisa do axé (energia, força e poder presente em cada ser e em cada coisa) das ervas e o axé das ervas precisa da fé para fazer a cura acontecer. Já havíamos comentado brevemente sobre o axé e aqui basta apontarmos que ele é o que faz tudo acontecer, que faz o movimento da vida fluir, que faz as pessoas realizarem suas atividades, que restitui o que deve ser restituído, entre outras coisas, como vemos em Santos. Sobre isso Luís nos diz o seguinte:

“As ervas fazem parte de outras religiões e suas propriedades de cura são estudadas por outras áreas que não a religiosa. Sabemos de muitas pessoas que se utilizam do poder das plantas, das ervas, para fins de cura, sem ter ligações religiosas. Nós umbandistas, nos utilizamos do axé, energia que as ervas têm para curar mazelas do corpo e do espírito.” (LUÍS, GROAÍRAS, 2018).

Assim, as ervas possuem um poder místico-espiritual, mas não se trata apenas de um poder místico, pois na administração de chás, garrafadas e banhos, por exemplo, são mobilizados os princípios ativos – no sentido químico-farmacológico mesmo – desses elementos. Logo, vemos a fé e elementos da natureza que são mobilizados em favor da saúde das pessoas, sendo que não se pode pensar a cura no terreiro sem esses elementos naturais e sobrenaturais. É como se o natural estimulasse o sobrenatural e vice-versa. O axé desses elementos pode ser tanto suas

energias inerentes a nível espiritual, quanto as propriedades químicas dos mesmos, como deixa entrever a fala anterior de Luís.

Ainda sobre isso, ele comenta que:

“[...] As bases para os ritos umbandistas são encontradas na natureza, nas folhas, pois delas extraímos axé. Este é necessário para o bom andamento da saúde e equilíbrio mental, espiritual e físico dos seres neste plano. É na natureza que encontramos muitas respostas para as dúvidas que assolam a humanidade, por isso nela buscamos a cura e a Umbanda se utiliza desses ‘poderes’ com maestria.” (LUÍS, GROAÍRAS, 2018).

Essa concepção mobilizada por Luís, nos lembra a concepção da tradição nagô dos candomblés brasileiros, como podemos ver no estudo clássico de Santos sobre a complexidade cultural dos povos nagô. Santos explica essa relação da natureza detalhadamente, de forma que a mesma deve sempre ser mobilizada para estimular o fluxo da vida, que só acontece por meio do axé presente nas plantas, nos minerais, na água, nos animais, no sangue, etc. Esse uso dos elementos naturais se relaciona diretamente com o agenciamento terapêutico realizado pelo terreiro.

Até certo ponto, o conceito de itinerário terapêutico pode ser utilizado, o que seria o “percurso feito na busca de tratamento e cura da doença, que pode incluir outras soluções além daquelas oferecidas pela biomedicina”³⁵. Mas optamos, teoricamente, pelo conceito de agenciamento terapêutico, pois aponta para as diversas relações e devires, entre terapias, experiências, corpos e agências, entre mediações e mediadores, como concebe Tavares, quanto ao cuidado e à saúde. Isso fica evidenciado quando Carolina afirma o seguinte:

“[...] já tenho ouvido muitos relatos de pessoas que falam que vieram aqui e a entidade tal falou que não fizesse isso, que prejudicaria a saúde; a pessoa deixou de fazer, entendeu... e viu aquele resultado, que realmente quando fazia isso, prejudicava a saúde... e eu vejo muito é... as pessoas... é uma das coisas mais recorrentes que a gente vê falar aqui, é essas questões de saúde, de uma pessoa falar. Então a pessoa trata de mudar o hábito e por exemplo cura o problema...” (CAROLINA, GROAÍRAS, 2018).

