

# Antropologia das encruzilhadas: um fazer antropológico de possibilidades afro-indígenas

Gabriel Karão Jaguaribaras\*  
(Gabriel Freitas de Sousa)

## Introdução

Na encruzilhada caboclo me chama  
Na encruzilhada ele é um caboclo a trabalhar  
Na encruzilhada ele é caboclo Zé Pelintra  
E na encruzilhada todo mal ele vai levar  
(ponto cantado: Zé Pelintra das Almas)

Uma das muitas semelhanças entre os terreiros de religiões afro-brasileiras e os territórios indígenas no Brasil, especialmente o território do qual faço parte, que é a Kalembe (Aldeia) Feijão, é a dinamicidade presente no *ethos* desses grupos, principalmente a da espiritualidade. Para discorremos sobre a antropologia das encruzilhadas<sup>1</sup>, propomos uma reflexão sobre a cultura material dos terreiros de Umbanda do estado do Ceará, sendo os nossos interlocutores, a Mãe Herlânia de Oyá, sacerdotisa do Templo de Umbanda Príncipe Gerson<sup>2</sup>, e a Mãe Marica de Iemanjá, sacerdotisa da Tenda de Umbanda São Jorge Guerreiro, ambos localizados no município de Canindé-CE.

---

\* Doutorando em Antropologia pela Universidade Federal do Pará (UFPA), Mestre em Humanidades pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB-CE) e membro do Tierno Bokar – Núcleo de Pesquisas e Estudos sobre o Fenômeno Religioso (UNILAB-CE). Contato: gabrielwweffreitas619@gmail.com

<sup>1</sup> Uma antropologia que parte daqueles que foram perseguidos, marginalizados e excluídos do processo de formação social brasileira. É uma antropologia construída através de referenciais de terreiro, das aldeias e dos quilombos, a partir de suas cosmo percepções e epistemologias.

<sup>2</sup> A minha relação com essas duas casas é deveras íntima. Mãe Marica me iniciou na Umbanda e tive o prazer de aprender sobre os guias e a espiritualidade durante 5 anos na sua casa. Por motivos de saúde da mãe de santo e outras questões pessoais, a casa fechou durante alguns anos e nesse período me desliguei do terreiro. Apenas no ano de 2022 conheci o Templo de Umbanda Príncipe Gerson liderados pela Mãe de santo Herlânia de Oyá e pelo Pai Pequeno Jandervan do Sibamba. Em 2022, a casa tinha um ano de existência, porém, nas palavras da Mãe Herlânia, o terreiro do Príncipe Gerson já existia anteriormente, apenas se materializou recentemente.

Outrossim, enquanto pesquisador indígena<sup>3</sup> umbandista, tentarei entender as contribuições indígenas na construção da Umbanda no Ceará, a partir da ideia de encruzilhada como caminho de possibilidade, de resistência, de ser e de pensar. Além da ideia de encruzilhada, também iremos ressaltar outras possibilidades de se fazer Antropologia a partir das lentes da encantaria, conceito esse presente nas religiões afro-indígenas<sup>4</sup> que advém dos povos originários.

Dessa forma, tanto as encruzilhadas como as encantarias, são veredas que levam a uma confluência epistêmica e nos permitem enxergar possibilidades e multiplicidades de fenômenos que dinamizam comunidades, criam identidades e materializam objetos. Essas epistemologias se encontram ameaçadas por conta da padronização conservadora do fazer científico nas universidades e entram em choque com a “lógica” mono/uno racional implementada pelo Estado ocidental.

Durante muitas décadas, os saberes indígenas, assim como os dos povos de terreiros, foram desconsiderados, subalternizados e marginalizados. Partindo disso, deve-se ressaltar o terreiro como um espaço de construção de saberes e de cultura material. Ademais, com a inserção de indígenas, quilombolas e outros agentes sociais nos espaços acadêmicos, emergem novas abordagens de pensar a partir da ótica desses povos, que contribuem para a descolonização da ciência e principalmente da Antropologia.

