A COSMOPOLÍTICA DOS ORIXÁS: *ENCRUZILHADAS* ENTRE HUMANOS, DIVINDADES E NATUREZA¹

Jean Filipe Favaro

Hieda Maria Pagliosa Corona²

Resumo: Na religiosidade afro-brasileira apresentada, as *encruzilhadas*, além de se tratarem de lugares sagrados regidos pelas ações e significados de Exu, onde eclodem interações sócio-cósmicas de diversas ordens, também retratam uma lógica de multiplicidade, que se penetram repletos de sentidos nas relações humanas, destacando uma ampla rede de política cósmica. Por meio de uma etnografia num *terreiro* de Umbanda, Quimbanda e Candomblé, alicerçados nas ferramentas teórico-metodológicas da Teoria Ator-Rede, analisamos as *encruzilhadas* conformadas pela rede de actantes nas inter-relações entre humanos, divindades e natureza, entendendo-as como operações cosmopolíticas, mapeando os actantes e descrevendo os saberes mobilizados em ações concretas. Os conhecimentos que circundam os conceitos e eventos mencionados e cartografados são complexos e ricos, permitem traduzir o cosmos em termos e sentidos que expressam fluxos e entrecruzamentos entre o mundo social, espiritual e da natureza, com diversidade de actantes, descentralizando os humanos do desenho cartográfico.

Palavras-chave: Encruzilhada; Exu; Cosmopolítica; Espiritismo.

¹ Como citar: FAVARO, Jean Filipe; CORONA, Hieda Maria Pagliosa. A cosmopolítica dos Orixás: encruzilhadas entre humanos, divindades e natureza. *Debates do NER*, Porto Alegre, v. 1, n. 37, p. 95-124, 2020.

² Jean Filipe Favaro é doutorando no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional da Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Pato Branco, Brasil. E-mail: jeanfilipe.favaro93@gmail.com. Hieda Maria Pagliosa Corona é professora da mesma Universidade. E-mail: pagliosa@utfpr.edu.br.

*THE COSMOPOLITICS OF THE ORISHAS: CROSSROADS
BETWEEN HUMANS, DIVINITIES AND NATURE*

Abstract: In the Afro-Brazilian religiosity presented here, the crossroads portray a logic of multiplicity, full of meanings in human relations, highlighting a wide network of cosmic politics. They also represent sacred places ruled by the actions and meanings of Exu, where socio-cosmic interactions of different orders emerge, also. Through ethnography in a Umbanda, Quimbanda and Candomblé temple (terreiro), based on the theoretical-methodological tools of the Actor-Network Theory, we analyzed the crossroads defined by the network of actants in the interrelationships among humans, deities and nature, understanding them as cosmopolitical operations, mapping the actants, and describing the knowledge mobilized into concrete actions. The knowledge that surrounds the mentioned and mapped concepts and events are complex and rich, allowing to translate the cosmos in terms and meanings that express flows and intersections among the social, spiritual, and the natural world, with a diversity of actants, decentralizing humans from cartographic drawing.

Keywords: Crossroads; Exu; Cosmopolitics; Spiritism.

INTRODUÇÃO

As religiões afro-brasileiras são constituídas por saberes, significados, magia, politeísmo, e práticas diversas que propiciam o cruzamento do mundo dos espíritos com a sociedade que se agrega nos *terreiros*³. De modo genérico, a constituição destas religiosidades se deu pelos cruzamentos e hibridismos de matrizes ontológicas diversas, com raízes nas múltiplas etnias africanas⁴,

³ Termo *êmico* para designar um templo religioso afro-brasileiro. Os termos *casa*, *abaça*, *ilê-axé*, *terreira*, também podem ser empregados como análogos ao termo *terreiro*. Vale ressaltar que o vocábulo *êmico* estará destacado com grafia itálica no percorrer do texto.

⁴ Conformada historicamente na integração da diversidade de povos bantos e sudaneses, que trouxeram consigo o culto aos Orixás, Voduns, Inkices e outras divindades e ancestrais (Bastide, 1971).

nas práticas de Pajelança indígena⁵, no Catolicismo popular⁶ e também Espiritismo kardecista⁷, que com rupturas, continuidades, transformações, sincretismos, e resistências diversas através de séculos, retratam um arsenal epistêmico complexo, pelo qual não existe separação entre o mundo biofísico e supranatural (Bastide, 1971; Ferretti, 2013).

Nas mais diversas formas de religiosidades afro-brasileiras, em especial práticas subsidiadas pelas Umbandas, Quimbandas, Linhas Cruzadas, a *encruzilhada* emerge como categoria *êmica* que traduz a multiplicidade de práticas, formas e matrizes culturais. Anjos (2006) anuncia que as *encruzilhadas* perpassam o início de todo processo agenciamento dos coletivos afrorreligiosos, apresentando diversas situações em que esta categoria se faz potente, como, por exemplo, nas diferenças entre a *linha* de Umbanda e a *linha* de Exu, nos vocábulos *êmicos* (*cruzamentos*, *assentamentos*, *cruzar*, *caminhos*, etc.), nas oferendas iniciais dos *terreiros*, nos territórios sagrados, nos corpos dos médiuns durante a incorporação das entidades, acepções morais de bem e mal, nas aberturas de *caminhos*, dentre muitos outros agenciamentos do *povo de santo*, conformados numa perspectiva “espaço-temporal do mundo” que fundamenta a cartografia sócio-cósmica dos actantes que se reúnem nos *terreiros* (Anjos, 2006, p. 19).

Apresentamos a noção de actantes, termo emprestado da semi-ótica por Latour (2004, 2012), que o emprega como uma denominação neutra para atores sociais, que são tanto humanos quanto não humanos (deuses, minerais, máquinas, animais, vegetais, e diversos seres e coisas que interagem com a

⁵ Religiões como o Catimbó, Jurema, Terecô, Babaçuê, Candomblés de Caboclo, Umbandas e Quimbandas são repletas de elementos indígenas em suas liturgias e entidades cultuadas (Bastide, 1971).

⁶ O Catolicismo além de estar presente na forma do culto aos santos, também se faz presente em seus aspectos mágicos e populares, como por exemplo, no culto às *almas* descrito por Augras (2012).

⁷ As macumbas cariocas, que tinham influências de rituais angola-congoleses, também eram destacadas pelos cultos aos ancestrais, que possibilitaram fusões com o espiritismo kardecista no final do século XIX e início do século XX (Bastide, 1971).

sociedade), que nos permite aceitar “como atores completos, entidades que foram explicitamente banidas da existência coletiva por mais de um século de explicações sociais” (Latour, 2012, p. 105).

Entre as concepções fundamentais da vida percebida a partir da lógica da *encruzilhada*, está a característica de que

[...] os empreendimentos da vida também são percebidos como caminhos: realizar-se profissionalmente, ter sucesso escolar, fazer um bom casamento. As linhas de vida devem ser mantidas livres de obstrução espiritual. Muito além de uma simples metáfora entre a vida e caminhos, temos, creio eu, um pensamento que faz da vida um território (Anjos, 2006, p. 19).

