

O CONCEITO DE “COMUNIDADE” EM JUANA ELBEIN DOS SANTOS

Maria Amália Pereira BARRETO*

RESUMO: Este trabalho pretende analisar, a partir de algumas idéias centrais de Juana Elbein dos Santos, o conceito de “comunidade”, que é um de seus conceitos fundamentais.

UNITERMOS: Teoria antropológica; religião afro-brasileira; comunidade; terreiro; sincretismo; etnicidade; possessão.

O objetivo principal deste trabalho é analisar, no interior do contexto teórico em que se move Juana Elbein dos Santos, um de seus conceitos fundamentais, ou seja, o *conceito de comunidade*, amplamente utilizado por ela.

Foram selecionados, para este trabalho, alguns textos, arrolados na bibliografia, publicados de 1976 a 1979.

INTRODUÇÃO: CONTEXTO TEÓRICO

Todos estes trabalhos selecionados se voltam para uma nova orientação dos estudos da religião no Brasil, ou seja, se inscrevem na área de estudos sobre etnicidade ou de identidade de um *ethos* específico. Acrescento ainda que, entre estes trabalhos, há poucas variações, sendo todos muitos recorrentes, todos conformando algumas idéias centrais; chegam, por vezes, a ter várias frases ou mesmo parágrafos absolutamente idênticos.

Essas idéias centrais são, no entanto, bastante interessantes e devem merecer atenção, pois apenas no interior deste contexto poderemos entender suas colocações a respeito de *comunidade*, que é a noção básica de que vai se ocupar este trabalho.

Em primeiro lugar, ela aponta para a *necessidade da total revisão* a respeito da natureza das relações entre os diversos no Brasil no contexto global das relações

segmentos que compõem a sociedade nacional, até então analisados sobre as encoberidoras noções de “democracia racial” e “sincretismo”, que apenas dificultam qualquer pesquisa que se pretenda objetiva. Para a autora, os estudos existentes sobre o negro e suas instituições foram produzidos por uma ciência comprometida e determinada pelo setor cultural detentor do poder político e institucional (3).

Com efeito, nos primeiros trabalhos sobre religião dos negros no Brasil, encontramos designações como bruxaria, magia, sistema de superstições, fetichismo, animismo, sincretismo, que pretendem tornar explícita a negação em consignar o caráter de religião ao sistema místico trazido pelos escravos, o que justificaria, em algum nível, a submissão a que foram sempre submetidos. Posteriormente, passou-se a perceber a religião desses grupos como “freio ao desenvolvimento de uma consciência social das massas, ou como obstáculo ao pleno desenvolvimento econômico” (6:27), o que, segundo a autora, ainda “redefine aos seus sustentadores como porta-vozes de um modelo imperialista de ocidentalização para os povos da América Latina, Ásia e África” (6:27). Um dos principais objetivos de Juana Elbein dos Santos é, portanto, propor “uma revisão profunda do próprio significado de percepção ideológica da religião negra

* Departamento de Sociologia e Antropologia — Faculdade de Educação, Filosofia, Ciências Sociais e da Documentação — UNESP — 17.500 — Marília — São Paulo — SP.

institucionais” (6:27 — 8). Essa revisão deve ser de tal amplitude que envolva uma total reformulação terminológica e conceptual, posição esta que nega “peremptoriamente a tese oficial segundo a qual tudo já tenha sido dito sobre o negro” (5:124) e rejeita a perpetuação “dos conceitos ideológicos legados por uma ciência consciente e inconscientemente comprometida com a fração dominante” (5:124).

Um segundo ponto a que a autora dá ênfase é a *perspectiva do todo*, imprescindível para se compreender as manifestações religiosas hoje, em sua aparente diversidade. Para Juana Elbein dos Santos, “a perspectiva de um todo nos permitiria uma compreensão coerente da diversidade de modelos e de situações, fragmentos de uma continuidade neo-africana, de um sistema místico e simbólico, distinto e específico” (4:105). A ausência dessa perspectiva impede de ver as manifestações religiosas como fragmentos de uma totalidade. Para a autora, há uma ótica específica, uma cosmovisão negra, que integrou e integra as diferentes variáveis, conformando um sistema central básico, que apresenta variações, de acordo com os interrelacionamentos sócio-econômicos locais, geralmente analisados isoladamente. Só, portanto, esta perspectiva da totalidade permite a compreensão desses fenômenos, que mantêm a unidade na diversidade. Essa perspectiva, segundo ela, é, no entanto, difícil de introduzir no estado atual das investigações, pelos seguintes motivos:

- 1) ausência de estudos profundos e atualizados em cada região particular;
- 2) falta de uma revisão crítica da vasta bibliografia existente;
- 3) foi pouco levantada e utilizada a bibliografia oral;
- 4) a documentação escrita não foi convenientemente localizada, nem sistematicamente investigada;
- 5) e, finalmente, não há um intercâmbio entre os especialistas de cada área, nem trabalhos de campo interdisciplinares, o que ocasiona a carência de monografias de temas básicos e estudos comparados.

Outro ponto central nestes trabalhos de Juana Elbein dos Santos é a afirmação da imprescindível necessidade de *estudos comparados* que assinalassem a especificidade dos modelos e seus elementos constitutivos, que permitiriam “uma análise analógica que levasse a revelar as continuidades e descontinuidades, a seleção de retenções, inovações e reelaborações das contribuições africanas e americanas, de maneira a delinear um sistema global” (4:106).

A ausência de estudos comparados faz com que as manifestações religiosas que trazem, geralmente, denominações regionais devido, em parte, às diferenças lingüísticas particulares, não sejam vistas como partes de uma mesma continuidade cultural e sim como fenômenos isolados e autônomos. No entanto, estes trabalhos só teriam validade científica se apoiados na total revisão crítica já apontada anteriormente.

Outra idéia básica de Juana Elbein dos Santos é a respeito da noção de sincretismo. Com efeito, com exceção de Nina Rodrigues, que nega o sincretismo, por considerar o negro como incapaz de assimilar traços de monoteísmo católico e, por conseguinte, apenas justapor elementos do catolicismo às suas crenças africanas e de Nunes Pereira que, também negando o sincretismo, procura provar a pureza do culto gêge na Casa das Minas (localizada em São Luiz do Maranhão), praticamente quase todos os outros autores partem do sincretismo como um dado de fato e procuram justificá-lo segundo diferentes concepções. A primeira tendência mais geral é uma explicação externa, ou ligada ao evolucionismo social, que vê no sincretismo uma forma de purificação gradativa dos elementos considerados “inferiores” até à ascensão às formas religiosas consideradas “superiores”. Essa posição é uma das facetas da teoria do “branqueamento”, que empolgou tantos intelectuais brasileiros e, nos estudos religiosos afro-brasileiros, podemos situá-la a partir de Artur Ramos. Segundo esta concepção, o sincretismo é o primeiro termo de um processo operado a nível cultu-

ral, onde elementos de cultura “superior” são postos em contacto com elementos de cultura “inferior” e são “assimilados”, constituindo um todo sincrético. Com o mesmo otimismo com que se previa “branqueamento” gradativo da “raça brasileira”, previa-se também a superação dos traços “inferiores”, de origem africana e indígena, no decorrer deste processo evolutivo, para a formação de uma cultura brasileira depurada e mais próxima possível de um ideal de cultura “superior”, cujo modelo é, evidentemente, a chamada cultura europeia.

Artur Ramos fala também em “sincretismo inter-tribal”, ao se referir à mistura de elementos culturais provindos de diversas tribos africanas, mas esta formulação ganha, com Juana Elbein dos Santos, um novo significado. Para a autora, os negros, na diáspora, reelaboraram elementos originais de vários sistemas africanos herdados, dando origem a uma nova religião que expressa esse sincretismo “inter-nações”. Para ela, há uma estrutura mística básica comum entre as várias nações africanas, que permitiu o acomodamento entre elas sem que “embranquecessem”, garantindo a continuidade do “*ethos*” negro, através de diferentes formas religiosas. Da mesma forma que se acomodaram entre si, “digeriram” ou “africanizaram” as novas contribuições e não “somaram” ou “adicionaram” os novos elementos encontrados. Não há, segundo a autora, o processo de identificação da religião africana com a Igreja Católica (o chamado sincretismo), pois há uma incompatibilidade institucional entre ambas, mas as diversas nações, por terem a mesma estrutura básica, se aproximaram o suficiente para darem origem às chamadas religiões afro-brasileiras, onde encontramos, de uma perspectiva global, diferenças apenas de estilo de um centro religioso para outro e onde são sistematizadas, a partir de uma ótica específica, os dados novos efetivamente encontrados.

