

## As práticas curativas de Alvar Nuñez Cabeza de Vaca e o *habitus* no campo simbólico da saúde

Jorge Barrientos-Parra <sup>1</sup>  
Rodolfo Franco Puttini <sup>2</sup>

### Resumo

Diante da forte tendência em apresentar Cabeza de Vaca como um guerreiro conquistador na época das descobertas ultramarinas, afirmamos tratar-se de uma oportunidade para aumentar nossa compreensão sobre o campo simbólico da saúde, ao trazer para discussão as suas práticas curativas pela fé. A medicina e as práticas médicas atuais estão destinadas a trocar bens simbólicos híbridos (cura pela fé, biociência e biotecnologia) no nível intercultural do *habitus* latino-americano da saúde? Diante a quarta revolução industrial de hegemonia da produção biotecnológica da vida e depois de destacar o episódio transcendente das curas em meio ao jugo dos índios norte-americanos discorreremos em que medida as práticas curativas de Cabeza de Vaca nos auxiliam na atualidade do século XXI a pensar a circulação dos bens simbólicos da saúde.

Palavras-Chave: ciência, tecnologia e sociedade; medicina tradicional; Cabeza de Vaca; campo simbólico da saúde; cura pela fé.

### Abstract

Faced with the strong tendency to present Cabeza de Vaca as a conquering warrior in the epoch of overseas discoveries, we affirm that this is an opportunity to increase our understanding of the symbolic field of health by bringing into discussion its healing practices by faith. Is current medical practice and medicine aimed at exchanging hybrid symbolic goods (faith healing, bioscience and biotechnology) at the intercultural level of the Latin American health habitus? Faced with the fourth industrial revolution of hegemony of the biotechnological production of life and after highlighting the transcendent episode of the cures amidst the yoke of the North American Indians, we discuss the extent to which the curative practices of Cabeza de Vaca help us in the present 21st century to think the circulation of the symbolic goods of health.

Keywords: science, technology and society; traditional medicine; Cabeza de Vaca; symbolic field of health; healing faith.

---

<sup>1</sup> Docente do Departamento de Administração Pública, Faculdade de Ciências e Letras - Campus de Araraquara (UNESP), Mestre em Direito (USP), Doutor em Direito (Université Catholique de Louvain, Bélgica).

<sup>2</sup> Docente do Departamento de Saúde Pública, Faculdade de Medicina de Botucatu, Campus Botucatu (UNESP), Mestre em Literatura Italiana (USP), Doutor em Saúde Coletiva (UNICAMP), Livre Docente em Sociologia e Antropologia da Saúde (UNESP).

Introdução: quem foi Alvar Nunez Cabeza de Vaca?

Personagem pouco conhecido no Brasil, Cabeza de Vaca (1488/1490-1559) é difundido como um conquistador das terras americanas a mando do Império espanhol na época dos descobrimentos ultramarinos e também por ter sido o primeiro europeu a descrever as Cataratas do Iguaçu (LACALLE, 1961) e a explorar o curso do Rio Paraguai (GANDIA, 1932).

Certamente há uma forte tendência em apresentá-lo em sentido anacrônico, como um aventureiro de outras épocas. No entanto, afirmamos que se trata de um personagem deveras rico de possibilidades para compreensão mais ampla do campo da saúde.

Propomos aumentar nossa compreensão do significado de campo da saúde ao trazer para discussão as práticas curativas de Cabeza de Vaca. Interessa destacar o episódio transcendente das curas realizadas, mas também interpretar essa transcendência como um registro histórico consistente para um capítulo da cultura transcultural do *habitus* latino-americano da saúde.

Objetivamos especificamente compreender em que medida as práticas curativas de Cabeza de Vaca nos auxiliam pensar o campo simbólico da saúde.

De outras ocasiões, vimos discorrendo sobre o campo simbólico da saúde (Puttini, 2008, 2011a). Nesse percurso, utilizamos a definição de *habitus* da teoria do campo simbólico de Pierre Bourdieu, que assim o define:

“um sistema de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípio gerador e estruturador das práticas e das representações que podem ser objetivamente ‘reguladas’ e ‘regulares’ sem ser produto da obediência a regras, objetivamente adaptadas a seu fim sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-los e coletivamente orquestradas, sem ser produto da ação organizadora de um regente” (Bourdieu, 1983a, p.60-1)

associado à noção de campo:

“espaços estruturados de posições, cujas propriedades dependem das posições nestes espaços, podendo ser analisadas independentemente das características de seus ocupantes [...]. Há leis gerais dos campos: campos tão diferentes como o campo da política, o campo da filosofia, o campo da religião possuem leis de funcionamento invariantes” (Bourdieu, 1983b, p. 89)

A medicina e as práticas médicas atuais estão destinadas a trocar bens simbólicos híbridos (cura pela fé, biociência e biotecnologia) no nível intercultural do *habitus* latino-americano da saúde?