## A encruzilhada e a antropologia: possibilidades do fazer antropológico na contemporaneidade

A encruzilhada é um espaço-tempo místico de possibilidades. Diversos povos pelo mundo enxergam a potência dos encontros de veredas, de energias e de portais nas encruzilhadas, como afirmam Simas e Rufino (2018):

Os gregos e romanos ofertavam a Hécate, a deusa dos mistérios do fogo e da lua nova, oferendas nas encruzilhadas. No alto Araguaia, era costume indígena oferecer comidas propiciatórias para a boa sorte nos entroncamentos de caminhos. O padre José de Anchieta menciona presentes que os Tupis ofertavam ao Curupira nas encruzilhadas dos atalhos. O profeta Ezequiel viu o rei da Babilônia consultando a sorte numa encruzilhada. Gil Vicente, no alto das fadas, conta a história da feiticeira Genebra Pereira, que vivia pelas encruzilhadas evocando o poder feminino (Simas; Rufino, 2018, p. 17).

<sup>3</sup> Sou da etnia Karão Jaguaribaras do estado do Ceará. O Kalembe Feijão localiza-se na divisa entre os municípios de Canindé e Aratuba.

<sup>4</sup> Sobre o termo afro-indígena, indico o texto “O terreiro do Pajé Barbosa: afro-indígena no sentido do termo” de Araújo e Assunção (2022).



Nas religiões afro-brasileiras, o morador das encruzilhadas é Èṣù (Exu), ele é o mensageiro entre o mundo físico e o espiritual, é ele que faz a ponte entre os humanos e os Orixás. A narrativa dos Iorubás conta que Exu ganha a porteira da encruzilhada a partir da sua vivência com Oxalá, tendo convivido com o velho orixá durante 16 anos. Oxalá ordenou que Exu permanecesse na encruzilhada para impedir os seres que não trouxessem uma oferenda para Oxalá. Exu fazia tão bem sua função, que Oxalá resolveu presenteá-lo: só podia acessar sua casa se trouxessem uma oferenda para Exu na encruzilhada.

Dessa forma, Exu é o primeiro que come, é o primeiro a receber oferendas, é o primeiro que devemos reverenciar. Exu é dinâmico, é possibilidade e é tão poderoso que sobreviveu à diáspora africana, iniciada no século XVI, com o tráfico de escravizados para as Américas. Portanto, temos muito que aprender na encruzilhada. No senso comum, as encruzilhadas podem evocar dúvidas e incertezas, mas na concepção dos povos de terreiro, a encruzilhada é o ponto de potência para as transformações, no qual novos ou velhos caminhos moldam os seres humanos e dinamizam a vida. Isso difere das limitações ocidentais da sociedade brasileira, a partir do projeto colonial, que subalternizou os saberes e visões afro-indígenas, ficando presa a uma lógica mono/uno racional.

O cristianismo demonizou Exu e as encruzilhadas, assim como os corpos e espaços que os fazem e expressam. Durante a construção social brasileira, o que houve, na verdade, foram várias tentativas de epistemicídio (Grosfoguel, 2016) e etnocídio (Palmquist, 2018) contra os povos indígenas, quilombolas, de terreiro e outras comunidades tradicionais. Essas tentativas podem ser lidas com base no que Grosfoguel (2016) afirma sobre a ideia de universalidade, que opera e é fundamental para a funcionalidade do estado brasileiro e que tem como contramão a lógica afro-indígena de diversidade e cosmopercepções.

Dessa forma, é deveras urgente pensar um fazer antropológico dissidente, que nasce em uma encruzilhada, ou mesmo, surja como resultado de uma confluência epistêmica, como é o caso do fenômeno da Umbanda no Ceará<sup>5</sup>, local de partida desta

---

<sup>5</sup> Na minha pesquisa de dissertação, Sousa (2023), abordo sobre a história da Umbanda no Ceará, desde as manifestações indígenas como o Catimbó, Toré, Torém, Ouricuri e Jurema, às macumbas e batuques da população negra/afrodescendente, que a partir do fenômeno da umbandização, passaram a ser chamadas de Umbanda, na tentativa de resistência às diversas perseguições que essas manifestações sofriam por parte do poder do estado. Esse fenômeno da Umbandização ganhou forças no Ceará, principalmente, após a criação oficial da Federação Cearense Espirita de Umbanda São Jorge Guerreiro, nos anos de 1954, fundada por Mãe Júlia Condante, como aponta Pordeus Jr. (2011).

pesquisa. O processo de confluência ocorre com o traçado das cosmopercepções afro e indígenas no Ceará, como destaca o intelectual Antônio Bispo (2015):

Confluência é a lei que rege a relação de convivência entres os elementos da natureza e nos ensina que nem tudo que se junta se mistura, ou seja, nada é igual. Por assim ser, a confluência rege também os processos de mobilização provenientes do pensamento plurista dos povos politeístas (Santos, 2015, p. 89).

