



Boletim do Museu Paraense Emílio  
Goeldi. Ciências Humanas

ISSN: 1981-8122

[boletim.humanas@museu-goeldi.br](mailto:boletim.humanas@museu-goeldi.br)

Museu Paraense Emílio Goeldi  
Brasil

Crepaldi Carlessi, Pedro

Jeitos, sujeitos e afetos: participação das plantas na composição de médiuns  
umbandistas

Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, vol. 12, núm. 3,  
septiembre-diciembre, 2017, pp. 855-868

Museu Paraense Emílio Goeldi  
Belém, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=394054357011>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

# Jeitos, sujeitos e afetos: participação das plantas na composição de médiuns umbandistas

## Ways of being, subjects and affection: the participation of plants in the composition of umbanda mediums

Pedro Crepaldi Carlessi

Universidade Federal de São Paulo. São Paulo, São Paulo, Brasil

**Resumo:** A partir de um trabalho de campo de caráter etnográfico realizado em um terreiro de umbanda da capital paulista, este artigo analisa o processo de 'tornar-se médium' através do engajamento, contato e contágio que os adeptos estabelecem com as plantas. A narrativa se constrói com relatos de membros iniciantes – chamados 'médiuns em desenvolvimento' –, mães e pais-de-santo e suas experiências de sentir, perceber e permitir a ação das plantas na composição de seus estados e modos de ser. Os relatos compartilhados nesta etnografia indicam que, ao passo que os umbandistas coletam, rezam e preparam as plantas para uso em suas práticas cotidianas, como forma também de se elaborarem (ou, numa linguagem mais próxima do terreiro, de 'se desenvolverem'), as plantas igualmente se desenvolvem através dos homens: promovem encontros e construções a partir de suas próprias (e autônomas) habilidades. Neste processo, cabe aos humanos aceitar e ensinar aos mais novos certa percepção dos afetos promovidos pelas plantas na composição daquilo que são.

**Palavras-chave:** Afeto. Composição. Ervas. Natureza-cultura. Religiões afro-brasileiras. Umbanda.

**Abstract:** This article is based on ethnographic fieldwork, carried out in an Umbanda temple placed in São Paulo city (Brazil). It analyzes the process of 'becoming religious' through engagement, contact and contagion that Umbanda followers set up with plants. The argument is built on reports of beginners—called 'developing mediums'—*mães* and *pais-de-santo* and their experiences of feeling, perceiving and allowing the action of plants in the composition of their states and ways of being. The reports shared in this ethnography seek to show that, while the Umbanda followers collect, pray and prepare their plants to be used in their daily practices, as a way of self-elaboration (or, closer to the Umbanda temple language, to 'self-develop'), the plants also develop themselves through humans: they promote meetings and constructions from their own (and autonomous) skills. In this process, it is up to humans to accept and teach the younger people a certain education and perception of affection caused by plants in the composition of what they are.

**Keywords:** Affection. Composition. Herbs. Nature-culture. Afro-brazilian religion. Umbanda.

---

CARLESSI, Pedro Crepaldi. Jeitos, sujeitos e afetos: participação das plantas na composição de médiuns umbandistas. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 12, n. 3, p. 855-868, set.-dez. 2017. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1981.81222017000300011>. Autor para correspondência: Pedro Crepaldi Carlessi. Universidade Federal de São Paulo. R. Prof. Artur Riedel, 275 - Jardim Eldorado. Diadema, SP, Brasil. CEP 09972-270 (pccarlessi@gmail.com). ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-6194-2523>. Recebido em 09/05/2017. Aprovado em 19/07/2017.

## INTRODUÇÃO

É urgente a “[...] reeducação do afeto e das sensibilidades morais, isto é, o cultivo da capacidade de sentir e pensar com outros seres mortais, não apenas sobre eles” (Haraway; Azerêdo, 2011, p. 394-395, grifo nosso).

Neste artigo, analiso o processo de composição de sujeitos enquanto ‘médiuns umbandistas’ a partir do engajamento, contato e contágio dos adeptos de um terreiro com as plantas. Com isso, retomo à máxima de que ‘sem plantas não tem orixá’, evidenciando, contudo, os agenciamentos e as habilidades das próprias plantas nesta dinâmica.

As ideias aqui apresentadas são fruto de um longo observar, de visitas e conversas que tive em campo com o grupo de médiuns que frequenta o terreiro de umbanda Círculo de Irradiações Espirituais de São Lázaro (CIESL), localizado na zona sul da cidade de São Paulo. Precisamente, faz parte desta etnografia o contato que mantive com os adeptos iniciantes deste templo, chamados ‘médiuns em desenvolvimento’, que, em sessões fechadas aos visitantes do terreiro, dão os primeiros passos no contato com a religião e, como tratarei de mostrar, no processo de ‘tornar-se médium’<sup>1</sup>.

Em 2014, acompanhei a entrada de novos adeptos no terreiro CIESL por cerca de nove meses, grupos esses que se renovavam trimensalmente em coletivos de aproximadamente 80 pessoas. Trata-se de um terreiro bastante expressivo em número de adeptos – durante meu acompanhamento, a comunidade contava com aproximadamente 400 médiuns em atividade regular – com grande rotatividade de médiuns em desenvolvimento, que muitas vezes não aderiam propriamente ao templo ou à religião.

Os grupos de médiuns em desenvolvimento eram bastante diversos: em alguns predominavam pessoas vindas de outros terreiros, em outros, ex-kardécistas, católicos não praticantes, curiosos e espiritualistas encantados

com os atabaques, com a dança e com os orixás, cujo interesse em ingressar no terreiro lhes era comum. Alguns já eram íntimos das plantas e mantinham cada qual suas formas de interagir com elas. Outros viam no trato com os vegetais um desafio a ser rompido, caso desejassem, de fato, fazer parte daquela comunidade religiosa. No entanto, todos eles muito se interessavam por plantas e entendiam minhas visitas como uma possibilidade de melhor conhecê-las, supondo que pelo fato de pesquisar ‘ervas’ – modo como nomeiam os vegetais de uso religioso – meu relacionamento com estes seres seria mais íntimo e poderíamos ali compartilhar algumas informações. Atento aos questionamentos dos meus colegas, pude perceber que, enquanto compartilhavam seus relatos, na verdade dividiam comigo experiências de constantes afetos. São eles que irão compor esta análise.

