

## 38º Encontro Anual da Anpocs

SPG18 - Religiões em trânsitos: formação de territórios, redes,  
políticas, mídias e subjetividades

A transmissão do Axé e da prevenção à aids entre  
religiosos afro-brasileiros: Estado e religião performados

Marcello Múscari

Já se passaram seis anos desde que conheci Mãe Carmen de Oxalá e que pela primeira vez fui convidado pela religiosa a visitar a Assobecaty – Associação Beneficente Cultural Africana Templo de Yemanjá. Compúnhamos em 2008 o Grupo de Trabalho Aids e Religião do Rio Grande do Sul, eu enquanto estudante vinculado ao projeto de pesquisa e intervenção “Respostas Religiosas à Aids no Brasil” e Mãe Carmen de Oxalá como religiosa representando a *matriz africana* no grupo. A já atrasada visita foi ocorrer somente em meados de 2012, quando propus à religiosa a realização de minha pesquisa de mestrado sobre as ações sociais levadas a cabo em seu terreiro.

A Assobecaty é uma casa de Batuque e Umbanda que em 2014 completou 80 anos de existência e 26 de identidade jurídica. Fundada na década de 30 por Mãe Quina de Yemanjá no município de Pelotas – RS, ao início da década de 80 a entidade foi reinstalada no município de Guaíba, na região metropolitana de Porto Alegre, para onde Mãe Quina mudou-se com sua família. Falecida em julho de 2000, a antiga matriarca legou a sua filha biológica, já naquele momento Mãe Carmen de Oxalá, a importante tarefa de dar continuidade às atividades de seu terreiro.

Também, conforme narrado por sua atual liderança, trata-se de uma casa em que pelo reconhecimento do poder público das muitas ações sociais e culturais desenvolvidas, recentemente foi instituída como um Ponto de Cultura vinculado a Secretaria de Cidadania e Diversidade Cultural do Rio Grande do Sul. Como pode ser lido em um dos blogs mantidos pela entidade: *A Associação Beneficente Cultural Africana Templo de Yemanjá, assim constituída, vem construindo o seu reconhecimento pelo perfil de trabalho destacado pelas causas que assume: saúde no Ylê – DST/Aids, segurança alimentar e prevenção às drogas, meio ambiente, comunicação popular e inclusão digital, gênero, cultura, segurança urbana, entre outras ações que são construídas de modo interdisciplinar pelos diferentes grupos que freqüentam a casa como filhos e filhas, simpatizantes, voluntários ou simplesmente admiradores desta força de luta*<sup>12</sup>.

Ao longo desta apresentação narro engajamento da Assobecaty e de sua liderança em questões relacionadas à prevenção ao HIV/aids entre seu grupo religioso, atentando para os modos como o político e o religioso são articulados ao longo destas iniciativas.

---

<sup>1</sup> <http://assobecatyajeunilera.blogspot.com.br>. Último acesso em 26/04/2014.

<sup>2</sup> Todas as referências diretas a aquilo que entendo como dado de pesquisa foram incorporadas ao texto grafadas em itálico, buscando marcar as heterogeneidades das quais este é composto. Os dados obtidos a partir de entrevista encontram-se identificados também por aspas. O próprio texto aqui apresentado é entendido como um artefato resultado de processos de agregação e manutenção na forma de um coletivo identificável.

Trata-se de repensar as relações entre religiões afro-brasileiras, à epidemia de aids e as políticas públicas visando sua contenção, buscando investigar como religião, saúde e política encontram-se articulados na conformação de (id)entidades religiosas e de políticas públicas. Sobretudo, trabalhando das elaborações de Talal Asad e de autores vinculados a Teoria Ator-Rede, apresento um cenário em que religião e política, tradição e modernidade constituem-se a ao longo das mesmas cadeias performativas, contrariando ideais modernos referendados por muitos secularistas. Ainda, em um cenário algo diferente daquele retratado até então nos estudos dedicados ao impacto da epidemia de aids sobre grupos religiosos afro-brasileiros, o que se percebe aqui é não tanto as adaptações destes frente à nova realidade, mas os modos como eles incorporam novas dinâmicas no sentido de nutrir e reforçar missões e disposições tradicionais.

Para a sua composição foram mobilizados dados cuja produção se estendeu dos fins da minha graduação, já apresentados em publicação anterior (MUSCARI, 2012), agregando a eles dados relativos a eventos que tiveram realização durante minha pesquisa de mestrado, recentemente defendida (MUSCARI, 2014). Particularmente, trato aqui de eventos que tiveram origem na formação do Grupo de Trabalho Aids e Religião do Rio Grande do Sul, ao início de 2008, e que, após sua organização, ganharam desdobramentos a partir de iniciativas de Mãe Carmen de Oxalá e da Assobecaty. Amplamente, nos últimos anos tenho buscado levar adiante questões sobre como tradição e modernidade, público e privado, religioso e secular são articulados ao longo das ações da Assobecaty, conformando neste processo tanto espaços públicos repletos de religião quanto a própria entidade e suas lideranças, protagonistas destas articulações.

A seguir, apresento algumas questões e debates a partir dos quais me engajo na narrativa aqui apresentada, particularmente aquelas relativas a um entendimento da religião e do religioso enquanto categorias sócio-históricas, a partir da obra de Talal Asad; e das possibilidades de uso das noções de rede e de performatividade como desenvolvidas por autores como John Law, Annemarie Mol, e Marilyn Strathern para aprofundar alguns esforços contidos na obra de Asad. Após esta apresentação de caráter mais teórico, passo em revista brevemente a história do contato temático entre aids e religião no Brasil, com particular atenção ao lugar e atuação dos grupos religiosos afro-brasileiros neste cenário. Seguido disso, narro a trajetória e ações protagonizadas pela Assobecaty em torno da prevenção à aids entre seu grupo religioso, tendo como foco as articulações entre religioso e secular, tecidas ao longo destas. Por fim, concluo com a

revisão dos eventos descritos a partir de questões e perspectivas apresentadas a seguir, buscando uma narrativa que permita a visualização dos modos como aquilo que se entende por religioso e por secular são performados através das mesmas redes e articulações, guardando relações antes de suporte e nutrição do que de antagonismo, como eventualmente se supõem. Conforme será visto, nas ações aqui apresentadas o tradicional e o religioso não se encontram descolados do moderno e do político, mas nutrem-se destes visando a realização da própria tradicionalidade, ao mesmo tempo em que o político também se vale das dinâmicas religiosas tradicionais para levar a cabo suas mais modernas práticas de governo.

