

**RAÇA E FUNDAMENTO: UMA DISCUSSÃO SOBRE A
CONJUNTURA ATUAL DO BATUQUE DO RIO GRANDE DO
SUL**

Fernanda Carvalho Marques

Resumo

Este artigo tem o propósito de empreender reflexões acerca do atual contexto do Batuque do Rio Grande do Sul, com destaque as singularidades observadas, a partir do trabalho de campo realizado, em uma casa de religião do Município de Porto Alegre/RS. É importante mencionar que a obtenção dos dados etnográficos não seguiu uma orientação do tipo cronológica, mas se concentra na interpretação de situações que, em sua complexidade, manifesta a integralidade das informações coletadas. A análise explora, nesse sentido, o cotidiano batuqueiro, por meio das noções de raça e fundamento com objetivo de perceber como esta cosmologia equaciona as diferenças étnico-raciais. Logo, o argumento principal desta discussão é o de que o fundamento batuqueiro expõe uma outra possibilidade de relação com a diferença que não recai em princípios fundamentalistas.

Palavras-chave: Batuque. Socialidade. Relações étnico-raciais. Fundamento. Diferença.

Abstract

This article is intended to undertake reflections on the current context of the Batuque of Rio Grande do Sul, especially the observed singularities, from fieldwork in a religion house in the city of Porto Alegre/RS. It is important to mention that the achievement of ethnographic information did not follow a chronological orientation of the kind, but focuses on the interpretation of situations that, in its complexity expresses integrality of the information collected. The analysis explores, in this sense, the batuqueira sociality, through the notions of race and foundation in order to understand how this cosmology relations ethnic-racial differences. Therefore, the main argument of this discussion is that the batuqueiro foundation plea exposes another possible relationship with the difference that does not fall on fundamental principles.

Keywords: Batuque. Sociality. Relations étnic-racial. Foundation. Difference.

Entre os anos de 2010 e 2013, realizei uma pesquisa de campo na casa de religião Ilê Nagô Jêje-jexá Oxum Ecare, localizada no Município de Porto Alegre/RS, com intuito de acompanhar as atividades cotidianas lá desenvolvidas. A experiência etnográfica se deu através do exercício da observação participante à luz de Malinowsk (1978) e o diário de campo constituiu-se como recurso fundamental para efetuar o registro dos dados etnográficos. Esta produção etnográfica resultou em meu Trabalho de Conclusão de Curso em Bacharelado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). A sua proposta consiste em discutir o contexto atual do Batuque do Rio Grande do Sul, baseando-se no argumento de que o fundamento batuqueiro apresenta um modo particular de equacionar as diferenças étnico-raciais. Este artigo, portanto, visa apresentar e, sobretudo, aprofundar algumas questões discutidas no Trabalho de Conclusão de Curso.

Singularidades do Batuque do Rio Grande do Sul

Peculiar ao Estado do Rio Grande do Sul,

o Batuque representa a expressão mais africana do complexo afro-religioso gaúcho, pois a linguagem litúrgica é yorubana, os símbolos utilizados são os da tradição africana, as entidades veneradas são os orixás e há uma identificação às ‘nações’ africanas [...] (ORO, 2008, p.12)

Cabe referir que, além da identificação das “nações” africanas lembradas por Oro (2008), estas também são habitualmente chamadas de “lados” pelos batuqueiros de raiz⁵³. Segundo Oro (2008, p.13-14), os lados do Batuque dividem-se em:

53 Ressalto que a expressão de raiz é usada de modo particular no cotidiano da casa de religião estudada. Observei, a partir do trabalho de campo, que esta expressão comumente é dita pelos batuqueiros com intuito de marcar a distinção entre eles e adeptos de outras modalidades de religiões afro-brasileiras.

[...] Oyó, tido como o mais antigo do estado, mas tendo hoje aqui poucos representantes e divulgadores; Jeje, cujo maior divulgador no Rio Grande do Sul foi o Príncipe Custódio, um príncipe africano que viveu neste estado de 1889 a 1935, ano de sua morte (SILVA, 1999); Ijexá, Cabinda e Nagô são outras nações de destaque neste estado, com predomínio, na atualidade, dos lados Jeje-Ijexá (BRAGA, 1998). Note-se que o Keto esteve historicamente ausente neste estado, vindo somente nos últimos anos a ser integrado, através do Candomblé.

