


# Conhecer (n)os sonhos: uma busca na Antropologia

MARIA SAMPAIO DO NASCIMENTO   
Pesquisadora independente | Aracruz, ES, Brasil  
sampaionascimento61@gmail.com

ELIANA S. J. CREADO   
Universidade Federal do Espírito Santo | Vitória, ES, Brasil  
eliana.creado@gmail.com

DOI 10.11606/issn.2316-9133.v32i2pe189178

**resumo** Escrever sobre os sonhos é desafiador. É acreditar no que não se vê, mas aguçar a curiosidade frente aos mistérios proporcionados pelas experiências oníricas. São dois os objetivos principais neste artigo: primeiro, refletir sobre o que alguns teóricos escreveram sobre sonhos, pondo em diálogo autores de etnologia indígena e estudos sobre religiões afro-brasileiras; segundo, por em diálogo relatos de sonhos em que relações entre humanos e não humanos foram fundamentais: de um lado, um parente falecido e uma cachorrinha; de outro, espíritos de Pretas Velhas. Os sonhos podem ser uma das vias para, ao mesmo tempo, compreender relações e acontecimentos (de perdas, bem como a existência de outros mundos a entrelaçar o individual e o coletivo, o humano e o não humano.

**palavras-chave** Sonhos; Naturezas-Culturas; Relações entre Humanos e Não Humanos.

## Meeting (in) the dreams

**abstract** Writing about dreams is challenging. It is to believe in what is not seen, and having the curiosity to face the mysteries provided by dream experiences. There are two main objectives in this article: the first, to reflect on what some theorists have written about dreams, putting authors of indigenous ethnology and studies on afro brazilian religions into dialogue; the second, to think with dreams experiences in which relationships between humans and non-humans were fundamental: on the one hand, a deceased relative and a little dog; on the other hand, spirits of Pretas Velhas. Dreams can be one of the ways to understand relationships and events of losses, as well as the existence of other worlds, intertwining the individual and the collective, the human and the non-human.

**keywords** Dreams; Natures-Cultures; Human and Non Human Relations.

## Introdução

*[...] A invenção é sempre uma espécie de "aprendizado", e o aprendizado é invariavelmente um ato de invenção, ou reinvenção - tanto que é de pouca ajuda falar do aprendizado como um "processo", ou dividi-lo em "estágios". Uma criança participa da dialética da invenção e da convenção tanto quanto um adulto (no máximo, sua memória é um pouco mais curta), e afirmar que ela vive em "um mundo diferente" não diz muita coisa. Todos vivemos em mundos diferentes.*

(Wagner, 2010: 100)



e189178

<https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v32i2pe189178>

O artigo trata de sonhos. Traça diálogos entre sonhos vividos e narrados entre nós, e através de nós. Sonhos são fenômenos de grande complexidade, podem ser considerados experiências idiossincráticas, não verificáveis e não compartilháveis, ou assumir relevância ontológica (Rodrigues, 2021). Podem ser vislumbrados como processos comunicativos (Tedlock, 1991), como acreditamos predominar na presente tessitura. A partir da antropologia, são experiências que se dão não apenas entre aquelas/es com quem comumente se pesquisa ou se interage em campo, mas, como destacam Tedlock (1991) e Martin (2022), também pelas/os próprias/os antropólogas/os.

Dessa forma, Maria Nascimento, integrante de um terreiro, onde os sonhos compõem mundos, escolheu Eliana Creado como coautora deste artigo, mesmo ela não sendo umbandista, por conta de uma experiência de revelação em sonho. Isso anos depois delas se encontrarem em uma disciplina chamada Natureza e Cultura, em 2015,<sup>1</sup> a primeira como discente e a segunda como docente, que contava com autoras/es da chamada “virada ontológica”.<sup>2</sup> Na oportunidade, dentre vários temas, os sonhos estiveram presentes como algo a ser levado a sério. Além dos processos comunicativos traçados entre ambas, e nas experiências vivenciais de Nascimento, no que diz respeito à Creado, a escrita representou, por sua vez, despertar à noite com lembranças de sonhos sem vínculos estreitos com os deste artigo.

Assim, esses diálogos com sonhos e através deles trazem experiências oníricas com diferentes engajamentos ontológicos. Algo com certa similaridade em relação às experiências heterárquicas dos Even de Incha, povo que vive na Sibéria, contadas em texto de Martin (2022). Como os Even de Incha na atualidade, não tivemos a mediação de lideranças autorizadas para transitar entre mundos, como os xamãs. Nossas experiências também, de alguma forma, envolvem traumas, como colocado por outra autora, Glowczewski (2015). Enquanto os sonhos de Nascimento possuem relevância ontológica, a partir de seus engajamentos na Umbanda, os de Creado não possuem esses vínculos mais compartilhados. Porém, como afirmou Nascimento, certa vez em uma reunião em grupo de estudos, apesar dos vínculos coletivos dos sonhos na Umbanda, mesmo ali, os sonhos são muito democráticos e podem envolver outras pessoas sem esses vínculos prévios.

Como pontos que apoiam a compreensão da proposta, destacamos que Nascimento, para além de suas vivências, é quem sistematicamente se esforça há mais tempo em estabelecer pontes entre suas vivências oníricas e a Antropologia. Recebeu inspirações em Goldman (2006), Evans-Prichard (1976) e Favret-Saada (Siqueira, 2005). Foi mais ainda em Espírito Santo (2015) que encontrou forças, por conta dessa autora compor com as práticas que estudou, em moldes similares aos de Nascimento, que participa dos terreiros. Explicitaremos tais ideias motrizes a seguir, onde abordaremos um

---

<sup>1</sup> A disciplina foi ministrada junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, na Universidade Federal do Espírito Santo (PGCS-UFES).

<sup>2</sup> O termo “virada ontológica” é usado por sua convencionalidade; não objetiva demarcar uma inovação absoluta.

pouco do nosso percurso bibliográfico (e não apenas).

Outra motivação vem de nossas preocupações que se referem ao fazer e escrever Antropologia. Em diálogo com Strathern (2014), que reflete sobre o que seria escrever “dentro” ou “fora” de casa, em Antropologia, no presente artigo, chegamos à conclusão que “casa” pode ter diferentes instancias: a Antropologia foi nossa casa principal, a partir de produções em etnologias indígena e afro-brasileira, por primeiro termos nos encontrado em uma disciplina, mas, igualmente, nossos corpos, suas especificidades e histórias. As casas a partir das quais é possível escrever-e-pensar multiplicam-se ainda mais: a universidade, o terreiro, a família, os sonhos... A Antropologia persistiu como a casa mais englobante, é verdade, por nos permitir levar os sonhos a sério, os nossos e os de outras/os. E, aqui, há um texto, um abrigo temporário para nós duas, através do qual procuramos por afinidades entre traços singulares, como em Glowczewski (2015), quando comparou suas experiências e seus conhecimentos com o totemismo na Austrália às suas experiências em terreiros no Brasil. Mas aqui nossa busca por afinidades se dá entre diferentes tipos de experiências oníricas, uma de caráter mais ontológico, coletivo, e outra mais individual.