A Umbanda no Ceará é a confluência dos povos, das epistemologias, das cosmopercepções, que são elementos que se juntam, porém, nem tudo que se junta se mistura, mas convivem, se fortalecem e resistem. E a partir disso, podemos pensar dois conceitos fundamentais nas religiões afro-indígenas, sendo a encruzilhada, como já citada acima, e a encantaria, a qual iremos abordar ao longo do texto.

Os diálogos sobre encruzilhadas e encantarias, promovem a produção de conhecimentos e visões de mundo, além da valorização de outras epistemologias, tendo a decolonização como principal objetivo. Nesse sentido, a decolonização da Antropologia, na contemporaneidade, vem sendo debatida e é o que alguns autores chamam de “outras antropologias” ou antropologia dissidente, partindo da ideia do desprendimento da antropologia do contexto norte/eurocêntrico de produção.

Sobre o fazer antropológico dissidente, Restrepo e Escobar (2005) denominam de ‘outras antropologias’ as que partem do chamado sul global. Além disso, os autores discorrem que o surgimento da Antropologia, que a princípio serviu para o fortalecimento do imperialismo e da ideia de estado nação, baseados nos estudos, principalmente, dos povos chamados de “primitivos” e que destacavam a superioridade branca-europeia:

A antropologia pode ser inserida dentro da episteme moderna, entendida como uma configuração particular de conhecimento que emergiu no final do século 18 (dezoito) e que envolveu, entre outras características: (a) a emergência da figura do Homem (Occidental) como pilar de todo o conhecimento e sujeito privilegiado, separado da ordem natural (ver também Heidegger, 1977); (b) uma determinada configuração das ciências naturais, sociais e humanas; (c) uma série de tensões (“os duplos antropológicos”) que criaram uma instabilidade permanente na estrutura da modernidade e que, segundo a análise de Foucault, podem eventualmente resultar na diluição do Homem e da episteme moderna. Dentro desta última, a antropologia (etnologia, no relato de Foucault) e a psicanálise funcionam como contra-ciências – isto é, como formas de conhecimento que apresentam o Ocidente com seus próprios limites, confrontando-o com diferença e incôscio (Restrepo; Escobar, 2005, p. 111. Tradução nossa).



A emergência de outras antropologias é deveras fundamental, principalmente, antropologias realizadas por povos que historicamente foram reprimidos, caçados e estigmatizados violentamente, pois, durante muito tempo o referencial do fazer Antropologia se dava entre o pesquisador, seus interesses (dotados de eurocentrismo) e os povos nativos. A discussão em torno do fazer antropológico dissidente é imprescindível para fortalecer e incentivar novos olhares e possibilidades em relação à Antropologia.

Portanto, a possibilidade de contribuir com novas lentes, sendo essas decoloniais, partindo das encruzadas e das encantarias, é um dos objetivos do “fazer antropológico” contemporâneo. O que Krotz (2005) chama de antropologia do sul, que não necessariamente, significa fazer antropologia no sul global, é uma perspectiva de englobar as produções ditas como de segunda ou mesmo, marginalizadas no âmbito acadêmico. Assim como foi feito nos estudos afro-brasileiros durante muito tempo, onde antropólogos brasileiros e do norte global, encaravam a religiões afro-brasileiras como algo inferior ou exóticas.