Acreditamos na vitalidade simbólica que as práticas de cura em geral exercem no campo da saúde. Especialmente no Brasil, o termo curandeirismo expressa o local simbólico de socialização do *habitus* da prática da saúde. Mostramos que o sentido do termo “curandeirismo” no Brasil está associado ao discurso jurídico em confluência com o campo religioso, forjado no campo intelectual brasileiro desde a Proclamação da Primeira República de 1889. Assim, os símbolos se afirmam como instrumentos de integração social, possibilitando a reprodução social de uma ordem médica estabelecida sem conflitos. Essa biopolítica da população (PORTOCARRERO, 2009) opera com um ponto crucial no campo simbólico: o poder médico na sociedade aparece atrelado às relações criminosas das curandeirices e das práticas curandeiras (PUTTINI, 2008, 2011a).

Após expor alguns detalhes biográficos descritivos relevantes das aventuras e práticas curativas de Cabeza de Vaca (viagens, infortúnios e curas), a nossa meta é mostrar ao leitor a vinculação diacrônica e sincrônica das práticas de cura em geral.<sup>3</sup>

Importa apresentar as curas de Cabeza de Vaca como um bem atuante no campo simbólico da saúde, cuja força cognitiva e vitalidade simbólica, além do sentido transcendente, transforma-se em um elemento forte do *habitus* do campo da saúde.

## 1 As curas e a transcendência de Cabeza de Vaca

“Mesmo uma vítima sem recursos, numa situação sem esperança, enfrentando um destino que não pode mudar, pode erguer-se acima de si mesma, crescer para além de si mesma e assim mudar-se a si mesma”

Viktor E. Frankl (1984)

Inspiramo-nos na epígrafe acima para denotar inicialmente o sentido transcendente que opera no poder médico de Cabeza de Vaca. É certo que na história cronológica (diacrônica) há uma tendência em registrar Cabeza de Vaca (1488/1490-1559) como viajante em uma época distante, durante oito anos desde o ano de 1536 no sudoeste dos EUA, onde se tornou curandeiro para as tribos de índios americanos e, ao retornar à Espanha, escreve o livro “A Relação”, depois renomeado para “Naufrágios”.

É nesse contexto que a questão da transcendência aparece claramente circunscrita na passagem momento sincrônico, que explicitamos adiante relacionado a questão da fé

---

<sup>3</sup> Diacronia: compreensão de um fato ou de um conjunto de fatos em sua evolução no tempo; Sincronia: conjunto de fatos que coincidem no tempo, sem levar em conta o processo evolutivo; Anacronia: qualidade do que não se adapta à uma época ou é tido como antiquado, retrógrado. (DICIO, Dicionário Online de Português. Porto: Graus, 2018. Acesso 10/05/2019)

no campo da saúde. Por ora, demoremos um pouco mais nesse percurso cronológico e apontamos, de estudos já realizados (MARKUN, 2009; MAURA, 2004; MILLER, 2003; PRIETO CALIXTO, 2007; RODRIGUEZ CARRION, 1985; SEN VENERO, 2018; THOMPSON, 1995), alguns detalhes narrativos importantes para nosso raciocínio diacrônico/sincrônico.

Em 17 de junho de 1527 zarparam do porto de San Lúcar de Barrameda (Espanha) cinco navios e seiscentos homens, com poderes e mandato do Rei Carlos I da Espanha (ou Carlos V do Sacro Império Romano Germânico) “para conquistar e governar as províncias que estão situadas em terra firme e que se estendem desde o rio das Palmas até o cabo da Flórida” (CABEZA DE VACA, 2003, p. 27). Nessa empreitada Cabeza de Vaca ocupava o posto de Tesoureiro Real da expedição, com a responsabilidade de pagar os oficiais, registrar as transações financeiras, cobrar o quinto e demais impostos reais sobre o ouro, a prata, as pedras preciosas e/ou outros bens que por ventura encontrassem.