Destarte, nesse nosso diálogo ao longo do tempo, o material bibliográfico teve sua importância por conta de termos nos encontrado inicialmente em uma disciplina de pós-graduação em Ciências Sociais. Assim, a próxima seção traz uma revisão bibliográfica como parte desse diálogo, e em referência a esse momento, bem como por ser parte dos esforços de Nascimento em buscar estudos sobre sonhos e curas<sup>3</sup> em diferentes conjuntos de práticas-e-conhecimentos, em especial afro-brasileiros ou indígenas. Acreditamos nessa possibilidade de composição, pelo fato das próprias práticas-e-conhecimentos afro-brasileiras serem ecúmenas, como apontou Ferdinand (2022).

Neste texto, Nascimento pensa (n)os sonhos como diálogos com espíritos ancestrais, por conta de seu vínculo com a Umbanda, ou seja, trata-se de um diálogo com outros/as, no caso, Pretas Velhas durante processos de cura. Creado, por sua vez, não se orienta por tais práticas-e-conhecimentos, mas seus sonhos trazem igualmente diálogos com outros/as, no caso uma pessoa querida falecida e uma cachorrinha. De diferentes formas, são sonhos em que se visa aprender e conseguir (sobre)viver, em um mundo de muitas instabilidades (Martin, 2022).

De todo modo, o sonho pode causar insegurança mesmo para quem reconhece a realidade das experiências oníricas. Não por acaso, as pessoas preferem muitas vezes não se identificar para evitar comentários jocosos sobre tais experiências, ou, simplesmente, não falar sobre elas. Nesse sentido, não nomeamos as demais pessoas humanas envolvidas nos relatos dos sonhos compilados e apresentados. No primeiro bloco constam dois sonhos vivenciados na primeira década dos anos 2000, e um mais recente, em 2018; os três

---

<sup>3</sup> Não trataremos das curas neste artigo, mas elas estão estreitamente ligadas aos interesses que Nascimento nutre pelos sonhos e pelos terreiros, bem como, de modo mais amplo, às vivências xamânicas e às vivências nos terreiros.

trazidos por Creado, apresentados em fragmentos, e que se referem a uma cachorra e uma pessoa falecida. A narradora, em momento anterior de sua vida, submeteu-se a um experimento de regressão de vidas passadas, com uma terapeuta alternativa, e o referido experimento levou-a a algumas regressões espontâneas, oníricas, fora das sessões de hipnose<sup>4</sup>, o que culminou em nova forma de se relacionar com os sonhos.

No segundo bloco, temos um relato que se refere a acontecimentos que se deram em 2005, quando Nascimento estava com anemia. Contou com a presença de uma mulher negra e idosa, que, na Umbanda, é chamada Preta Velha, guia espiritual presente em terreiros de religiões de matrizes africanas. Os sonhos de Nascimento costumam apresentar-se com cores e cheiros. Para o presente texto, o sonho recuperado correlacionou-se a uma experiência de cura, de modo combinado à medicina convencional.<sup>5</sup> O sonho seguinte diz respeito ao contexto inicial do nosso encontro pela escrita.

Por se tratar de um texto colaborativo – e animista, nos termos de Stengers (2017), em que a escrita é transformadora -, optamos pela predominância da redação em primeira pessoa no plural, enquanto, em outros momentos, como ao tratar dos sonhos, optamos pelo uso da terceira pessoa no singular, com o propósito de nos distanciarmos um pouco de nossas experiências para tomar coragem de escrever sobre elas. Os sonhos, seus locais de referência e pessoas envolvidas não foram identificados. Isto porque um sonho traz inúmeros enredamentos, que vão além daquela/e que os vive-e-narra e podem evocar experiências traumáticas não apenas para quem sonhou.

Na próxima seção, faremos uma revisão bibliográfica de estudos sobre a importância dos sonhos em estudos de etnologia ameríndia e de religiões afro-brasileiras. Após, traremos dos relatos de sonhos. Por fim, apresentaremos nossas considerações (provisoriamente) finais.

### **Agenciamentos oníricos: registros em etnologia indígena e estudos afro-brasileiros**

Quando se procura escrever sobre sonhos, a partir da Antropologia, e não da Psicologia, não os havendo como meras idiosincrasias, o caminho pode não ser tão simples. Mesmo assim encontramos algumas/ns autoras/es acessíveis em português com que estabelecer interlocução: algumas/ns associadas/os à Antropologia mais convencional, prevalentemente simbólica; outras/os/es associados à “virada ontológica”; e, por fim, contribuições da antropologia onírica. Nas três linhas, os sonhos aparecem, tangencial ou esparsamente, em associação com conhecimentos-e-práticas ligados a processos de adoecimento-e-cura, embora com distinções no que diz respeito ao estatuto ontológico dos

---

<sup>4</sup> Essas sessões hipnóticas não foram trazidas por ora.

<sup>5</sup> Nascimento possui amplas vivências oníricas, que não se esgotam às que trouxe no artigo. Colegas a procuram com frequência para narrarem seus sonhos a ela.

sonhos, que ganha mais reconhecimento na segunda.<sup>6</sup> Na última linha, os sonhos tornam-se o foco principal dos estudos e ou textos, com diferentes posições quanto a seus estatutos ontológicos.<sup>7</sup>

Outro ponto é que, inicialmente, verificamos que a literatura sobre sonhos, a partir da Umbanda, em português, é escassa, com uma situação mais favorável em estudos de etnologia indígena, nos quais os xamãs, muitas vezes, transitam entre mundos, e, na constituição e nos trânsitos xamânicos, os sonhos são fundamentais. Assim, trouxemos essas diferentes contribuições, nesta seção, pois elas foram nosso ponto de partida, por nos termos encontrado em uma disciplina que tratou dessas/es autoras/es.

Destacamos também a existência de diferentes tipos de engajamento de pesquisadoras/es com os mundos dos sonhos, ponto relevante para a nossa discussão, por conta das particularidades de cada uma de nós quanto a esse assunto. Então iniciamos esta seção com esse tema mais geral.

Laplantine (2010: 3), por exemplo, argumentou que a Antropologia abre caminho para as/os pesquisadoras/es a respeito de assuntos vividos pelas/os mesmas/os quando não se “receia se confessar sujeito e objeto de sua análise”. Goldman (2006) estava acordado e conversava com amigos do mundo dos vivos quando ouviu os tambores dos mortos, ao fazer campo com colaboradoras/es do candomblé, e apontou que outras/os antropólogas/os passaram por experiências similares de afetação. Dentre as/os quais, Evans-Pritchard (1976), que, em seu livro sobre a bruxaria dos Azande, cuja pesquisa de campo foi realizada na década de 1920, viu a substância bruxaria deslocar-se durante a noite. Os Azande acreditavam que, ao sonhar, os homens viam e conversavam com bruxos, espíritos e mortos, e os diálogos com os bruxos revelavam coisas ocultas e previam acontecimentos futuros.