### **O religioso desde uma perspectiva sócio-histórica.**

Filho de mãe saudita e criado como muçulmano na Índia e no Paquistão, desde seus primeiros escritos na década de setenta Talal Asad realiza importantes contribuições para uma antropologia da modernidade ocidental. Orientado em boa medida por sua própria biografia, parte significativa dos seus esforços por realizar uma antropologia da modernidade tem se construído sobre elaborações acerca da conceitualização, lugar e papel da religião no ocidente. Em seu entendimento, assim como a própria antropologia, a categoria religião tal como entendida hoje é um produto muito específico da história do ocidente, e assim deve ser considerada desde sua gênese aos seus desdobramentos, e não reificada como categoria trans-histórica e universal (ASAD, 1993).

É a partir desta consideração sobre a especificidade do conceito de religião que Asad chega a tematizar toda a fundamentação de um projeto de modernidade ocidental, particularmente atento às bases sobre as quais se sustentam esta empresa. Articulando uma noção marcadamente foucaultiana de poder, Asad busca compreender a modernidade por seus aspectos produtivos, ainda que estes resultados não sejam no mais das vezes louváveis. Para tanto, a imagem mobilizada por ele para falar de modernidade é a de uma glaciação: mudanças ocorrendo lenta e imperceptivelmente, mas que no acúmulo de pequenos e diversos estímulos produzem uma nova forma final. Modernidade, assim, evoca “certas transformações na nossa economia, nas nossas

concepções sobre conhecimento legítimo, nos modos como pensamos e praticamos política e religião, na nossa celebração do indivíduo autônomo”<sup>3</sup> (ASAD, 2006, p.292).

Também central neste processo é a instituição dos Estados de direito e suas dinâmicas de governamentalidade, dado que as “tecnologias ocidentais de governo de sujeitos reestruturaram radicalmente o domínio que atualmente chamamos sociedade” (ASAD, 1991, p.322-323)<sup>4</sup>. É a partir disto que Asad conclama a uma antropologia do poder imperial ocidental, particularmente interessada em compreender os novos terrenos e formas de conflito inauguradas por ele, e seu poder de conformação de “novas linguagens políticas, novos poderes, novos grupos sociais, novos medos e desejos, novas subjetividades”(ibid)<sup>5</sup>.

Uma das características e base de sustentação deste poder é justamente a especificidade do lugar ocupado pela categoria religião na realização deste projeto de modernidade. Conforme apresenta, sua “investigação antropológica acerca da história do cristianismo e do pós-cristianismo é motivada pela convicção de que sua genealogia conceitual tem profundas implicações sobre os modos pelos quais tradições não-ocidentais estão agora habilitadas a crescer e se desenvolver” (ASAD, 1993, p.I)<sup>6</sup>. Especificamente, interessa para o autor o processo pelo qual podem emergir no ocidente, como um desdobramento da teologia cristã, tanto uma formulação universalista de religião quanto o isolamento desta das práticas de poder, agora relativas ao domínio do político. Em sua tese, uma tal formulação do lugar da religião na modernidade deriva de uma série de mudanças na concepção cristã sobre disciplina, ritual e pessoa criando as bases para a emergência de uma moral secular e de um religioso universal. Além disso, estas formulações teriam se desdobrado no interior do pensamento social, sendo a própria categoria antropológica de religião concebida como prática ritual, simbólica e universal a expressão ótima deste movimento.

---

<sup>3</sup> “I have this sense that claiming something as modern is a kind of closure. That closure evokes certain fundamental transformations in our economy, in our conception of legitimate knowledge, in the way we think about and practice politics and religion, in our celebration of the autonomous individual”.

<sup>4</sup> “Western techniques for governing subjects have radically restructured the domain we now call society”.

<sup>5</sup> “An anthropology of Western imperial Power must try to understand the radically altered form and terrain of conflict inaugurated by it – new political languages, new powers, new social groups, new desires and fears, new subjectivities”.

<sup>6</sup> “My anthropological explorations into Christian and post-Christian history are therefore motivated by the conviction that its conceptual geology has profound implications for the ways in which non-Western traditions are now able to grow and change”.

É em seu livro *Genealogies of Religion* (1993) que mais detidamente Asad investiga o intrincado processo de desenvolvimento da noção cristã medieval de religião até os modos como esta veio a se conformar na tradição antropológica. Inicialmente entendida pelos antropólogos vitorianos como a versão primitiva de instituições como o sistema jurídico, a política e a ciência, as quais encontrariam pleno desenvolvimento na modernidade, ao longo do século XX a religião passou a ser entendida pelos antropólogos como um campo específico de práticas e crenças humanas, que não poderia ser reduzido a nenhuma outra esfera social (ibid, p.27). Conforme avança em seu argumento, poderia parecer fortuito que este esforço por definir um espaço delimitado para o religioso coincida com as demandas do liberalismo político para manter esvaziados de religião os domínios da lei, da política e da ciência, tal como proposto na modernidade. Contudo, “esta definição é simultaneamente parte da estratégia de confinamento (para os secularistas liberais), e de defesa da religião (para os cristãos liberais)” (ibid, p.28)<sup>7</sup>. É justamente este movimento o que insere uma distinção categórica entre religião e poder, ao mesmo tempo em que institui a religião como um domínio identificável entre outras práticas sociais; ambas proposições em muito distintas daquelas formuladas ao início da teologia cristã.

Ainda, Asad considera central à noção moderna de religião, além de sua restrição ao domínio da crença, sua profunda articulação a uma noção, também feita universal, de ritual. Conceito originalmente elaborado na teologia cristã medieval, a palavra ritual era inicialmente utilizada para referir-se a livros, receituários contendo prescrições e orientações acerca de como produzir virtudes e disposições específicas – religiosas, conforme seus autores teólogos. Rituais deste modo entendidos tinham a função de disciplinar corpos, estando profundamente articulados a um modo de exercício de poder sobre estes. É com o avanço do pensamento social e com o entronamento de religião enquanto expressão simbólica da crença que ritual passou de um conjunto de prescrições destinadas a produzir virtudes específicas a uma prática rotinizada destinada a decodificar um conteúdo de tipo específico – religioso – que a precede (cf. Asad, 1993, p.55-79). Ainda, como paradigmaticamente encarnado nas Formas Elementares da Vida Religiosa de Emile Durkheim, institui-se neste período a ação ritual como mecanismo de conformação de paixões individuais às prescrições coletivas que, assentadas no mito,

---

<sup>7</sup> “This definition is at once part of a strategy (for secular liberals) of the confinement, and (for liberal Christians) of the defense of religion”.

exprimem-se no rito (ibid). Para Asad, é esta conversão do entendimento sobre ritual o que está na base da possibilidade inaugurada pela modernidade de uma religião vivida pontualmente e dissociada do árduo projeto de disciplinamento de sujeitos e de suas virtudes.