Durante o trabalho de campo, a partir de diferentes circunstâncias, observei que os frequentadores da casa usavam a expressão lado de forma a aplicá-la a situações específicas da vida cotidiana. Habitualmente, eles comentavam, por exemplo, “aqui no nosso lado a gente reza assim...” e “do meu lado [Jeje-Ijexá] não se cultua eguns⁵⁴, mas a cabinda sim...”. Essa expressão, além de ser empregada com objetivo de distinguir os lados que constituem o Batuque, também, é dita com a finalidade de produzir uma distinção, em relação, as outras modalidades de religiões afro-brasileiras, como “o nosso lado [batuqueiro] é mais forte. Nossos orixás bebem sangue”. Logo, é importante mencionar que a casa de religião estudada cultua apenas orixás, distinguindo-se de outros templos religiosos que reverenciam, além de orixás, caboclos, exus e pombas-giras por exemplo.

Ainda sobre esse aspecto, outras expressões como de raiz e de religião também fazem parte do vocabulário cotidiano da casa de Pai Gabriel⁵⁵, sendo oportuno trazer pelo menos duas observações acerca da expressão de religião: a primeira aproxima-se do sentido de identificação. Neste caso, a expressão é empregada como meio de (re)conhecer outros batuqueiros, a partir de situações corriqueiras, por exemplo, festas em outras casas, confraternizações entre amigos, eventos relacionados a consciência negra, a intolerância religiosa e etc., sendo bastante comum se ouvir em algum meio de conversa “Tu

54 Egun significa espírito dos mortos.

55 A opção de substituir os nomes reais dos frequentadores da casa de religião, por nomes fictícios foi adotada de acordo com o desejo dos interessados, pois o intuito é chamar a atenção do leitor para o conteúdo de suas falas.

é de religião?”, “Eu sou de religião.” e “Minha família é de religião”. Por fim, a segunda, que não deixa de estar em sintonia com a anterior e em consonância com o uso da expressão lado, manifesta um posicionamento recorrente dos frequentadores da casa de religião em usar a expressão de religião como recurso para diferenciar o Batuque das outras modalidades de religiões afro-brasileiras⁵⁶.

Nesse sentido, é oportuno trazer para reflexão a experiência etnográfica obtida por Pólvora (1996), pois apresenta elementos que a distingue do contexto de pesquisa por mim observado. Indicando uma aplicação diferente da expressão de religião por seus interlocutores, Pólvora (1996, p.164) nos diz que

em Porto Alegre, as religiões de origem africana são conhecidas pelos seus participantes por *um nome comum: a Religião*. [grifo meu] Diz-se, na cidade, que alguém que *é de religião* [grifo meu] quando frequenta uma de pelo menos três das modalidades existentes: a Umbanda, a Linha Cruzada – ou também Umbanda Cruzada – e o Batuque.

Neste caso, portanto, a expressão referida carrega um sentido de abrangência e sugere, talvez, uma homogeneidade interna às modalidades de religião afro-brasileira. Ao passo que foi percebido, por meio do cotidiano da casa de Pai Gabriel, que as sutilezas das fronteiras são marcadas e acionadas se fazendo perceber não somente numa conjuntura interna, mas também externa, apresentando outro modo de conceber e trabalhar a diferença, pois evidencia um modo específico de articular as relações entre o interno e o externo. De qualquer forma, independentemente do lado a ser seguido são cultuados doze Orixás no Batuque, a saber: Bará, Ogum, Iansã, Xangô, Obá, Xapanã, Odê, Otim, Osaim, Oxum, Iemanjá e Oxalá. Além dessas denominações gerais, há passagens dos orixás que são

56 Segundo Pólvora (1996), há três modalidades de religiões afro-gaúchas que se diferem entre si pela especificidade de suas entidades, a saber: o Batuque, a Umbanda e a Linha Cruzada. Para mais informações sobre as diferenças entre as três modalidades referidas, ver Pólvora (1994, 1996) e Oro (1996, 2008).

específicas e correspondentes a diferentes momentos da mitologia própria a cada um deles.