Quando digo ‘afetos’, refiro-me primeiramente ao sentido das emoções, pois o processo de tornar-se médium é também de tornar-se íntimo de plantas e dividir com estes organismos alguns sentimentos. Uma das médiuns em desenvolvimento acompanhadas em campo (Dona Margarida), por exemplo, vive em um pequeno apartamento com seu filho Rodrigo, ambos médiuns do terreiro há cerca de cinco anos. A falta de espaço, como me relatou, não foi um problema para cultivar algumas plantas que passaram a fazer parte de sua vida após a entrada para o terreiro:

Eu coloquei umas ervas numa jardineira e pendurei do lado de fora da janela para que elas pudessem tomar sol, você acredita? [risos]. No começo o Rodrigo não gostava, mas agora, meu deus! Não pode mexer sem ele saber. Ele vive falando ‘cuidado com o meu manjericão!’ [risos]. É muito atencioso, rega todos os dias, conversa com elas, tem muito amor mesmo [...]

No entanto, o afeto que remeto neste argumento caminha mais no sentido daquilo que promove mudanças,

<sup>1</sup> Neste grupo, ‘médium’ é um termo genérico dado a todo e qualquer humano passível de contato com espíritos. Também é correspondente a ‘filho(a)-de-santo’, posição sociorreligiosa hierárquica, de maior volume em relação ao número de adeptos deste terreiro.

alterações. Ou ainda, nos termos de Favret Saada (apud Esquerre et al., 2004, p. 10, tradução nossa), trata-se da “[...] aceitação do desejo desconhecido do outro, o reconhecimento de uma opacidade constitutiva da comunicação humana [...]”. É através de relatos de afeto por plantas que sinalizo o ‘tornar-se médium’ neste terreiro, a composição de um sujeito religioso que não se faz na ausência de certos vegetais.

Para isso, analiso três formas específicas de utilizá-las no terreiro: a ‘defumação’, o ‘amaci’ e o ‘banho de ervas’. A escolha se dá pela prevalência destas três técnicas no cotidiano e dinâmica do terreiro CIESL, e também por entender que elas se bastam na sustentação do argumento que pretendo desenvolver.

## DEFUMAÇÃO: SINTONIA ENTRE SERES HETEROGÊNEOS

Talvez o modo de interação com plantas mais comum neste terreiro de umbanda seja através da defumação. Mesmo o visitante esporádico, que se aventura por ali apenas para uma conversa breve ou por pura curiosidade, corre grande risco de sair do terreiro emaranhado com plantas. Mesmo aqueles mais tímidos ou receosos, que se mantêm portão afora enquanto ecoam os atabaques, serão igualmente afetados.

No CIESL, a defumação é o primeiro ato do ritual de abertura das cerimônias e consiste em uma atividade bastante simples: uma mistura de plantas aromáticas e desidratadas é posta em um turíbulo contendo carvão em brasa. O turíbulo é então transportado por uma mãe ou pai-de-santo, que percorre toda a extensão do templo. Enquanto isso, algumas cantigas são entoadas, entre elas:

Nessas matas têm folhas,  
Têm rosário de nossa senhora.  
Aruê meu São Benedito,  
São Benedito nos valha nessa hora [...]  
(Ponto cantado<sup>2</sup> de defumação).

A cantiga remete justamente ao instante da cerimônia em que a fumaça vinda das plantas em brasa se dispersa pelo terreiro e perpassa todos que ali se encontram. Ao som percussivo, do canto e da palma que compõem a harmonia do terreiro neste instante, o dirigente da cerimônia percorre os ambientes do templo e faz uma pequena pausa diante daqueles que encontra pelo caminho, para que sejam também defumados. Por sua vez, as pessoas cruzam as mãos uma sob as outras três vezes, giram em sentido anti-horário e cruzam as mãos novamente. Tudo que está no terreiro deve então ser defumado: os fundamentos, as imagens de santos, os quartos, as portas e quinas das paredes, as pessoas e por vezes algumas relíquias levadas ao terreiro pelos visitantes, como colares, correntes, peças de roupa ou mesmo automóveis.

Certa vez, mãe Beth comentou comigo sobre o motivo de iniciar as atividades com a defumação: “A defumação é muito importante porque ela ajuda a colocar todo mundo em sintonia [...] ela limpa as pessoas, o terreiro [...] também deixa a coisa mais fácil pro trabalho dos guias espirituais”. A sintonia que mãe Beth comenta caminha no sentido de algo que promove e facilita algumas relações para que a cerimônia de umbanda possa acontecer: o lugar, as pessoas, os espíritos e orixás devem estar em ‘sintonia’, condição que, nesse caso, se dá por este fluxo das plantas que amalgama seres e espaços através da fumaça.

O médium Júlio comentou comigo a este respeito:

Às vezes você chega no terreiro estressado [...] com a cabeça cheia. É fogo, cara [...] desligar dessa loucura e se concentrar na espiritualidade, não é fácil não. Ainda mais quando você tá começando a incorporar e não tem tanta afinidade assim com os guias [...] a defumação parece que ajuda você entrar em contato com o plano espiritual, sabe?

Júlio fala sobre a importância da defumação para que possa interagir mais facilmente com o que chama de ‘plano espiritual’. Porém chamo atenção para o fato de

<sup>2</sup> Cantigas entoadas durante as cerimônias.

que defumar não é evocar espíritos, tampouco conecta diretamente homens aos guias espirituais e/ou orixás, mas é, antes de tudo, algo que cria um ambiente favorável a esta relação. Como mãe Beth chamou atenção, a defumação cria engajamento entre tempos, espaços, humanos e espíritos, agentes heterogêneos coletivizados por um estado comum, a 'sintonia'. Em outros termos, trata-se de um movimento por meio do qual um ser sai de sua própria condição (de humano estressado, como relatou Julio) através da relação que consegue estabelecer a partir da defumação.