A *encruzilhada* enquanto território onde os *caminhos* se cruzam, se abrem ou se fecham (Anjos, 2006), também evoca sentidos de fluidez, movimentos, misturas, encontros, trocas, rupturas, continuidades e dinamicidade (Barbosa Neto, 2012). Todo ponto de encontro de elementos de diferentes naturezas em prol de determinados objetivos do *povo de santo* são formas de *encruzilhadas*, que conformam um modelo cartográfico pelo qual é traduzido todo movimento das dimensões que configuram o cosmos (Anjos, 2006).

A divindade Exu nos contextos de *terreiros* de diferentes matrizes onde é cultuado, emerge como protagonista elementar para mediar a cosmopolítica das *encruzilhadas*. É comum que muitos templos iniciem seus ritos com preces e oferendas a algum Exu. Exu é senhor das *encruzilhadas*, mediador da humanidade com os demais Orixás, cuja agência cosmopolítica é processada para que os *caminhos* dos participantes sejam abertos, trazendo segurança e boa fluidez energética nos diversos *caminhos* e *linhas* que se entrecruzam durante os *trabalhos*⁸ de um templo (Anjos, 2006). Os significados e associações de Exu são colocados neste artigo como substanciais para entender

⁸ Os *trabalhos* são quaisquer atividades que envolvem a mobilização dos Orixás, desde rezas, *gins* (sessões espirituais), incorporações, feitiços e oferendas para diversas finalidades.

a lógica da *encruzilhada* atrelada ao *terreiro* investigado, onde é actante nuclear e artesão de todas as relações.

Neste trabalho a cosmopolítica é compreendida como a relação entre humanos e não humanos (espíritos, vegetais, animais, elementos diversos) configurados num cosmos diferente daquele que é feito um objeto pelos cientistas modernos, a partir da coexistência de diversos seres, potências cósmicas, práticas e mundos, que se conectam e se articulam por normativas e jurisdições *êmicas* (Stengers, 1997). No que tange a cosmopolítica da religiosidade afro-brasileira, os trabalhos de Anjos (2006), Anjos e Oro (2009) e Ramos (2015, 2016) evocam este debate, ilustrando a política cósmica que eclode nos agenciamentos e conceitos *êmicos* em diferentes *terreiros* e situações vivenciadas. Vale ressaltar que nas cosmopolíticas dos *terreiros* “se explora uma concepção de pessoa que se pode contrapor à noção usual de sujeito político que emana da modernidade política ocidental, concepção de pessoa essa estritamente vinculada ao modo afro-brasileiro de trabalhar as diferenças” (Anjos, 2006, p. 23).

Alicerçados nos suportes teóricos da Teoria Ator-Rede (Latour, 1994, 2004, 2012), que se mostra aberta para que seus conceitos e ferramentas sejam empregados no estudo etnográfico das religiões afro-brasileiras, apresentamos a abordagem em redes como uma cartografia das relações entre humanos e não humanos, que conecta a natureza das coisas ao contexto destas, sem reduzir qualquer uma delas. Assim, a rede emerge como conceito e instrumento teórico-metodológico que possibilita desvelar o que é oculto, uma rede “é real como a natureza, narrada como o discurso e coletiva como a sociedade” (Latour, 1994, p. 12), não é estática, apenas é possível compreendê-la em seus processos de movimento.

É de suma importância ressaltar que as formas dos agenciamentos cosmopolíticos nas religiões afro-brasileiras variam de acordo com o modelo etno-litúrgico que um porta-voz da rede integra, porque estas religiões são expressas por um grande espectro de subdivisões e tradições diferentes. Mesmo os *terreiros* pertencentes a uma tradição mágico-religiosa específica, apresentam divergências e idiosincrasia nas práticas, normativas, nomencla-

turas litúrgicas e diversos modos de conceber o cosmos entre si, pois, “cada *casa* é um caso” (Barbosa Neto, 2012, p. 23) e, conceitos e atividades que são substanciais para alguns, podem ser secundários ou inexistentes para outros, assim, cada *terreiro* é um núcleo que reproduz de modo singular a rede da religiosidade afro-brasileira (Barbosa Neto, 2012). Desta forma, as informações etnográficas registradas são válidas apenas ao *terreiro* investigado, apesar de existirem semelhanças entre os diversos templos.

Para que as agências que permeiam as *encruzilhadas* destas religiões sejam compreendidas na complexidade que lhes são inerentes, é necessário que as subjetividades e relações de poder – que são marginalizadas e ignoradas por discursos hegemônicos – sejam evidenciadas nos detalhes que eclodem em determinado local de culto. Assim, propomos partir da etnografia para seguirmos fidedignamente o que os actantes porta-vozes desta rede falam e fazem, a partir da observação participante junto a um *terreiro*, com o objetivo de analisar as *encruzilhadas* conformadas pela sua rede de actantes nas inter-relações entre humanos, divindades e natureza, entendendo-as como operações cosmopolíticas, mapeando os actantes e descrevendo os saberes mobilizados nas observações. Para que os actantes de determinado grupo e suas inter-relações sejam mapeadas, é necessário que existam porta-vozes do grupo em questão (Latour, 2004). As ações dos porta-vozes, mediadores e actantes em geral, emergem como nós que se conectam e conformam as *encruzilhadas* do agregado social (Latour, 2012).

O *terreiro* investigado neste trabalho é identificado como Abaça de Oxalá, localizado espacialmente no município de Pato Branco-PR⁹, no qual se encontra a conjunção interdependente e híbrida de fundamentos e práticas de Quimbanda e Umbanda cruzada com Candomblé (nação nagô), o culto também é identificado pelos interlocutores pelas categorias de *Macumba* ou *Espiritismo*, à qual é amplamente utilizada nas mais diversas situações. A categoria de *Espiritismo* também foi observada na identificação litúrgica

⁹ O município possui 72.390 habitantes, ocupa 539,029 km² e fica a uma distância de 433,53 km da capital Curitiba (IBGE, 2010).

por mães de santo e pais de santo de Umbanda, Batuque e Candomblé (nação kêtú-jeje) na Região Sudoeste do Paraná, registrados em entrevistas de outras pesquisas do autor com esta população (Favaro, 2018, 2015). Os porta-vozes do Abaça de Oxalá identificam o Espiritismo kardecista como “Espiritismo de mesa branca” ou “Espiritismo de Alan Kardec”, cujos termos lhe diferenciam da categoria de *Espiritismo*, a qual é empregada para identificar qualquer manifestação religiosa afro-brasileira. Nesta conjuntura, é pertinente salientar que o termo *Espiritismo* é utilizado no texto se referindo ao culto que eclode no Abaça de Oxalá, tal como fazem seus porta-vozes, e não possui analogia com o Espiritismo kardecista.