Assim, esse itinerário terapêutico é orientado tanto pelas lideranças do terreiro quanto pelas entidades que atendem a clientela e a eficiência desse percurso, rumo à cura, se manifesta nas falas da clientela que afirma e confirma as curas, tendo

³⁵ AMADIGI, 2009, p. 142.

seguido as orientações dos líderes e dos guias. Luís aprofunda essa e outras questões ao comentar o seguinte:

“É orientado, pronto, é uma cura... A pessoa obtém a cura através da orientação. Às vezes, a pessoa está com problema X de saúde, às vezes tá até fazendo acompanhamento médico, porém, acaba não seguindo e quando tem uma orientação, mesmo que seja uma orientação espiritual, a pessoa encontra a cura, porque ela vai unir as duas coisas, tanto a orientação da medicina como a orientação espiritual. Então quando é algo direcionado ao problema, aquele problema de saúde vai ser mais fácil você contornar essa situação. A gente vê muito exemplo de pessoa chegar e falar: - ‘Ah, eu consegui isso e isso’, sim através da fé, mas também tem ervas, tem ebó, trabalhos, oferendas, tudo isso que é feito; isso vai ajudar bastante, até porque existe a questão do corpo físico e o corpo espiritual, os dois tem que andar juntos; se um tiver bem e o outro não, não vai funcionar. É uma máquina, tem que ser um conjunto, então, quando é direcionado, quando lhe é orientado você com certeza vai ter um rendimento, digamos assim, bem melhor, vai ser bem mais proveitoso; vai se dá da melhor forma.” (LUÍS, GROÁIRAS, 2018).

Há, portanto, uma conjugação de orientações terapêuticas e o corpo físico e o espiritual, longe de serem vistos como coisas distintas, são coisas relacionadas, compostas, de mútua afetação. Assim, é importante que o consulente esteja disposto a abrir mão de determinados hábitos que prejudiquem sua saúde e que siga as orientações dos guias, sob pena de não obter o efeito desejado. Fica evidente que a cura é operada através de um conjunto de ações, ritos e elementos que aliados à fé tornam o itinerário terapêutico eficaz. Logo, não se trata apenas de usar elementos naturais, mas de como usá-los, de pensar como eles mobilizam o axé e a cura quando ritualizados.

Um dos momentos mais interessantes durante as visitas ao terreiro, sem dúvidas, foi o do banho de pipoca que ocorreu durante uma gira em agosto de 2018, para o orixá Omolú, divindade responsável pela saúde e doença, vida e morte. Geralmente, o mês de agosto é dedicado a essa divindade na maioria dos terreiros de umbanda e de candomblé. Antes de se iniciar o momento do banho de pipoca, houve uma explicação prévia do dirigente da casa que informou que aquele momento era muito representativo, pois se tratava do clímax da ritualística. Dois médiuns da casa, sendo um deles filho do orixá Omolú, trouxeram uma bacia enorme, repleta de pipocas, envolta em um pano branco. Foi orientado que quando fosse trazida a pipoca para o salão, todos deveriam ficar de pé e quem usava óculos que tirasse e além disso, todos deveriam se concentrar e pedir por sua saúde ou de algum ente querido.

Os presentes poderiam pedir também para que fosse tirado da sua vida tudo de ruim/negativo, inclusive, poderia ser pedido que Omolú afastasse da vida dos presentes, naquele momento, pessoas que lhes faziam mal. E assim foi feito quando começaram a cantar o ponto de Omolú: *“Ta caindo flor, tá caindo flor... Cai no céu, cai na terra. Olelê tá caindo flor”*. Todos da assistência ficaram de pé e os filhos de santo em círculo, no centro do terreiro, ficaram de joelhos com o rosto encostado no chão, em sinal de reverência e respeito ao momento. Nesse instante, o médium, filho de Omolú, incorporou essa divindade e o Pai de santo começou a jogar pipoca em todos que estavam ali. Eram nítidas, na feição de todos, a devoção e fé empregadas naquele momento, pois todos estavam concentrados e pedindo de forma silenciosa para Omolú o que vieram buscar no terreiro.