Entretanto, se fosse possível seguir o rastro da fumaça e perceber suas ações, veríamos que, para criar este estado integrativo, o que a defumação faz é sempre muito variado. A defumação 'limpa', 'descarrega', 'energiza', 'purifica', 'afasta' os inimigos, 'atrai' os orixás e guias espirituais, entre tantas outras ações, de modo que as listar certamente seria um exercício excludente. Para adiantar brevemente o que pretendo elucidar nas duas próximas sessões, eu diria que, ao passo que os umbandistas defumam o terreiro e conseguem com isso criar um ambiente em sintonia, é aí mesmo que também as plantas os criam enquanto sujeitos religiosos.

## AMACÍ: COMPOSIÇÃO DE SUJEITOS MÚLTIPLOS

Para fazer-se 'médium', o adepto do terreiro CIESL não carece, necessariamente, de qualquer ritual, exceto pelo próprio processo de passar a frequentar o terreiro trajando vestes brancas e reportando-se, a partir de então, às diretrizes do pai-de-santo, dirigente deste templo. Posto dessa forma, talvez eu oculte que o próprio processo de 'vestir o branco' não se dá de modo direto, caracterizando-se de certa forma também como um ritual. Os frequentadores do templo interessados em integrar o corpo religioso, ou seja, passar da condição de 'assistência' ou 'filho-de-fé' para a condição de 'médium' ou 'filho-de-santo' (pares sinônimos), necessitam – entre outras demandas – assistir a uma breve palestra e se comprometer com as diretrizes religiosas que ali são apresentadas. Neste sentido,

pai Alexandre, dirigente do CIESL, relata sentir-se à vontade com o transitar das pessoas entre estas duas condições:

Essa é uma forma de descobrir o terreiro. Caso a pessoa sinta que realmente essa é a sua religião, depois de um tempo se batiza e assim assume pra si mesmo a umbanda [...] eu não preciso que [os médiuns em desenvolvimento] assumam isso pra mim, quero que digam pra si mesmos se a umbanda faz parte delas.

Dessa forma, o batismo é o ritual de autorrepresentatividade para a condição de 'médium' neste templo.

É nas chamadas 'giras de desenvolvimento' que os adeptos (batizados ou não) iniciam a caminhada de fazer-se médium. Visto que o processo de incorporação é central nesta religião, os primeiros meses/anos dele são dedicados especialmente a esta comunicação, tida como passível a todos os humanos. Basicamente, são duas diferentes 'qualidades' de seres que os adeptos neófitos passam a estabelecer contato através da incorporação: os guias espirituais e os orixás. Distintos, o grupo reconhece que cada humano possui três orixás mais preponderantes ('orixá de cabeça', 'orixá juntó' e 'orixá regente') e uma quantidade ilimitada de guias espirituais, que geralmente totalizam cerca de dez para cada médium (número que pode variar absolutamente, geralmente para mais).

Como o próprio nome da cerimônia indica, para tornar-se médium é preciso 'desenvolver-se', condição que leva consigo o sentido implícito de um ser em pleno processo de construção e que aqui se elabora a partir de uma construção co-ontogênica. Digo 'co-ontogênica' pois os médiuns relatam que, ao passo que refinam suas habilidades de corpo, percepção e interação com os guias espirituais e orixás, estes tornam-se igualmente hábeis nas performances e expressões que os caracterizam. Manifestam com mais facilidade seus desejos e mensagens, desenvolvem o caminhar e a fala, gesticulam, dançam com mais destreza, vestem-se, fumam e bebem de formas sempre muito particulares e cada vez mais refinadas.

Neste processo colaborativo, as plantas desempenham um papel essencial, que se refere ao preparo e à elaboração para a co-ontogênese característica do fazer-se médium. Este processo se evidencia principalmente no emaranhamento médium-orixá através do ritual de amaci, uma espécie de banho destinado à lavagem exclusiva da cabeça dos médiuns. Uso aqui o termo ingoldiano 'emaranhar' (Ingold, 2012) justamente para indicar uma espécie de enlaçamento entre humano e divindade, em que não há sobreposição, mas sim aberturas e continuidades de um ao outro. Como já indicavam Bastide (2001), Amaral (2009), Serra (2002) e tantos outros etnógrafos atentos à formação dos sujeitos nas religiões afro-brasileiras, o 'fazer o santo' ou 'fazer a cabeça' não é tanto o ato de fazer (elaborar) os deuses, mas antes acena ao encontro e engajamento entre humano e divindade, que se elaboram mutuamente. É por este viés que pai Alexandre, dirigente do terreiro CIESL, me indicou várias vezes que a incorporação dos orixás é antes de tudo uma 'irradiação', um fluxo que perpassa os médiuns e que é impossível de ser cristalizado na matéria, justamente porque ninguém poderia suportar a potência dos deuses, caso houvesse de fato uma incorporação (lê-se sobreposição, possessão) destes sujeitos.

Descobrir e desenvolver orixás e guias espirituais é essencial no CIESL justamente pelo fato de serem estas divindades que animam o terreiro e tudo o que nele habita. Para o médium que inicia a vida religiosa neste terreiro, tal descoberta se dá pela construção nas giras de desenvolvimento e diz respeito à elaboração de sua própria identidade: seus gostos, características de personalidade, afeições, corpo, movimento, prazeres e desprazeres são, se não, agenciamentos dos orixás dos quais são filhos e dos guias que lhes são mais influentes.

Os médiuns do terreiro têm muitos cuidados com suas cabeças justamente por terem esta específica parte do corpo como morada do orixá, sobretudo a parte superior do crânio, o 'orí'. Banhar o orí com o amaci seria então uma forma de fortalecer o vínculo humano-orixá através de um grupo de plantas que partilham específicos devires (Figura 1).

O amaci de Oxum, por exemplo, é composto por plantas como o poejo, o hortelã e o alecrim, vegetais que compartilham com a divindade algumas características em comum (como perfume, suavidade, sutileza), que perpassam e compõem os filhos-de-santo banhados por elas.

Neste terreiro, 'desenvolver o orixá' se inicia com o refinamento de atenção dos médiuns a seus estados de ser enquanto são postos, durante as giras de desenvolvimento, na relação com as divindades. Resumidamente, esta cerimônia consiste na execução de pontos cantados para os diferentes orixás e guias espirituais, dinâmica em que cabe ao médium perceber e permitir a presença das divindades através da incorporação.