A pesquisa de campo de orientação etnográfica foi efetuada no Abaça de Oxalá, que teve seu início em maio de 2016, a partir do momento em que o pai de santo Aldacir, representante do *terreiro*, negro, de 45 anos, confirmou a disponibilidade para que o templo pelo qual zela, fosse foco de um estudo etnográfico, pelo qual actantes humanos e não humanos foram rastreados. Pai Aldacir afirma que há mais de 20 anos é praticante do *Espiritismo*, e que há 10 anos atende a população com consultas e *trabalhos* em seu *terreiro*. Por meio da observação participante, as informações da pesquisa de campo foram nutridas até março de 2020¹⁰, junto à participação semanal nas *giras* (sessões espirituais), conversas informais com a comunidade que se agrega ao local, consultas privadas, acompanhamento e observação de *trabalhos* diversos realizados pelo Pai Aldacir aos consulentes, como por exemplo, aberturas de *caminhos*, quebras de *demandas* (magias negativas), exorcismos, auxílio em confecções de *assentamentos*¹¹ e *matanças*¹², dentre outros ritos

¹⁰ Houve interrupção das atividades do *terreiro* a partir deste período em razão da pandemia do covid-19, impossibilitando qualquer contato presencial para continuidade da pesquisa de campo.

¹¹ Em geral os *assentamentos* são formados pela confecção de uma variedade de elementos litúrgicos particulares de cada Orixá, terras e pedras de *pontos-de-força* (lugares sagrados), iconografias, integrados num vaso de argila ou ferro.

¹² Sacrifício litúrgico de animais. No Abaça de Oxalá são sacrificados galos e galinhas, bodes e cabritas.

efetivados no *terreiro*, ou, nos *pontos-de-força* (lugares sagrados externos ao *terreiro*). Desde o primeiro ano de convivência do pesquisador no *terreiro* ocorreu a integração do mesmo junto à *corrente* (corpo de membros do *terreiro*)¹³, fato que viabilizou o registro e análise de informações em um nível de profundidade que seria inacessível de modo externo.

Também são porta-vozes desta pesquisa os humanos vinculados à *corrente* do *terreiro*, bem como, os Orixás do pai de santo e dos médiuns enquanto “montados” em seus *cavalos*¹⁴, os quais conversavam com os consulentes, explicavam situações e realizavam diversos *trabalhos*. Todos os eventos presenciados foram registrados em diários de campo, notas, fotografias, e analisados etnograficamente. Vale ressaltar que foram empregados nomes fictícios para identificação dos actantes humanos que emergem no decorrer do texto, com exceção do Pai Aldacir e *Cambone* Iva, pelo fato de serem representantes no local perante a sociedade civil. Os interlocutores acadêmicos e autores umbandistas e quimbandeiros que divulgam informações sobre religiosidades afro-brasileiras também foram tomados como porta-vozes desta investigação dentro do escopo enunciado.

TRADUZINDO AS LINHAS DE UMA REDE SÓCIO-CÓSMICA

O *Espiritismo* conforme observado no contexto etnográfico, se mostra como uma grande organização sócio-cósmica, fundamentada nas relações entre Orixás e humanos, com o objetivo de aprimoramento da humanidade a partir das agências cosmopolíticas operadas nos *terreiros*. A experiência e observação de campo junto ao *terreiro* Abaça de Oxalá, permitiu averiguar que os Orixás estão conectados em todas as relações em que os conhecimentos e práticas percorrem na rede investigada.

¹³ A *corrente* conta com seis médiuns de incorporação e três *cambones*. Os *cambones* servem os Orixás quando incorporados, registram seus comunicados e traduzem suas expressões verbais *êmicas*.

¹⁴ Categoria empregada para designar o médium que as entidades incorporam/montam.

Apesar do termo Orixá apontar uma influência africana em sua etimologia, no Abaça de Oxalá as entidades espirituais identificadas nesta categoria não são estanques ao contexto das narrativas de matriz nagô (mesmo mantendo mais de uma dezena destes – com seus respectivos desdobramentos – no interior do culto). Na cosmologia que subsidia as práticas do templo, os Orixás são espíritos humanos de alta graduação espiritual, que foram escolhidos e incumbidos por Oxalá¹⁵, para socializarem seus potenciais desenvolvidos nos ciclos reencarnatórios para com a humanidade.

Se um espírito carrega o título de Orixá consigo, significa que o mesmo é detentor de um ofício de suma importância para a manutenção da dinâmica sócio-cósmica, e também, exerce posto de liderança frente às legiões de espíritos que se aperfeiçoam no *Espiritismo*. São actantes que governam territórios da vida humana e do cosmos, se cruzam em ambos e se mostram com formas híbridas, que destacam a pluralidade de ser na religiosidade afro-brasileira.

A categoria de *encruzilhada* que baliza estas associações remete a concepção da multiplicidade, pois não há espaço para a existência de uma separação ontológica entre sujeito e objeto (Ramos, 2015). O cosmos entendido pela lógica da *encruzilhada* denota o cruzamento do universo sagrado e concreto, tudo o que existe no mundo biofísico, também existe no mundo sobrenatural (Anjos, 2006). Ela permite que as marcas litúrgicas dos territórios revelem traços de uma cartografia do cosmos, que orienta a tradução da realidade no cotidiano dos iniciados, em associações nas quais o cosmos e a natureza penetram repletos de sentidos nas relações que os humanos fazem cotidianamente, imprimindo uma ampla rede de política cósmica que é acionada mediante saberes e normativas peculiares.

¹⁵ Orixá supremo, os mitos apontam que este é o Orixá primogênito de toda a criação e a ele, Olorum (o Deus supremo) incumbiu a tarefa de criação do mundo e todas as coisas nele existentes. Este Orixá é responsável por toda a vida e existência terrena. É identificado com o céu e suas virtudes vinculadas a sabedoria e equilíbrio (Berkenbrock, 1997).

Tal como aponta Ramos (2015) existem conexões e fluxos entre seres humanos (com seus anseios, culturas, situações e sentidos), *pontos-de-força* (florestas, oceanos, rios, *encruzilhadas*, cemitérios, campinas, pântanos, etc.) com seus elementos (minerais, vegetais, animais) e espíritos (Orixás e *eguns*¹⁶) que constituem uma fisionomia religiosa, política e espacial-temporal. A *encruzilhada* onde as conexões e fluxos entre territórios distintos se cruzam é movimentada por meio do *axé*, ou, *energia*, que é a força cósmica invisível que permeia e vivifica todos os componentes materiais do cosmos, cara a todos os coletivos religiosos de matriz africana (Augras, 1983; Anjos; Oro, 2009). O *axéenergia* se trata do poder dos Orixás, responsável por cruzar os elementos existentes no mundo biofísico às suas naturezas espirituais, contudo, ele não é homogêneo, pois, o *Espiritismo* tal como investigado em campo, denota que existem múltiplas formas de *axé*, que são categorizadas em consonância direta com as qualidades dos Orixás.

A interpretação dos componentes do cosmos se dá a partir da compreensão de que cada elemento existente *pertence*¹⁷ a um ou mais Orixás, de acordo com o tipo de *axé* que é carregada consigo. O adepto aprende a identificar quais Orixás conectam os elementos deslocados nos agenciamentos cosmo-políticos, pelos quais o mundo passa a ser traduzido pelo relacionamento de diferentes *irradiações*¹⁸ (ou *vibrações*). Os territórios identificados como *pontos-de-força* bem como todos os elementos tangíveis e intangíveis ali presentes, *pertencem* aos Orixás, as *encruzilhadas pertencem* a Exu e Ogum, as *calungas* (cemitérios) *pertencem* a Omulu, as *matas* (florestas e bosques) *pertencem* a Oxóssi, as pedreiras *pertencem* a Xangô, os rios *pertencem* à Oxum e os mares à Yemanjá; os pântanos e lagos *pertencem* à Nanã Buruquê. Os

¹⁶ Um *egun* é um espírito humano que não possui um ofício na dinâmica sócio-cósmica tal como um Orixá. *Eguns* também são análogos à categoria de *almas*.