Uma outra idéia central de Juana Elbein dos Santos, e que a coloca especificamente no contexto dos estudos de etnicidade, é sobre *conceito de religião*. Para

ela, os negros têm, na diáspora, na religião, além de um fator de coesão, também um fator catalizador de identidade grupal. A religião, como condutora da continuidade constitucional, permitiu que os centros religiosos se constituíssem em comunidades organizadas de transmissão cultural e elaboradoras de um *ethos* específico, através de um longo processo de sínteses, seleções, associações, reinterpretções e reelaborações, sempre conformando um sistema básico. As variáveis incorporadas e reelaboradas expressam uma forte resistência na acomodação, o que permitiu a sobrevivência física e cultural das populações negras.

Portanto, o problema da religião dos negros, aparentemente dos mais estudados, exige, urgentemente, uma nova interpretação histórica, descomprometida de etnocentrismos do passado, que permita o conhecimento de seu papel histórico como fator catalizador da “resistência cultural e da elaboração de um *ethos* específico, que resistiu às pressões desvalorizantes” (5:125).

Para a autora, “assim como a civilização greco-romana foi expandida em suas diversas formas através do cristianismo, a civilização negro-africana foi expandida e veiculada na diáspora através de reelaborações da religião tradicional africana” (6:29), perspectiva esta que transforma a religião no mais poderoso elemento transmissor dos valores essenciais do negro.

Por conseguinte, para ela, a prática religiosa foi o fator preponderante que permitiu o reagrupamento dos africanos e seus descendentes; como “fator de coesão deu lugar à formação de grupos e associações cujos sistemas de crenças — resultado de heranças étnicas e acomodações sócio-históricas — veiculam maneiras particulares de interrelacionamentos, normas, ações e valores que convertem os agrupamentos em verdadeiras comunidades com características peculiares” (4:108).

Juana Elbein dos Santos rejeita a idéia da “religião em conserva” de R. Bastide, que ignora o dinamismo do siste-

ma africano e sua capacidade estrutural de renovação, por um lado e, por outro, “comete o inconsciente etnocentrismo de registrar como mudanças somente aquelas que visivelmente revelam elementos de procedência ocidental” (4:107-8). Não perceber as mudanças nos terreiros considerados “tradicionais”, revela a ignorância dos sistemas de origem; condenar estes cultos ao “congelamento”, é esquecer a poderosa “enzima africana”, que permite que o novo seja “africanizado” e o passado reelaborado, mantendo uma continuidade sem estatismo, ou uma renovação na estabilidade. Como exemplo, cita a autora o exemplo do *Ashé Opó Afonjá*, considerada uma das Casas “tradicionais”, que criou, a fim de manter sua continuidade institucional e patrimonial, “uma sociedade civil dentro dos padrões da sociedade nacional e cujos órgãos de governo estão constituídos pelos membros mais proeminentes de sua hierarquia religiosa; esta sociedade civil outorga à comunidade um reconhecimento oficial e regula juridicamente seu relacionamento com a globalidade” (4:108). Nessa medida, o novo é reinterpretado em função de valores atuantes, mantendo o nexos com o passado, fazendo a religião, tal como a autora a entende, um foco de reelaboração e atualização da unidade cultural africana.

Creio que foram apresentados e sistematizados alguns elementos-chaves do universo teórico em que se localiza o pensamento de Juana Elbein dos Santos. Posto isto, podemos agora procurar entender o *conceito de comunidade*, tal como a autora o usa nestes artigos selecionados.

CONCEITO DE COMUNIDADE — CARACTERÍSTICAS FUNDAMENTAIS

Para Juana Elbein dos Santos foram as comunidades, vistas geralmente como centros religiosos afro-brasileiros, que se constituíam em focos organizados da resistência cultural. A prática religiosa foi, efetivamente, o fator preponderante que possibilitou estes agrupamentos; por conseguinte, estas comunidades, através da

prática religiosa, mantêm coeso o sentimento de pertinência. Por outro lado, estas comunidades se constituíram, por muito tempo, no único baluarte de preservação da dignidade e integridade psíquica e cultural dos negros, pois foram os únicos locais onde existia uma independência espiritual.

