

XXV ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO – XXV ENANCIB

GT 9 – Museu, Patrimônio e Informação

PATRIMÔNIO, RAÇA E REPRESENTAÇÃO: O CASO DO ACERVO NOSSO SAGRADO

HERITAGE, RACE AND REPRESENTATION: THE CASE OF OUR SACRED COLLECTION

Thainá Castro Costa - Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)
Filipe Gomes de Souza - Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

Modalidade: Resumo Expandido

Resumo: Este resumo expandido discute questões ligadas à representação do patrimônio afro-brasileiro tensionadas a partir da perspectiva histórica dentro da construção da memória nacional, mais especificamente tratando do histórico do acervo Nosso Sagrado. Os procedimentos metodológicos contam com a análise e discussão documental e bibliográfica, com base na formalidade da legislação brasileira do século XIX e XX. Desta forma, a pesquisa coloca em ênfase a reflexão acerca do caráter coercitivo e silenciador que narrativas oficiais construídas em séculos passados ainda apresentam desdobramentos na contemporaneidade, indicando a responsabilidade dos profissionais da cultura na mudança acerca de paradigmas ligados a hegemonia.

Palavras-chave: patrimônio; raça; representação.

Abstract: This expanded abstract discusses issues related to the representation of afro-brazilian heritage, tensioned from a historical perspective within the construction of national memory, more specifically dealing with the history of the Nosso Sagrado collection. The methodological procedures include documentary and bibliographical analysis and discussion, based on the formality of 19th and 20th century Brazilian legislation. In this way, the research emphasizes reflection on the coercive and silencing character that official narratives constructed in past centuries still have in contemporary times, indicating the responsibility of cultural professionals in changing paradigms linked to hegemony.

Keywords: heritage; race; representation.

1 INTRODUÇÃO

O mito de criação dos museus tem origem grega e narra que essa instituição foi criada como o lar das nove musas sagradas, filhas do imponente Zeus, rei dos deuses e de Mnemósine, deusa da memória, sendo cada uma dessas nove era responsável por resguardar e inspirar um nicho no âmbito do artístico, tais como música, literatura, teatro e demais semelhantes (Carlan, 2011). Em sua gênese o museu – o mouseion grego – era tido como a casa das musas, o templo do santo saber e numa análise mais apurada as duas potestades, os dois deuses gregos, são as representações do caráter institucional que esse lócus cultural propicia e estrutura. Onde Zeus é soberano na esfera do divino, capaz de subjugar não apenas

a humanidade como também as demais divindades, e Mnemósine é a deusa da memória, responsável por delegar o que será preservado e mantido e aquilo que será realocado no abismo do esquecimento e brevidades.

O museu em si mesmo, e em sua concepção mais clássica, tradicionalista, representa esse espaço da memória e do poder, assim como também é a esfera onde essas duas instâncias são passíveis de enfrentamento e disputas, como mistificado e personificado na narrativa mitológica anteriormente citada. Roy Wagner, em a *Invenção da Cultura*, diz que os museus “[...] metaforizam espécimes e dados etnográficos, analisando-os e preservando-os, e os tornam necessário ao nosso refinamento, ainda que pertençam a outra cultura” (Wagner, 2010, p. 63). Factualmente eles o fazem, mas como esse processo ocorre em contextos que contam com o tensionamento social causado por conta de fatores como discriminação racial? Como no caso do acervo da coleção Nosso Sagrado, pejorativamente nomeado como “Coleção de Magia Negra” enquanto pertenceu ao Museu da Polícia Civil do Estado Rio de Janeiro. Quais são os fatores históricos motivadores de tal dissonância do museu frente ao tratamento do acervo do Nosso Sagrado?

O trabalho aqui apresentado se qualifica como de natureza básica, contando com uma abordagem qualitativa (Rodrigues; Neubert, 2023). A metodologia adotada para o desenvolvimento e discussão do trabalho se baseou na pesquisa documental e bibliográfica, uma abordagem fundamentada na literatura especializada (Sousa; Oliveira; Alves, 2021).

Dado o exposto, o presente estudo visa discutir a partir de bibliografia específica dentro das humanidades e ciências sociais, o caso do acervo Nosso Sagrado e as consequências da ação de um poder hegemônico socialmente validado.