¹⁷ Ramos (2015) em sua tese de doutorado concernente à cosmopolítica da linha cruzada num *terreiro* em Mostardas-RS, também averiguou o uso da mesma categoria.

¹⁸ Termo para denominar a movimentação de um *axéenergia* em determinado corpo material, fenômeno, acontecimento ou local.

pontos-de-força são como portais-*encruzilhadas* onde os adeptos buscam os poderes dos Orixás nos *axés* estendidos a todos os componentes do local, permeados por complexas e concentradas relações ecológicas e cosmológicas, onde os Orixás habitam e governam.

Os Orixás se tornam *cruzados*/híbridos com diversos aspectos do *ponto-de-força* que lhes *pertence*, seja em nível de representação iconográfica, modo de culto e *trabalhos* de seus ofícios sócio-cósmicos. Por exemplo, comumente os Exus da *linha* dos Caveiras, que *trabalham* nas *calungas*, que é uma *encruzilhada* da vida e da morte tal como reitera Anjos (2006), são retratados com aparências degenerativas que remetem a morte e seu processo de decomposição da matéria, e assim, são ilustrados nas formas de caveiras e esqueletos (Figura 1), muitas vezes cercados de ossos e caixões. São muitos Exus e Pomba-giras que *pertencem* a cada *linha*, sendo que a *linha* dos Caveiras é composta por Exu Caveira, Exu Doutor Caveira (ou Sete Caveiras), Exu Tata Caveira, Exu João Caveira, Exu Sete Catacumbas, Exu Meia-Noite, dentre outros. Estes Exus são responsáveis pelo encaminhamento das *almas* daqueles que recém realizam a *passagem* (a morte), e assim, também são muito solicitados em *trabalhos* que envolvem o afastamento de *eguns* sofrendores e perniciosos.

Figura 1 – Ponto de firmação de Exu Tata Caveira e da linha dos Caveiras no recinto doméstico do filho de santo Samael

Fonte: Acervo do médium Samael (2020).

As Yemanjás e suas sereias, que habitam os mares, são retratadas em alguns momentos em aspectos teriomórficos na figura da sereia, metade mulher, metade peixe, que demonstra a grande conexão destas entidades com os seres marinhos, tal como relata a filha de santo Esmeralda em sua experiência onírica: “Eu estava com pessoas que gosto muito, admirando a praia e ouvindo o balanço das ondas, aí apareceu uma sereia que só cantava [...] minha Yemanjá quando vem em terra [incorporação] só canta” (Filha de santo Esmeralda, 2019).

A filha de santo Ana, ao relatar as visões oníricas da Pomba-gira Figueira, retrata a mesma como uma mulher toda vestida de preto, rodeada *eguns* que ela comanda, numa região astral umbralina de cor cinzenta e vermelha opaca, em baixo de uma grande figueira – que é o território no qual tal entidade exerce domínios. A filha de santo Yasmin ao relatar as experiências oníricas com a Cabocla Jurema alega que a mesma apareceu em forma de

onça pintada em meio às *matas* – que é o território que lhe *pertence*, junto a Oxóssi e todos os Caboclos. Cada *ponto-de-força* tem sua idiossincrasia de *axés*, permitindo uma multiplicidade de feições e comportamentos peculiares dos espíritos que compõem as falanges das *linhas* do *Espiritismo*.

Nesta conjuntura, pode-se averiguar que a aglutinação e *cruzamentos* de determinados traços que eclodem em *pontos-de-força* e/ou territórios oníricos permite interpretar as formas e corpos percebidos pelos iniciados “de acordo com um arcabouço preceptivo” (Anjos, 2006, p. 86), exclusivos aos integrantes da *corrente* do templo que concebem tais territórios com seus imaginários e experiências sobrenaturais. As experiências de sonhar com sereias, figueira, onça, dentre outros seres associados ao panteão cultuado no *terreiro* “em outro lugar, um outro *ethos* deixaria escapar sem forma e sem nome o mesmo conjunto de traços” (Anjos, 2006, p. 86), ou, seriam interpretados com outro arcabouço preceptivo. A *encruzilhada* enquanto perspectiva ontológica prolifera estas formas híbridas dos poderes que regem o cosmos do *povo de santo* investigado.

Os Orixás são indissociáveis dos actantes que arrastam consigo por meio do *axé*, tais como os *pontos-de-força* e seus elementos. A forma que os Orixás são catalogados, identificados e entendidos se dá por meio do conceito de *linha*, assim temos a nominação de diversas *linhas* por quais os Orixás se agrupam, tais como *linha* da *encruzilhada*, *linha* das *almas*, *linha* das *matas*, *linha* das águas, etc., as quais possuem polaridades onde os actantes espirituais se agrupam, que são identificadas em *linha* da esquerda (ou Quimbanda), onde se agregam Exus e Pomba-giras, que trazem sentidos de transformação e movimento, e *linha* da direita (ou Umbanda), onde se agregam Orixás nagôs, Pretos-velhos (ancestrais negros anciãos) e Caboclos (ancestrais indígenas), que trazem sentidos de conservação da ordem e das virtuosidades do templo. Estas diferentes *linhas* sistematizadas e organizadas em falanges de espíritos que compõem o *Espiritismo* são componentes de uma política cósmica que arrasta conexões de seres humanos com deuses e suas constelações de elementos e agências mágico-religiosas.

Cada *linha* conecta uma esfera de existência específica, na qual legiões de espíritos são agrupadas em diversas outras *linhas* e *sublinhas* de acordo com os atributos congêneres que compartilham e desempenham nesta esfera. Deste modo, a *linha* das *almas*, por exemplo, que agrega os *axés* inerentes à relação da sociedade com a *calunga*, tem como potências cósmicas expoentes Obaluaê (Orixá responsável pelos mortos) em sua *linha* da direita, e Exu Caveira em sua *linha* da esquerda. A *linha* das *almas* tal como outras *linhas*, pode se dividir em diversas *sublinhas* que denotam concentrações de *axés* e domínios específicos (*linha* do cruzeiro das *almas*, *linha* da *encruzilhada* da *calunga*, *linha* das catacumbas), que terão seus representantes na *linha* da direita, tais como Iansã de Balé, Ogum Megê, Pretos-velhos da *linha* das *almas*, dentre outros, e na *linha* da esquerda, tais como Exu Tata Caveira, Pomba-gira Rosa-Caveira, Pomba-gira das *Almas*, etc.