Krotz (2005) em uma passagem, faz uma crítica a essa “hierarquia epistêmica” entre o norte e sul global, destacando que o norte global só alcançou a posição em que se encontra devido, em grande medida, à exploração impiedosa e secular do Sul:

Na segunda parte do nosso século, muitos esforços originais também foram empreendidos no Sul, particularmente na América Latina, para analisar esta diferença mundial e as suas consequências. Sem dúvida, a sua principal realização foi demonstrar que a situação do Sul não era de “desenvolvimento atrasado” em termos de algum parâmetro objetivo ou em comparação com a situação do Norte, mas que as condições socioculturais do Sul respondiam amplamente à pressão transformadora exercida pelo Norte sobre o Sul e, da mesma forma, que a posição alcançada pelo Norte foi, em grande medida, resultado da sua exploração impiedosa e secular no Sul. Mas como, durante as décadas de 1960 e 1970, a maioria dos cientistas sociais – pelo menos em quase todas as partes do Sul – consideravam os aspectos socioeconômicos cruciais para a explicação e para a ação política, os aspectos culturais eram geralmente desconsiderados nas suas análises (Krotz, 2005, p. 149. Tradução nossa).

Nesse sentido, uma antropologia que revise questões como essas é fundamental para que dialogue com o nosso tempo e que veja o sul a partir do sul. Trazendo a encruzilhada e a encantaria para essa antropologia, montamos o padê de Exu com farinha, banhado com azeite de dendê, ofertado a pimenta e a cachaça, desosso a antropologia e despacho nas encruzadas para que Èsù tome conta e preste conta. As entidades e divindades afro-indígenas habitam nossa proposta de antropologia

dissidente, nos fazendo questionar certas ideias e omissões dentro do nosso campo profissional.

## Espaços físicos e não físicos: pensando a (i)materialidade do Axé no terreiro

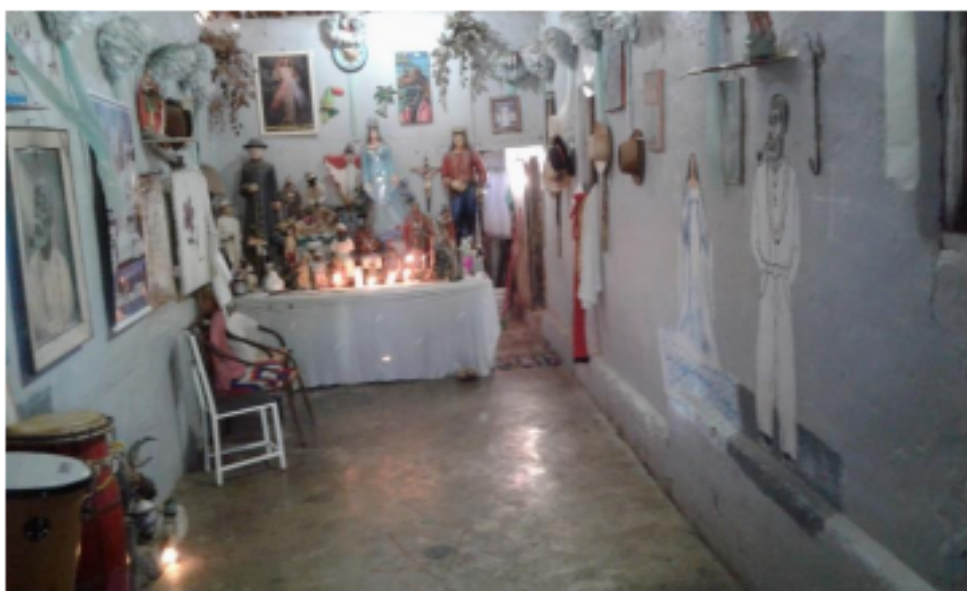


Figura 1 – Terreiro da Mãe Marica de Iemanjá

Fonte: Acervo do próprio autor.

Ao vivenciar os cheiros, os sabores, os sons, os contatos físicos e espirituais de um terreiro, tomamos conta das múltiplas expressões e sentidos que este território proporciona, assim como as múltiplas cores e formas que nos chamam a atenção e narram histórias. Aqui tomo como base as vivências que tive, ao longo da especialização em “Gênero, Diversidade e Direitos Humanos”, no terreiro da Mãe Marica de Iemanjá, um dos mais antigos da região de Canindé, localizado na Vila Medeiros, zona rural, tendo iniciado os trabalhos espirituais por volta dos anos 60.