### **Modernidade reconsiderada: a ANT e os conceitos de rede e de performatividade.**

Recentemente, apresentando um de seus cursos oferecidos à pós-graduação em Antropologia Social, Eduardo Viveiros de Castro e Marcio Goldman comentaram que “o projeto de uma reflexão antropológica sobre ciência parece ter tido profundas conseqüências para o pensamento antropológico como um todo (2012, p.425)<sup>8</sup>. O motivo, afirmam, deve-se ao fato de que “a oposição Ocidental moderna entre ciência e não-ciência – opinião, superstição, religião, ideologia, cultura, política – é uma repetição interna da meta-oposição que separa a modernidade Ocidental dos “outros”, dos pré-modernos, dos bárbaros, dos selvagens” (ibid).

É fundamentalmente através das noções de *rede* e de *performatividade* que os autores engajados neste esforço buscam compreender como, na modernidade, são realizadas práticas de *purificação* de domínios, entendidos como distintos, e também práticas de *mediação* que conformam realidades híbridas. Busca-se através destes conceitos uma compreensão da realidade como produto da articulação sempre situada historicamente entre elementos heterogêneos. Se mobilizadas para pensar as inserções do religioso afro-brasileiro nos espaços e políticas públicas, as noções de rede e de performatividade podem se mostrar recursos valiosos, pois permitem adensar o esforço empreendido por Talal Asad por compreender os processos sócio-históricos que conformam o religioso, escapando da teleologia moderna que o restringe ao privado e o distancia das práticas de poder. Entendido como realidade performada e compósita, o religioso pode emergir em sua plena articulação com aquilo que se entende por secular, ao mesmo tempo em que se mantêm no horizonte os processos pelos quais estes domínios são produzidos como distintos.

---

<sup>8</sup> “The project of an anthropological consideration of Science seems to us to have profound consequences for all of anthropology”; e, continuam “the modern Western opposition between science and not-science – opinion, superstition, religion, ideology, culture, politics – is an internal repetition of the meta-opposition that separates Western modernity from the – others, the pre-moderns, the barbarians, the savages”.

A Teoria Ator-Rede – ANT emergiu como esforço coletivo a partir do campo denominado estudos de ciência e tecnologia – STS. Trabalhando principalmente desde os anos 80, talvez a principal preocupação dos autores engajados neste projeto fosse compreender de que modo as ciências participam não tanto da descoberta de um mundo real e independente de suas dinâmicas quanto da própria produção dos mundos descritos/descobertos<sup>9</sup>. Desde a publicação de “Vida de Laboratório” por Latour e Woolgar (1979), entende-se que a prática científica não fala sobre a natureza, mas constitui-se como um empreendimento de construção de natureza. Neste estudo, o laboratório é um local onde forças produtivas materiais e simbólicas se encontram e conformam um mundo, o performam.

Michel Callon, em um texto dedicado a apresentar “O que significa dizer que a economia é performativa”, afirma que o problema que o conceito de performance busca superar é antigo e estruturante da filosofia ocidental. Trata-se da distinção feita ainda na filosofia grega entre lógica e retórica ou, mais precisamente, a fundamentação que sustenta que *lógica* implica na existência de um mundo exterior povoado por entidades que são independentes das proposições que a elas referem, e que *retórica*, por outro lado, implica relações e emaranhamento entre proposições e seus referentes, sem ter, entretanto, qualquer comprometimento com critérios de verdade para estas formulações (CALLON, 2006, p.8). Para o autor, a principal referência para escapar deste problema é a constatação do filósofo John Austin de que “não existe enunciado que não constitua o contexto em que ele funciona”<sup>10</sup>, sendo seus critérios de verdade decorrentes do contexto denotado e construído através do próprio enunciado (ibid, p.10). Nesta perspectiva “um discurso é de fato performativo, [...] se ele contribui para a construção da realidade que ele descreve” (ibid, p.7)<sup>11</sup>.

Outra autora buscando avançar considerações em torno da noção de performatividade é Annemarie Mol. Tendo como referência os trabalhos de Judith Butler sobre a performance de identidades, Mol apresenta seu conceito de *enactment*, em toda sua base traduzível como performatividade, mas buscando ampliar suas possibilidades analíticas de modo a dar conta também da performance de identidades

---

9 Sobre o aspecto produtivo de realidade encarnado pelas ciências ver: “Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches”, de Bruno Latour (2002).

<sup>10</sup> “There is no statement that do not constitute the context in which it functions”

<sup>11</sup> “A discourse is indeed performative, as I suggested there, if it contributes to the construction of the reality that it describes”



não-humanas. Para ela, ao pensar as identidades de gênero Butler exclui de sua análise o papel central desempenhado por elementos não-humanos nestas performances. Segundo Mol, performar um gênero se faz justamente tendo por apoio e em relação com elementos de muitas ordens: ternos pretos, vestidos amarelos, sapatos, mesas, etc (2002, p.39). Neste sentido “performances não são simplesmente sociais, mas também materiais. [...] Estes [os objetos] tomam parte no modo como pessoas performam suas identidades. Mas uma vez que objetos estão em cena, nós podemos investigar também suas identidades” (ibid, p.40).

Muito diretamente, as preocupações de Mol são desdobramentos internos à teoria ator-rede e buscam desfazer o fosso entre humanos e não-humanos, sobretudo encarando tanto uns quanto outros na forma de coletivos cuja estabilidade enquanto entidades identificáveis no mundo é sempre precária e situacional. Nesta proposta, busca-se recuperar uma antiga acepção da idéia de social que o identifica como associação e não como um domínio estável e relativo estritamente ao humano (cf. LATOUR, 2012). Sociedade emerge, nesta perspectiva, como um conjunto de associações variáveis que, mediante esforços cotidianos, ganha existência e pode ser identificada enquanto uma entidade. Estas, aqui, de toda e qualquer natureza, são sempre redes em que se articulam elementos heterogêneos (CALLON & LAW, 1997, p. 168).