Neste sentido, a *linha* em que cada Orixá é conectado, é também uma *encruzilhada*, na qual espíritos, lugares, natureza, oferendas, significados e liturgias são arregimentados, associados e reunidos mediante a similaridade do tipo de *axé* imanente aos mesmos, o qual baliza o tratamento litúrgico que os actantes hão de receber, permitindo a observação de diferenciações nos variados níveis da rede do coletivo pesquisado. Por exemplo, o Exu Tata Caveira, que *pertence* à *linha* das *almas* na *linha* da esquerda, possui comportamentos, funções e ações que dizem respeito ao *ponto-de-força* da *calunga*, à *linha* de Quimbanda, e à *sublinha* dos Caveiras, sendo responsável pelo fluxo de *almas* recém desencarnadas para dentro da *calunga*. Pai Aldacir ensinou que Exus da *linha* das *almas*, apreciam libações na porta da *calunga*, no cruzeiro das *almas*, nos túmulos; velas e objetos de cores preta, branca, vermelha, amarela ou lilás; o conhaque é o predileto entre as bebidas fortes; seus *padês* (farofas) devem ser elaborados com farinha de mandioca. Por pertencer à *linha* dos Caveiras, este Exu também aprecia oferendas com ossos e carne crua, que se trata de um capricho singular desta *linha*.

As *linhas* e seus Orixás são acionadas de acordo com o interessamento de humanos que recorrem às consultas com os Exus ou Pomba-giras incorporados no Pai Aldacir, os quais fornecem diagnósticos espirituais para

serem tratados por meio de *trabalhos*. De acordo com Callon (1986) o conceito de interessamento exprime os dispositivos que geram a conexão entre os actantes humanos e não humanos na rede, que no *terreiro* puderam ser averiguados pelo trânsito de consulentes (filhos de santo e clientes) que movimentam a rede para resolução de questões afetivas, financeiras, da saúde, desenvolvimento da espiritualidade, descarrego de *energias* perniciosas, dentre outros. Cada situação de consulta *cruza* os domínios do plano físico e espiritual, gerando um diagnóstico e tratamento específico que não pode ser extrapolado para outro consulente. No momento da consulta, o Orixá incorporado *corre gira*¹⁹ e traduz o que a rede de Orixás que lhe acompanha recomenda ao consulente.

Por exemplo, numa ocasião em que o consulente era perturbado por *eguns*, o Exu Sete Ventanias do Pai Aldacir *correu gira* e informou que havia solicitação de três Orixás da *linha* das *almas* para resolver o problema, e decidiu que o *trabalho* seria endereçado ao Orixá Omulu em seu *assentamento*, onde seria necessário um galo, que foi sacrificado sobre as oferendas que consistiam em *doboru* (pipocas), *padê* de farinha de mandioca com dendê, mel, vinho tinto, charuto, folhas de mamona e um colar de contas branco para ser *cruzado* com o *axé* de Omulu para proteção do indivíduo (Figura 2). A execução do *trabalho*, com seus elementos litúrgicos, junto ao *assentamento*, cujo interior contém *axés* que acionam a *linha* das *almas* (terra de *calunga*, búzios, dentre outros) a partir de Omulu, exprime uma agência cosmopolítica numa *encruzilhada* onde as *almas* perturbadoras são desterritorializadas do *caminho* do indivíduo e encaminhadas para a *calunga* para lhe territorializar *caminhos* seguros e de bem-estar.

¹⁹ Termo que sinaliza a comunicação do Orixá incorporado com outro Orixá que está no mundo espiritual durante o processo da consulta, numa espécie de reunião e negociação cósmica.

Figura 2 – *Trabalho* de afastamento de *eguns* endereçado para Omulu diante de seu *assentamento* no Abaça de Oxalá

Fonte: Acervo de Jean Filipe Favaro (2017).

O panteão do *terreiro* pesquisado perpassa todos os níveis existenciais de seus adeptos e conforma um amplo repertório de tradução com noções de valores, correspondências e significados dos *axés* que estão cristalizados em cada acontecimento, cor, fenômeno, local e elemento deslocado liturgicamente. Cada concepção e atividade mágico-religiosa realizada é expressa como uma nova *encruzilhada* na rede sócio-cósmica, que conecta Orixás, *linhas*, *axés*, humanos, desejos, situações micros-sociais, lugares, naturezas e elementos variados numa reunião cósmica com a finalidade de trazer aberturas para os *caminhos* da vida seguirem sem obstrução. Percebe-se

que a política cósmica dos Orixás eclode a partir de necessidades humanas, conhecimentos, práticas e relações complexas com diversidade de detalhes, formas e conexões, que viabilizam sentir, pensar e experimentar a existência numa posição epistêmica onde existe continuidade do mundo humano, com o mundo dos deuses e a natureza.

ASSENTAMENTO DE EXU: FUNDAMENTO E LEGITIMAÇÃO DE UMA ENCRUZILHADA MULTIDIMENSIONAL

Os diferentes *caminhos*, formas, lógicas, informações, não importa quão distante ou assimilares sejam, ao se encontrarem nas *encruzilhadas* de Exu, se *cruzam* e hibridizam seguindo como pluralidades de complexas relações e não como uma unidade que apenas se fundiu numa “colcha de retalhos” (Anjos, 2006). As *encruzilhadas* percorrem todos os níveis da vida dos adeptos, neste particular, Exu é situado num ofício de suma importância para movimentação, conexões e desconexões dos actantes e suas diferenças dentro da comunidade sócio-cósmica do *Espiritismo* do *terreiro* investigado, para avançarmos numa compreensão mais clara concernente a tal rede, suas *encruzilhadas* e operações cosmopolíticas, se faz necessário maior detalhamento ao respeito da divindade Exu, que também é uma *linha* na qual se arregimentam legiões de espíritos sob tal nomenclatura, que agem de modo similar com diversas peculiaridades.

Exu, o *trickster* nagô, senhor das *encruzilhadas*, no contexto do *Espiritismo* enunciado, emerge como uma categoria coletiva de espíritos (Exus quando masculinos e Pomba-giras quando femininos) alocados ao grande zoneamento cósmico-mítico da *linha* de Quimbanda, ou *linha* de esquerda, onde emergem como autoridades máximas nas regiões próximas do plano material e aspectos instintivos dos seres humanos. Exu é divindade da comunicação, é tradutor, desempenha a incumbência de interprete dos deuses aos seres humanos e vice-versa. “Ser intérprete, no sentido em que Exu o é, significa aceitar a parcialidade das visões das coisas e dos seres que entram

em contato” (Silva, 2015, p. 107). Ele se vale da fala e da língua, como um veículo de transmitir verdades ou mentiras, destarte, é guardião das informações que circulam nas vias que conectam o mundo espiritual e o mundo físico (Silva, 2015). Apenas desloca as informações entre estes mundos se lhe prestarem as devidas libações, por isto, Exu sempre é o primeiro a receber oferendas antes de qualquer operação ritualística, para assegurar fluidez entre os mundos de diferentes níveis existenciais no local e momento em que eclode um ritual afro-brasileiro (Prandi, 1994). Assim, a figura de Exu evoca a tensão presente nas barganhas entre diferentes mundos, viabilizada pelas oferendas (Silva, 2015).

As iconografias dos Exus e Pomba-giras, cujas estatuetas podem apresentar entrecruzamentos e formas híbridas de homens e mulheres com animais, muitas vezes desnudadas, de feições eróticas, não impõem nenhum tipo de padrão de humanidade ideal – como acontece na representação da *linha* da direita, na qual o modelo dos santos católicos é o ideal para representar a espiritualidade. A manifestação dos Exus e Pomba-giras é o ápice da subversão do regime cristão de representação do sagrado, que expressa uma subjetividade que perdeu a interioridade (Anjos, 2006).