Ela<sup>6</sup> explica que os ritos que se faziam, eram chamados de Catimbó Jurema das Matas:

---

<sup>6</sup> Entrevista realizada no dia 15/11/2021, para a conclusão da especialização em Gênero, diversidade e direitos humanos na UNILAB-CE. Na ocasião, Mãe Marica de Iemanjá me recebeu no seu terreiro, junto com sua família. Após a entrevista, pude participar de uma gira interna, onde pude perceber vários elementos indígenas, como o uso do maracá, penas enfeitando as guias, e claro, a presença dos caboclos, como Seu 7 Estrela, Pena Branca e 7 Flechas.



Nesse tempo meu filho, quando eu era mais nova, a gente se juntava de grupo e ia para as matas fazer os rituais. E quem me ensinou não foi ninguém não, foi a própria Jurema que me ensinou. Já me deu esse ofício. Meu terreiro era debaixo de um pé de Jurema; anos depois foi que abri minha seara (Mãe Marica, 2021).

Foi a partir de uma experiência de enfermidade, durante a qual contou com a visita do Caboclo 7 Estrela, que Mãe Marica ergueu sua Seara<sup>7</sup>, sendo uma das mais antigas Mães de Santo da região. Dessa forma, podemos pensar a materialidade do terreiro de Mãe Marica ganhando formas a partir da intervenção espiritual de um guia<sup>8</sup>. O Seu congá, por exemplo, conta com os mais tipos e variados santos (católicos, entidades e orixás), caboclos, encantados e Pretos Velhos, como podemos observar na imagem abaixo:



Figura 2 – Congá da Tenda de Umbanda São Jorge Guerreiro

Fonte: Acervo do próprio autor.

No seu relato, Mãe Marica nos conta que quando se sentia mal ia para a mata em busca de uma árvore chamada Jurema. Segundo a mesma, era descansando nas sombras dessa árvore que todo o mal-estar ia embora. A jurema, segundo a Mãe de Santo, guarda um portal para o mundo dos encantados, sendo possível acessar aldeias e obter a

<sup>7</sup> Palavra que designa o terreiro.

<sup>8</sup> Como são chamadas as entidades na Umbanda, pois as mesmas exercem um papel de guiar o médium no desenvolvimento espiritual.

ciência/epistemologia desses ancestrais, como remédios para determinadas curas, proteção, feitiços, etc.

Mãe Marica nos revelou que em uma comunidade próxima à Vila Medeiros, morava uma mulher chamada Francisca Macumbeira. Segundo ela, o que a Francisca Macumbeira, que na época era uma senhora idosa, realizava, era diferente das práticas exercida por ela, pois Francisca já fazia o culto aos orixás. Infelizmente, nenhuma outra informação sobre os familiares da Francisca foi encontrada, mas o que se sabe, tendo sido dito por Mãe Marica em entrevista, é que Francisca Macumbeira auxiliou no desenvolvimento de algumas pessoas no seu terreiro já erguido:

Eu já iniciei tantos médiuns que perdi as contas. A Francisca vinha para minha casa, e eu ia para a dela, e assim a gente fazia os “cruzo” do povo. Foi nisso até ela morrer, pelo o que eu saiba, não tinha outra pessoa mais velha do que eu que fazia essas coisas em Canindé (Mãe Marica, 2021).

Ao longo dos anos, Mãe Marica foi preenchendo o seu Congá com os mais variados tipos de santo, como podemos observar na imagem acima, além das imagens que representam as entidades, podemos encontrar espadas, leques, chapéus, vestidos, sandálias, bonecas e outros objetos carregados de energia vital.

Os objetos que compõem o terreiro, passam por um processo de sacralização antes das cerimônias, o qual chamam de Axé. O Axé para os povos de terreiros é a energia vital que circula os espaços e penetra os seres (animados e inanimados). Exu é aquele que traz o axé ao ser primeiro reverenciado, ele é o processo de dinamização das energias, sendo que a partir disso, ocorre a potencialização dos seres, desse modo, o material se potencializa de forças imateriais (Axé) criando funções e papéis sociais para os objetos nos terreiros.