É justamente este conceito de rede o que permite aos autores engajados nesta proposta tanto entender identidades humanas e não humanas na mesma chave analítica, quanto abolir o postulado individualista ocidental que inaugura um abismo entre indivíduo e sociedade, sujeito e objeto, ação e contexto. Nesta perspectiva, conforme apresentado por Marilyn Strathern, “o conceito de rede invoca o rendilhamento dos elementos heterogêneos que constituem tal objeto ou evento” e como elas são sustentadas de modo a fazer com que outros eventos e objetos que dela dependem também tenham continuidade no tempo (STRATHERN, 2011). Deste modo, um artefato ou outra entidade qualquer é a condensação de uma rede, assim como qualquer rede é o prolongamento dos artefatos que a compõem pela manutenção dos efeitos que têm sobre uma cadeia de eventos (ibid). Na obra desta autora este entendimento é mobilizado em uma proposta ampla por entender a conformação de entidades como o resultado de relações travadas, e não as relações como o encontro entre entidades que lhe são pré-existentes. Neste sentido, uma mãe só é uma mãe em virtude das relações que ela tece com uma criança, não havendo maternidade que anteceda a relação de filiação. Entidades

não são auto-suficientes e externas umas às outras, mas coextensivas, na medida em que o que as caracteriza e compõe são justamente as relações pelas quais se conectam (cf. GELL, 1999).

Teóricos engajados nesta proposta eventualmente denominam *pontualização* o efeito de condensação de uma rede em uma forma qualquer identificada como singular (LAW, 1992). Trata-se de um efeito de substituição que, ao invés de apresentar a cadeia de eventos de que algo é resultado, opera por um atalho e oblitera estas relações apresentando simplesmente seu fim. Nesta perspectiva “a tarefa da sociologia é caracterizar estas redes em sua heterogeneidade, e explorar como é que elas são ordenadas segundo padrões para gerar efeitos tais como organizações, desigualdades e poder” (ibid). Disto decorre o termo ator-rede, utilizado para apresentar o esforço destes teóricos: um ator é sempre a forma singular de uma rede.

Se todo ator humano ou não-humano é uma rede e mesmo as identidades humanas são performadas a partir de suas articulações com roupas e outros objetos, então *ser* deixa de ser algo que se possa fazer sozinho. Uma existência qualquer não mais pode ser pensada individualmente, mas deve ser tomada em consideração sempre como o resultado da articulação dos elementos heterogêneos que situacionalmente a performam. Como afirmado por Law e Callon, “não existe diferença entre a pessoa e a rede de entidades através das quais ela age” (CALLON & LAW, 1997, p.169)<sup>12</sup>. Em um exemplo apresentado por Bruno Latour, “Pasteur não era uma entidade singular, nem simplesmente um corpo e uma alma (...), ele era a combinação de um grande número de elementos diferentes que produzem o pasteur-grande-pesquisador” (apud CALLON & LAW, 1997, p.169)<sup>13</sup>.

Por fim, entende-se que entidades são relacionalmente ligadas entre si através das redes que compõem, somente ganhando existência quando articuladas em conjunto (LAW & MOL, 2008, p.58). Aqui, o ato de identificar um elemento no interior de uma cadeia de eventos se refere ao mapeamento do impacto deste sobre as demais entidades às quais ele se encontra conectado (ibid). Identificação diz respeito aos atos de posicionamento que, orientados por critérios determinados, fazem com que eventos diversos sejam “agrupados sob um nome próprio, compondo um objeto ou uma pessoa”

---

<sup>12</sup> “There is no difference between the person and the network of entities on with it act”.

<sup>13</sup> “The argument is that Pasteur was not a single entity, not just a body and a soul [...] he was a combination of a great number of different elements which produced the Pasteur-the-great-researcher”

(GOODMAN, 1978, p.8). No modo como apresentado por Strathern (2011), tratam-se de *cortes nas redes* que interrompem o fluxo dos eventos fazendo emergir entidades estáveis o suficiente para serem manipuladas.

Pensados na teleologia moderna como domínios ontológicos distintos, o religioso e o secular deveriam se conformar como universos estanques e sem pontes através das quais seus conteúdos pudessem repercutir para além de suas fronteiras. Contudo, conforme apresentado por Talal Asad, a própria idéia de algo como essencialmente religioso é um produto da modernidade ocidental e, como avançado neste entendimento por Bruno Latour, não só o religioso como também o social, entendido como uma espécie de domínio ontológico, é um produto muito particular daquilo que pode ser apresentado como uma *constituição moderna*.

Inicialmente mobilizados para pensar os efeitos das práticas científicas na produção de mundos, os conceitos de rede e de performatividade se apresentam como recursos analíticos que permitem enfatizar o aspecto híbrido que caracteriza determinados eventos e entidades que têm realização na modernidade, para além daqueles produzidos exclusivamente nos limites dos laboratórios. Neste sentido o conceito de performatividade lança foco sobre os efeitos de produção de realidades, enquanto que o de rede destaca o aspecto composto e heterogêneo destas realizações.

Por fim, uma concepção de (id)entidades como redes provisória e intencionalmente estabilizadas permite compreender o caráter necessariamente relacional das existências, e expõem um horizonte em que entidades pertencentes a domínios tradicionalmente opostos participam intimamente da composição daquelas que têm existência em outros domínios ontológicos. É assim que políticas públicas podem incidir na produção de entidades religiosas, e estas podem situar-se na base de ações eminentemente políticas. O tradicional e o moderno podem emergir então não como antípodas abstratos, mas como elementos que se conformam relacionalmente, e a partir das mesmas ações ganham realidade.

### **Aids e religião no Brasil: ações e considerações em torno do campo afro-brasileiro.**

O envolvimento da Assobecaty e de sua liderança, Mãe Carmen de Oxalá, com questões e políticas relacionadas a epidemia de aids teve seu início em 2008, a partir de

sua indicação pelo CODENE<sup>14</sup> para representar a *matriz religiosa africana* no Grupo de Trabalho Aids e Religião, que então se constituía junto a Seção de Controle das DST/Aids do estado. Contudo, os eventos postos em curso naquele ano possuem sua própria trajetória de desenvolvimento, assim como a relação que nas últimas décadas se deu entre grupos religiosos afro-brasileiros e questões relacionadas a epidemia de aids.

Desde os primeiros anos de publicidade em torno da epidemia que ela suscita pronunciamentos oriundos do campo religioso. Com suas primeiras representações públicas associadas exclusivamente a grupos gays e de práticas sexuais marginalizadas, a epidemia de aids ganhou rapidamente alcunhas como “cancer” e “praga” gays . No Brasil, data de 1985 o primeiro artigo escrito por um proeminente religioso endereçando questões relativas a epidemia. Publicado no *Jornal do Brasil*, o artigo de Dom Eugênio Salles, Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro, apresentava a “AIDS como uma punição e castigo divino, um revide da natureza contra as inversões que estavam acontecendo no campo da sexualidade (GALVÃO, 2000, p.56).