Favret-Saada (Siqueira, 2005) relatou suas afetações por práticas de feitiçaria no Bocage francês, nas quais passou a assumir o papel de desenfeitiçadora. Tanto Evans-Pritchard (1976) quanto Favret-Saada (Siqueira, 2005) não eram praticantes dos sistemas que estudavam, mas isso não os impediu de serem afetados - uma situação similar à de Creado, pregressamente a este texto. Porém, Nascimento participa de terreiros e seu engajamento converge com a experiência da antropóloga Espírito Santo (2015), que realizou pesquisas em Cuba, onde teve contato com a religião Palo Monte ou bruxaria definitiva - levada para a região caribenha pelos africanos escravizados. Os interlocutores de Espírito Santo perceberam-na perturbada e confeccionaram objeto de proteção pessoal denominado *guardiero* (guardião), composto de prego de ferrovia, alcatrão, sangue, mel e penas de aves. Ela o levou consigo, depois retornou e devolveu o objeto, quando sua vida estava reordenada.

Outro autor que, como Evans-Pritchard, estudou um povo africano, foi Turner,

---

<sup>6</sup> Ver também Rodrigues (2021), que serviu de inspiração para esse esforço de síntese.

<sup>7</sup> Agradecemos a pareceristas por contribuírem conosco ao nos apresentarem autoras/es da antropologia onírica. Desculpamo-nos por quaisquer incoerências nessas aprendizagens.

devotado aos Ndembu, no noroeste de Zâmbia, centro-sul da África, tendo iniciado sua pesquisa no ano de 1952. Turner (2005) observou que os Ndembu acreditavam receber mensagens de uma fonte sobrenatural e entravam em contato com os mortos em seus rituais de cura. O autor não relatou suas próprias experiências com esses rituais, embora tenha reconhecido a associação entre símbolos e emoções, comunicação verbal e não verbal.

Refletir sobre sonhos a partir da Antropologia permite trazer um fenômeno destacado como importante junto a coletivos de natureza e cultura que, na literatura brasileira em ciências sociais, bem como em normativas brasileiras, são chamados de povos e comunidades tradicionais, inclusive indígenas e quilombolas, mais distantes da tipificação como ocidentais. Guardadas suas especificidades várias, tal importância é encontrada junto àquelas/es que compõem com a Umbanda e o Candomblé. Aqui, usamos o termo ocidental como recurso de escrita apenas para nomear o padrão de simbolização convencional/coletivizante que, segundo Wagner (2017), atua: (1) como se houvesse uma única realidade, compartilhada por todas as culturas; e (2) com simbolizações com o viés do empreendimento coletivo. Esse tipo de simbolização destoa da diferenciante, onde, por exemplo, a pessoa (humana, ou majoritariamente humana) não se percebe sendo e agindo no mundo como em oposição a um todo social, que a suplanta e a ultrapassa, nem mesmo como simplesmente reproduzindo as coordenadas desse todo; no entanto, ao ser si mesma, ela pode descobrir-se inesperadamente igual às demais. A ciência seria uma instanciamento coletivizante, e a Antropologia, para Wagner (2017), não está incólume a essa origem.<sup>8</sup> No entanto, coletivização e diferenciação ocorrem ao mesmo tempo, segundo Wagner (2017), tanto na dimensão convencionalizada como individual quanto na dimensão convencionalizada como coletiva.<sup>9</sup>

No que diz respeito a coletivos específicos mormente diferenciadores, as observações de Wagner (entrevistado por Ferrari *et al.*, 2012) - que estudou os Daribi, na Melanésia -, converge com o que encontramos em Kopenawa e Albert (2015) sobre os Yanomami, e mesmo em Viveiros de Castro (2002) e Descola (Campos; Daher, 2013), autores que versam sobre povos ameríndios: o Ocidente inventou um único mundo, mas o que chamamos e vivemos como natureza não tem nada de universal. Destacamos Leite (2003<sup>10</sup> *apud* Rodrigues, 2021), que argumenta que, em suas pesquisas, os conteúdos oníricos estão de certa forma relacionados com o xamanismo, com a mitologia, com rituais e outros.

A obra de Kopenawa e Albert (2015), escrita a partir dos relatos do próprio Davi Kopenawa, xamã e liderança yanomami, traz vários exemplos sobre os sonhos. Como quando afirma que, ao sonhar, ultrapassa-se e visita-se outros mundos, inclusive os de

<sup>8</sup> Para uma ótima resenha do livro, recomendamos a leitura de Goldman (2011).

<sup>9</sup> Os sonhos descritos a seguir trazem esses engendramentos: convencional/diferenciante (e vice-versa), individual/coletivo (e vice-versa).

<sup>10</sup> LEITE, Luiza Ferreira de Souza. 2003. Relacionando territórios: os sonhos como objeto antropológico. Dissertação (Mestrado) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2003.

xapiri, almas, espectros, seres celestes. Para os Yanomami, “o dia dos espíritos é a nossa noite” (Kopenawa; Albert, 2015: 462), e eles justificam que os espíritos se apossam do corpo do xamã durante o seu sono, permitindo-o sonhar.

Nas pesquisas de Maizza (2017) com mulheres indígenas Jarawara, nos sonhos a alma era considerada como podendo se separar do corpo e viver experiências com outros seres, de modo a ser uma forma de aprendizado e conhecimento sobre as capacidades do corpo e da alma. Mesmo uma sonolência ou um cansaço seria suficiente para o sonho acontecer. De acordo com as narrativas dessas mulheres, após o sonho se sentiam mais leves e o sonho funcionava como um entorpecente.

Kopenawa e Albert (2015), a respeito dos Yanomami (Brasil, América do Sul), Maizza (2017), a partir dos Jarawara (Brasil, América do Sul), e Wagner (Ferrari *et al.*, 2012), com os Daribi (Nova Guiné, Melanésia), não argumentaram se os sonhos eram positivos ou negativos, se causavam mal estar ou não. Na análise de Wagner (Ferrari *et al.*, 2012), ele ainda percebeu semelhanças entre as experiências oníricas de aborígenes da Austrália e de indígenas no Brasil; Glowczewski (2015), em diálogo com as obras de Félix Guattari e Gilles Deleuze, também apontou semelhanças entre devires encontrados em rituais totêmicos aborígenes e rituais da Umbanda e do Candomblé.

Por sua vez, em suas pesquisas com os Navajo (Estados Unidos, América do Norte), Csordas (2008) descreveu que os sonhos nessa etnia são mormente problemáticos. Os vivos sonham com parentes mais próximos e são necessários rituais para que o/s espírito/s do/s morto/s se afastem dos vivos. O autor iniciou suas pesquisas sobre processos de adoecimento-cura por conta de um deslumbramento na infância, buscando o significado para certas situações onde o ser humano almeja a cura invocando poderes ou entidades. Adentrou o mundo de xamãs, curadores, remedistas, benzedores, médicos feiticeiros, curandeiros, médiuns espíritas, lamas, charlatães e médicos. Nesse mundo, a cura de um paciente liga-se também à corporalidade, como através do cantar e do dançar, e com outros elementos, tais como pedras, água, mel e vegetais, que não são meramente simbólicos, mas agentes.