Raça e fundamento em perspectiva

Antes de conhecer a casa de religião pesquisada, o meu contato com as religiões afro-brasileiras foi esporádico e restrito ao período de minha infância. Este fato, quando sabido pelos frequentadores da casa, os causou estranheza, pois, pressupunham que eu, enquanto negra, fosse próxima desse segmento religioso. Esta circunstância torna evidente uma particularidade nativa que emerge das relações cotidianas da casa de religião, e que podem ser percebidas em tantos outros espaços em que as religiões afro-brasileiras se fazem presentes, por exemplo, em associações, partidos políticos, movimentos sociais e etc. Essa particularidade envolve um tema amplamente discutido e causador de desconforto em muitas pessoas negras e não negras pertencentes a diferentes estratos sociais da nossa sociedade: a questão racial.

Segundo Oro (1993, p.78):

[...] as religiões afro-brasileiras, especialmente, em suas tendências mais 'africanas', constituíram-se como religiões de uma etnia, elas se transformaram hoje em religiões multiétnicas, frequentadas ou professadas por indivíduos oriundos de diferentes horizontes étnicos e de vários níveis sociais, especialmente por brancos de origem européia que foram socializados de acordo com valores sustentados pelo catolicismo, uma religião que até recentemente condenou aquelas religiões como 'superciosas e heréticas'.

O que foi dito acima elucida e contextualiza a realidade em que me deparei ao iniciar a pesquisa na casa de Pai Gabriel, podendo ser reconhecido um estranhamento mútuo entre nativos e pesquisadora respectivamente. Os primeiros, pelo fato de eu ser negra e não ter tido

uma vivência com a religião⁵⁷ e a segunda, pelo cultivo em seu imaginário caricaturado de que a presença do branco no universo batuqueiro não fosse expressiva e, portanto, não significativa. O fato é que a casa de Pai Gabriel é um exemplo e expressa a observação de Oro (2012) sobre o processo de integração de indivíduos brancos, pertencentes a outros segmentos étnicos, enquanto clientes, simpatizantes e membros, mas, também, como agentes e líderes religiosos, remetendo ao movimento histórico presente em diferentes regiões do país que engloba as outras modalidades de religiões afro-brasileiras.

Como se pode notar, o Pai Gabriel é branco e a sua casa exprimi uma diversidade de pessoas, sejam elas negras, brancas, mulheres, homens, crianças, deficientes, homossexuais, adolescentes e idosos que pertencem a distintos contextos sociais e (con)vivem, como filhos de santo, clientes, afilhados, simpatizantes e encostados⁵⁸. Este contexto, por conseguinte, evidencia a singularidade integrativa da cosmologia batuqueira e nos permiti, a partir dela, questionar se o universo da casa de religião (re)produz as situações de desigualdades existentes na sociedade brasileira, a se salientar a condição social do negro no Rio Grande do Sul. Embora, mais que isso, se levada a sério, desperta nosso interesse em perceber como a cosmologia batuqueira percebe e trabalha a diferença⁵⁹.

Em certa ocasião, durante uma conversa animada com um grupo de batuqueiros, escutei de um deles que "o fundamento está em tudo, no nosso jeito de falar, comer, vestir, rezar e conviver". A fala do batuqueiro mostra que o fundamento alicerça e perpassa não só a

57 A palavra Religião será empregada de acordo com a concepção nativa que faz alusão especificamente ao Batuque, conforme foi já referido anteriormente.

58 Encostado é o termo êmico que se refere a pessoas que frequentam a casa de religião, mas não passaram pelo processo de iniciação religiosa. Elas participam ativamente do cotidiano da casa de religião.

59 É importante referir que as análises aqui exploradas focam-se em refletir a diferença, enquanto noção conceitual interessante para pensar o universo batuqueiro, inspirando-se nas discussões filosóficas empreendidas por Gilles Deleuze e Félix Guattari.

visão, mas todo o cosmos batuqueiro. Logo, podemos dizer que o fundamento está em tudo e se reflete no todo, indicando a impossibilidade deste ser definido, categorizado ou circunscrito. Não obstante, a vivência do trabalho de campo despertou o interesse de analisar as relações sociais experienciadas no contexto de pesquisa à luz do fundamento batuqueiro.

[...] tenho uma filha de santo que é casada com um homem negro que é iniciado na religião, e por isso foi convidado para participar do ritual do corte [aqui] na casa. Nesse momento, ele ainda não me conhecia, mas quando ele colocou os olhos em mim, ele teve a atitude de não contribuir em nada... Enfim, ele mal me cumprimentou, demonstrando aversão a minha pessoa. Passado um tempo, percebi que essa atitude foi pessoal. Quando nós fomos participar de uma festa de Batuque, em outra casa de um pai de santo negro, não lembro qual era a sua opção sexual, o esposo de minha filha de santo acabou participando de todos os afazeres da festa nessa casa [...]. (diário de campo, 13 de setembro de 2010).