Conforme se tem apontado (GALVÃO, 1997), ainda que inicialmente as religiões católica, evangélicas e afro-brasileiras tenham se colocado na contramão das políticas públicas nacionais de combate à epidemia, contribuindo para representações estigmatizantes sobre a doença e seus portadores, gradativamente religiosos de cada um destes grupos buscaram desenvolver ações consideradas pertinentes à luta contra a aids, passando a assumir participação ativa em sua contenção<sup>15</sup>.

Foi no campo religioso afro-brasileiro que puderam ser vistas as primeiras ações estruturadas visando combater a propagação do vírus. Segundo Wiik, foi “o uso compartilhado da navalha para as escarificações corporais em alguns rituais e a presença de homossexuais nos terreiros” as principais motivações para que as ONGs elaborassem ações específicas sobre estes grupos religiosos (1994, apud RIOS et al 2013). Destas ações, as pioneiras e principais foram os projetos Odoyá da Arca, promovido em 1991

---

<sup>14</sup> Criado em 1988 junto da Secretaria de Justiça e dos Direitos Humanos do Governo do Estado do Rio Grande do Sul, o CODENE - Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra do Rio Grande do Sul é um órgão composto por representantes da sociedade civil que assume como objetivo desenvolver estudos, propor medidas e políticas voltadas para a comunidade afrodescendente visando a eliminação das discriminações. Mais informações ver <http://www.sjdh.rs.gov.br/index.php>. Último acesso em 30/04/2014.

<sup>15</sup> Destaque-se aqui a importante atuação da Pastoral da AIDS vinculada a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB. Para mais informações sobre a participação católica na política pública nacional de DST/AIDS, ver Emil et al (2010) e Parker et al (2011)

pelo Instituto Superior de Estudos da Religião (Iser), e o projeto Arayê, desenvolvido em 1996 pela Associação Brasileira Interdisciplinar de Aids (ABIA).

No campo acadêmico, o relatos sobre os impactos da epidemia sobre grupos religiosos afro-brasileiros começaram a ser escritos a partir do projeto Odoyá da Arca, promovido pelo ISER, e pela dissertação de Flávio Wiik (1994) em que o autor tematizou a construção cultural da aids e seu efeito disruptivos nas comunidades de adeptos do candomblé.

Recentemente, produzindo no âmbito do projeto “Respostas Religiosas à AIDS no Brasil” coordenado pela ABIA, Luiz Felipe Rios buscou analisar a estrutura simbólica afro-religiosa que “medeia o encontro entre terreiros afro-brasileiros e o HIV e a Aids – estes últimos já significados pelo discurso biomédico” (RIOS, 2013, 3655). Conforme concluiu o autor, “surge [entre estes religiosos] um discurso em que a economia política do axé é apreendida por estratégias biopolíticas de controle dos corpos e das populações”, resultado do sucesso da política pública em apresentar o HIV como um risco suficiente para exigir mudanças nas rotinas rituais e sexuais que podiam atuar na propagação da epidemia (RIOS, 2013, p.3660). Em seus procedimentos analíticos, o autor tratou de buscar as categorias nativas pelas quais a epidemia é significada entre estes religiosos, atentando para o papel central da categoria de Axé e sua relação com as noções de saúde, de força, de sexualidade e de pessoa nestas religiões.

Apesar das muitas iniciativas que já na década de 90 mobilizavam religiosos na luta contra a epidemia, pode-se apontar o ano de 2006 como um marco no estabelecimento da temática na agenda pública nacional. Naquele ano, foram realizados dois grandes seminários sobre as interfaces entre aids e religião, um deles realizado nos dias cinco e seis de julho, em Brasília, pelo Programa Nacional de DST/Aids, contando com a participação de militantes, acadêmicos e representantes do poder público<sup>16</sup>; e o segundo promovido no Rio de Janeiro pela ABIA – Associação Brasileira Interdisciplinar de Aids, que entre 2005 e 2010 coordenou um projeto de pesquisa e intervenção de dimensões nacionais dedicado a mapear e incidir sobre as “Respostas Religiosas à Aids no Brasil”<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> Para acesso as filmagens do Seminário Religião e Aids promovido pelo Programa nacional ver: <http://www.aids.gov.br/midia/06072006-seminario-aids-religiao> (para o primeiro dia) e <http://www.aids.gov.br/midia/07072006-seminario-aids-religiao> (para o segundo dia).

<sup>17</sup> Para além das considerações destes eventos denotando a importância do debate sobre o tema, em 2005 foi lançado um livro “Religião e Sexualidade: convicções e responsabilidades”, organizado por Emerson

Daqueles que vieram a compor o Grupo de Trabalho no Rio Grande do Sul, estiveram presentes ao evento em Brasília representantes da Seção Estadual de controle das DST/Aids, da Rede Nacional de Pessoas Vivendo com HIV/Aids, do Fórum ONG aids do Rio Grande do Sul, da Pastoral da Aids e da ONG Casa Fonte Colombo, coordenada por religiosos também componentes da Pastoral. Foi seguindo compromissos firmados neste evento que ao início de 2008 iniciou-se composição do Grupo de Trabalho Aids e Religião - RS, por meio do qual a Assobecaty passou a atuar no debate sobre prevenção a epidemia.

### **A construção de uma política pública de prevenção entre grupos religiosos afro-brasileiros: a ação da Assobecaty na luta contra aids.**

Encaminhada pelo CODENE para representar a *matriz religiosa africana* no Grupo de Trabalho Aids e Religião que então se formava junto à política pública estadual, ao longo de 2008 Mãe Carmen de Oxalá participou de diversas reuniões do GT, trabalhando pela concretização do “1º Seminário Aids e Religião do Rio Grande do Sul, realizado nos dias 29, 30 e 31 de outubro daquele ano. Neste período, amparada pelos dados sociodemográficos que apontam a feminização e interiorização da epidemia, além de sua íntima relação com indicadores de pobreza e carências sociais mais amplas, em suas falas Mãe Carmen destacava o fato de que a população que tradicionalmente frequenta os terreiros é justamente esta situada nas margens das políticas públicas, conformando-se como grupo digno de atenção particular no combate à aids.