No livro “Naufrágios” Cabeza de Vaca narra a saga de um período de aproximadamente dez anos desses expedicionários que atravessaram o continente americano através dos atuais territórios dos Estados da Flórida, Alabama, Mississipi, Luisiana, Texas, Novo México, Arizona e México. Antes mesmo de chegar na Flórida sofreram várias desventuras, em São Domingos, onde 140 homens abandonaram a expedição. Em Cuba, em um furacão devastador perderam 60 homens e 20 cavalos, enfrentando sucessivas tormentas e ventos contrários chegaram ao seu destino em 12 de abril de 1528. Nesse momento a expedição foi dividida: 300 homens caminharam durante um mês e meio atravessando lagoas, areias, rios, morros e vales sofrendo fome, sede, frio e a hostilidade dos índios. Seguindo as informações dos aborígenes do litoral chegaram a Apalache, região que pelas informações recebidas deveria ter muito ouro e prata, mas nada encontraram a não ser a hostilidade dos índios (CABEZA DE VACA, 2003, p. 32).

No primeiro momento as relações eram amistosas, os índios trouxeram-lhes peixe e raízes aquáticas e os espanhóis em troca deram-lhes contas e guizos. Isso se repetiu durante vários dias. Mas ao decidir ir embora, a 600 metros da praia um imenso vagalhão virou a barca e o mar lançou a embarcação à mesma ilha. Três se afogaram. Cabeza de Vaca e seus amigos Estebanico, Dorantes e Castillo ficaram presos pelos índios na ilha de Mau Fado. Os fracassados expedicionários chamariam esse lugar de Ilha do Mau Fado, por terem muito nela sofrido.

Assim foi que, quebrada a empáfia e soberba desses guerreadores fracassados, pediram a Deus perdão pelos seus pecados e misericórdia pelas suas vidas em meio a muito choro e uma transformação se operou: por vários episódios observavam que os

índios curavam as enfermidades soprando o doente e passando a mão sobre ele para arrancar a doença. No começo até riam dessas práticas curativas. Porém acabaram por imitá-las em função dos indígenas deixá-los sem comer até que aceitassem servir como “médicos” (CABEZA DE VACA, 2003, cap. XV).

Passaram então a benzer os enfermos e a orar por eles, rogando a Deus que os curassem também para receberem bom tratamento. Os índios que eles benziam eram curados, causando admiração neles próprios e respeito e temor nos ameríndios. Cabeza de Vaca transformou-se então em “médico” dos índios, certamente sem vocação e tampouco sem preparação de um ministério espiritual, fora motivado por algo concreto e imediato: a obtenção de alimentos e um bom tratamento por parte dos indígenas. As curas operadas por ele aconteciam por meio de recitações de preces cristãs (pai nosso e ave Maria) e imposição de mãos. Benziam os enfermos dos lugares por onde passavam e tiravam os doentes da prostração e da dor para uma situação de cura.

Na medida em que avançavam para o Oeste, crescia a popularidade de Cabeza de Vaca. Semelhantes a profetas bíblicos eram seguidos por multidões: “Como algumas vezes chegamos a ser quatro mil pessoas, pode-se imaginar o trabalho que tínhamos todos os dias só em abençoar o que cada um iria comer” (CABEZA DE VACA, 2003, p. 88). Afinal entre esses povos era tido como certo que esses quatro náufragos remanescentes tinham vindo do céu o que favoreceu a passagem deles através de povos hostis.

Muito embora nessas experiências de curas não houvessem êxtase espiritual, nem se buscava a exaltação mística como instrumento ou caminho para a cura, sem dúvida havia uma manifestação do sagrado uma vez que as curas aconteciam após as preces de um homem católico comum, Cabeza de Vaca, causando nos índios um genuíno sentimento de alegria pelas curas e como consequência o temor e admiração dos indígenas. A esse conjunto de feitos sacrais identificamos a figura “transcendente” de Cabeza de Vaca, que aqui apresentamo-lo pelos fatos registrados no seu próprio livro, que se quer inserido no passado remoto.

## 2 A transculturação das práticas de cura e da fé no campo simbólico da saúde

Importa agora interpretar o outro lado da moeda: as curas transcendentais de Cabeza de Vaca são elementos do *habitus* no campo da saúde na medida em que significamos a passagem de um personagem histórico (diacrônico) a um personagem simbólico (sincrônico). Estamos sugerindo uma interpretação sincrônica das curas de

Vaca também para compreender na atualidade as práticas de curas como fenômenos sociais atuantes fora do âmbito médico.