O comentário de Pai Gabriel pontua elementos importantes que fazem parte do contexto atual das religiões afro-brasileiras, sendo oportuno destacar o Batuque do Rio Grande do Sul, pelo fato desta modalidade representar a “expressão mais africana do complexo afro-religioso gaúcho” (ORO, 2008, p.12). Diferentes estudos situados, na área da etnologia afro-brasileira, exploram diversos pontos de vista acerca das relações raciais no contexto da sociedade brasileira e identificam a necessidade de se empreender mais discussões sobre o assunto.

Oro (1994, p.151) observa “a existência de um processo de branqueamento e de penetração nas várias camadas sociais” neste segmento religioso, argumentando que, estamos “diante do processo de universalização e de desterritorialização das religiões afro-brasileiras [que] parece ser recorrente em todo o Brasil”. Para Oro (1994, p.151), portanto,

[...] as religiões afro-brasileiras romperam as barreiras de cor, de classe e, ultimamente, as barreiras geográficas, na medida em que atraem também não negros necessariamente pobres, e não permanecem restritas ao território nacional, tornando-se hoje, portanto, religiões multiétnicas, transclassistas e transnacionais.

Aproximando-se desta forma de observar as relações raciais na conjuntura da religiosidade afro-brasileira, o pesquisador Van de Port (2012) sublinha a necessidade de “desconfinar” o candomblé do ambiente do terreiro, desenvolvendo sua pesquisa, a partir do reconhecido salão de beleza que se chama “Beleza Pura”, localizado na Bahia. A sua abordagem compreende o candomblé como um banco de símbolos, a qual destaca que cada segmento da sociedade tem o seu candomblé, ou seja, existe “o candomblé da classe média de Salvador”, “o candomblé dos bairros pobres”, “o candomblé do turista” e etc. Sobre isso Van de Port (2012, p.129) nos diz que

uma exploração do candomblé vigente com os discursos e práticas dos movimentos homossexual, ecológico e negro, na Bahia, permite insinuar que o culto pode ser abordado como um conjunto de símbolos e práticas flexíveis, sempre em metamorfose e transformação, devido à sua expansão, o que desafia todas as suas tentativas de fixação e, de todas as formas, obstrui o projeto clássico de estudar o candomblé ‘em seus próprios termos’.

A forma de compreensão mencionada por Van de Port insere-se no contexto de críticas que objetivam desafiar a perspectiva de entendimento do “projeto antropológico clássico”. Segundo Barbosa Neto (2012, p.195), estas críticas estão associadas a noção de que “[...] o candomblé é mais bem explicado por um contexto externo a ele, e não a partir de dentro [...]”. Entretanto, este pesquisador fundamenta-se em um horizonte de compreensão que diverge àquele que Van de Port sustenta. Podemos observar a densidade de sua divergência, por meio do questionamento que realiza a Van de Port, ao perguntá-lo sobre o que o “[...] impede de transformar o exterior do terreiro em um inteiro mais amplo?” (BARBOSA NETO, 2012, p.200).

Nesse sentido, Barbosa Neto (2012, p.201) argumenta que

Isso poderia ser muito diferente se ele, ao invés de imaginar que o terreiro está condenado à 'alternativa infernal' que o cinde entre a diluição e a pura interioridade, tivesse simplesmente se perguntado: o que é estar do lado de fora quando se está do lado de dentro? Afinal, a relação entre o interior e o exterior como já sugeriu Marcio Goldman (1984; 1985; 2005), não é exatamente a mesma quando se está do lado de dentro ou do lado de fora. As religiões afro-brasileiras possuem maneiras muito sofisticadas de agenciar, a partir do seu próprio interior, as relações com seu lado de fora e este não está fadado a coincidir com o exterior imaginado por quem, de saída, parte da existência inexorável de uma 'esfera pública' ou da 'sociedade em geral'. (BARBOSA NETO 2012:201)

Em diálogo com esse ponto de vista, Anjos (2008) considera mais interessante problematizar esse processo de transformação sob entendimento que as fronteiras que constituem as religiões afro-brasileiras expressam um caráter fluido, rompendo com um olhar essencialista que pressupõe uma análise em si mesma. Segundo ele, há uma lógica interna coerente que orienta a religiosidade afro-brasileira, apresentando outra referência de análise e percepção, a qual é antagonica ao sentido de fusão ou de mistura, compreensão esta cotejada pelo sincretismo.