De considerações como esta, de articulações promovidas por outros religiosos que se somaram ao debate proposto pelo GT, e também seguindo orientações da carta final do “1º Seminário Aids e Religião do Rio Grande do Sul”, no ano de 2009 foi organizado o “1º Encontro Estadual Aids e Religião de matriz africana”. Organizado pelo que restou do Grupo de Trabalho, e principalmente pelas religiosas da *matriz africana*, Mãe Norinha de Oxalá e Mãe Angélica de Oxum em nome do CEDRAB<sup>18</sup> e Mãe Carmen de Oxalá, da Assobecaty, o evento foi realizado nos dias 3 e 4 de julho no Hotel Continental em Porto

---

Giumbelli a partir do seminário de mesmo nome realizado em 2003 a partir de uma parceria entre o CLAM e o ISER.

<sup>18</sup> Estas contavam ainda com o apoio e assessoria de Cristina Ferreira, conselheira do CEDRAB.

Alegre, e registrou na carta escrita ao final do encontro uma série de pontos importantes acerca da aproximação temática entre a epidemia de HIV/aids e as comunidades religiosas de matriz africana e afro-brasileiras.

Foi a partir desta formação ao longo dos encontros e realizações do GT Aids e Religião que, já durante o evento focado na matriz africana, Mãe Carmen de Oxalá começou a articular com parceiros do interior do estado a constituição da Rede Estadual de Núcleos de Ilês afro Aids. Conforme anunciado no site da Rede mantido pela mesma religiosa, *a rede é fruto de um trabalho que teve início no ano de 2008 [...] e tem como proposta principal ser um espaço agregador e de interligação dos "terreiros" que passam a discutir e executar ações de enfrentamento a epidemia da AIDS, além de poder contribuir como agente de controle de políticas públicas*<sup>19</sup>.

De todos os grupos religiosos que participaram do 1º Seminário Aids e Religião em 2008, certamente foi a *matriz africana* a que respondeu mais ativamente à proposta de consolidar um debate sobre o tema entre seus religiosos. Das ações que têm como referência a Assobecaty e sua liderança, decorridos dois meses do seminário dedicado ao seu segmento religioso, em Setembro de 2009 Mãe Carmen promoveu na Câmara de Vereadores de Guaíba a primeira de uma série de oficinas intituladas “Aids: um alerta para as religiões de matriz africana”. Nos meses que se seguiram foram realizadas e registradas oficinas nos municípios de Tapes, Pelotas, Gravataí, Santa Maria, Santa Cruz e Viamão, conformando aos poucos o projeto piloto “Batuques do Sul Promovendo a Vida”.

Como o próprio título indica, as oficinas iniciaram como um alerta, um chamado da parte de Mãe Carmen de Oxalá para a importância de se debater temas relacionados à epidemia de HIV/aids nas casas de batuque e umbanda. Conforme consta na descrição do evento realizado em Pelotas em parceria com a Associação Olojukan coordenada pela Yalorixá Nara de Xapanã, tratava-se de *uma oficina de sensibilização, onde temos a premissa de romper com o silêncio sobre a epidemia da Aids dentro dos nossos terreiros, dentro do cosmovisão de mundo africano e na Umbanda*<sup>2021</sup>; aquele encontro seria um

---

<sup>19</sup> Cf. <http://redeestadualdeilesafoaids.blogspot.com.br/p/historico.html> ultimo acesso em 14/2/2014

<sup>20</sup> O relato deste evento no blog da rede é de autoria da antropóloga Carla Avila que então realizava sua pesquisa de mestrado junto do terreiro de Mãe Nara de Xapanã. Para maiores detalhes ver “A Princesa Batuqueira: Etnografia sobre a interface entre o movimento negro e as religiões de matriz africana em Pelotas/RS”, Avila (2011)

<sup>21</sup> A descrição do evento encontra-se publicada no blog da rede <http://redeestadualdeilesafoaids.blogspot.com.br/p/pelotas.html>.

*ponto de partida para pensar juntos qual é o papel do terreiro no enfrentamento a epidemia. O evento em Pelotas contou com a participação de representantes do movimento negro do município, da Pastoral Católica Afro, das Secretarias de Cidadania e de saúde, do Fórum Municipal de Conselhos, além das ONGs Vale a Vida e RNP+, representadas por um pai de santo soropositivo. Mãe Carmen por sua vez, como fez muitas outras vezes ao longo desses anos, enfatizou o papel histórico desempenhado pelas casas de religião no acolhimento das pessoas em momentos de necessidade e apresentou estes espaços sagrados como grandes unidades de saúde engajadas na promoção da vida. Em sua leitura, também no combate a epidemia de aids seria importante retomar este papel historicamente assumido pelas casas de religião.*

Como no encontro em Pelotas, os outros que se seguiram foram realizados sempre a partir do estímulo de Mãe Carmen de Oxalá, através da Assobecaty e da Rede de Núcleos de Ilês Afro Aids, contando com o protagonismo das lideranças religiosas locais e com suas articulações com os órgãos públicos municipais, que em todos os eventos apoiaram as iniciativas. Mãe Carmen, por sua vez, tratava de mobilizar para as oficinas seus contatos no GT Aids e Religião do estado, razão pela qual eu pude participar de uma delas onde me encontrei com o então coordenador da política estadual de aids, Ricardo Charão.

No dia 20 de Abril de 2012, conforme apresentado no site da Assobecaty, Pai Zé de Oxalá em Gravataí (RS) [...] *abriu gentilmente as portas de seu Ilê, com seus filhos, recebendo convidados, e os gestores da Secretaria Municipal e Estadual da Saúde para trabalhar o tema prevenção dentro da terreira. Mãe Carmen informava ainda que o projeto piloto foi pensado para acontecer em um lugar muito sagrado, no qual para os frequentadores, ainda imperam valores como a palavra, a partilha o respeito a amizade e a vivência do coletivo.* No mesmo post, o texto destaca a minha presença como pesquisador, a de Ricardo Charão, de Mãe Gilça de Yemanjá e do presidente do Conselho Municipal de Saúde, Rafaeli Marques da Silva como apoiadores prestigiando o evento.

Como em todo evento promovido por religiosos afro-brasileiros, as atividades da noite foram abertas por Pai Zé de Oxalá com uma série de toques de atabaques e de *adjá*, acompanhados por séries de cantos pedindo a benção dos Orixás para as atividades e

---



pessoas ali reunidas. As atividades da noite tiveram seu início com uma dinâmica de grupo estimulando as apresentações individuais; e foi também a partir de dinâmicas e intervenções curtas que o tema da prevenção ao HIV era articulado com as práticas religiosas dos terreiros. Se por um lado os técnicos de saúde presentes apresentavam informações de caráter epidemiológico do vírus, Mãe Carmen de Oxalá, Pai Zé e outros religiosos tratavam de traçar conexões entre a prevenção ao HIV e os *valores civilizatórios africanos*. Conforme afirmavam, *o corpo é a morada do orixá, por isto ele deve ser cuidado*. Também, se a religião é vida pela transmissão do axé, a divulgação de informações sobre prevenção ao HIV deve ser feita nos terreiros como mais um ato de promoção da vida que se dá nestes espaços sagrados. A prevenção tem que ser transmitida como o axé: *de um para o outro, em cada toque*. No dizer de Mãe Carmen aquela noite conformava um momento histórico em que o Estado se dirigiu ao terreiro em reconhecimento e valorização deste espaço sagrado como espaço de promoção da vida. Por fim, foi requisitado pelos religiosos presentes um assento no conselho municipal de saúde, ao que foi respondido com simpatia pelo presidente do conselho que estava presente.