Quando incorporados nos médiuns (Figura 3), num momento em que existe o hibridismo e entrecruzamento da entidade com o corpo e consciência do médium, cada Exu apresenta seus caprichos singularizantes, apesar de apresentarem similaridades, tal como o uso de capas, cartolas/chapéus, bengalas, geralmente das cores vermelhas e pretas, fumam charutos, dão gargalhadas, bebem *marafó* (cachaça), uísque, conhaque, vinhos, cervejas e licores. As Pomba-giras quando incorporadas, em geral vestem saias ou vestidos, cobrem a cabeça com chapéu, ou lenço, algumas também vestem capa, das cores vermelhas e pretas, utilizam leques, perfumes, joias e bijuterias, fumam cigarros finos ou cigarrilhas, bebem principalmente champanhe e licores, porém também podem beber *marafó* e bebidas fortes dependendo da situação peculiar.

Figura 3 – Fotografia de Exu Tranca-Ruas do Pai Aldacir durante momento de incorporação

Fonte: Acervo de Jean Filipe Favaro (2016).

As libações prestadas pelos humanos para acionarem os Exus e toda rede que arrastam consigo, em geral são constituídas de velas pretas, vermelhas, vermelho-pretas e brancas, *padê* de farinha de milho ou mandioca com *epô* (azeite de dênde), *marafô*, mel, melado, açúcar mascavo, ou água, charutos, cigarrilhas, cigarros finos, bebidas diversas, pipocas, cravos e rosas vermelhas, folhas de mamona, bananeira e limoeiro, frutas cítricas, pimentas, colocadas sobre alguidares, quartinhas e toalhas (ou papel seda) vermelhas e pretas, carnes e vísceras bovinas, suínas, caprinas e de aves assadas ou cruas. Suas saudações são *Laroyê*, *Mojubá* e *Alupandê*. A *menga* (sangue) de galos, galinhas, bodes e cabritas sacrificados ritualisticamente, são suas oferendas prediletas, pois a *menga* é vida, que os mobiliza com maior potência no mundo físico, e atua como um actante de suma-importância nos rituais de

assentamento de Exu/Pomba-gira. Vale ressaltar que a cor do animal varia de acordo com a necessidade do ritual e das particularidades da entidade, por exemplo, os Exus da *linha* das *almas* tem a preferência por animais das cores branca e preta, já os Exus da *linha* da *encruzilhada* têm preferência por animais de tonalidades avermelhadas.

Os Exus deslocam atributos que remetem à dinâmica da vida, às mudanças, às passagens e *caminhos*. São eles que abrem e fecham todos os *caminhos* para que os *axés* sejam percorridos pelos diferentes mundos e realidades, viabilizando que os demais Orixás se aproximem dos seres humanos (Anjos, 2006). “Nessa cosmologia, o Exu situa-se no começo de todo processo de agenciamento da subjetividade afro-brasileira” (Anjos, 2006, p. 17). Ele (Exu) é o primeiro, pois é o princípio da natureza que coloca todas as coisas em movimento, o qual deve estar consonante com os intentos subjetivos dos adeptos e consulentes. Assim, é no modelo espaço-temporal *encruzilhada* de Exu na *linha* da esquerda que iniciam e se realizam todos os planos e atividades dos humanos. De acordo com Anjos (2006) esta racionalidade extrapola os significados de uma simples metáfora entre a vida e os *caminhos*, pois traz uma concepção de mundo que faz da vida um território, sintetizando neste modelo o início de toda espécie de agenciamento operada pelo religioso afro-brasileiro.

A argumentação de que Exu emerge como princípio de todo agenciamento e subjetividade é robustecida com as afirmações do Pai Aldacir, nas quais alega que um *terreiro* de sua tradição apenas pode ser fundado após o *assentamento* do Exu pai de cabeça ou Pomba-gira mãe de cabeça do médium desenvolvido, tal como afirma: “Primeiro *assentar* Exu chefe da *casa*, não precisa ter *assentamentos* para todos, ao menos que o Orixá peça. O *assentamento* é um compromisso do chefe (Exu/Pomba-gira) com o *terreiro*, e ele responde pela sua cabeça e pelo *terreiro*” (Pai Aldacir, 2017).

O *assentamento* de Exu se trata do núcleo do *terreiro*, agindo como uma rede, uma *encruzilhada* e organismo multidimensional, a partir do qual as atividades do *terreiro* obtêm legitimidade espiritual, segurança energética e compromisso da entidade *assentada* com o iniciado, que se torna sacerdote

a partir da confecção do *assentamento*. Um *assentamento* nos termos apresentados é um contrato/pacto entre a entidade com o pai de santo e vice-versa, no qual ambos estão indissociavelmente conectados, onde o sacerdote deve depositar diante do *assentamento* libações semanais e mensais com o objetivo de nutrir o Orixá, que lhe retribuirá concedendo eficácia e segurança em todas as atividades do *terreiro*, mesmo que tais atividades sejam direcionadas a outro Orixá que não seja *assentado*.

Um *assentamento* de Exu de acordo com a tradição professada no Abaça de Oxalá é composto por um arranjo de actantes não humanos, como terra de *calunga*, terra de *encruzilhadas*, terra de *matas*, terra de bancos e comércios, jóias, ferros, tridentes, *favas* (sementes), *otás/okutás* (pedras), moedas correntes e antigas, punhais, iconografias, dentre outros elementos cuja maioria é secreta, que substancializam e potencializam as ações do Exu, organizados num caldeirão de barro, em conjunto com o sacrifício de um cabrito, cuja *menga* é parte derramada desde o ápice da cabeça do iniciado, e parte junto aos *axés* do animal (juntas das patas e cabeça) que são depositadas no interior do caldeirão com demais componentes (Figura 4). O animal é sacrificado com a faca que o novo sacerdote empregará para suas *matanças*, tanto para a *linha* da esquerda, quanto para a *linha* da direita. Vale ressaltar que é a *menga* e os *axés* do animal que substancializam vida ao *assentamento*, que ativam os *axés* dos demais actantes presentes para se comportarem como rede que conecta com as demais *linhas* do *Espiritismo*, e também transmuta o iniciado em sacerdote desta tradição, que a partir do ritual se torna um porta-voz legítimo de Exu, dos Orixás, seus *axés* e *linhas*.

Figura 4 – Fotografia do *assentamento* do Exu Sete Ventanias do Pai Aldacir com oferendas que o nutrem e direcionam

Fonte: Acervo de Jean Filipe Favaro (2018).