Creio que pode-se assinalar, como características comuns destas comunidades, segundo Juana Elbein dos Santos:

- 1) São comunidades “flutuantes”, cuja grande maioria dos membros não habita neles, mas “concentra e expressa sua própria estrutura em locais consagrados” (4:116). A autora nos dá (2) uma descrição detalhada do espaço ocupado por um terreiro, que considero não necessário reproduzir aqui. O que é importante assinalar é que, na medida em que os adeptos do terreiro habitam e têm ocupações fora da comunidade, eles participam também ativamente da sociedade global, sendo esta uma característica fundamental da comunidade flutuante.
- 2) Outra característica apontada pela autora é que estas comunidades constituem um extraordinário *sistema de aliança*, em vários níveis. Num nível que poderíamos chamar horizontal, são restituídos os laços de sangue (irmandade), que pode adquirir, segundo o terreiro, uma grande complexidade, sob a forma de uma organização hierárquica “que estabelece um parentesco comunitário, recriando laços à semelhança das linhagens e de formas da família estendida africana” (6:31).

Segundo a linhagem iniciática a que o noviço esteja consagrado, ele se liga não só aos demais iniciados, mas aos antepassados e ancestrais da comunidade, estabelecendo, portanto, um outro nível de aliança: ele se torna um elo dessa corrente que une passado, presente e se estende para o futuro; o iniciado se torna parte de um todo hierárquico, com obrigações e deveres, tanto em relação aos seus “irmãos” e “pais”, quanto aos ancestrais e divindades cultuadas no terreiro.

3) Mais uma característica importante dessas comunidades é que as muitas denominações que elas recebem não estão apenas ligadas a regionalismos, mas estão também ligadas ao tipo de variáveis praticadas em cada centro: *variáveis homogêneas ou heterogêneas*.

Juana Elbein dos Santos inclui entre as variáveis homogêneas todas as expressões religiosas do complexo gêge-nagô; entre as heterogêneas, os vários cultos de influência bantu-congo-angola, como a Umbanda, Caboclo e Pagelança. Existe, para a autora, por trás de todas estas manifestações religiosas uma mesma estrutura mística comum, que faz desses centros comunidades organizadoras e transmissoras de um *ethos* específico.

No culto Caboclo, por exemplo, os elementos indígenas utilizados são apenas simbólicos (penachos de plumas, arco e flexa etc.), pois encobrem “a imemorial necessidade e forte traço africano de render culto aos donos ancestrais da terra. Nos ritos Caboclo, não se veneram os panteões indígenas brasileiros — que às vezes aparecem na Pagelança — mas os espíritos individuais ou coletivos de diversas tribos, em particular daquelas em cujas terras foram estabelecidos os negros: é, na realidade, um culto aos antepassados autóctones, à maneira africana bantu e, em muitos deles, sucessivamente, ou em dias alternados, se rende culto aos “pretos velhos”, espíritos de antigos escravos, primeiros ancestrais negros em solo americano que se somaram aos espíritos aborígenes a quem reconhecem direitos prioritários” (4:109-10).

Para a autora, os terreiros do complexo gêge-nagô reelaboram, mais especificamente, elementos da cultura africana: não estão “congelados”, mas se voltam para as próprias raízes, herdadas de várias culturas negras continuamente, num processo dinâmico.

Por conseguinte, na diversidade de formas religiosas encontradas, da Umbanda ao Candomblé, verificamos a for-

mação de comunidades cujo sistema de crenças veicula normas, ações e valores que, além de manter coeso o sentimento de pertinência, expressam o essencial do sistema neo-africanista que elaboraram. Assim, a diversidade de formas com que se apresentam na sociedade nacional faz com que se mascare o significado profundo dessas comunidades, que funcionam, em diferentes níveis, como instrumentos de continuidade de um complexo cultural básico, apesar de elaborarem variáveis homogêneas ou heterogêneas.

4) Estas comunidades são os locais onde ocorre o *fenômeno da possessão*. Para a autora, a possessão “institucionaliza um complexo sistema de mecanismos de identificação e recriação, atualizando e elaborando, individual e coletivamente, os valores culturais da negritude americana, de acordo com a mais fiel maneira africana” (4:122). (É importante assinalar aqui, dado o uso corrente do termo, que negritude, para a autora, como para Bastide, refere-se a uma “afirmação existencial” e não a uma ideologia política. E é mediante a religião que se veiculam os valores essenciais dessa negritude afro-americana).