Embora o dirigente do CIESL realize leituras através do jogo de búzios, que costuma ser o primeiro passo na definição dos sujeitos nas religiões afro-brasileiras, este sistema divinatório é muito pouco utilizado e se restringe a casos particulares e esporádicos, de acordo com o interesse do pai-de-santo, como para iniciação ou não de novas lideranças religiosas, abertura de novos templos, entre outros. No que diz respeito ao desenvolvimento dos sujeitos através da relação com seus orixás, cabe aos médiuns iniciar os primeiros contatos e burilar alguma interação neste sentido.

Como é de se imaginar, este processo de co-ontogênese geralmente é longo. Os médiuns demandam de alguns



Figura 1. labá Betinha e labá Carmelita separando ervas para amaci. Foto: Pedro Carlessi (2014).

anos para estabelecer contato efetivo com seus orixás, condição que se dá pela manifestação via corpo. Durante este processo, buscam alguns recursos que possam facilitar a interação. O banho de ervas, que apresentarei a seguir, é um deles. Quando desejam intensificar algumas destas relações, os médiuns procuram no banho de ervas uma interação que possa favorecer este processo de conhecer/desenvolver o orixá e a si próprio. Por sua vez, o banho lava o corpo, porém não a cabeça, e desta forma promove uma interação menos intensa entre homens e deuses. Quando julgam pertinente, cabe então às lideranças do terreiro alguma intervenção nesta relação, que acontece também através de ações promovidas por plantas.

Ter a cabeça lavada com o amaci é então estar sob influência destas plantas, dos fluxos e movimentos movidos por elas, condição que promove mudanças e alterações fortes nos seres. Após banhados por mãos e pais-de-santo, os médiuns mantêm-se em silêncio e resguardados por algumas horas ou dias, de acordo com o contexto em que o amaci é aplicado.

A Figura 2 mostra uma cerimônia de amaci coletivo, em que os médiuns do terreiro são todos banhados, cada qual pelos diferentes amacis (específicos para cada orixá) e mantêm-se juntos, em resguardo. O pano que os recobre justamente apara as cabeças ainda molhadas, uma forma de limitar o campo de relações e intensificar o contato das plantas com os orís. Este contato seria então o momento em que as plantas promovem a 'aproximação' dos orixás, o 'afaste' de doenças e de malefícios, além de 'equilibrar', 'purificar', agenciamentos e habilidades das plantas que elaboram os sujeitos do terreiro. Depois que os panos-de-cabeça são removidos é que estas ações são mais evidentes: a incorporação tende sempre a acontecer, mesmo aos iniciantes, que experimentam neste processo suas primeiras feições e afeições com os orixás. Quando a incorporação não chega a se efetivar, alguns movimentos iniciais, como o piscar intenso dos olhos, alguns movimentos involuntários de braços e pernas,



Figura 2. Amaci coletivo. Foto: Pedro Carlessi (2014).

gestos e fisionomias particulares, também são lidos por mãos e pais-de-santo como sinais desta interação.

Após a incorporação de seus orixás é comum que também desçam nos médiuns alguns guias espirituais, sobretudo aqueles aproximados pelo amaci e que partilham um certo devir em comum com as plantas e com os orixás ali relacionados. Esta específica incorporação (digo, a incorporação dos guias espirituais após amaci) geralmente é tida com prestígio por parte dos médiuns do CIESL, os quais atribuem destaque aos espíritos que incorporam nestas situações, considerados como aqueles que lhes são mais próximos (chamados 'mentores' ou 'guias de frente') e partilham reciprocidade de afetos com os humanos que lhes recebem. Todo este processo trata de compor um enredo pessoal e particular a cada médium, muito interessante aos umbandistas, pois revela algumas afinidades e laços que remetem aos seus antepassados, aos seres que lhes protegem e fazem parte de sua trajetória e história pessoal.

No entanto, a ação do amaci não finaliza no processo de incorporação ou na noite em que o ritual acontece, mas é descrito como uma interação forte e indissociável entre plantas, humanos, orixás e guias espirituais. Esta interação é tida como algo que tende a perdurar por alguns meses e se estende para além do terreiro, condição que promove mudanças também emocionais, afetivas, financeiras, físicas entre tantas outras, como me explicou pai Alexandre:



Quando você faz o amaci é como se tivesse fortificado o seu orixá<sup>3</sup>. Tudo fica mais evidente porque ele, que é sua essência, seu princípio de vida mais autêntico, está aflorado. É aí que você também se percebe melhor [...] sente mais suas emoções, boas e ruins [...] é um jeito de te colocar em contato com você mesmo, com o teu 'eu sagrado'.

Pode-se então dizer que, a partir do momento em que são banhados pelo sumo de certas plantas, a identidade dos sujeitos no terreiro de umbanda se constrói por um processo de “[...] alteridade-em-relação.” (Haraway, 2003, p. 50, tradução nossa), uma elaboração mútua em que só é possível conhecer o outro (o orixá, guia espiritual e todo enredo mítico dos médiuns) ou a si mesmo quando estes são postos em interação.

Devo, porém, grifar que estas notas sobre a composição dos sujeitos no terreiro de umbanda se elaboram através de um recorte específico, que se refere à participação das plantas no tornar/fazer-se médium. Certamente esta dinâmica está para além das plantas e envolve o emaranhamento de muitos outros fios, que não cabe no momento desenovelar. Meu mote é justamente indicar a participação indispensável das plantas na composição desses sujeitos, que nomeio como ‘sujeitos múltiplos’ em referência ao encontro ontológico, ao processo relacional que se torna eminentemente falho caso seja separada a unidade plantas-humano-divindades-terreiro. É da potencialidade deste encontro que emergem os médiuns umbandistas.

Igualmente, indicar a participação das plantas na composição desta comunidade-terreiro essencialmente pelo viés daquilo que elas fazem, devo dizer, também seria limitado. Tomadas apenas por suas ações, eu correria o risco de descrevê-las apenas como objetos com agência

(Gell, 1998) ou, numa linguagem mais próxima do terreiro, como meras transportadoras de axé. Esta condição, ao menos no terreiro CIESL, mostra-se mais complexa do que isto. Observando seus movimentos e a participação das plantas no cotidiano desta comunidade-terreiro, pude perceber que as plantas são seres muito ávidos e vivos e que, assim como os homens, ‘percebem’ alguns sinais do mundo e agem sobre ele. Para melhor apresentá-las neste sentido, relato na sessão seguinte um preparado deveras conhecido: o banho de ervas.