Recentemente, em 2013, a Assobecaty foi contemplada pelo edital lançado pela Seção Estadual de Controle das DST/Aids, a partir do que passará a contar com financiamento público para realizar o projeto “Batuques do Sul Promovendo a Vida”, elaborado a partir da experiência com as rodas de conversa. Destaca-se também desde último ano a aproximação da Assobecaty com a recém fundada ARUTEMA<sup>22</sup>. Os religiosos desta, tendo tomado conhecimento das ações da Assobecaty através de seus diversos blogs, aproximaram-se da liderança da casa com o intuito de informarem-se a respeito do acesso a políticas públicas, entendidas como meio para fortalecer a religião. A partir deste contato, o projeto de prevenção elaborado pela Assobecaty ganhou nova versão aprovada em edital para políticas estaduais, ampliando seu público alvo para mais cem religiosos do sexo masculino residentes na região de Rio Grande e Pelotas. Conformando-se assim como uma das mais inovadoras ações no campo da prevenção à aids no Brasil.

---

<sup>22</sup> Associação Riograndina de Umbanda e Terreiros de Matriz Africana.

## Conclusão

Que os religiosos afro-brasileiros mobilizem interpretações e categorias religiosas para dar conta das questões em torno da aids é fato inconteste e, provavelmente, pouco surpreendente. O importante esforço que vem sendo empreendido pelos autores dedicados a temática é por compreender quais são as categorias centrais para a localização da epidemia nesta cosmologia religiosa, atentos para elaborações que indiquem possibilidades e limites para políticas de prevenção mais efetivas sobre estes grupos. Conforme destacado por Rios (2013), a categoria *Axé* é central para esta recepção da epidemia, sobretudo pela sua interpretação enquanto energia e força vital, a qual os religiosos buscam, por meio de seus ritos, sempre fortalecer e intensificar. Contudo, as articulações entre grupos religiosos afro-brasileiros e a epidemia de aids não se dão exclusivamente no plano das superestruturas simbólicas pelas quais a epidemia é significada entre estes religiosos, mas ocorrem mesmo no nível social em que as próprias ideias do que seja o religioso e as (id)entidades religiosas vão ganhando seus contornos.

Restringido ao domínio da crença, da ação simbólica e ritual, tem sido impensável na modernidade os efeitos produtivos do religioso para além das fronteiras legitimamente reconhecidas às suas expressões. A confluência do religioso e do político instituiu-se assim como um ponto cego na constituição moderna, híbrido proscrito apesar de incessantemente produzido. Conforme apresentado ao início deste texto a partir das elaborações de Talal Asad, é por um arranjo muito específico entre a teologia cristã medieval e o liberalismo político que se chegou a apartar ritos religiosos de práticas de poder e disciplinamento, isolando as dinâmicas religiosas e políticas como dois campos opostos e circunscritos da realidade. Imaginada pelos teóricos da modernidade como dimensão incontornável e trans-histórica da realidade, a religião em sua acepção universalista, tal como formulada no seio da teologia cristã, passou a pautar o reconhecimento e os limites de uma série de práticas não-modernas lidas pelo ocidente na chave da crença.

Se mirada do ponto de vista dos arranjos historicamente situados que conformam suas práticas e realidade, a religião – e o religioso – pode ser percebida em seu pleno movimento e desenvolvimento, e não reificada a partir de um modelo estanque. Antes de ser um domínio essencial da realidade a ser identificado aqui ou acolá pelos seus analistas, o religioso pode ser abordado pelas muitas práticas de que resulta, assim como

pelos seus próprios efeitos de incidência sobre o mundo. No que se refere a sua participação na composição de (id)entidades entendidas como específicas configurações assumidas por redes de elementos heterogêneos, o que pode ser percebido é algo como uma integração ótima entre o religioso e o político, domínios performados muitas vezes através das mesmas cadeias de eventos e articulações.

Conforme narrado, desde o início da década de 90 que são percebidas ações religiosas no campo da prevenção a epidemia de aids, culminando esta confluência temática nos dois grandes seminários realizados no ano de 2006 e em projetos como o “Respostas Religiosas à AIDS no Brasil”. Foi a partir das articulações entre lideranças religiosas, gestores de políticas públicas, militantes e acadêmicos dedicados a incidir sobre a epidemia de aids que a partir destes eventos organizou-se em Porto Alegre o Grupo de Trabalho Aids e Religião do Rio Grande do Sul, porta de entrada para o engajamento da Assobecaty e de sua liderança em ações relacionadas à prevenção.

Levando adiante orientações dos “1º Seminário AIDS e Religião do Rio Grande do Sul” e do “1º Seminário Aids e religião de matriz africana”, em 2009 constituiu-se a Rede de Núcleos de Ilês afro-aids, com o objetivo de atuar na articulação de terreiros para o combate a epidemia e contribuir com o controle e formulação de políticas públicas nesta temática. Ainda, com a epidemia de aids interpretada a luz das *comovisões africanas e da umbanda* entendeu-se que o engajamento de terreiros na luta contra aids representava o reforço destes espaços enquanto tradicionais centros promotores de saúde e de vida, contado agora inclusive com o reconhecimento do poder público desta missão tradicional.