2 O ACERVO NOSSO SAGRADO

A coleção Nosso Sagrado, atualmente salvaguardada no Museu da República graças ao movimento Liberte Nosso Sagrado - encabeçado e personificado pela Mãe Yá Meninazinha de Oxum, 1ª Iyalorixá do Ilê Omolu Oxum -, previamente denominada “Coleção de Magia Negra”, tombada pelo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) - hoje o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) - em 05 de maio de 1938 sob inscrição nº 1 no Livro Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico ficou sob a guarda do Museu da Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro, também conhecido como “Museu do Crime”.

Segundo os registros da polícia civil, tais objetos foram apreendidos sob a acusação de prática de feitiçaria a partir da invasão dos terreiros de Candomblé e Umbanda. Depois de apreendidos, os objetos tinham suas alcunhas alteradas, uma vez que o corpo de peritos da polícia civil atribuíram denominações como: “‘magia negra’, ‘arsenal dos bruxos’, ‘objetos próprios para a exploração do falso espiritismo’, ‘objetos de bruxaria’, ‘coisas necessárias à mise en scène da macumba ou candomblé’, ‘objetos próprios para fazer o mal’, ebó, oferenda” (Maggie, 2007, p. 38).

Os objetos apreendidos eram utilizados em práticas cerimoniais e rituais, considerados naquele período como criminosos; tinham uso cotidiano, uma funcionalidade e um significado que ia para além da materialidade por aqueles que os utilizavam. Neste sentido, tais objetos são também símbolos, pois eram considerados vitais na prática da fé, como uma forma de comungar com a ancestralidade a partir de sentidos plurais a eles atribuídos.

Em *A floresta de símbolos: aspectos do ritual Ndembu* (2005), o antropólogo Victor Turner, coloca que a ritualização cerimonial ancorada pelo uso de objetos exemplifica a atribuição simbólica inserida na materialidade do cotidiano no limiar com o sagrado. No caso do acervo do Nosso Sagrado, a quebra de leitura e atribuição simbólica dos objetos, assim como sua transposição para um braço policial, distanciou os significados e funções primárias a eles conferidos, passando para um contexto de subversão narrativa, vide o nome atribuído aos itens pela polícia civil carioca e pelo seu uso na simulação de cenários de apreensão nos treinamentos de cadetes (Alves, 2023).

De acordo com José Reginaldo Gonçalves (2007) os objetos materiais são parte inerente dos sistemas classificatórios socialmente convencionados, sem estes sistemas os objetos e tampouco seus usuários adquirem existência significativa. Os objetos do cotidiano, assim como os objetos de coleções, expostos ou não em museus, ganham diferentes significados de acordo com o circuito social onde eles estão inseridos e a partir deles construções identitárias são estabelecidas e transformadas.

De acordo com o artigo 157 do Código Penal de 1890, a prática do “espiritismo, magia e seus sortilégios eram proibidos” e, com esta prerrogativa, as unidades policiais perseguiram os cultos afro-brasileiros. Os objetos apreendidos simbolizavam materialmente a instrumentalização da “feitiçaria” (Maggie, 2007).

Como podemos ver, os objetos apreendidos sob a acusação de prática de feitiçaria, que simbolizavam materialmente a ilegalidade, eram vistos dessa maneira por não

XXV Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação - XXV ENANCIB
Rio de Janeiro, RJ - 03 a 07 de novembro de 2025

representarem aquilo que era aceitável para época pela branquitude. Ou seja, ao tipificar como criminosos o exercício religioso e o estilo de vida de pessoas negras, o Estado negava as pessoas negras de terem parte na sociedade, pois:

Os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o ethos de um povo – o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticos - sua visão de mundo – o quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, suas idéias mais abrangentes sobre ordem (Geertz, 1989, p. 66-67).

Fazendo um panorama geral do convencionado historicamente, em 1800, no Brasil em termos de população havia poucos brancos em comparação com populações indígenas, africanas e seus descendentes. Em 1808, com a chegada da família real, houve a abertura dos portos, bem como a formação e fortalecimento de uma elite que tinha como base de força de trabalho a utilização de pessoas escravizadas, tal fato é balizado pela atividade econômica mais expressiva do período, o tráfico de pessoas negras. As transformações, como, por exemplo, fim do tráfico de pessoas negras em 1840, a introdução da mão de obra de imigrantes, as contendas com militares e religiosos e a manutenção dos modelos de escravatura foram fundamentais para o abalo da monarquia. Neste contexto, os membros das elites econômicas e intelectuais passaram a compreender um movimento de república como um passo necessário para a modernização das instituições políticas nacionais e de um projeto de nação.