Quando estes elementos são aglutinados e ativados ritualisticamente, o vaso que contém a mistura de materiais passa a atuar como um poderoso dispositivo conector do indivíduo e do templo com um determinado Orixá, e passa a reproduzir condições de força mágica/*axé/energia* em simetria aos *pontos-de-força* em que os elementos foram coletados, agindo como um

ponto-de-força por excelência e como uma rede que exprime a plenitude da divindade com a conexão com todas as *linhas* que perpassam o *Espiritismo*, que filtra e direciona todo *axé* mobilizado pelos humanos integrantes da *corrente do terreiro*, tal como explicita muito bem o Pai Aldacir:

O *assentamento* substitui muitas vezes a ida na natureza, quem tem Orixá *assentado* não precisa ir sempre no cemitério, na *mata*, na *encruzilhada*, na campina ou no rio. Você vai até a natureza buscar ela, pega e *assenta*, você coloca ela num vaso, é a força da natureza que você coloca num vaso junto com o Orixá [...] Desde terra da *encruzilhada*, terra do cemitério, terra de delegacia, terra de banco, terra de hospital, terra de frente de loja, tudo o que precisar para fazer o *trabalho*, você tem naquele vaso *assentado* para o Orixá [especificamente em casos de *assentamento* de Exu]. Então você não precisa de repente, fazer um *trabalho* para tirar alguém da prisão, você não precisa ir lá na frente da delegacia fazer esse *trabalho*, você tem a terra da delegacia naquele vaso, e naquele *ponto-de-força* do Orixá se faz um *trabalho*. E ali já tira a pessoa da cadeia, ou para curar alguém que está no hospital e não pode vir no *terreiro*, você faz ali. Então esse *ponto-de-força* gera *energia* que o Orixá encontra e consegue realizar o que é pedido para ele [...] Até você ter o Orixá *assentado*, então muitos dos trabalhos que você realizar, eu digo que você terá que buscar a natureza, buscar a campina, buscar a *mata* para realizar seus *trabalhos*, porque você está num ponto que é a natureza mesmo. Se você tem Orixá *assentado*, você trata, você faz o *trabalho* que você quiser, dentro do teu *terreiro* que não tem problema algum [...] Então para quem é da religião, sabe que o *assentamento* é vida, não é apenas um vaso cheio com coisas da natureza, e ali tem vida, e faz com que coisas aconteçam (Pai Aldacir, 2017).

Por meio de um *assentamento* a natureza em seus múltiplos arranjos é desterritorializada de seu local original e reterritorializada no ambiente do *terreiro*, permitindo uma conexão contínua dos humanos com os Orixás e natureza de modo seguro e eficaz, viabilizando a ação plena destas divindades. Cada elemento presente no *assentamento* é concebido como um portal, um fio conector para o Orixá atuar com proficuidade. O Orixá se conecta com diversos lugares, territórios, mundos e naturezas a partir de cada substância

contida no vaso, pois em todos os lugares onde houver o determinado elemento, o Orixá poderá alcançar. Por exemplo, as observações de campo reiteram em diversos momentos que a água do Orixá é indispensável em qualquer trabalho, pois “se não tiver a água do Orixá, quando ele estiver *trabalhando* e encontrar água no *caminho*, se a oferenda não tiver água, ele para porque não pode passar” (Pai Aldacir, 2016). Para que a atuação do Orixá seja ininterrupta, entre as libações semanais que lhe nutrem, a água que é inserida numa quartinha deve ser continuamente renovada.

O vaso do *assentamento* ocupa função análoga à de um útero no qual o Orixá nasce para o mundo físico em conjunto com o novo sacerdote, numa microrreprodução da criação, onde se fazem necessários os materiais que correspondam com o Orixá, que agirão feito membros e órgãos de seu novo corpo físico, que também é um *ponto-de-força*, onde ele é cultuado (Coppini, 2016). A imprescindibilidade de *assentar* Exu está associada à abertura de *caminhos*, pois os Exus são guardiões de todas as *encruzilhadas*, e assim, ao serem *assentados* propiciam direcionamentos e concretizações das atividades mágico-religiosas de um *terreiro* para toda rede de potências cósmicas, livres de obstruções negativas. O ato de *assentar* primeiramente Exu repercute noutras modalidades de ritos para quaisquer Orixás, os quais requerem que Exu obtenha a primazia das libações efetuadas (mesmo que apenas uma vela), com o objetivo de abrir os *caminhos* para os demais Orixás *trabalharem* e removerem as *energias* indesejáveis do recinto no qual se efetiva o rito. Assim, Exu emerge como o agente principal na lógica da *encruzilhada* que cruza e configura qualquer início de ação, tal como expõe Anjos (2006) “se a *encruzilhada* é um ponto ambíguo na religiosidade afro-brasileira é certamente porque ali tanto pode ser o começo, a abertura de um fluxo, quanto o fim de um território existencial” (Anjos, 2006, p. 19).

A partir do *assentamento* de Exu, que é seu nascimento formalizado no plano material, o *terreiro* também nasce como uma *encruzilhada* multidimensional, com as condições de reproduzir o *axé* existente nos *pontos-de-força*, efetivando trocas metabólicas entre as esferas da natureza, da sociedade e das divindades de modo ininterrupto e permeado de ações concretas. Para

o funcionamento desta *encruzilhada* junto às necessidades emergentes do local, é necessária grande quantidade de nutrientes específicos, que são os *axés* que contém cada elemento que é ofertado regularmente pelas libações, movidas pelos variados interessamentos dos humanos que circundam o local. Esta *encruzilhada*, repleta de correspondências simbólicas, por meio de Exu como agente do deslocamento do *axé*, permite o trânsito e atuação de múltiplos entes espirituais e humanos em diferentes níveis de organização da rede conformada pelos actantes.

Vale ressaltar que toda ação mobilizada no *terreiro*, arrasta de um modo ou de outro, o *assentamento* e sua rede subjacente. As observações de campo demonstram que o Exu *assentado*, em seu hibridismo com o sacerdote do templo, é o cerne das operações cosmopolíticas no *terreiro*, pois, as incorporações e *trabalhos* dos mais variados Orixás ocorrem a partir das deliberações do Exu-chefe da *casa*. Apesar do Pai Aldacir também incorporar ao início das giras Pretos-velhos e Caboclos (*linha* da direita), são os Exus/Pomba-giras incorporados que falam, ensinam e possibilitam o *cruzamento* dos *axés* e *trabalhos* que outros Orixás solicitam no plano astral.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A rede que perpassa a *encruzilhada* enquanto categoria *êmica* na religiosidade afro-brasileira tal como enunciada é destacada pelo acionamento de actantes humanos e não humanos (divindades, natureza, objetos, etc.) num constante porvir, pois não possui um fim, denotando incessantes aberturas para novas relações que são configuradas de acordo com o movimento que cada actante mobiliza no tecido socio-cósmico. Deste modo, as *encruzilhadas* apresentadas se delineiam da forma descrita num primeiro nível de análise, que se aprofundado, diversas novas *encruzilhadas* e *caminhos* podem ser mapeados.

A Teoria Ator-Rede como abordagem que fundamentou o presente trabalho (Latour, 2012), permitiu seguir fidedignamente o que os porta-vozes

falam e fazem, o que tornou possível descrever a existência de cada actante e seus territórios, como habitados por forças divinas, e denotou, de forma singular, um feixe de *linhas* convergentes e divergentes que conformam uma rede de interações e informações que conectam em volta de si e, a partir de si, diferentes estratos da existência (Augras, 1983), mobilizando consigo uma rede que arrasta um turbilhão de actantes. Esses podem se relacionar à medicina, culinária, rezas, palavras, fantasias, divindades e aspectos da natureza que são indissociáveis, viabilizando conexões e fluxos entre os elementos de todo o sistema (Anjos, 2008; Ramos, 2015).