Para o autor,

A ideologia da democracia racial fecundou toda uma imagem do Brasil como país do sincretismo, da miscigenação racial. Para essa ideologia a imagem do cruzamento das diferenças está mais próximo de um certo modelo biológico, em que espécies diferentes se mesclam numa resultante que seria a síntese mulata. A religiosidade afro-brasileira tem um outro modelo para o encontro das diferenças que é rizomático: a encruzilhada como ponto de encontro de diferentes caminhos que não se fundem numa unidade, mas seguem como pluralidades. (ANJOS, 2008, p.80)

Expostas algumas interpretações atuais a respeito do universo afro-religioso brasileiro, ressalto que a pertinência de se problematizar raça e fundamento, consiste na proposta de pensar esta interface como

caminho para se problematizar a socialidade batuqueira⁶⁰. A vivência do trabalho de campo oportunizou-me perceber que a socialidade batuqueira⁶¹ opera em um contexto de encontro, encontro entre as diferenças que se manifestam por meio de experiências e subjetividades. Conforme indicado anteriormente, a casa de religião revela uma diversidade que exacerba a diferença. Ao invés de dizer que a socialidade batuqueira atua no exterior ou interior das relações, podemos observar que esta atua em um interior mais amplo, onde tudo está interligado em seu cosmos.

Desta forma, o que está em jogo é perceber como a cosmologia batuqueira tece as relações entre o ‘interior’ e o ‘exterior’, a fim de que percebamos como este movimento articula-se dentro de sua lógica conceitual. A partir da experiência de campo obtida, e com base nos referenciais bibliográficos adotados, pude observar a existência de uma lógica criativa, nesta cosmologia, que agencia o trato com a diferença frente ao processo de transformação que lhe é próprio. Logo, a situação vivenciada pelo Pai de santo, além de evidenciar as relações raciais e de gênero, no âmbito do cotidiano da casa de religião, nos oferece a possibilidade de refletir sobre como o fundamento batuqueiro concebe a questão racial.

Analisemos o acontecimento vivenciado por Pai Gabriel. Podemos observar que a atitude adotada pelo esposo da filha de santo não denuncia somente “aversão” ao Pai Gabriel, mas busca colocar em cheque o fundamento da casa de religião, ao “não contribuir em nada...”. Segundo análise do Pai de santo, o motivo se deve ao fato de ele não ser negro. Assinalo que o ato de Pai Gabriel, em atribuir ao evento um motivo racial, nos conduz a uma problematização mais

60 Pensar a socialidade emerge como uma possibilidade de alargarmos nosso entendimento acerca do cotidiano batuqueiro à luz do debate teórico sobre este conceito. Em sua proeminência, sublinho as discussões protagonizadas por Strathern (1989).

61 Para uma discussão mais profunda acerca da socialidade batuqueira, ver Marques (2014).

profunda, pois não podemos ignorar que, no contexto das relações sociais e raciais, uns podem ser considerados mais detentores de fundamento do que outros, em virtude da cor da pele.

Esta consideração, de certa forma, liga-se ao espanto dos frequentadores ao receberem a informação de que eu, enquanto negra, não era próxima da religião. Nesse sentido, pondero que há uma incógnita a resolver. Visando perceber as relações em sua interioridade, argumento que a experiência mencionada por Pai Gabriel, se analisada sob o prisma do “branqueamento” e da “exclusão”, podemos cair na armadilha de desenvolver uma visão “coisificada” do contexto, conforme frisa Strathner (1989). Logo, se aplicada, vejo como consequência a redução do potencial explicativo que o fundamento pode nos oferecer.

Considerações finais

Tendo o objetivo de analisar as especificidades que o contexto atual do Batuque do Rio Grande do Sul apresenta, este artigo pretendeu explorá-las, com o interesse de perceber como a cosmologia batuqueira concebe esse processo de transformação.