Nesse sentido, a materialidade não é entendida como estagnada, parada no tempo e no espaço, pelo contrário, ela ganha funcionalidades e vitalidade ao longo da sua socialização com o meio (terreiro), mesmo quando essa materialidade volta para os domínios de seus/suas chefes, como destacaremos mais a frente com os chamados despachos de enterramento.

Os terreiros de Umbanda, principalmente no Ceará, guardam heranças indígenas<sup>9</sup>, desde a materialidade de utensílios como maracas, tambores<sup>10</sup>, guias feitas de sementes,

<sup>9</sup> Uma amostra dessa discussão pode ser vista em Araújo e Assunção (2022) e em Sousa (2023).

<sup>10</sup> Há uma discussão sobre o uso dos tambores entre os indígenas no Ceará, na qual, por um lado, alguns pesquisadores atribuem o uso a uma herança da população africana no Brasil, e por outro, há registros,



cocares e outros, até a realização de ritos e performances que podemos encontrar em comunidades indígenas no estado do Ceará, além claro, da presença de entidades indígenas chamadas de caboclos e até Mestres(as) da Jurema<sup>11</sup>.



Figura 3 – Maracas usadas nas cerimônias/giras

Fonte: Acervo do próprio autor.

No espaço físico dos terreiros existem divisões baseadas nos tipos de linhas e entidades que moram nesses espaços, como é o caso dos exus, que possuem uma área reservada, chamada de quarto ou área do Exu. No caso do terreiro da Mãe Marica, o quarto do Exu é uma área localizada em outro cômodo do terreiro.

---

destacados por Araújo e Assunção (2022), em relação a uma antiga menção de Paulino Nogueira (1887) sobre o uso do tronco da carnaúba como instrumento percussivo, que vem de uma origem indígena. No Kalembre (Aldeia) Feijão, meu povo Karão Jaguaribaras utiliza um modelo de tambor como esse, chamado de Timbaá e segundo consta na oralidade, é um instrumento tradicional utilizado em diversos rituais, a gerações, principalmente no Sagrado Yorém, um dos principais rituais do povo. Segundo Merremii Karão Jaguaribaras (2022) o Yorém Tem como um dos pontos principais ligar o povo às energias materiais e imateriais (2022, p. 26).

<sup>11</sup> Os chamados Mestres(as) da Jurema são entidades indígenas e não-indígenas que são cultuadas dentro da religiosidade da Umbanda e da Jurema, duas religiões distintas, mas que possuem suas particularidades, mas também suas semelhanças. Exemplos de entidades presentes nessas religiões são o Mestre Zé Pelintra, Mestre Nego Gerson, a Mestra Paulina, Mestra Leviana, dentre outros/as.



Figura 4 – Área dos exus, entidades de esquerda na Umbanda

Fonte: Acervo do próprio autor.

## A fabricação de imagens e o descarte: a produção da materialidade

O Templo de Umbanda Príncipe Gerson, liderado pela sacerdotisa Mãe Herlânia de Oyá e pelo Pai pequeno Jandervan Silva, localizado em Canindé-CE, é referência na produção de imagens de santo. Além de alimentar o próprio panteão de imagens, o terreiro também exporta para outras regiões do Ceará e até mesmo, para outros estados. Exemplos disso são as imagens a seguir:



Figura 5 – Peças em gesso, na fábrica do terreiro

Fonte: Acervo do próprio autor.



A fábrica de imagens no terreiro emprega os próprios filhos e filhas da casa, sendo que parte dos lucros obtidos nas vendas são destinados às manutenções dos espaços do terreiro. Pensar a Antropologia a partir da cultura material dos terreiros, é perceber que para além dos aspectos físicos, existe também o imaterial (espiritual) que faz parte do cotidiano dessas comunidades. Dessa forma, devemos pensar na questão dos cruzos existentes na produção de cultura material, assim como os valores atribuídos a esses itens e as potências adquiridas em sua produção, partindo da ideia de axé e territorialidade.