## BANHO DE ERVAS: INTENÇÃO, EQUILÍBRIO E HABILIDADES

As conversas sobre banhos de ervas chamam muito a atenção dos grupos de médiuns em desenvolvimento porque é através deste preparado que o contato com as plantas se torna mais íntimo, visto que as demais formas de preparo – como a defumação e o amaci – são feitas exclusivamente por mães/pais-de-santo, iabás<sup>4</sup> e, raramente, ogãs. Diferente do amaci, que promove uma interação forte e indissociável, o banho de ervas atua no sentido de promover manutenção dos estados de ser, interação provisória, constantemente renovada a partir de novos banhos.

Para frequentar o terreiro CIESL na condição de médium, tomar banho de ervas é essencial e deve ser realizado ao menos duas vezes na semana, um banho antes e um após as cerimônias. O primeiro consiste em uma preparação do médium, sobretudo para o processo de incorporação, e envolve, além do banho de ervas, a restrição do consumo de carne vermelha, bebida alcoólica e sexo pelas vinte e quatro horas que antecedem as cerimônias. O ‘preceito’, como é chamada esta restrição,

<sup>3</sup> A este respeito, o pai-de-santo evidencia que sua concepção de ‘amaci’ dialoga com o ritual de ‘bori’ (ritual de “dar comida à cabeça”, que geralmente envolve elementos para além das plantas e tem se mostrado invariavelmente mais próximo das práticas auto-identificadas como candomblecistas). Sobre o ritual de bori, ver Querino (1938), Carvalho (1984) e Vogel et al. (2001).

<sup>4</sup> Nesta comunidade religiosa, ‘iabá’ corresponde ao cargo hierárquico estritamente feminino que, entre outros, é responsável pelo preparo das comidas votivas, oferendas, banhos, amacis e outros cuidados com os orixás e guias espirituais. Por sua vez, os ‘ogãs’ são responsáveis pelo toque dos instrumentos de percussão e despachos. Corresponde a um cargo estritamente masculino.



procura então eliminar alguns fluxos que permeiam a vida cotidiana dos adeptos e que são tidos como interferentes negativos na relação com os espíritos e orixás.

Como sujeitos absolutamente relacionais, durante as cerimônias os médiuns travam relações interespecíficas muito variadas, por vezes inusitadas e perigosas<sup>5</sup>, por este motivo devem estar atentos aos fluxos que constantemente os perpassam, para que não saiam das cerimônias 'carregados'<sup>6</sup>. Para isso, é necessário desenvolver atenção a alguns estados sutis que ocorrem durante as giras, como variações nos estados de humor, corpo demasiadamente cansado, dores e sentimentos que sinalizam que algo não corre bem, condição em que os banhos 'após' as giras muito colaboram para eliminá-los.

Limpar e descarregar, energizar e descarregar, iniciar e finalizar são algumas dicotomias que ambientam bem a ação dos banhos de ervas, justamente pelo fato de este preparado atuar na integração destes pares binários, promovendo aquilo que no terreiro se chama 'equilíbrio'. Este seria então o objetivo principal do banho de ervas, promover harmonia da relação entre os seres que constituem os sujeitos enquanto médiuns umbandistas.

Além disso, a modulação promovida pelo banho não finaliza na lida com os espíritos. O banho é uma prática corriqueira na vida dos umbandistas e é acionado sempre que se deseja promover equilíbrios, mas não só isso. Alguns banhos são bastante específicos e utilizados em situações muito particulares. Durante as sessões de 'passe e consulta'<sup>7</sup>, por exemplo, os guias espirituais muito se valem dos banhos de ervas e invariavelmente indicam plantas e receitas para seus consulentes, sobretudo aqueles mais íntimos deste domínio, como são os caboclos, pretos-velhos, boiadeiros e ora também exús. Na condição de filhos-de-fé,

a relação se dá de forma menos intensa: com as anotações sobre quais plantas utilizar, em quais dias banhar-se e como preparar o banho, os visitantes/consulentes do terreiro se restringem a seguir os procedimentos indicados e aventurarem-se para encontrar alguns ramos de arruda, guiné, alfazema e tantas outras pela cidade. Neste sentido, há uma atenção por parte dos dirigentes do templo em sanar as dúvidas botânicas e até mesmo intermediar caso seja indicada alguma planta menos comum, sugerindo, nestes casos, a substituição por outra, de mais fácil acesso.

Uma vez que passam a frequentar o terreiro na condição de 'médiun em desenvolvimento' além da variedade de plantas que tomam contanto aumentar expressivamente, os noviços passam a aprender que o ritual do banho de ervas transcende os limites de causa e efeito pressupostos nas receitas indicadas pelos guias espirituais. Emaranhar-se com plantas é uma forma de galgar alguns passos importantes na trilha de fazer-se médiun de umbanda, condição que diz respeito ao desenvolvimento e reconhecimento de algumas habilidades (Ingold, 2010) das próprias plantas.

Conceitualmente, o banho é bastante simples: trata-se de um preparado de plantas em água, utilizado para lavar o corpo pescoço abaixo (indiquei anteriormente algumas restrições quanto à lavagem da cabeça com sumo de plantas). Ainda assim, as técnicas de preparo, bem como as plantas utilizadas, suas possíveis funções, interações e restrições deixam os grupos de iniciantes ansiosos por melhor entendê-las, justamente porque percebem que a composição sujeito-planta é da maior importância para a manutenção dos estados de equilíbrio.

Existem muitas formas de preparar um banho de ervas. Certa vez, mãe Beth orientou um grupo de médiuns

<sup>5</sup> Afinal, não se incorporam somente espíritos amigos e já conhecidos, mas também malfeitores, como são os chamados 'obsessores', 'quiumbas', 'eguns', 'sofredores'. Relato esta interação em Carlessi (2015).

<sup>6</sup> Categoria que se refere ao estado de 'carrego'. Remete justamente às interações negativas, que tendem a ser equilibradas através do banho de erva.