Kohn (2016), igualmente, registrou a importância da interpretação do sonho dos cães pelos Runa da Alta Amazônia Equatoriana. O autor apresentou abordagem que expande a semiose e a comunicação para além do que se entende como espécie humana.

Na revisão bibliográfica de estudos de etnologia junto a indígenas do Nordeste brasileiro<sup>11</sup>, com enfoque em sonhos e suas relações com a vida desperta, Rodrigues (2021) explana que os sonhos são importantes tanto em processos de adoecimento-cura quanto em processos étnicos e de retomada de terras, além de atuarem em outras práticas, como as de agricultura, caça e pesca. Segundo sua síntese, sonhos contam com a presença de seres extra-humanos os mais variados, vivos ou mortos, e com tecnologias associadas. Costumam representar instabilidades, mormente com riscos ontológicos. Trazem

---

<sup>11</sup> O autor incluiu os estados de Minas Gerais, Espírito Santo, e excluiu o Maranhão.

prognósticos, positivos ou negativos, e, comumente, o sonhador recorre à orientação de especialistas para compreender os sonhos e atuar sobre eles (Rodrigues, 2021). Nesse sentido, o sonho, às vezes enigmático, pode antever, bem como advertir, sobre possíveis acontecimentos futuros no desenrolar da vida dos envolvidos, como mortes e doenças (Rodrigues, 2021; Shiratori, 2013<sup>12</sup> *apud* Rodrigues, 2021).

Mais recentemente, Martin (2022) abordou a questão dos sonhos para os Even de Incha, povo que hoje habita a Sibéria, e que após migrações em fuga das mais diferentes iniciativas de colonização do regime soviético, não conta mais com a figura dos xamãs. Segundo a autora, os Even de Incha precisam reaprender em si “os poderes para operar um deslocamento em direção ao mundo dos outros, necessária para a preservação da vida diurna e encarnada na floresta” (Martin, 2022: 18). Esses outros, encontrados nos sonhos, remetem a não humanos com os quais é preciso se relacionar para sobreviver na floresta.

Quanto a estudos ligados à experiência afro-diaspórica, a conhecimentos e práticas afro-brasileiros, os africanos escravizados chegaram ao Brasil a partir do século XVI e utilizavam práticas-e-conhecimentos para curarem a si mesmos e a população que se encontrava na colônia. Esses conhecimentos foram denominados de Calundu e seus praticantes calunduzeiros. Depois, os calunduzeiros foram perseguidos, assassinados e alguns se converteram ao catolicismo para terem as vidas poupadas. A conversão muitas vezes resultou na agregação das práticas anteriores ao catolicismo popular da época, formando o que podemos chamar de Umbanda (Silveira, 2009). Bem como houve o ecumenismo com práticas e conhecimentos indígenas (Ferdinand, 2022).

Assim, a Umbanda é religião brasileira que cultua os deuses africanos e os mortos e recebeu outras influências. A palavra Umbanda na língua Bantu, falada pelos primeiros africanos a chegarem no Brasil, principalmente vindos de Congo e Angola, significa curandeiro, físico e espiritual (Andrade Júnior, 2013; Ligiéro; Ligiéro, 1998; Ligiéro, 2018; Silva, 2005).

Nos dias atuais, os cultos da Umbanda denominados de gira acontecem no local denominado terreiro. O terreiro costuma ser um salão com solo de chão batido ou areia; também pode estar nas matas ou na areia das praias. Cada um tem a sua particularidade e suas regras, conforme o dirigente, denominado Pai ou Mãe de Santo ou Babá.

Como no xamanismo indígena, a Umbanda conta com agenciamentos que mobilizam humanos e não humanos, e os estados corporais. Os vegetais são especialmente importantes, sejam ervas, folhas, raízes ou cascas de árvores. Destacam-se a arruda, o manjeriço, a aroeira e as folhas de fumo. Sem eles, os trabalhos de cura são impossibilitados. Nos terreiros, as giras são acompanhadas de cantos que narram a história da vida das entidades; os médiuns incorporados dançam, e outros participantes cantam e batem palmas. Alguns terreiros possuem tambores com seus Ogãs, pessoas responsáveis

---

<sup>12</sup> SHIRATORI, Karen Gomes. O acontecimento onírico ameríndio: o tempo desarticulado e as veredas do possível. Dissertação (Mestrado) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.



por escolherem as cantigas.

Os médiuns de incorporação são aqueles que recebem os espíritos ancestrais, chamados de guias ou entidades, que são: (1) principalmente escravizados africanos, denominadas/os Pretas/os Velhas/os; ou (2) indígenas, chamados de Caboclos. Quando incorporados, os espíritos afro-diaspóricos se apresentam como homem negro ou mulher negra idosos, andando curvados, com dificuldades para caminhar, e, por isso, na maioria das vezes, sentam-se em banquinhos de madeira. Costumam fumar cachimbos ou cigarros de palha, tomar café amargo, usar bengala e falar baixo. São escravos brasileiros que sofreram maus-tratos e voltaram para ajudar os necessitados de cura, sendo grandes conselheiros, principalmente nos momentos mais difíceis. Os mais conhecidos são: Vovó Maria Conga, Vovó Benedita, Vovó Cambinda, Pai Joaquim de Angola, Pai Tomé, Pai João, dentre outros (Silva, 2005; Andrade Júnior, 2013; Ligiéro; Ligiéro, 1998).

Em pesquisas realizadas sobre a rede esotérica da Umbanda no sul espírito-santense, Goltara (2018) apontou a presença de dois mundos: o “material”, onde vivem os humanos, designado de mundo do “frio chão”, e o “invisível”. No mundo “invisível” há o sentido da visão e a ausência de corpo, e os seus interlocutores acreditam que os espíritos como as/os Pretas/os Velhas/os encontram-se ali.

Pai Pequeno Horácio, em 2017, definiu os espíritos Pretas/os Velhas/os com as seguintes palavras:

[...] são ancestrais afro-diaspóricos que foram escravizados a partir do século XVI até o século XIX. Seus corpos pereceram, mas, segundo a crença dos umbandistas, essas entidades estão presentes nos médiuns durante a incorporação em terreiros de religiões de matrizes africanas. A principal atividade desses guias é a cura espiritual e física das pessoas que os procuram. (Pai Pequeno Horácio em entrevista para Nascimento, 2017)<sup>13</sup>

Como no xamanismo, os sonhos são muito relevantes na Umbanda e no Candomblé, e permitem a comunicação entre vivos e mortos, bem como entre diferentes pessoas humanas, que compõem ou não com entidades. São importantes nos processos de cura, assim como trazem revelações as mais diversas.