Ao observar a materialidade do terreiro Templo de Umbanda Príncipe Gerson, muitos aspectos nos chamam atenção, como, por exemplo, em meio aos atabaques, podemos perceber algumas maracas feitas de latas de leite em pó. Mãe Herlânia nos conta<sup>12</sup> que, originalmente, as maracas eram feitas a partir de cabaças ou coité, porém, inúmeras vezes, as maracas quebravam no meio das giras<sup>13</sup> e para a solução desses problemas, começaram a confeccioná-las com as latas<sup>14</sup>.



Figura 6 – Uso das maracas de lata de leite em pó

Fonte: Acervo do próprio autor.

<sup>12</sup> Entrevista realizada para compor a pesquisa deste artigo na data de 11/08/2023.

<sup>13</sup> Giras de Umbanda é o nome dado aos encontros festivos, ritualísticos e reuniões, nos quais os médiuns incorporam entidades espirituais e realizam atendimentos aos participantes. O nome gira também tem relação com a performance, na qual a Mãe ou o Pai de Santo gira os filhos e as filhas da casa, mas também os espectadores, no intuito da energia vital chamada de Axé permear todos os presentes e ambientes do terreiro (Sousa, 2023).

<sup>14</sup> Em muitas visitas e andanças em terreiros, proporcionada pela pesquisa “Inventário dos povos de terreiro do estado do Ceará”, entre os anos de 2020 e 2021, da qual participei como recenseador, pudemos perceber que a fabricação de maracas a partir das latas de leite em pó é uma realidade nos terreiros do Ceará.

Eventualmente, muitas imagens e outros objetos quando se danificam ou quebram, encontram alguns destinos certos. Não direi 'fim', pois, para os povos de terreiro esses materiais não possuem fim. Imagens de entidades ligadas à linha de esquerda, ou seja, ligadas a Exu, como Pombo-giras, Maria Padilha, Maria Mulambo, Tranca-Rua, Exu Veludo, Exu do Ouro, etc., quando danificadas passam por dois processos. O primeiro é o de restauração. Geralmente essa ação é terceirizada e quando retorna para o terreiro é feito um processo de restabelecimento com as energias da casa, chamado de "firma", que é uma consagração do objeto. A restauração também pode ser feita nos espaços do próprio templo, como ocorre no terreiro de Mãe Herlânia.

Já o segundo processo é o despacho. O despacho ocorre nos chamados pontos de força, nos quais ocorre o enterramento (despacho de enterramento) dos materiais danificados, que voltam para a tutela e domínio de Exu. Quando é algum material ligado a outras linhas, buscam-se os principais pontos de força, como é o exemplo da linha das matas: o despacho ocorre em mata fechada, lugar onde mora a encantaria, sendo entregue aos domínios de Oxóssi, orixá das matas e da caça.

Como abordamos a influência indígena nos terreiros, além das encruzilhadas, é preciso citar as encantarias que exercem um papel fundamental nos terreiros de Umbanda, não apenas no Ceará, mas em vários estados no Nordeste. A encantaria apresenta um conjunto de possibilidades de se enxergar o mundo e tecer realidades para além do plano físico. Mundicarmo Ferretti (2000) nos fala a respeito da encantaria, indicando que:

Os encantados, apesar de totalmente invisíveis para a maioria das pessoas, tornam-se "visíveis" quando os médiuns em quem incorporam manifestam alterações de consciência e assumem outra identidade. Apresentam-se à comunidade religiosa como alguém que teve vida terrena há muitos anos e que desapareceu misteriosamente ou tornou-se invisível e encantou-se. Embora geralmente afirmem que tiveram matéria, os encantados não são conhecidos como espíritos de mortos. Pertencem a outra categoria de seres espirituais (Ferretti, 2000, p. 24).

Os encantos, assim como as encruzilhadas, dinamizam a vida social, e possibilitam veredas e lentes para ampliar os horizontes epistêmicos. A citação acima de Ferretti (2000) refere-se à encantaria presente no Maranhão, no entanto, a encantaria percorre outros estados, dinamizando comunidades tradicionais, em todo o norte e nordeste brasileiro, e no Ceará não é diferente, com suas encantarias únicas e particulares, que partem dos mundos dos povos originários, que encantam e encontraram em alguns terreiros de Umbanda solo fértil para viver e potencializar os seres que as vivem.