É muito significativa a importância de tais momentos para a clientela religiosa, pois a busca pela espiritualidade está associada a uma perspectiva de autocuidado e de promoção de saúde e bem-estar. A partir das falas destacadas até aqui, percebe-se que além dos passes e das consultas, a procura por banhos de ervas e ebós³⁶, são constituintes fundamentais do itinerário terapêutico das pessoas que procuram o terreiro para auxílio espiritual e cura de males. Assim, o terreiro possui uma ampla gama de serviços com o fito de promoção da saúde dos frequentadores, filhos/as e simpatizantes. Como destaca Amadigi:

O itinerário terapêutico se refere a um conjunto articulado de ações e estratégias que, por meio da interpretação, buscam modificar a situação de sofrimento e doença, levando em consideração que as alternativas de tratamento disponíveis são construídas no âmbito das redes de relações sociais, continuamente negociadas, confirmadas ou questionadas³⁷.

Logo, nesse itinerário terapêutico são construídos sentidos, negociações e relações a partir do contexto e singularidade de cada indivíduo. Foi interessante

³⁶ Segundo Tesserolli, Ebó é um termo que possui origem iorubana e trata-se de comidas africanas que foram trazidas para o Brasil durante a diáspora. Hoje, no contexto das religiões de matrizes africanas, o ebó consiste em uma prática ritual de restituição de energias, para equilibrar as forças cósmicas, divinas, com foco nas necessidades pessoais de quem passa pelo ebó. Seu objetivo é restabelecer a harmonia entre os seres humanos, o mundo das divindades e dos ancestrais, mobilizando elementos como grãos, farofas, animais e outros. TESSEROLLI, Mírian A. Breves reflexões sobre o ebó, uma oferenda ritual. *In: SIMPÓSIO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES*, 11., 2009, Goiânia, GO. *Anais [...]*. Goiânia, GO: UFG, 2009.

³⁷ AMADIGI, 2009, p. 142.

perceber como estas pessoas buscam na religião um ponto de apoio, depositando confiança e credibilidade na cura por meio das suas experiências religiosas, através de conselhos, de passes, orientações, dicas de cuidados, solicitação dos banhos de ervas, chás e ebós. O itinerário do terreiro é amplo e leva em conta a relação entre o corpo e o espírito dos consulentes. No que se refere aos clientes/consulentes, a Casa de Oxóssi possui dois públicos: um público fiel, que visita o terreiro para atendimento em todas as giras e outro público que é rotativo, que não possui assiduidade nas visitas – percepção suscitada desde o primeiro contato.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Através do trabalho de campo realizado foi possível compreender o cuidado em saúde pela via da espiritualidade e que questões relacionadas à saúde, doença e evolução espiritual, estão intrinsecamente ligadas na umbanda. As reflexões que foram realizadas, a partir de nossa inserção nos terreiros, descortinam um pouco a relação entre o saber religioso-espiritual e o saber científico, acadêmico, que tende, de certo modo, a negligenciar a importância dos saberes ancestrais presentes nos terreiros. O fato de o terreiro não encenar dicotomias entre terapêuticas distintas se aproxima bastante da compreensão que Tavares apresenta da ideia de agenciamento terapêutico, pois devemos entender o cuidado e a saúde a partir de uma rede de vários atores, humanos e não-humanos, de vários saberes, técnicas e cosmologias. A saúde, portanto, é algo extenso, complexo e não deve ser capturada por uma ótica reducionista e dicotômica.

Destarte, nossas ponderações apontam para um aspecto singular da umbanda, que é uma religião híbrida, sincrética e que a partir da história de vida de seus dirigentes e da realidade social na qual se insere, tem direcionamentos diferenciados quanto às práticas no seu cotidiano. Indicamos a necessidade de maiores reflexões sobre essa temática e campo de pesquisa nos terreiros de umbanda, com foco nas questões de saúde e doença, a partir de diferentes olhares dentro da religião. Esse campo do conhecimento tem caminhado lentamente, sendo necessário que mais pesquisas sejam feitas a fim de torná-lo mais robusto.

REFERÊNCIAS

AMADIGI, Felipa Rafaela *et al.* A antropologia como ferramenta para compreender as práticas de saúde nos diferentes contextos da vida humana. *Revista Mineira de Enfermagem*, Belo Horizonte, vol. 13, n. 1, p. 139-146, 2009.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, vol. 10, n. 1, p. 11-27, jan./jun. 2007.