Em suas pesquisas no Candomblé, outra religião afro-brasileira, com origens históricas que se comunicam com as da Umbanda, Leite (2013), por meio dos dados de suas colaborações em campo, entendeu que durante o sono o espírito sai do corpo para trabalhar. Algumas/ns sonhadoras/es dizem que costumam acordar cansadas/os devido ao esforço energético. Entre interlocutoras/es candomblecistas de Leite (2013), houve quem narrou que o sonho faz parte de seu cotidiano, mesmo que nem sempre se configure como

---

<sup>13</sup> Durante realização de sua pesquisa de mestrado em Ciências Sociais (Nascimento, 2017).

mensagem dos orixás, divindades africanas, para o sonhador ou para outras pessoas envolvidas com o candomblé. O sonho pode confirmar algo que já ocorreu, de modo a elucidar algo no presente (Leite, 2013).

Vamos aos relatos dos sonhos que compilamos e que possuem agenciamentos que mobilizam humanos e não humanos, à semelhança de autoras/es trazidas/os acima em obras da etnologia indígena e afro-diaspórica. Em ordem cronológica, apresentamos sonhos convocados para dialogar neste experimento textual, dentre outras coisas, por terem encorajado a escrita, e que envolveram um animal não humano e um falecido humano, vivenciados por Creado. Depois, dois sonhos de Nascimento, que dialogam com experiências na Umbanda, um deles com agenciamentos envolvendo vegetais e Pretas Velhas, enquanto o outro foi o motivador de nossa escrita conjunta.

### **Viver-narrar fragmentos oníricos (d)e perdas**

Nascimento e Creado se encontraram em uma disciplina em 2015, como antevisto. Nela, quando abordados textos da comumente chamada “virada ontológica”, em que sonhos possuem estatuto existencial, Creado contou algumas de suas experiências oníricas não meramente explicáveis como projetivas, isto é, que não remetem apenas à vida interior humana<sup>14</sup>, nos termos de Martin (2022). À época, mesmo sem acreditar em vidas passadas, Creado assentiu, por curiosidade, em participar de um processo de regressão hipnótica, conduzido por uma terapeuta reikiana que estava a aprender a abordagem. Os sonhos trazidos a seguir não estiveram envolvidos na iniciativa, mas o fato é que compuseram com aquele momento e estiveram enredados com processos comunicacionais e existenciais mais amplos, incluindo presenças não humanas e, por isso, foram os escolhidos.

#### **Sonho 1**

Na primeira década dos anos 2000, a sonhadora morava em uma cidade distante de pessoas que conviviam com duas cadelas fêmeas. Uma, adotada ainda filhote, tornou-se adulta sem qualquer companhia canina. A outra, adotada na sua adolescência canina, foi encontrada vagando na rua, e, a partir de então, as duas cachorrinhas passaram a conviver. Uma convivência harmoniosa até a idade adulta da segunda delas. Ambas, adultas, começaram a se agredir intensa e recorrentemente. Em uma dessas brigas, seu cuidador humano teve um acidente vascular cerebral (AVC) e, no calor da forte emoção, com sequelas e machucados frescos em partícipes humanos e caninas, a cachorrinha mais velha, com precedências de “mau comportamento com outros cães” aos olhos humanos, foi abandonada.

Foi quando a sonhadora recebeu a versão de que a cadelinha mais velha fugira após a briga. Ao dormir, sonhou como o abandono dela. No sonho, a cachorrinha comunicava que não possuía nenhuma chance de ser adotada e que ainda a molestariam por carregar

---

<sup>14</sup> Em diálogo de Martin (2022) com Foucault e seus aprendizados com os Even, em especial com Daria.

um tumor visível. A mulher sonhou que ia atrás e encontrava a cachorrinha. No dia seguinte, em um telefonema, quando a chamada foi atendida, ela rebateu a versão da fuga; do outro lado da linha, perguntaram-lhe quem lhe havia contado, ao que respondeu ter sabido em sonho. Diante da confirmação, a mulher viajou para resgatar a cachorrinha. No bairro indicado, começou a chamar pelo seu nome; passou por outro cão durante a procura, reconheceu-o do mesmo sonho. O bairro foi todo percorrido, sem sucesso. Ao retornarem, tendo desistido a princípio, pegaram uma estrada de pista simples, o carro teve uma pane elétrica, ao lado de um matagal. Ela aproveitou para chamar mais uma vez. A vegetação se mexeu e a cachorrinha apareceu à distância, levantada em duas patas, entre o mato alto. Correu em direção à mulher e entrou no carro. Em nova tentativa de partida, o carro voltou a funcionar, e todos, mulher mais dois homens que a acompanhavam e a cachorrinha, partiram.

### **Sonho(s) 2 e(m) 3**

Essa pessoa do seu relacionamento morreu em 1980, ainda menor de idade. Passara três anos em uma escola militar, até quando enviou correspondências a parentes pedindo que fossem buscá-lo. As cartas descreviam detalhes nada muito tranquilos da convivência no meio militar, em especial com os veteranos. Ao voltar para casa, recebeu suporte psicológico profissional. Após seis meses, tirou a própria vida. Esse era o prazo de melhora que ele tinha dado a si próprio. A sonhadora tinha 5 anos, e tem apenas fragmentos de lembranças dele. Catorze anos depois do dia da morte, por motivos variados, ela procurou apoio para lidar questões de saúde. Foram terapias mais ou menos convencionais e ela optou por aquelas que não utilizavam psicotrópicos.

Uma delas vinha de uma terapeuta corporal que a perguntou se queria fazer regressão de vidas passadas, com técnicas de hipnose. Para além das experiências nas sessões, o processo poderia levar a regressões oníricas espontâneas - o que, de fato, ocorreu por um tempo, até os sonhos cessarem e quase não mais ocorrerem, ou não serem mais lembrados. Apesar das vivências, a mulher não acredita em vidas passadas; algo convergente com o que se deu com autoras/es mencionados na segunda seção deste texto, que passaram por experiências de afetação sem comporem com ou conhecerem integralmente os conhecimentos-e-práticas que estudavam (Siqueira, 2005; Evans-Pritchard, 1976), mas com a diferença de que a sonhadora não se identificava como antropóloga à época.

Anos depois, a narradora teve outros sonhos que acabou por associar às regressões da terapia, que contavam com visitas dessa pessoa falecida, sempre fardada. Em um deles, ele lhe disse algo como:

Se você quer saber o que aconteceu comigo e o que acontecerá com este país, você deve visitar o arquivo da escola militar tão logo quanto possível –[mencionou certo ano como prazo máximo], senão depois

você não conseguirá mais fazer isso; isso também vai lhe dar forças para suportar o que irá acontecer neste país.

Posteriormente, em 2018, no período de eleições para a Presidência da República, outro sonho com jovens soldados fardados ocorreu. Ao acordar, com frio na espinha, o sonho antigo veio-lhe à lembrança. O resultado do pleito confirmou um reviver de saudosismo dos tempos da ditadura militar no Brasil, que há muito custo parecia ter sido parcialmente superado no período de democratização, iniciado em meados da década de 1980. Desde então, fantasmas da ditadura e do militarismo têm atormentado quem se preocupa com o futuro da democracia brasileira, bem como alimentado atos de violência.