A exemplo dos romeiros devotos de Padre Cícero na Bahia, que buscam curas religiosas em longas caminhadas, são traços marcantes de fé presentes em nossa cultura brasileira, que se assemelham aos das culturas populares dos países latino-americanos no século XXI a homologia entre o campo religioso e o campo da saúde compreende a circulação de bens simbólicos em um mercado transcultural. Por exemplo, embora o assunto “medicina popular” tenha lugar datado de discussão, falar de medicina popular hoje no ambiente profissional e acadêmico da saúde é algo que incomoda porque ameaça o ambiente de pesquisa e progresso científico da medicina e a legitimidade do profissional da saúde. Nesse contexto científico positivista os avanços biotecnológicos seriam anacrônicos falar de fenômenos de cura relacionados ao campo religioso (transcendência, fé, medicina popular).

Entretanto, devemos atentar para outro lado da questão: esse incômodo com a presença das medicinas populares tem sido utilizado como justificativa e estratégia para excluir outras práticas de cura que atuam fora do campo científico. É certo que o avanço da medicina é um fato social sem precedente; e na medida em que as biotecnologias avançam historicamente no campo médico (por exemplo, com a matematização da bioquímica desde 1900 e a genética desde 1950), a abordagem mecanicista da medicina avança em consistência e atesta o papel histórico do poder simbólico das descobertas científicas, deixando marcas para o consumo legítimo de bens simbólicos de uma medicina tecnicista vencedora, contra face à medicina popular que foi sendo deixada para o passado sem sentido, perdedora em eficiência e eficácia, e, portanto, resta mais bem adequada na denominação da Organização Mundial da Saúde (OMS), que a nomeia com eufemismo por “medicina tradicional”.<sup>4</sup>

Desde então, as práticas de cura em geral estão situadas em um campo simbólico, colocadas em um passado remoto; por isso propomos pensá-las metaforicamente composta em uma moeda, que se nos apresenta necessariamente em duas faces para sua

---

<sup>4</sup> Nossa referência para o uso do termo “práticas de cura em geral” é inspirada na fonte oficial para uso de termos no campo da saúde (DECS – Descritores em Saúde), que deixa patente a complexidade conceitual desses termos, dada a gama de categorias auxiliares ao termo “medicina tradicional”, também homologado pela Organização Mundial da Saúde como termo sinônimo para todas estas categorias: Curandeiros, Curandeiros Indígenas, Etnomedicina, Medicamentos Folclóricos, Medicina Folclórica, Remédios Populares, Remédios Caseiros, Medicina Popular, Medicina do Povo, Medicina Indígena, Medicina Primitiva, Medicina Tradicional Indígena, Remédios Folclóricos, Sabedores, Sistema de Saúde Indígena, Sistema Indígena de Saúde, Sistemas de Saúde Indígenas, Sistemas de Saúde Indígena, Sistemas Indígenas de Saúde, Sistema de Saúde Tradicional, Sistemas de Saúde Tradicionais, Terapia Tradicional, Terapias Tradicionais, Terapêutica Tradicional, Terapêuticas Tradicionais.

concretude, para sua concreta circulação na sociedade: as curandeirices e as medicina científica e oficial compreendem esses dois lados da mesma moeda, que circula enquanto práticas de cura em um mercado de bens simbólicos e perfazem o valor comunicativo e contratual entre os membros da sociedade. A interlocução ocorre em função do que está dado no valor da própria moeda em circulação: as práticas de cura em geral (inclui-se a medicina científica e tecnológica).

Ainda mais, afirmamos que as curas pela fé de Cabeza de Vaca têm aplicações jurídicas *pari passu* em defesa dos índios sobreviventes de toda América, já defendido pelo Frei Bartolomé de Las Casas na *Brevíssima Relación de la Destrucción de la Indias* (1552) e na sua *Historia de Las Índias*, concluída em 1561 (LAS CASAS, 1875). Assim, está claro que hoje dar bom tratamento, assistir nas suas angústias espirituais, tratar suas enfermidades físicas, respeitar sua dignidade humana, valorizar suas idiossincrasias culturais é um dever que está atualizado no moderno Direito Internacional (WEIL, 1985), estabelecido pelos princípios da unidade do gênero humano, do pluralismo das nações e dos direitos humanos, que inclusive exige específicas ações afirmativas para reparar (ainda que seja em parte) séculos de fraude e espoliação.