<sup>7</sup> Sessões abertas ao público que consistem, basicamente, no diálogo entre os visitantes do terreiro e os guias espirituais manifestos através do processo de incorporação.



qual preparava o seu próprio banho eu era apresentado a um novo detalhe, que remetia a sistemas relacionais sempre muito variados e interessantes. Os atos de não colocar as mãos na água enquanto se preparava o banho de ervas e, em oposição, de adicionar intenções e desejos na panela também mostraram-se controversos. Observei o preparo de muitos banhos nos quais se utilizavam as mãos justamente porque, me diziam, era um modo mais direto de conduzir a energia, o axé. Algumas iabás, por exemplo, relatavam justamente que o melhor banho é o banho frio, ou seja, aquele em que a água não é aquecida, sendo que, para extrair o sumo das folhas, utilizam-se as mãos (justamente nesta observação, mais um detalhe que se refere aos modos de condução do axé). Contudo, optei por manter a descrição generalista pois esta é a forma como se costuma ensinar os filhos-de-santo do terreiro CIESL a preparar banhos de ervas.

Colocar intenções sem uso das mãos, ao meu ver, reconhece uma dupla habilidade no preparo do banho de ervas, a qual entendo ser pertinente apresentar em mais detalhes justamente porque vai ao encontro do objetivo desta análise, indicar o imbricamento humano-não humano na composição dos sujeitos no terreiro de umbanda.

Acredito que, neste ponto, isso já esteja suficientemente claro, mas entendo ser adequado ressaltar que quando me refiro ao banho de ervas apresento uma forma de preparo de plantas distante da condição de causalidade promovida por estes vegetais. Estou igualmente distante de indicar que a sinergia de elementos acionados no preparo do banho (planta, panela, água, lua, maré, intenção, horário, entre tantos outros) mantém-se refém meramente do simbolismo e da cognição. Talvez eu esteja mais próximo de indicar uma “[...] posseção recíproca, sob formas extremamente variadas, de todos por cada um.”, como indica Tarde (2007, p. 112), referindo-se ao encontro e à abertura destes seres variados uns aos outros, que se emaranham para compor um banho, um sujeito ou mesmo um terreiro.

Como me diziam as mães-de-santo, fazer um banho parece simples, mas exige ‘entrega’ e certa abertura na

relação com as plantas, que, porém, deve ser feita de ‘cabeça firme’ para que alguns ingredientes intrusos (se é que posso assim chamar os maus pensamentos) não tomem parte durante o preparo do banho. Em um universo que reconhece que tudo o que existe está em movimento e é justamente o movimento que caracteriza as coisas – ideia central do axé –, estar de ‘cabeça firme’ é muito importante para movimentar certos fluxos e bloquear outros. Um ponto muito importante para ajudar a firmar a cabeça seria, então, concentrar-se em um objetivo bastante claro, o qual se deseja obter através do banho. Assim me falava mãe Beth: “A intenção é que vai guiar tudo [...] então é importante você se concentrar”, e complementa: “Você não pode fazer o banho só por que tá vindo pra gira [...] tem que fazer o banho firmado naquela energia que você precisa pra ficar em equilíbrio”. A médium Elaine também comenta a este respeito: “Eu tenho poucas ervas lá em casa, então acabo usando sempre as mesmas. Mas o que muda é a intenção que eu coloco, sabe? Às vezes faço um banho de alecrim para limpeza, às vezes para me alegrar um pouco [...] depende muito”.

Se é certo que as plantas desempenham cada qual agenciamentos específicos, a médium Elaine indica justamente as negociações ontológicas envolvidas no banho de ervas. Aquilo que o banho de alecrim faz é variado e emerge de alianças específicas. Somados a estes, advêm também os orixás e os guias espirituais, constantemente evocados para tomar parte e compor, junto com os humanos e as plantas, este preparado.

Contudo, a intenção não substitui a ação das plantas. Não é possível, por exemplo, um banho ‘sem ervas’ (digo, colocando apenas as intenções humanas em água e banhando-se com o produto desta interação). Trata-se justamente de uma parceria, um ‘regime multiespécies’, nos termos de Haraway (2009). Se colocar intenção nos banhos é uma forma de criar alianças entre humanos e vegetais no sentido de promover equilíbrios, a recomendação das mães-de-santo é de que os médiuns, sobretudo os iniciantes, não coloquem as mãos na água

enquanto preparam os banhos, condição que reconhece justamente a potencialidade desta combinação. A este respeito, mãe Izildinha comenta:

Agora você pensa só [...] a pessoa chega do trabalho estressada, brigou com o chefe, teve um dia ruim danado e vai fazer um banho pra acalmar. Vai lá e começa a macerar<sup>10</sup> a erva. Gente, não tem jeito, mexer com água é uma coisa que relaxa [...] mesmo que a pessoa tenha cabeça firme, daqui há pouco tá lá [...] lembrando da briga com o chefe e colocando essa energia no banho. Você gostaria de um banho com isso tudo aí? Eu não [...] por isso acho melhor fazer na panela [referindo-se ao preparo sem colocar as mãos no banho] [...] e olha que eu sou velha de santo! Deixa a planta lá quietinha que ela sabe o que faz [...]

Nesta fala, mãe Izildinha rebatia um dos médiuns em desenvolvimento que acabara de me revelar que dá preferência aos banhos feitos com as mãos. Na ocasião, indicava reprovação e sarcasticamente alertava sobre a confluência daquilo que as plantas fazem com aquilo que os humanos fazem, sugerindo que a potencialidade deste encontro poderia ser prejudicada (ou prejudicial) caso o médium não estivesse de cabeça firme durante o preparo. Para além de agenciamentos, a mãe-de-santo chama atenção para o desenvolvimento mútuo de habilidades entre homens e plantas. Por parte dos primeiros, indica que, para preparar banhos, além da familiaridade com plantas – digo, de saber reconhecê-las, nomeá-las, dominar seus muitos agenciamentos e as técnicas de preparo –, é necessário reconhecer que elas também possuem habilidades e são atentas àquilo que deve ser feito para promover estados de equilíbrio. Neste caso, não colocar as mãos no banho seria uma forma de interação menos forte com os vegetais, condição que delega, ao mesmo tempo que reconhece, alguma autonomia e intencionalidade às plantas, e que transcende os anseios e desejos humanos postos em forma de intenção no banho de ervas. O argumento da mãe-de-santo para refutar a técnica adotada

pelo médium foi justamente reconhecer que, no caso de pouca destreza na lida com as plantas, o melhor a ser feito é deixar que as próprias plantas se encarreguem da promoção do estado de equilíbrio, afinal, 'planta sabe o que faz'.