Na confluência dos interesses religiosos pelo fortalecimento de seus espaços sagrados e políticos pelo avanço de ações de prevenção sobre grupos até então pouco alcançados, estruturou-se o projeto piloto “Batuques do sul promovendo a vida”, *pensado para acontecer em um lugar muito sagrado, no qual para os frequentadores, ainda imperam valores como a palavra, a partilha o respeito a amizade e a vivência do coletivo*. Contando com a participação de lideranças religiosas, políticas e militantes do campo da aids e da saúde, na noite de 20 de abril o terreiro de Pai Zé se fez mais uma vez enquanto espaço promotor de vida, de partilha e de vivencia do coletivo, englobando em sua dinâmica novos atores, até então distantes do cotidiano de seu terreiro. Conforme narrado, o evento realizado teve início com o usual toque do *Adjá*, em pedido de licença e proteção aos Orixás para a realização das atividades pretendidas. Com todos descalços

e em círculo, reunidos na casa e ao redor de uma família de santo, informações sobre a prevenção à aids foram passadas como se transmite o axé: *de um para o outro, em cada toque*. Também, como se disse naquela noite, é enquanto morada do Orixá que o corpo deve ser cuidado, não existindo portanto um corte estrito entre o domínio do sagrado, povoado por estas entidades, e outro profano, relativo ao corpo, doenças e seus cuidados. A mensagem disciplinadora em torno do cuidado com o corpo conforma-se assim simultaneamente enquanto política pública de contenção da epidemia de aids, e como ensinamento religioso importante para a manutenção do sagrado afro-brasileiro. Sem corpos saudáveis os Orixás perdem sua morada humana, e assim tem suas intensidades e Axé dilapidados.

Por fim, no último episódio até então do engajamento da Assobecaty na luta contra aids, seu projeto de fortalecimento das comunidades de terreiro enquanto centros promotores de vida recebeu novo aporte financeiro das políticas públicas de prevenção, conformando um projeto que guarda a importância de atingir um público masculino, tradicionalmente distante das políticas de aids. Aqui, como busquei enfatizar, não se trata de um universo religioso que se protege ou precisa se adequar a novas realidades emergentes com a moderna epidemia de aids e as políticas públicas a ela relacionadas, mas de missões religiosas e políticas que, a partir das mesmas cadeias de eventos e articulações, realizam-se apoiando umas sobre as outras. Os domínios ontológicos com fronteiras estritas e áreas de competência apresentam-se então profundamente articulados na conformação de (id)entidades e projetos, a um só tempo religiosos e políticos, sagrados e profanos. Amplamente, desde que se entende que *ser* é algo que só se pode fazer estando relacionado, com o engajamento de comunidades de terreiro em políticas de prevenção à aids, Orixás emergem em interação com vírus e epidemias, e dinâmicas políticas passam a alimentar-se das economias do axé para sua realização.

## Referências Bibliográficas

- ASAD, Talal. Afterword: From the History of Colonial Anthropology to the Anthropology of Western Hegemony. In: *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge* (George Stocking, ed). Madison: University of Wisconsin Press, 1991
- ASAD, Talal. *Genealogies of religion: discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1993.
- ASAD, Talal. The trouble of thinking: an interview with Talal Asad. In: SCOTT, D.; HIRSCHKIND, C. (Org.). *Powers of the secular modern: Talal Asad and his interlocutors*. Stanford: Stanford University Press, p.243-303, 2006.
- AVILA, Carla. A Princesa Batuqueira: Etnografia sobre a interface entre o movimento negro e as religiões de matriz africana em Pelotas/RS. Dissertação de mestrado em Ciências Sociais da Universidade Federal de Pelotas. Pelotas, 2011
- CALLON, Michel; LAW, John. After the individual in society: lessons on collectivity from science, technology and society. In: *Canadian Journal of Sociology*, v22 i2 p165-82, 1997.
- CALLON, Michel. What does it mean to say that economics is performative? In: *Papiers de Recherche du CSI*. 2006.
- EMIL, Luana Rosado; SEFFNER, Fernando; STEIL, Carlos. Dinâmicas entre catolicismo e AIDS: processos de reprodução, transformação e (in)formação. *RECIIS. Revista eletrônica de comunicação, informação & inovação em saúde*, Rio de Janeiro, v. 5, p. 53-71, 2010.
- GALVÃO, Jane. *AIDS no Brasil: a agenda de construção de uma epidemia*. São Paulo: Editora 34, 2000.
- GIUMBELLI, Emerson (Org.). *Religião e Sexualidade: Convicções e Responsabilidades*. Rio de Janeiro: Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos / Editora Garamond, 2005. v. 1. 178p.
- GELL, Alfred. Strathernograms or the Semiotics of Mixed Metaphors. In: E. Hirsch (org.), *The Art of Anthropology: Essay and Diagrams*. London: The Athlone Press. pp. 29-75. 1999.
- GOLDMAN, Marcio; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Introduction to Post-Social Anthropology. Networks, Multiplicities, and Symmetrizations*. *Hau Journal of Ethnographic Theory*, v. 2(1), p. 421-433, 2012.
- GOODMAN, Nelson. *Ways of worldmaking*. Indianapolis: Hackett Publishing. 1978.

LATOUR, Bruno; WOOLGAR, Steve. *A vida de laboratório: a produção dos fatos científicos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

LATOUR, Bruno. *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches*. Bauru:EDUSC, 2002.

LATOUR, Bruno. *Reagregando o Social*. Salvador, EDUFBA – Edusc, 2005.

LAW, John. Notes on the Theory of the Actor-Network: Ordering, Strategy, and Heterogeneity. *Systems Practice* v.5(4): p.379-393. 1992.

LAW, John; MOL, Annemarie. The actor-enacted: Cumbrian sheep. In: Knappett, Carl and Malafouris, Lambros eds. *Material Agency: Towards a Non-Anthropocentric Approach*. Dusseldorf: Springer, pp. 57–78, 2008.

MOL, Annemarie. *The Body Multiple*. Durham, NC: Duke University Press. 2002.

MUSCARI, Marcello. A construção simultânea da resposta à aids e das presenças do religioso no espaço público: reflexões a partir do 1º Seminário Aids e Religião do Rio Grande do Sul. *Debates do NER*, v. 13, p. 281-304, 2012.

MUSCARI, Marcello. Ações sociais em uma casa de Batuque e Umbanda: um estudo antropológico sobre tradição e modernidade pela perspectiva de sujeitos religiosos. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2014.

PARKER, Richard; MURRAY, Laura; GARCIA, Jonathan; MUÑOZ-LABOY, Miguel. Strange Bedfellows: The Catholic Church and Brazilian National AIDS Program in the Response to AIDS in Brazil. *Soc Sci Med*. Mar 2011.

RIOS, L. F. Et al. Axé, práticas corporais e Aids nas religiões africanistas do Recife, Brasil. *Ciência & Saúde Coletiva*, 18(12):3653-3662, 2013.

STRATHERN, Marilyn. Cortando a rede. *Ponto Urbe* n.8, NAU-USP, 2011

WIJK F. The cultural construction of Aids and its social disruptive nature: The case of candomblé (AfroBrazilian) religion [dissertação]. Oslo: Universidade de Oslo; 1994