Entendendo a política enquanto correlações de forças e poderes, a categoria de *axé/energia* se mostrou substancial para o entendimento da cosmopolítica afro-brasileira, pela qual os intentos, imaginários, os animais, vegetais, minerais, lugares, corpos celestes, Orixás e espíritos diversos se conectam e se tornam revestidos de valores, vida, significados e poderes diversos, que são elementares para que sejam engendradas ações concretas sobre a realidade. É por meio do *axé/energia* que se processa a lógica da *encruzilhada* e toda cosmopolítica associada, sendo os Orixás porta-vozes desta substância, e, Exu, senhor das *encruzilhadas*, mediador dos mundos, é o responsável pela sua dinâmica e movimentação. A concepção da realidade pelo repertório de tradução do *axé/energia*, em que cada elemento existente possui correlação com algum *axé*, Orixá e *linha*, viabiliza que os aspectos da natureza e do cosmos, que são ignorados e marginalizados pela lógica dualista cartesiana, sejam valorizados e participantes da sociedade em simetria aos humanos.

Os *pontos-de-força*, as experiências oníricas, as *linhas*, os *trabalhos*, os *assentamentos*, além de se tratarem de diferentes modos de agências cosmopolíticas que mobilizam múltiplos *axés/energias*, foram percebidos como formas de territórios-*encruzilhadas* de diferentes naturezas, cujas tramas sempre estão conectadas, de um modo ou outro, na grande rede do panteão do *terreiro*, *cruzando* objetivos, interpretações, situações, significados, elementos, Orixás, etc., em diferentes medidas e escalas num mesmo tempo-espço. Cada território-*encruzilhada* quando acionado mobiliza uma diversidade de actantes,

descentralizando os humanos do desenho cartográfico, apresentando uma democracia cósmica onde todos os participantes têm vozes, direitos e deveres em simetria uns aos outros (Latour, 2004). Percebe-se também que a configuração das agências cosmopolíticas é relativa e flexível à singularidade de cada situação que arrasta os atores-rede no agregado social investigado. Os *axés/energias* percorrem em todas as *encruzilhadas* mapeadas, vinculando e hibridizando as formas e ações, pelas quais veiculam as informações contidas na *episteme* averiguada.

O exemplo do *assentamento* de Exu como alicerce fundamental para inauguração de um *terreiro*, bem como, a descrição de seus mecanismos de funcionamento, numa perspectiva que extrapola as noções de fetichismo e meras representações simbólicas, permite exprimir de modo sintético a dinâmica da lógica da *encruzilhada*. Pois o *assentamento* de Exu aglutina os *pontos-de-força* e seus elementos, os saberes e experiências acumuladas pelo adepto, libações de diversos modos e finalidades e um Exu ou Pomba-gira que irá se conectar com todas as *linhas* do *Espiritismo*, para compor e assegurar com plenitude as atividades e encontros dos atores-rede no *terreiro*. Vale ressaltar que Exu é indissociável da *encruzilhada* e de sua lógica de funcionamento, sendo esta relação Exu-*encruzilhada* que media e inicia todo processo de subjetividade das agências cosmopolíticas analisadas.

A partir de tais descrições se torna evidente que a imaginação e seus produtos se tratam de dispositivos basilares e concretos para que a realidade seja transmutada junto às diversas *linhas* que compõem a política cósmica do *Espiritismo* do *terreiro* investigado. Assim, numa concepção alternativa do mundo junto aos métodos antropológicos consistentes, se torna possível conectar aquilo que é tido como “irracional” e marginal pela ordem dominante no meio científico – antes embebido de explicações científicas e mecanicistas da sociedade e da natureza –, para evidenciar outras racionalidades. Deste modo, Exu como aquele que transgrede e subverte toda ordem posta, se apresenta protagonista de uma ontologia tão complexa, emblemática e fluída quanto os atributos vinculados à sua figura, permitindo conceber

o cosmos em dimensões que extrapolam os sentidos que a mente dualista cartesiana é capaz de perceber.

REFERÊNCIAS

- ANJOS, José Carlos Gomes. A filosofia política da religiosidade afro-brasileira como patrimônio cultural africano. *Debates do NER*, Porto Alegre, v. 9, n. 13, p. 77-96, 2008.
- ANJOS, José Carlos Gomes. *No território da linha cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira*. Porto Alegre: Editora da UFRGS: Fundação Cultural Zumbi dos Palmares, 2006.
- ANJOS, José Carlos Gomes dos; ORO, Ari Pedro. *Festa de Nossa Senhora dos Navegantes em Porto Alegre: sincretismo entre Maria e Iemanjá*. Porto Alegre: Secretaria Municipal de Cultura, 2009.
- AUGRAS, Monique. *O duplo e a metamorfose: a identidade mítica em comunidades nagô*. Petrópolis: Vozes, 1983.
- AUGRAS, Monique. *Segunda-feira é das almas*. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.
- BARBOSA NETO, Edgar Rodrigues. *A máquina do mundo: variações sobre o politeísmo em coletivos afro-brasileiros*. 2012. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.
- BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil: contribuições a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*. Tradução de Maria Eloisa Capellato e Olívia Krähenbuhl. São Paulo: EDUSP, 1971. v. 1.
- BERKENBROCK, Volney. *A experiência dos orixás*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- CALLON, Michel. Some elements of a sociology of translation: domestication of the scallops and the fishermen of St Brieuc Bay. In: LAW, John (ed.). *Power, action and belief: a new sociology of knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul, 1986.

COPPINI, Danilo. *Quimbanda: o culto da chama vermelha e preta*. 2. ed. [S. l.]: Editora Capelobo, 2016.

FAVARO, Jean Filipe. *A relação sociedade/divindade/natureza no templo espírita de umbanda Abaça de Oxalá em Pato Branco-PR: modos plurais de existência*. 2018. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Regional) – Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Pato Branco, 2018.

FAVARO, Jean Filipe. *Etnobotânica dos cultos afro-brasileiros na Região Sudoeste do Paraná: a importância das plantas na construção da identidade cultural*. 2015. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Engenharia Florestal) – Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Dois Vizinhos, 2015.

FERRETTI, Sérgio. *Repensando o sincretismo*. 2. ed. São Paulo: Arché Editora, 2013.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Disponível em: https://ww2.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/caracteristicas_religiao_deficiencia/caracteristicas_religiao_deficiencia_tab_uf_xls.shtm. Rio de Janeiro: IBGE, 2010. Acesso em: 14 ago. 2017.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaios de antropologia simétrica*. São Paulo: Editora 34, 1994.

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

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

PRANDI, Reginaldo. Pombagira dos candomblés e umbandas e as faces inconfessadas do Brasil. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 9, n. 26, p. 91-102, 1994.

RAMOS, João Daniel Dorneles. A (cosmo)lógica das relações humano-animais nas religiões afro-brasileiras. *Iluminuras*, Porto Alegre, v. 17, n. 42, p. 166-189, 2016.

RAMOS, João Daniel Dorneles. *O cruzamento das linhas*: aprontamento e cosmopolítica entre umbandistas em Mostardas, Rio Grande do Sul. 2015. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Exu*: o guardião da casa do futuro. Rio de Janeiro: Pallas, 2015.

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

Recebido em: 27/03/2020

Aprovado em: 25/06/2020