A fala de mãe Izildinha e a restrição de colocar as mãos no líquido do banho de ervas levam-me ao encontro com o conceito de *skill* ('habilidade'), de Ingold (2000), articulado sobretudo como mote para desnaturalizar algumas antinomias do pensamento ocidental moderno, como objeto/sujeito, mente/corpo, natureza/cultura, dualismos que, como busquei apresentar até aqui, são constantemente postos em cheque no terreiro de umbanda. Ao construir sua teoria sobre percepção e meio ambiente, Ingold (2000) remete à habilidade como o processo pelo qual os seres agem e reagem aos estímulos do mundo, conferindo, além de agência, capacidade de percepção e intencionalidade também a não humanos, como são as plantas. A este respeito o autor comenta:

Se as pessoas podem agir sobre os objetos que as circundam, então, argumenta-se, os objetos "agem de volta" e fazem com que elas façam, ou permitem que elas alcancem, aquilo que elas de outro modo não conseguiriam [...]. [...] A ideia de que objetos têm agência é, na melhor das hipóteses, uma figura de linguagem, imposta a nós (anglófonos, ao menos) pela estrutura de uma linguagem que exige de todo verbo de ação um sujeito nominal. [...] Com efeito, tomar a vida de coisas pela agência de objetos é realizar uma dupla redução: de coisas a objetos, e de vida a agência. A fonte dessa lógica redutivista é, acredito, o modelo hilemórfico. (Ingold, 2012, p. 33-34).

Na senda deste argumento, pensar que os humanos manipulam plantas é presumir que as plantas são igualmente capazes de manipular os humanos. Quero dizer que a ação do banho de ervas (para além da escolha de plantas específicas, dos pedidos e intenções postas também em água) é sempre variável e, por parte das plantas, se altera para promover o estado de equilíbrio,

<sup>10</sup> Utilizam o termo no sentido de triturar as plantas com as mãos.

conforme as demandas dos sujeitos percebidas pelas próprias plantas. Esta condição, como Ingold mesmo assevera, é cara aos ocidentais, pois traz à tona a cisão sujeito/objeto que fundamenta o próprio pensamento moderno e resguarda a intencionalidade apenas ao primeiro. Todavia, devo lembrar que os membros deste terreiro de umbanda não são excluídos desta forma de pensar e viver. O terreiro CIESL insere-se no seio da capital paulista e, é certo, partilha das formas de produzir e transmitir conhecimento próprias dos cidadãos urbanos e modernos. Logo, na condição de 'médium em desenvolvimento', entender que as plantas fazem coisas e, mais do que isso, são capazes de perceber as necessidades humanas e modificar suas ações para promover equilíbrios não se dá de imediato.

Enquanto ensina aos médiuns sobre banhos de ervas, mãe Sônia, que é a responsável por acolher os ingressantes neste templo de umbanda, paulatinamente evidencia as habilidades das plantas e os ensina que, neste terreiro, os saberes sobre elas não se dão através da leitura de um livro, consultando um inventário botânico ou pesquisando na internet. Aprender sobre plantas é, antes de tudo, aprender 'com' plantas, afinal, os exemplares do terreiro fazem muitas coisas e, neste processo, o aprendizado se concretiza na interação multiespécie e na observação das mudanças que elas promovem no mundo:

Quando for fazer um banho, escolhe uma planta só e procura sentir como vocês estavam antes e como ficaram depois do banho. É um exercício, gente. Têm planta que vai deixar vocês mais calmos, outras mais agitados [...] com algumas vocês vão se sentir muito bem, com outras vocês não vão sentir nada, com outras a energia dela não vai bater com a de vocês [...] cada planta vai fazer uma coisa [...]

Mãe Sônia, assim como fez mãe Izildinha, indica que, no banho de ervas, tão importante quanto preparar

o banho (e incluir nele suas intenções e desejos) é permitir e reparar que aquilo que as plantas fazem, por vezes, transcende os limites e anseios humanos. Para conhecê-las, é necessário atentar-se aos testemunhos dados pelas plantas, pois, ao passo que os médiuns agem sobre elas, os vegetais 'agem de volta', ou seja, geram mudanças através de suas habilidades em promover estados de equilíbrio.

Neste sentido, fui apresentado a muitos vegetais, uns mais hábeis que os outros, porém todos igualmente capazes de perceber os movimentos do mundo e agir sobre eles. Talvez o mais ilustre destes seja mesmo o manjericão. Como me disse a baiana Jacobina<sup>11</sup>, o banho de manjericão é sempre muito bom porque ele "pega para todos os orixás"; é, se não, o encontro entre linhas de devir sucedidas de todos os orixás, hábil em lançar mão destes devires todos para promover equilíbrios, conforme as necessidades que lhes surgem. A este respeito a baiana comentava comigo: "pra você ver, baiano, o banho de manjericão é sempre muito bom. Você nem precisa se preocupar porque ele faz tudo: limpa, energiza, descarrega. É bom sempre [...] não tem tempo ruim pra ele não". Nesta ocasião, a divindade fazia referência justamente à habilidade da planta em adequar seus agenciamentos de modos sempre novos, de acordo com as necessidades da situação. Por este motivo, era muito indicado aos médiuns em desenvolvimento, que geralmente pouco conhecem a respeito das particularidades de cada planta. Igualmente, o boldo, o alecrim, a folha-da-costa e a alfazema foram indicadas como plantas extremamente habilidosas para promover equilíbrios.

Não obstante, mesmo aquelas mais específicas, como é a arruda, a espada-de-são-jorge e a folha de manga, por exemplo, são igualmente supraespecíficas quando tomadas em função de suas habilidades. Certa vez, o médium Thiago, eu e o médium Jota conversávamos sobre a folha de manga, neste terreiro, associada a Iansã e Exú<sup>12</sup> e predominantemente às ações como 'descarrego' e 'limpeza'.