O fenômeno da possessão não apenas *recorda* o mito, mas trata de *revivê-lo*, através da comunicação e identificação com as entidades sobrenaturais (modelos e princípios simbólicos reguladores dos fenômenos “côsmicos, sociais e individuais” (4:122), que transmitem uma ordem e disciplina moral e são portadores de valores culturais que transcendem tanto o plano litúrgico, quanto o individual, para se converter em uma experiência de vida comunitária.

É através do processo de iniciação que os noviços, por meio da interiorização de elementos simbólicos, se transformam em verdadeiros altares vivos, onde pode ser invocada a presença das entidades sobrenaturais que atualizam princípios e valores culturais negros, dentro dos terreiros ou comunidades, como ela os chama.

- 5) Essas comunidades são o *locus das relações interpessoais*, fundamentais no processo de iniciação, na medida em que o conhecimento só se adquire de modo ativo, passando diretamente de um ser a outro. Essa é uma das características fundamentais da religião negro-americana: a transmissão oral, que exige que, pelo menos, duas pessoas sejam indispensáveis para que haja o aprendizado iniciático. O conhecimento não é adquirido por leitura, por explicação ou por raciocínio lógico, num nível intelectual, mas pela transferência de um código complexo de símbolos, em que a interrelação entre as pessoas constitui o mecanismo mais importante. “A transmissão se efetua através da utilização de símbolos materiais e de gestos, palavras proferidas, sopradas, com vida, acompanhadas com modulações, com a carga emocional, a história pessoal de quem as profere” (4:123).
- 6) Finalmente, creio que a mais importante característica das comunidades, segundo a autora, é que, através, primeiramente, da iniciação e, posteriormente, pela prática religiosa, “seus membros recebem, absorvem e desenvolvem um poder místico e simbólico — que é o conteúdo mais precioso da comunidade — *Ashé* — que é o princípio que torna possível o processo vital. O *Ashé* é uma força que só pode ser adquirida por intuição ou contacto. Pode ser transmitida a objetos ou a seres humanos” (6:32).

É o *axé* que manterá viva a vida da comunidade (6:32). Ele é o responsável pelo processo de iniciação, pela invocação das entidades cultuadas, durante a qual o mundo histórico, psicológico e cósmico negro se ritualiza.

CONCLUSÃO

Creio que, de início, algumas observações se colocam:

Juana Elbein dos Santos, embora generalizando ao falar em comunidade, da-

da a perspectiva metodológica da visão do todo que ela coloca como imprescindível, deixa patente, ao mesmo tempo, que cada terreiro, a partir de uma unidade de base dada pela estrutura herdada mística comum, elabora, segundo seu estilo, um tipo de expressão religiosa. Nessa medida, essas comunidades são, simultaneamente, regionais e transregionais. São transregionais no sentido em que partem de um sistema básico comum, apreensível através de uma visão do todo: são regionais no sentido em que, frente às diversidades socio-econômicas e históricas, peculiares às áreas em que se localizam, podem “digerir” uma infinidade de elementos novos, multifacetando o complexo religioso de origem afro de maneira quase que inesgotável. Portanto, ela mesma fornece duas pistas divergentes para a pesquisa da religião afro: tanto é necessária uma visão abrangente e generalizada, que permita ver cada terreiro como um fragmento do todo, não se perdendo de vista a perspectiva global da herança africana; e, por outro lado, também é imprescindível o estudo minucioso e particularizado de cada terreiro, para que se tenha uma noção objetiva das seleções, reelaborações, retenções e sincretismos (internações) feitas em cada caso analisado, em confronto com sua situação espaço-temporal.

Outra observação que considero importante é que, quando a autora fala em negros americanos, parece se esquecer dos negros norte-americanos. Sabe-se que, por estratégias divergentes dos respectivos governos coloniais, os negros norte-americanos não tiveram possibilidade alguma de conservar suas “raízes”, ou seja, a lembrança da religião, língua ou cultura foi absolutamente eliminada. Da leitura desses textos de Juana Elbein dos Santos depreende-se, implicitamente, que a conservação da herança cultural africana, com sua estrutura dinâmica e atuante, seja algo que resultou de uma posição consciente dos negros, que conservaram seus espaços comunitários por uma opção deliberada. O confronto, no entanto, com a história dos negros na América do Norte, nos mostra que a coisa não foi bem assim;