GIL, Antônio Carlos. *Métodos e Técnicas de Pesquisa Social*. 6. ed. São Paulo: Ed. Atlas, 2008.

GONSALVES, Elisa Pereira. *Iniciação à pesquisa científica*. 2. ed. Campinas, SP: Alínea, 2001.

HOLANDA, Violeta Maria de Siqueira; MELLO, Márcio Luiz. A relação entre saúde e cultura nas práticas terapêuticas da Umbanda em Fortaleza-CE e no Rio de Janeiro – RJ. *In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA*, 29., 2014, Natal. *Anais [...]*. Natal: UFRN, 2014.

HOLANDA, Violeta Maria de Siqueira. *Obaluaiê: um estudo sobre o estigma no convívio com o HIV/Aids em terreiros de Umbanda na cidade de Fortaleza – Ceará*. 2013. 174 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2013.

KAITEL, Alexandre Frank Silva. Pelo amor ou pela dor: motivos e motivações para se tornar médium umbandista. *Identidade!*, São Leopoldo, v. 26, n. 1 e 2, p. 277-294, 2021.

LAGES, Sônia Regina Corrêa. Saúde da população negra: a religiosidade afro-brasileira e a saúde pública. *Psicol. Argum*, Curitiba, vol. 30, n. 69, p. 401-410, abr./jun. 2012.

MANZINI, Eduardo José. Entrevista semi-estruturada: análise de objetivos e de roteiros. *In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL SOBRE PESQUISA E ESTUDOS QUALITATIVOS*, 2., 2004, Bauru. *Anais [...]*. Bauru: USC, 2004.

MELLO, Márcio Luiz; OLIVEIRA, Simone Santos. Saúde, religião e cultura: um diálogo a partir das práticas afro-brasileiras. *Saúde e Sociedade*, São Paulo, vol. 22, n. 4, p. 1024-1035, 2013.

MINAYO, Maria Cecília de Souza; DELANDES, Suely Ferreira; GOMES, Romeu (org.). *Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade*. 18. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

MONTERO, Paula. *Da doença à desordem: a magia na Umbanda*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

RABELLO, Miriam Cristina Marcilio. Religião, ritual e cura. In: ALVES, Paulo Cesar; MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). *Saúde e doença: um olhar antropológico*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1993. p. 47-56.

RODRIGUES, Ozaias da Silva. “*Possibilidade nos dias da destruição*”: pandemia e a continuidade da vida entre remanescentes quilombolas do Cumbe – Aracati/CE. 2024. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2024.

SANTOS, Juana Elbein dos. *Os Nagô e a morte: Pàde, Àsèsè e o culto Egun na Bahia*. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

SCLIAR, Moacyr. História do conceito de saúde. *PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, vol. 17, n. 1, p. 29-41, 2007.

SCORSOLINI-COMIN, Fabio. “É como mexer em um vespeiro”: a consideração das religiões afro-brasileiras no cuidado em saúde. *Revista da SPAGESP*, Ribeirão Preto, vol. 19, n. 1, p. 1-5, jan./jun. 2018.

SILVEIRA, Denise Tolfo; CÓRDOVA, Fernanda Peixoto. Unidade 2 – A pesquisa científica. In: GERHARDT, Tatiana Engel; SILVEIRA, Denise Tolfo. *Métodos de Pesquisa*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2009. Vol. 1. p. 31-42.

TAVARES, Fátima. Rediscutindo conceitos na Antropologia da saúde: notas sobre os agenciamentos terapêuticos. *MANA*, Rio de Janeiro, vol. 23, n. 1, p. 201-228, 2017.

TESSEROLLI, Mírian A. Breves reflexões sobre o ebó, uma oferenda ritual. In: SIMPÓSIO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES, 11., 2009, Goiânia, GO. *Anais [...]*. Goiânia, GO: UFG, 2009.

WEBER, Florence. A entrevista, a pesquisa e o íntimo, ou por que censurar seu diário de campo? *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, vol. 15, n. 32, p. 157-170, 2009.