## Conclusão

Reportamo-nos ao presente ano de 2019, século em que vigora a quarta revolução industrial (SCHWAB, 2016): a robótica, as tecnologias da informação e a comunicação tendem a influir na vida social, com profundas modificações em nossa forma de viver, trabalhar e nos relacionar: a inteligência artificial, a internet das coisas, os veículos autônomos, a nanotecnologia, o armazenamento de energia, a computação quântica e a biotecnologia, a medicina da reprodução humana, o uso de embriões humanos como material de pesquisa para a obtenção de células-tronco e para a finalidade da cura de diversas doenças e tantas outras tecnologias relacionadas à saúde humana.

A produção de conhecimento e a popularização do conhecimento científico e tecnológico da medicina são componentes positivos da cultura e da consciência coletiva de eficiência e eficácia da cura a doenças, cujo domínio ainda temos acesso restrito (BARRIENTOS-PARRA, 2015), embora haja disposições no campo simbólico que, por políticas de saúde podem assegurar aos cidadãos assistência nos serviços de um sistema de saúde organizado em um país. No Brasil o sistema de saúde atualmente organizado é regido pelo Sistema Único de Saúde (SUS) desde os anos 1990 (THE LANCET, 2011).

Diante da situação hegemônica das biotecnologias médicas, que tendem a neutralizar as atividades curativas de outros agentes de cura, surgem nesse contexto

brasileiro políticas de saúde alternativas (BRASIL, 2015; HUMANIZASUS, 2004)<sup>5</sup> que desde então incluem possibilidades da inter-relação entre a medicina e a religião, oportunidade de fato que repara e fornece subsídios para pensar o lugar das práticas de cura em geral.

O presente artigo contribui para ampliar esse sentido de práticas de cura em geral também voltada para a formação crítica dos profissionais de saúde, partindo da ética social além da ética protecionista da categoria profissional. Podemos pensar na contemporaneidade das práticas de cura em geral estes elementos pedagógicos: as curas pela fé de Cabeza de Vaca indicam uma forma metodológica ainda pouco discutida e estudada no campo da saúde e nas escolas de medicina e das ciências da saúde. A fé pode e deve ser um elemento terapêutico importante no campo científico da medicina. Como destacamos, podem ser revistos os aspectos sincrônico/diacrônico no campo simbólico e científico da saúde, a exemplo das pesquisas recentes sobre espiritualidade no hospital espírita (PUTTINI, 2011b) e da pesquisa sobre o efeito da terapia energética espírita na redução da ansiedade (DE SOUZA CAVALCANTE ET. ALI., 2016) e também podemos lembrar o valor das preces judaicas e cristãs nos campos de concentração como objetivo da preservação da vida e do respeito à dignidade da pessoa humana na hora da morte (WEIL, 1984).

Finalmente, uma lógica para a sociologia da saúde: uma grande circulação de bens simbólicos pressupõe um mercado de produtos biotecnológicos utilizados pelas biomedicinas científicas contrapondo-se à eficácia das práticas de cura em geral; duas abordagens concorrem e se confrontam necessariamente, como em duas faces de uma moeda: as abordagens vitalista e mecanicista, ambas são passíveis de pesquisa e ações extensionistas e concorrem para o progresso científico do campo da saúde. Talvez tomá-los como bens simbólicos híbridos possa responder por ora a nossa questão primordial colocada no início: a medicina e a prática médicas atuais estão destinadas a trocar bens simbólicos com o campo religioso (cura pela fé, biociência e biotecnologia) no nível intercultural do *habitus* latino-americano da saúde - uma vez que a fé e as práticas de cura podem se transformar em objeto apropriado para a terapêutica médica científica - desde que fundamentada adequadamente no *habitus* intercultural da saúde de cada país.

---

<sup>5</sup> No Brasil apontamos duas políticas de saúde criadas pelo SUS, com potencialidades para interação com o campo religioso: Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC), criada em 2006 após aprovação unânime pelo Conselho Nacional de Saúde; e a Política Nacional de Humanização (PNH), criada em 2003 pelo Ministério da Saúde e pactuada na Comissão Intergestores Tripartite e Conselho Nacional de Saúde.