os negros nos EUA, sem dúvida, reconstruíram sua identidade, mas sem apelar, ou sem reelaborar uma cultura africana de origem. Creio que se pode falar em cultura negra norte-americana, com R. Blauner (1), reconstruída a partir de uma série de variáveis, como escravidão, preconceito racial, pobreza e outros elementos, entre os quais pode-se incluir a origem africana. No Brasil, e em alguns países da América Latina, a situação hoje, tendo em vista outras variáveis históricas, é bem diferente. Por uma estratégia do governo colonial, os “batuques”, ou seja, as culturas particulares foram conservadas e estimuladas, a fim de que os negros permanecessem divididos, para melhor governá-los. O culto às entidades ancestrais foi preservado, sendo que, posteriormente, os panteões foram reconstruídos, englobando elementos provindos de várias nações, num trabalho de síntese de que fala Juana Elbein dos Santos, constituindo um novo sistema original. O que quero frisar é que o negro, na América Latina, de modo geral, e no Brasil, em particular, deve a preservação de sua cultura a fatores de ordem histórica, política e social que transcendem as opções individuais ou coletivas dos grupos negros, fato este não levado em conta pela autora.

Outra observação que não posso deixar de fazer é sobre a noção de grupo étnico da autora. Até certo ponto, tendo em vista principalmente a observação ante-

rior, podemos acompanhar seus argumentos. Sua definição de comunidade, como um agrupamento que, através da prática religiosa, manteve-se como um instrumento institucionalizado de continuidade e reelaboração de um *ethos* negro, a partir de um sistema comum, é compreensível, desde que não se perca de vista a história, com as implicações acima apontadas.

O difícil é acompanhá-la quando ela fala do *Ashé*, o poder místico que mantém viva a comunidade. As comunidades negras, como grupos étnicos, tornam-se privilegiadas, pois têm o poder místico que cresce ou diminui, segundo a prática religiosa, e que não pode ser apreendido intelectualmente.

Creio que, nesse ponto, Juana Elbein dos Santos deixa de ser a analista objetiva das religiões de origem afro, para se desvelar em sacerdotisa do *Ashé Opó Afonjá*. Ai não é mais possível segui-la em seus argumentos, que extrapolam para um outro campo: o da mística e da doutrina religiosa, onde só os adeptos da religião podem sentir-se à vontade.

Apesar dessas ressalvas, quero deixar claro que, a partir de Juana Elbein dos Santos, os estudos sobre religião de origem afro no Brasil podem adentrar por uma via bastante fecunda: a dos estudos sobre etnicidade, onde, com base no desenvolvimento teórico que ocorre neste campo, muito ainda vai se poder dizer de novo sobre religião.

BARRETO, M.A.P. — Juana Elbein dos Santos, concept of “community”. *Perspectivas*, São Paulo, 7:41-48, 1984.

ABSTRACT: This paper intends to analyse, based on some Juana Elbein dos Santos' central ideas the concept of “community”, one of her fundamental concepts.

KEY-WORDS: Anthropological theories; afro-brasilian religion; community; terceiro, syncretism; ethnicity; possession.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. BLAUNER, R.- Black culture: myth or reality. *In: WHITTEN JR., N.E. & SZWED, J.F.- Afro-American anthropology*. New York, Free Press, 1970. p. 347-66.
2. SANTOS, J.E. dos - *Os Nagô e a morte*. Petrópolis, Vozes, 1976. cap. 2, p. 26-38.
3. SANTOS, J.E.- A percepção ideológica dos fenômenos religiosos. *Rev. de Cultura Vozes*, Petrópolis, 71 (7): 23-4, 1977.
4. SANTOS, J.E.- Religion y cultura negra. *In: FRAGINALS, M.M., org.- Africa en America Latina*. Madrid, Siglo XXI.
5. SANTOS, J.E.- dos-Résistance et cohesion de groupe. *Archive de Sociologie des Religions*, 47(1): 123-34, jan./mars, 1979.
6. SANTOS, J.E. Transmissão do Axé: religião e ethos negro no Brasil. *In: SEMANA DE ESTUDOS SOBRE A CONTRIBUIÇÃO DO NEGRO NA FORMAÇÃO SOCIAL BRASILEIRA*, 3., Niterói, 1978. *Caderno*. p. 27-35.