#### **Sonho 4**

Uma das inspirações para a escrita do presente artigo veio de um sonho de uma professora, ocorrido em 2005, também antes do encontro de Nascimento com Creado. Pediu para que não fossem escritos todos os detalhes do ocorrido, pois as pessoas poderiam duvidar de suas palavras. Disse que adquiriu um estresse ligado a seu ambiente de trabalho, que atacou a parede do ovário causando uma hemorragia que culminou em anemia grave, por conta de um sangramento de mais de dois meses. Ao completar um mês, buscou ajuda da ginecologista de sua confiança. A profissional pediu uma bateria de exames de sangue. Mesmo com o estresse, a professora não deixou de trabalhar por conta de seus vínculos com estudantes. Era também um momento para se desligar dos vários problemas.

A ginecologista verificou que a taxa de ferritina no seu sangue estava abaixo da recomendada pela Organização Mundial de Saúde, no nível 6,0. O normal é de no mínimo 10,0 e no máximo 100,0. A médica disse mais ou menos: “Converse com um de seus familiares dizendo que o quadro é grave e que a qualquer momento você pode morrer”. E acrescentou: “Você confia em Deus? Se confia, conversa com ele que agora é com você, ele e eu. Vou te passar uma ultrassonografia endovaginal para ver o que podemos fazer. Vou continuar fazendo a minha parte.” A própria profissional da medicina utilizou-se de diferentes modos de simbolização e contextos simbólicos para orientar a paciente (Wagner, 2017; Carneiro, 2014).

Ao chegar em casa, a professora conversou com o seu companheiro. Como o caso era de urgência, conseguiu marcar o exame para o dia seguinte. O mais extraordinário estava por vir. Na noite antes do exame, fez as suas preces, sentada em sua cama; apagou a lâmpada e, ao pôr a cabeça no travesseiro, conversou com o deus de sua concepção, pedindo que a curasse. Dormiu e sonhou.

O sonho iniciou com ela entrando em um recinto desconhecido. Era uma sala com quatro paredes totalmente brancas. Havia duas bancadas de mármore branco, uma do lado da outra, mas com espaço entre as duas, onde ficou. Na bancada da direita de quem entrasse na sala, havia uma mulher deitada de pele muito branca, cabelos pretos e longos, vestida de branco. Na bancada da esquerda, um jarro de vidro com um líquido verde, uma

maceração de ervas misturadas com água, bem com um copo de vidro, também transparente, mas vazio.

Ao perceber a professora ao seu lado, a mulher sentou-se na cama. Sorriu e pediu que a mesma bebesse parte do líquido no copo. Ela sentiu o gosto de manjerição. A mulher segurou a mão direita da professora, que tinha o copo na mão esquerda. À medida que a professora bebia o líquido, a mulher ficava com a pele negra e engelhada, seus cabelos deixavam de ser lisos e pretos, tornando-se crespos e brancos. A mulher “murchou”, transformou-se em uma mulher negra, muito idosa, com aparência de anciã.

A professora se assustou e acordou. O cheiro de manjerição contido permaneceu em seu quarto. Ela percebeu a sua cura. Interpretou que aquela mulher, ao segurar a sua mão, puxou para si todos os males, por meio da bebida, e lhe devolveu a saúde. Para ela, a mulher era uma Preta Velha que atendeu as suas preces.

No dia seguinte, a professora foi à clínica para realizar novos exames. Na sala de espera, o médico disse-lhe: “Não se preocupe; a senhora tem apenas pólipos na parede do ovário que causam sangramento. A senhora não está com câncer nem com leucemia. É necessário cauterizar os pólipos e tudo vai ficar bem!”

A professora voltou ao consultório, a ginecologista tranquilizou-a. Em meio ao diálogo, mais tranquilo, a paciente perguntou à ginecologista o porquê da necessidade de comunicar a alguém da família que o quadro era grave. A ginecologista disse que não tinha certeza de que a professora sobreviveria ao quadro de taxa de ferritina tão baixa e que ela já tinha feito tudo que estava ao seu alcance.

Nesse sonho, a partir de análise umbandista, houve a presença de vários entes relevantes para sistemas de práticas-e-conhecimentos, como os indígenas e afro-brasileiros, conforme discutimos na revisão feita na seção anterior do texto.

## Sonho 5

Após o término do mestrado, em 2017, Nascimento foi em busca de professores que pudessem colaborar com ela na elaboração do projeto do futuro doutorado. O seu tema é magia e cura, principalmente. Enviou e-mails para professores de diferentes universidades públicas. Por ser umbandista, buscou ajuda também dos espíritos no terreiro em que professava a sua fé, participando de giras desde o ano de 1992. A respeito da Umbanda, Simas (2022) aponta que os ancestrais moram no mundo invisível, onde podemos encontrar espíritos, encantados, para nos ajudar, e que se conectam utilizando os corpos dos vivos. Durante uma gira, no terreiro, Nascimento conversou com o espírito Preta Velha, Vovó Candelária, que pediu que ela tivesse paciência, porque “tudo tem a hora certa para acontecer.” Nascimento continuou a busca incessante durante todo o ano de 2018. Recebeu vários não, por alguns pesquisadores desacreditarem na possibilidade de outros mundos. No terreiro de Umbanda, conforme experiências vividas (algumas relatadas em Nascimento, 2017), conversou com espíritos, o que a fez crer na possibilidade de diálogos com espíritos ancestrais, encantados, não humanos e entes sobrenaturais.

No entendimento de Nascimento enquanto pesquisadora de ancestralidades afro-diaspóricas e de povos originários, há a necessidade de salvaguardar suas memórias, suas crenças, e seus *modus operandi* quando transitam no mundo dos vivos. Lopes e Simas (2022) descrevem que o mundo da ancestralidade é o elo dinamizador, não estanque, não linear, sobretudo no que diz respeito às religiões de matrizes africanas e nos ritos religiosos dos povos originários.

Foi em uma gira realizada em um sábado do ano de 2019 que Nascimento novamente conversou com Vovó Candelária. Vovó Candelária lhe disse que a pessoa que colaboraria com ela iria se manifestar na semana seguinte. Na quarta-feira seguinte, Creado respondeu ao e-mail afirmando que aceitava o desafio de colaborar com o projeto. Além desse e-mail, foi recebido apenas o e-mail de um professor de universidade pública de outro estado justificando que não trabalhava com o tema, que enviou gentilmente algumas referências bibliográficas. Assim, a ligação que resultou na coautoria deste manuscrito perpassou o mundo dos espíritos. Simas (2022) nomeia esse tipo de relação como de conexão entre os vivos e os mortos, entre os mundos visível e invisível.