## Referências

- BARRIENTOS-PARRA, Jorge. Revisitando o pensamento de Jacques Ellul na sociedade do século XXI. *Sci. stud.* [online]. 2015, vol.13, n.2 [citado 2019-05-12], pp.425-430.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. Política nacional de práticas integrativas e complementares no SUS: atitude de ampliação de acesso / Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. – 2. ed. – Brasília: Ministério da Saúde, 2015.
- CABEZA DE VACA. Naufrágios e Comentários. Porto Alegre: L&PM, 2003. Também acesso livre em CABEZA DE VACA. Naufrágios. Editado por elaleph.com, 2000. Disponível em [www.elaleph.com](http://www.elaleph.com) Acesso em 7 de abril de 2018.
- DE SOUZA CAVALCANTE, RICARDO et alli. Effect of the Spiritist -passe- energy therapy in reducing anxiety in volunteers: a randomized controlled trial. *Complementary Therapies in Medicine* <sup>JCR</sup>, v. 27, p. 18-24, 2016.
- FRANKL, Viktor E. Em busca de Sentido. Um Psicólogo no Campo de Concentração, 1984. Disponível em: <http://gropius.awardspace.com/ebooks/frankl.pdf> Acesso em 23 de agosto de 2018.
- GANDIA, Enrique de. Historia de la conquista del Rio de la Plata y del Paraguay. Los gobiernos de Don Pedro de Mendoza, Alvar Nuñez y Domingo de Irala 1535-1556. Buenos Aires: Librería de A. García Santos, 1932.
- HUMANIZASUS: Política Nacional de Humanização: a humanização como eixo norteador das práticas de atenção e gestão em todas as instâncias do SUS / Ministério da Saúde, Secretaria Executiva, Núcleo Técnico da Política Nacional de Humanização. – Brasília: Ministério da Saúde, 2004.
- LACALLE, Carlos. Noticia sobre Alvar Núñez Cabeza de Vaca. Hazañas Americanas de um Caballero Andaluz. Madrid: Instituto de Cultura Hispánica, 1961.
- LAS CASAS, Bartolomé de. Historia de Las Indias. Madrid: Imprenta de Miguel Ginesta, 1875.
- MARKUN, Paulo. Cabeza de Vaca. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- MAURA, Juan Francisco. Nuevas Aportaciones Documentales para la Biografía de Alvar Núñez Cabeza de Vaca. *Bulletin Hispanique*, tome 106, nº 2, 2004, p. 645-685.
- MILLER, Henry. Prefácio “Jornada em busca de Iluminação”. In: CABEZA DE VACA, Álvaro Nuñez. Naufrágios e comentários. Trad. Jurandir Soares dos Santos. Porto Alegre: L&PM, 2003.
- NOGUEIRA, Roberto Passos. Do físico ao médico moderno: a formação social da prática médica. São Paulo: Editora UNESP, 2007.
- PORTOCARRERO, Vera. “Parte III - Vida, arqueologia e genealogia” In: As ciências da vida: de Canguilhem a Foucault. Editora Fiocruz: Rio de Janeiro, 2009.
- PRIETO CALIXTO, Alberto. Aculturación en las fronteras de América. Cabeza de Vaca: el primer mestizo cultural, *Estudios Fronterizos*, vol. 8, núm. 16, julio-diciembre 2007, p. 123-143.

- PUTTINI, Rodolfo Franco. Curandeirismo, curandeirices, práticas e saberes terapêuticos: reflexões sobre o poder médico no Brasil. *Revista De Direito Sanitário*, 11(3), 32-49, 2011a.
- PUTTINI, Rodolfo Franco. Curandeirismo e o campo da saúde no Brasil. *Interface (Botucatu)*. 2008, vol.12, n.24, p.87-106.
- PUTTINI, Rodolfo. Medicina e espiritualidade no campo da saúde. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2011b.
- RODRIGUEZ CARRION, José. Apuntes para una Biografía del Jerezano Alvar Núñez Cabeza de Vaca. Primer hombre blanco en Norteamérica. Jerez de la Frontera: Publicaciones del Centro de Estudios Históricos Jerezanos, 1985.
- SCHWAB, Klaus. A Quarta Revolução Industrial. São Paulo: Edipro, 2016.
- SEN VENERO, María Isabel. Alvar Núñez Cabeza de Vaca y el relato de un mundo desconocido, extraordinario y diferente. Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. Disponível em: <http://www.uacj.mx/UEHS/Documents/Historiografia%20de%20Chihuahua/CabezadeVaca.pdf> Acesso em 29 de maio de 2018.
- THE LANCET. Health in Brazil. 2011 May 9 [acesso em 14 jul 2011]. Disponível em: <http://www.thelancet.com/series/health-in-brazil>
- THOMPSON, Jesse E. Cabeza de Vaca: the first Texas surgeon. Baylor University Medical Center Proceedings, Dallas, Texas, Volume 8, Number 4, October 1995, p. 3-6.
- WEIL, Prosper. O Direito Internacional no Pensamento Judaico. São Paulo: Editora Perspectiva, 1985.