A pertinência de pensar raça e fundamento consiste na ideia de que essas noções falam muito mais sobre a socialidade batuqueira em sua interioridade, ao passo que dialogam com aspectos importantes que compõem a atualidade. Essa compreensão desencadeou um processo de ampliação no enfoque do estudo, instigando-me a considerar as singularidades ali presentes. Nesse sentido, pretendi chamar a atenção de que a perspectiva da diferença se apresenta para além de iniciados e não iniciados na religião. Por meio da questão racial, pude pontuar o processo de estranhamento vivenciado no trabalho de campo, buscando compreendê-lo a partir das especificidades que o fundamento batuqueiro expõe. É importante

mencionar, ainda, que a discussão empreendida por Goldman (2004) sobre os meandros que compõem a análise dos dados etnográficos, possibilitou-me um olhar menos focado em aspectos cronológicos e mais livre para incorporar movimentos e perceber possibilidades. Segundo este autor, o conhecimento não surge de imediato, ao contrário, é reunido no decorrer dos anos, lembrando o processo de “catar folhas” realizado no Candomblé. (GOLDMAN, 2004)

Sem objetivar análises conclusivas e sim a problematização desses apontamentos, noto que a cosmologia batuqueira expressa outra possibilidade de articular as diferenças étnico-raciais. Diferente da concepção de branqueamento, essa possibilidade apresenta como lógica a oportunidade da diferença seguir enquanto pluralidade. Observei em campo que a questão racial se engendra no âmbito do discurso, do fenótipo, ou seja, daquilo que é visto, observado. Esses aspectos, porém, são complexificados ao afirmarmos que o universo batuqueiro é orientado pelo fundamento, o qual sequer pode ser definido, conceituado, mas experienciado.

Referências

ANJOS, J. C. A Filosofia política da religiosidade afro-brasileira como patrimônio cultural africano. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 9, n.13. p. 77-96, jan./jun. 2008.

MALINOWSKI, B. *Argonautas do Pacífico Ocidental*, São Paulo, Abril. 1978.

MARQUES, F. Raça e Fundamento: uma etnografia sobre a socialidade batuqueira em uma casa de religião do Município de Porto Alegre/RS. Trabalho de Conclusão de Curso, UFRGS, p. 55, 2014.

GOLDMAN, M. Os Tambores dos Mortos e os Tambores dos Vivos. Etnografia, Antropologia e Política em Ilhéus, Bahia. In: *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 46, n. 2, p. 445-476, 2004.

ORO, A. P. *As religiões afro-brasileiras no Rio grande do Sul*. In: (Org.) Oro, A. Meirelles, M. De Bem, D. Debates do NER. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 9, n.13. p. 9-23, jan./jun. 2008.

ORO, A. P. *Religiões afro-brasileiras: religiões multiétnicas*. In: (Org.) Fonseca, C. *Fronteiras da cultura: horizontes e territórios da antropologia na América Latina*. Editora da Universidade/UFRGS, p. 78-91, 1993.

ORO, A. P. O atual campo afro-religioso gaúcho. *Civitas: CReligião: perspectivas contemporâneas*. Porto Alegre, v.12, n.3, p. 556-565, set.-dez. 2012. Disponível em:
<<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/13015/8684>>. Acesso em: 02. dez. 2014.

ORO, A. P. *As religiões afro-brasileiras no Rio grande do Sul*. Porto Alegre, Editora da Universidade/UFRGS, 1994.

PÓLVORA, J. B. *Na encruzilhada: impressões da socialidade batuqueira no meio urbano de Porto Alegre / RS*. In: (Org.) Boaventura, I. L. Negros no sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade Florianópolis. Letras Contemporâneas, p. 159-175. 1996.

STRATHERN, M. *The concept of society is theoretically obsolete*. In: (Org.) INGOLD, T. *Key Debates in Anthropology*. London: Routledge, p. 47-55, 1992. Disponível em:
<[http://marcoareliosc.com.br/Key%20debates%20in%20Anthropology%20\(Tim%20Ingold%20ed.\).pdf](http://marcoareliosc.com.br/Key%20debates%20in%20Anthropology%20(Tim%20Ingold%20ed.).pdf)> Acesso em 08.ago.2014

VAN DE PORT, M. *Candomblé em rosa, verde e preto*. Recriando a herança religiosa afro-brasileira na esfera pública de Salvador, na Bahia. In: (Org.) Steil, C. Toniol, R. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 13, n.22. p. 123-164, jul./dez. 2012.