### **Considerações (provisoriamente) finais**

Roy Wagner (2017), em *A Invenção da Cultura*, pensou na possibilidade de ontologias múltiplas, e não apenas na relatividade das culturas. Suas colocações, como as de outras/os/es autoras/es, permitem-nos repensar os agenciamentos e os entes válidos de se conhecer e de se escrever sobre, para além das/os humanas/os.

As pesquisas antropológicas, ou inspiradas nessa disciplina, caminham em uma direção que os primeiros antropólogos desconheciam ou ignoravam ao não trazer, ou ao trazer parcialmente, práticas-e-conhecimentos dos povos considerados como não ocidentais ou não modernos, bem como os entes relevantes para eles, não redutíveis ou não correspondentes àquelas/es do naturalismo.<sup>15</sup> Dentro do Grande Divisor, nós *versus* as/os outras/os/es, que eram estudadas/os pela Antropologia clássica serviam como objetos ou fontes de informações, consideradas/os mais ou menos duvidosas/os, com grande evitação e ou obliteração dos engajamentos estabelecidos em campo. Sem muita problematização, a escrita sobre essas pessoas era transposta para o texto a ser lido no lugar de origem de antropólogas/os/es, sofrendo adequações às epistemologias locais, tidas como universais.

No entanto, essas/es várias/os outras/os/es passaram a questionar a disciplina e depois a contribuir na sua construção, em diferentes países. Como o sul-africano Mafeje. O autor argumentou que os cientistas ocidentais pesquisavam o modo de vida de outros povos e etnias dando-lhes apenas a condição de subalternos e efetuando aproximações indevidas - como ao reduzir as relações com a terra a relações de propriedade, sendo que as

---

<sup>15</sup> Como colocado no início, os termos não ocidentais e não modernos são usados aqui para fins de facilitação da escrita. Registramos que são termos que trazem implicitamente outros problemas, que, por ora, não poderemos tratar.

peças humanas é que pertenciam à terra (Borges *et al.*, 2015; Mafeje, 2019).

Por outro lado, autores como Kopenawa e Albert (2015) proporcionaram a quem os lê a oportunidade de participar de mundos ameríndios, em que animais, plantas, artefatos, montanhas e espíritos possuem um estatuto muito diferente do estatuto de seres ou elementos da natureza. A obra é parte de uma parceria entre um antropólogo e um xamã em que ambos são conhecedores, provocando novas formas de pensar, experimentar, interpretar e entender outras perspectivas, como argumenta Viveiros de Castro (2002). Nesse sentido, tratar com seriedade e respeito práticas-e-conhecimentos outros, como as de ameríndios ou africanos, exige também levar a sério os caminhos dos sonhos e os entes relevantes nessas ontologias.

Como resultado de (des)encontros de ontologias africanas e ameríndias, a Umbanda surgiu no Brasil com potência própria, sofrendo inesgotáveis (re)invenções. Apesar da experiência colonial, que impingiu as mais diferentes formas de violência (física, simbólica e emocional), suas práticas-e-conhecimentos mantiveram-se e resistiram, mesmo que muitas vezes tenham sido, e ainda sejam, estigmatizadas e perseguidas. Como pensar então a importância dos sonhos na Umbanda, e, para além dela, os diferentes agenciamentos engendrados ali? Este foi um dos nossos objetivos neste escrito.

Mas se de um lado houve e ainda há esse desmerecimento, de outro, ainda hoje ancestrais da afro-diáspora, como espíritos Pretas/os Velhas/os, nos terreiros e com suas parcerias humanas e não humanas, afirmam os seus saberes e agem física e espiritualmente com pessoas que nelas/es creem, muitas vezes de modo combinado a outras práticas-e-conhecimentos. Na produção dessas práticas-e-conhecimentos, que reconhecem a relevância dos sonhos, houve muita contribuição de indígenas, inclusive com a presença de espíritos ancestrais denominados Caboclos. Esses são entidades que colaboram com os espíritos ancestrais da Umbanda e agregam os seus próprios conhecimentos aos de Pretas/os Velhas/os. Aqui, os sonhos unem ancestrais originários de diferentes territórios, suas histórias, permeadas de dor e cura, os mundos dos mortos e o dos vivos; às vezes bagunçando, às vezes repondo, às vezes suspendendo fronteiras entre o humano e o não humano, entre naturezas e culturas, entre o individual e o coletivo, e entre diferentes temporalidades. Como na síntese de Glowczewski:

Os cultos afro-brasileiros, da mesma forma que os australianos, são “animistas”, se redefinirmos “animismo” como uma produção individual e coletiva de subjetividade que literalmente processa uma memória e uma história traumática num modo político de subjetivação que tenta mudar não o passado, mas a possibilidade de um futuro diferente. (Glowczewski, 2015: 39)

Para além dos mundos afro-diaspóricos e indígenas, trazer nossas relações com os sonhos para o primeiro plano talvez nos ajude a nos *reativar* para lidar com as mais

distintas formas de violência, sofrimento e dor que nos atingem, no sentido proposto por Stengers (2017), segundo a qual precisamos lutar e curar ao mesmo tempo, para não repetir os erros que desejamos combater. Algo de grande urgência em tempos (pós)pandêmicos e de tantas intolerâncias. O presente texto, em si, foi também visto como meio de *animação*, ao acreditar, e insistir, no escrever como “experiência de transformação metamórfica” (Stengers, 2017: 10). Tentamos também destacar a multiplicidade de enredamentos e separações que afloram nos sonhos, não reduzíveis a meras idiosincrasias, e que enfatizam experiências e processos que incluem a relação entre vivos e mortos de diferentes épocas. Como afirmou Glowczewski (2015), sonhos podem ser cosmopolítica e política.

*Em memória de Flávia Amboss. Pesquisadora e professora que atuava na foz do rio Doce, uma das vítimas de ataque à escola em Aracruz, Espírito Santo, em novembro de 2022.*

### Referências bibliográficas

- ANDRADE JÚNIOR, Lourival. 2013. “Adorei as Almas: Umbanda, Pretos Velhos e Escravidão”. *XXVII Simpósio Nacional de História*, Natal, 22-26. Disponível em: [http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364730161\\_ARQUIVO\\_Adoreia\\_salmas-XXVIISNH-textocompleto.pdf](http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364730161_ARQUIVO_Adoreia_salmas-XXVIISNH-textocompleto.pdf).
- BORGES, Antonádia; COSTA, Ana C.; COUTO, Gustavo B.; CIRNE, Michelle; LIMA, Natascha de A. L.; VIANA Talita.; PATERNIANI, Stella Z. 2015. “Pós-Antropologia: As Críticas de Archie Mafeje ao Conceito de Alteridade e sua Proposta de uma Ontologia Combativa”. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, 30, no. 2: 347-368. <https://doi.org/10.1590/S0102-699220150002000005>.
- CAMPOS, Raquel; DAHER, Andrea. 2013. “A antropologia da natureza de Philippe Descola.” *Topoi*, Rio de Janeiro, 14, no. 27: 495-517. <https://doi.org/10.1590/2237-101X014027013>.
- CARNEIRO, Rosamaria. 2014. “De perto e de longe do que seria natural, mais natural e/ou humanizado: uma etnografia de grupos de preparo para o parto.” In *Etnografias em serviços de saúde* organizado por Jaqueline FERREIRA e Soraya FLEISCHER, 243-265. Rio de Janeiro: Garamond.
- CSORDAS, Thomas J. 2008. *Corpo/Cura/Significado*. Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- ESPÍRITO SANTO, Diana. 2015. “Desagregando o espiritual: a fabricação de pessoas e de complexos espírito-matéria em práticas mediúnicas afro-cubanas.” *Religião & Sociedade*, 35, no. 1:216-236. <https://doi.org/10.1590/0100-85872015v35n1cap10>.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. 1976. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Editora Zahar.