Dentro do projeto de nação brasileiro, o ato de criminalizar a cultura africana e afro-brasileira foi uma forma de reprimi-la, já que a mesma representa não apenas um padrão de significados que são socialmente transmitidos, elas fazem parte de um sistema de encadeamento simbólico que fomenta identidade e pertencimento social, são elementos que aglutinam comunidade, que comunicam conhecimento e indicam relações com a realidade (Geertz, 1989).

Tanto o processo de construção dos museus, como o da construção das nacionalidades se desenvolveram a partir de um drama social, um conflito na sociedade a partir de questões identitárias (Turner, 2005). A camada do drama é aqui traduzida no processo de tombamento da “Coleção de Magia Negra”, feito pela SPHAN em 1938 por uma questão estritamente política, pois foi um momento que estava se discutindo questões das gamas de identidades do país, e a cultura afro-brasileira estava imbricada nesse movimento, uma vez que a “[...] cultura parece aqui como antítese de um projeto colonialista de estabilização, uma vez que os

povos a utilizam apenas para marcar sua identidade, como para retomar o controle do próprio destino” (Sahlins, 1997, p. 46).

O tombamento da então “Coleção de Magia Negra” faz parte de uma medida adotada por Rodrigo de Mello Franco de Andrade, então diretor do SPHAN para evitar evasões de obras de arte. Juntamente com a “Coleção de Magia Negra” foram tombadas outras doze coleções, a maioria delas classificada como etnográficas. O inventário da “Coleção de Magia Negra” foi feito somente em 1940, ou seja, não se sabia exatamente quais eram as peças que estavam sendo tombadas. A compreensão patrimonialista sobre os objetos apreendidos começou a se configurar no final da década de 1930 e dentro deste percurso deve se levar em consideração o anteprojeto elaborado por Mário de Andrade, em 1936. A nomenclatura adotada para a definição da coleção como patrimônio etnográfico se relaciona ao anteprojeto de Mário de Andrade que conceituou tal categoria e elencou a magia e elementos rituais como passíveis de patrimonialização (Corrêa, 2005; Alves, 2023).

O tombamento da “Coleção de Magia Negra” não foi justificado pelo SPHAN e não consta nos relatórios maiores detalhes deste processo, como uma “medida apressada”, um tombamento sui generis dentro dos padrões estipulados pelo Decreto N.25/1937. Esta coleção e outros tombamentos considerados “problemáticos” como o tombamento dos morros do Rio de Janeiro, não constavam nas listagens dos livros resumos de bens tombados, aparecendo no inventário somente a partir da reedição de 1984 (Corrêa, 2005). Como colocado na obra *Em busca do documento perdido: a problemática da construção teórica na área da documentação* (Chagas, 1994, p. 39):

O que fazer com o objeto preservado? A preservação por si só não lhe confere, ou mesmo não lhe restitui, o caráter de documento. A preservação não justifica a si mesma, ela é um meio e não um fim. É necessário que ao lado da preservação se instaure o processo de comunicação.

Pode se constatar aqui que “O esquecimento (de fato) pertence a toda ação” (Nietzsche, 2005, p. 4), nesse caso em especificidade os objetos não foram preservados, pois, ao desconsiderar completa e derradeiramente o valor cosmológico e vital dos objetos dentro das lógicas segregacionistas de um posicionamento político cultural relegado a uma cultura hegemônica consolidada a salvaguarda patrimonial não ocorreu.

Expor objetos de grupos minorizados em museus implica em questões éticas, de como expor e de como a narrativa em torno dos objetos expostos será socialmente lida. Por exemplo, muitos objetos que são considerados como arte na interpretação ocidental nas

sociedades indígenas estão associados a outros fins, são produzidos com um certo objetivo finito, como valores na vida social e cultural, com uma função dentro da sociedade que não é necessariamente contemplativo. Um exemplo sobre isso são os museus em que Clifford (2009) analisa, sendo o Museu de Antropologia da Universidade da Colúmbia Britânica, o Museu Real da Colúmbia Britânica, contraponto o Museu e Centro Cultural Kwagiulth (Kwakiutl Museum) e o Centro Cultural de U'misma. Para compreender a arte nessas sociedades, primeiramente devemos compreender a sociedade. Para compreender esses objetos da "Coleção de Magia Negra", é preciso compreender os significados que estão entrelaçados entre eles. O Museu da Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro por muito tempo expôs os objetos, mas projetou o olhar de quem criminaliza o objeto, legitimando a visão marginalizadora sobre eles.