## Considerações finais

Pensar e realizar uma antropologia dissidente é deveras importante, pois, a partir da desconstrução da disciplina, devemos valorizar as epistemologias das comunidades tradicionais, ampliando a presença dos seres que ao longo da história e da formação social brasileira foram silenciados. Partindo da concepção de Roy Wagner (2010) sobre o fazer antropológico do pesquisador nativo, que ele chama de antropologia reversa, penso que é importante demarcar o lugar social de onde falamos, pesquisamos e escrevemos, pois isso altera os polos de autoridade na produção do conhecimento, transformando o nativo em antropólogo.

Como já dizia o Mestre Nego Bispo (2015), os saberes dos povos indígenas, quilombolas e de terreiro, são saberes orgânicos, saberes ancestrais milenares que atravessam gerações e resistem a diversos tipos de violência, diferente dos saberes sintéticos, artificiais e eurocêtricos. Quando a antropologia parte dessa lógica sintética, ela tenta enquadrar as epistemologias dos povos tradicionais como uma não ciência. Porém, o que vem acontecendo, é a inserção de indígenas, quilombolas e povos de terreiro nos espaços acadêmicos que trazem consigo a ciência de seus povos, transformando a antropologia a partir dessas cosmopercepções.

Apesar de haver muita resistência pelo fato do espaço acadêmico ser estruturalmente conservador, cada tentativa é válida para a promoção da equidade da justiça social e do fazer científico a partir da visão dos povos tradicionais. Grosso modo, a encruzilhada, assim como a encantaria, são perspectivas válidas e relevantes para se pensar o fazer antropológico, a partir das suas dinamizações e potencialidades de enxergar um fenômeno com outras lentes, a lentes de Exu, as lentes do terreiro, da decolonialidade.

## Referências

- ARAÚJO, P. C.; ASSUNÇÃO, A. H. O. O terreiro do Pajé Barbosa: Afro-indígena no sentido do termo. In: ALMEIDA, L. O. de (org.). **Religiões afro-brasileiras no Ceará**: temas, referências e debates [recurso eletrônico]. Fortaleza: Imprece, 2023.
- FERRETTI, M. **Formas sincréticas das religiões afro-americanas**: o terecô de Codó (MA). São Luiz: Universidade Federal do Maranhão, 2003.
- GROSGOUEL, R. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios ao longo do século XVI. **Revista Sociedade e Estado**, [S. L.], v. 31, n. 1, jan./abr. 2016.
- JAGUARIBARAS, M. K. **Wúpy Taowá**: vestindo-se de linguagens. Ponta Grossa: Ed. UEPG-PROEX, 2022.

KROTZ, E. Anthropologies of the south: Their rise, their silencing, their characteristics. **Journal of the World Anthropology Network**, [S. l.], v. 1, p. 147-159, 2005.

NOGUEIRA, P. Vocabulário indígena em uso na Província do Ceará com explicações etimológicas, orthográficas, topográficas, históricas, therapeutica, etc. **Revista Trimensal do Instituto do Ceará**, [S. l.], (s/d). Disponível em: <https://www.institutodoceara.org.br/revista/Rev-apresentacao/RevPorAno/1887/1887-VocabularioIndigenaemusonaProvinciaCeara.pdf>. Acesso em: 21 ago. 2024.

PALMQUIST, H. **Questões sobre genocídio e etnocídio indígena**: a persistência da destruição. 2018. 125 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2018.

PORDEUS JR., I. **Umbanda**: Ceará em Transe. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2011.

RESTREPO, E.; ESCOBAR, A. 'Other Anthropologies and Anthropology Otherwise': steps to a world anthropologies framework. **Critique of Anthropology**, [S. l.], v. 25, n. 2, p. 99-129, 2005.

SANTOS, A. B. dos. **Colonização, Quilombos, Modos e Significações**. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

SIMAS, L. A.; RUFINO, L. **Fogo no mato**: a ciência encantada das macumbas. 1. ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SOUSA, G. F. de. **Entre o amém e o axé**: as relações inter-religiosas da umbanda à sombra da Basílica de São Francisco das Chagas, em Canindé/CE. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Humanidades) – Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Humanidades, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, 2023.

WAGNER, R. **A invenção da cultura**. São Paulo: COSACNAIFY, 2010.