<sup>11</sup> Divindade que se manifesta através de mãe Izildinha.

<sup>12</sup> Refiro-me ao 'exú entidade' e não ao 'exú orixá', ao qual o terreiro acompanhado, embora reconheça, não presta culto.



Nesta oportunidade, Thiago me relatava pouco conhecer sobre o banho de manga. Nunca havia feito outro banho se não o de manjerição (ele frequentava o terreiro há menos de dois meses) e igualmente desconhecia uma mangueira para que pudesse colher algumas folhas. A dúvida de Thiago, porém, caminhava num sentido contrário das ações que geralmente ambientam o banho de manga. Em seu relato, o médium reportava que havia sonhado diversas vezes com este banho e pressentia que isto o deixaria mais calmo, pois há muito lidava com um quadro de nervosismo e irritabilidade intenso. Antes que eu pudesse me recordar por completo dos ensinamentos que recebera em campo, o médium Jota, membro já muito antigo do terreiro, se anteveio à minha resposta e disse:

Eu acho que você deve fazer o banho sim. Normalmente o banho de manga faria o contrário, ia te deixar mais agitado do que você já está [...] mas posso te falar uma coisa? Esquece isso e faz o banho. Se você já até sonhou com a planta é porque ela vai fazer alguma coisa em você que a gente não sabe o que é. Acho que você tem que confiar e fazer sim.

Jota então indicava a habilidade da folha de manga em promover equilíbrios no médium Thiago, condição que poderia ser descoberta apenas conforme indicava mãe Sônia, através do 'sentir', de modo que só se torna possível conhecer ao outro (a planta) ou a si mesmo no momento em que ambos são postos a interagir (Figura 4).

## CONCLUSÃO

Nesta análise, procurei apresentar humanos e plantas de um terreiro de umbanda a partir das aberturas e continuidades de uns com os outros, evidenciando, sobretudo, certos agenciamentos, devires e habilidades mútuas. Tomados em função da formação dos sujeitos enquanto médiuns umbandistas, a relação íntima que estes seres cotidianamente estabelecem indica a diluição de algumas fronteiras analíticas como, por exemplo, a de sujeito-objeto, homem-planta, as quais mais ambientam esta etnografia.



Figura 4. Homens e plantas se encontram para compor os enunciados de um banho de ervas. Foto: Pedro Carlessi (2014).

Ao passo que os humanos coletam, rezam e preparam amacis, defumações e banhos de ervas, como forma também de se elaborar (ou, numa linguagem mais próxima do terreiro CIESL, de 'se desenvolver'), as plantas igualmente se desenvolvem através dos homens: promovem encontros e construções a partir de suas próprias (e autônomas) habilidades. Neste sentido, destaca-se que não há, por parte dos humanos que compõem esta comunidade, necessidade de prevalência das ações humanas sobre as dos vegetais. Aceita-se e ensina-se aos mais novos a percepção dos afetos promovidos pelas plantas.

Por fim, um sujeito umbandista, como procurei evidenciar nesta análise, a partir das relações que estabelecem com as plantas é, se não, o resultado destes muitos fluxos, que se imbricam constantemente e em que as fronteiras entre o que é planta, homem ou coisa é posta em suspenso. Nesse sentido, entendo ser mais produtivo

pensar nos sujeitos umbandistas não pelo halo distintivo que supostamente lhe configura como 'humano', mas justamente pelo vazamento, pela incontinência que transcende os limites dos corpos de homens e de plantas.

## REFERÊNCIAS

- AMARAL, Rita de Cássia. **Xirê!**: o modo de crer e de viver no candomblé. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.
- BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia**: rito nagô. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- CARLESSI, Pedro Crepaldi. Dimensão e fluxo material das plantas em um terreiro de umbanda. **Avá**, Posadas, n. 27, p. 47-62, dic. 2015.
- CARVALHO, José Jorge de. **Ritual and music of the sango cults of Recife, Brazil**. 1984. 601 f. Thesis (Doctorate in Anthropology) - Queen's University, Belfast, 1984.
- ESQUERRE, Arnaud; GALLIENNE, Emmanuelle; JOBARD, Fabien; LALANDE, Aude; ZILBERFARB, Sacha. Glissements de terrains. Entretien avec Jeanne Favret-Saada. **Vacarme**, Paris, n. 28, p. 4-12, trimestrielle 2004.
- GELL, Alfred. **Art and agency**: an anthropological theory. Oxford: Oxford University Clarendon Press, 1998.
- HARAWAY, Donna; AZERÊDO, Sandra. Companhias multiespécies nas naturezaculturas: uma conversa entre Donna Haraway e Sandra Azerêdo. In: MACIEL, Maria Esther (Org.). **Pensar/escrever**: o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica. Santa Catarina: EDUFSC, 2011. p. 389-417.
- HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: HARAWAY, Donna; KUNZRU, Hari; TOMAZ, Tadeu (Org.). **Antropologia do Ciborgue**: as vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2009. p. 33-118.
- HARAWAY, Donna. **The companion species manifesto**: dogs, people, and significant otherness. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003.
- INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 18, n. 37, p. 25-44, jan.-jun. 2012. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832012000100002>.
- INGOLD, Tim. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação**, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan.-abr. 2010.
- INGOLD, Tim. **The perception of the environment**: essays on livelihood, dwelling and skill. Routledge: London, 2000.
- QUERINO, Manoel. **Costumes africanos no Brasil**. Salvador: Civilização Brasileira, 1938.
- SERRA, Ordep José Trindade. Ossain e seu mundo: a etnofarmacobotânica dos candomblés nagôs da Bahia. In: SERRA, Ordep; VELOZO, Eudes; BANDEIRA, Fábio; PACHECO, Leonardo (Org.). **O mundo das folhas**. Salvador: Editora UEFS, 2002. v. 1, p. 73-142.
- TARDE, Gabriel. **Monadologia e Sociologia**: e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naify, 2007.
- VOGEL, Arnold; MELLO, Marco Antônio da Silva; BARROS, José Flávio Pessoa de. **A galinha d'angola**: iniciação e identidade na cultura afro-brasileira. Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2001.