- FERDINAND, Malcom. 2022. *Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho*. SP: Ubu Editora.
- FERRARI, F.; DULLEY, I.; PINHEIRO, J.; VALENTINI, L.; SZTUTMAN, R.; MARRAS, S. 2012. "O Apache era o meu reverso: entrevista com Roy Wagner". *Revista de Antropologia*, v. 54, no. 2:955-978.
- GLOWCZEWSKI, Barbara. 2015. "A cosmopolítica aborígene e a ecosofia de Guattari". In: *Devires totêmicos: cosmopolítica do sonho* por Barbara GLOWCZEWSKI, 15-43. São Paulo: n-1 Edições.
- GOLDMAN, Márcio. 2006. *Como Funciona a Democracia: Uma Teoria Etnográfica da Política*. Rio de Janeiro: 7 Letras.
- GOLDMAN, Marcio. 2011. "O fim da antropologia". *Novos estudos CEBRAP*, no. 89:195-211. <https://doi.org/10.1590/S0101-33002011000100012>.
- GOLTARA, Diogo Bonadiman. 2018. "O Material e o Intangível em Casas de Oração de Linhas Africanas e Esotéricas no Sul do Espírito Santo". *Revista do Arquivo Público do Estado Espírito Santo*, Vitória, ano II, no. 3: 129-141.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. 2015. *A Queda do Céu: Palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras.
- KOHN, Eduardo. 2016. Como os cães sonham. *Ponto Urbe*, 19, 1-35. <https://doi.org/10.4000/pontourbe.3326>.
- LAPLANTINE, François. 2010. *Antropologia da Doença*. São Paulo: Editora WMF/ Martins Fontes.
- LEITE, Luiz Felipe de Queiroga Aguiar. 2013. "Algumas Categorias para análise dos sonhos no Candomblé". *Prelúdios*, Salvador, 1, no.1: 73-99.
- LIGIÉRO, Dandara; LIGIÉRO, Zeca. 1998. *Umbanda: Paz, Liberdade e Cura*. Rio de Janeiro: Record/ Nova Era.
- LIGIÉRO, Zeca. 2018. *Iniciação à Umbanda*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Editora Pallas, 2018.
- LOPES, Nei; SIMAS, Luiz Antônio. 2022. *Filosofias Africanas: Uma Introdução*. 6 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- MAFEJE, Archie. 2019 [2000] "Africanidade: uma ontologia combativa". *AbeÁfrica: Revista da Associação Brasileira de Estudos Africanos*, 3, no. 3: 315-326. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/abeafrica/article/view/36475>.
- MAIZZA, Fabiana. 2017. "As Sete Meninas: reflexões sobre mulheres, experiências e efeitos Jarawara". *Cadernos Pagu*, Unicamp, Campinas/São Paulo, no. 49: 01-32.
- MARTIN, Nastassja. 2022. "O regressar da noite: reflexões sobre a vida onírica, aqui e ali". *Cadernos Selvagem*. Disponível em: <https://selvagemciclo.com.br/cadernos/>. Dantes Editora Biosfera.
- NASCIMENTO, Maria Sampaio. 2017. *Giras de Pretos-Velhos em um Terreio de Umbanda: Lugares e Eventos de construção de Memórias-Afrobrasileiras*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais, Vitória.

- RODRIGUES, Jardel Jesus Santos. 2021. “É possível uma antropologia dos sonhos no Nordeste indígena?” *Maloca - Revista de Estudos Indígenas*, Campinas,4, no. 00: 01-25. <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/maloca/article/view/15097> .
- SILVA, Wagner Gonçalves da. 2005. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da Devoção Brasileira*. Rio de Janeiro: Selo Negro.
- SILVEIRA, Renato da. 2009. Do Calundu ao Candomblé: Os rituais de fé ganharam o seu primeiro templo no início do século XIX. In *Raízes Africanas* organizado por FIGUEIREDO, Luciano, 16-25. Coleção Revista de História da Biblioteca Nacional no bolso. Rio de Janeiro: Sabin.
- SIQUEIRA, Paula. 2005. “Ser afetado”, de Jeanne Favret-Saada”. In: *Cadernos De Campo*, 13, no. 13: 155-161, 2005. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v13i13p155-161>.
- SIMAS, Luiz Antônio. 2022. *Umbandas: Uma História do Brasil*. 5 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- STENGERS, Isabelle. 2017. Reativar o animismo. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. *Caderno de Leituras*, BH: Chão da Feira, no. 62: 1-15. Disponível em: <https://chaodafeira.com/wp-content/uploads/2017/05/caderno-62-reativar-ok.pdf>
- STRATHERN, Ann Marilyn. 2014. “Os limites da autoantropologia”. In *O efeito etnográfico e outros ensaios* por Ann Marilyn STRATHERN, 133-157. São Paulo: Cosac Naify.
- TEDLOCK, Barbara. 1991. “The new anthropology of dreaming”. *Dreaming*, 1, no. 2: n.p.. Disponível em: <https://asdreams.org/journal/articles/1-2tedlock1991.htm>.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2002. “Perspectivismo e multinaturalismo na América Indígena”. In *A inconstância da alma selvagem* por Eduardo VIVEIROS DE CASTRO, 345-399. São Paulo: Cosac Naify.
- TURNER, Victor. 2005. *Floresta de símbolos: Aspectos do Ritual Ndembu*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense.
- WAGNER, Roy. 2010 [1975]. *A invenção da cultura*. São Paulo: CosacNaify.
- WAGNER, Roy. 2017[1975]. *A Invenção da Cultura*. São Paulo: Ubu Editora.

### **sobre as autoras**

#### **Maria Sampaio do Nascimento**

Mestre em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Espírito Santo. Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros – Universidade Federal do Espírito Santo (NEAB-UFES). Laboratório Ambiências – Universidade Federal do Espírito Santo.

#### **Eliana S. J. Creado**

Professora de Antropologia do Departamento de

Ciências Sociais/ Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Laboratório Ambiências - Universidade Federal do Espírito Santo.

**Autoria:** As autoras são responsáveis pela coleta de dados, sistematização e síntese dos argumentos apresentados ao longo do texto, bem como por sua escrita.

**Financiamento:** Não houve financiamento.

Recebido em 05/08/2021.

Aprovado para publicação em: 13/11/2023.