Os museus possuem abordagens de comunicação expográfica e públicos diferentes, e isso é refletido nas suas exposições, nas formas em que as coisas são dispostas nos circuitos e para quem elas são apresentadas. Um exemplo disso é trazido no texto de Clifford (2009), onde nos "museus tribais", é desconsiderada a distinção entre arte e cultura, eles expressam mais a cultura local, o parentesco, a tradição, são instituições que buscam o público local, as tradições, as histórias, os significados locais, a coleção não procura vincular-se ao patrimônio. O outro lado da moeda pode ser percebido num comentário sobre o Museu de Antropologia da Universidade, feito por um membro do pessoal de um dos centros tribais Kwagiulth: "Lá eles têm um montão de bugigangas, mas não entendem muito do assunto (Clifford, 2009, p. 270).

Os objetos reunidos na "Coleção de Magia Negra" não fogem ao duplo sentido da memória histórica, onde por um lado dizem respeito a uma instituição que além de "narrar" versões do passado, por meio de suas produções, são também objeto dessas narrativas. Seria um desdobramento, do risco da descompreensão, pois tal coleção foi apreendida e constituída de forma truculenta, como apontado pelo panorama histórico já descrito, sendo que, aqueles que detinham de autoridade para delegar a validade dos objetos, legitimando-os no ato de expô-los respeitosamente não o fizeram, preferindo por escondê-los e criminalizá-los, estando apenas embasados em ideologias conservadoras advindas de ideais do poder hegemônico e respaldados por políticas culturais e patrimoniais nebulosas.

A dimensão histórica perniciosa que faz parte tanto do tombamento do Nosso Sagrado, como também das significações destinadas a estes objetos, pode ser pensada a partir da obra "Matérias Nebulosas: Coisas que acontecem em uma festa de exú", onde as matérias

nebulosas percebidas em uma festa de Exu são “estados potenciais e forças indeterminadas que atuam nos processos de objetivação e subjetivação” (Cardoso; Head, 2015, p. 165), ou seja, existem dimensões de significância dos objetos sagrados das culturas afro-brasileiras que não podem ser determinadas ou compreendidas por aqueles que não os praticam. Tal perspectiva pode ser atribuída ao histórico da “Coleção de Magia Negra”, pois a “nebulosidade” que incide sobre seu processo de tombamento, a taxonomia atribuída, sua criminalização e inserção no “Museu do Crime”, sinalizam não apenas o desconhecimento, mas também o apagamento.

De forma antagônica, a perspectiva de Pomian (1984) acerca das coleções, onde estas seriam tomadas enquanto relíquias e entesouradas pelos museus visando atingir a contemplação não é verdadeira no caso estudado, uma vez que a coleção do Nosso Sagrado foi depreciada, erroneamente tratada e documentada pelos órgãos que não eram originalmente seus detentores, perdendo na perspectiva do autor, seu caráter classificatório especial de coleção, adquirindo o de repreensão.

Cabe ao caso estudado a perspectiva “turneriana” acerca dos processos que se catalisam a partir do drama social – e não apenas o “drama” em si, pois por meio dele há propiciação do “[...] interesse pelo não harmônico, pelo discrepante, por regras situacionalmente incompatíveis entre si, pela natureza aberta e processual da vida social, em suma” (Cavalcanti, 2013, p. 424). Ou seja, na construção, marcada pela violência, da “Coleção de Magia de Negra”, objetos que representam materialmente culturas afro-brasileiras são retirados de seus respectivos fluxos e contextos e são impropriamente alienados de suas funções, assim como removidos dos circuitos que lhe atribuíam significância, de tal modo que durante a sua apreensão e indevido acúmulo os mesmos objetos sofreram um processo de criminalização, sendo compreendidos pelas instâncias autoritárias enquanto relacionados à demonologia e sacrilégios, partindo assim de uma perspectiva unilateral fortemente embasada no sistema religioso dominante. Logo, os itens que se opõem ao consenso majoritário – nas esferas do poder - foram compreendidos enquanto anomalias e como tais foram confiscados, isolados e apagados.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se analisarmos o caso na perspectiva de Sahlins, podemos notar a linha tratada pelo autor que versa sobre a invenção da tradição, sendo concebida por ele como um dos “[...]”

modos pelos quais as sociedades selecionam certos costumes como marcadores diacríticos e auto-definições de sua ‘cultura’” (Sahlins, 1997, p. 134). Entretanto, levando em consideração o contexto aqui discutido, podemos perceber que existe um outro fator, a existência de um conflito marcadamente polarizado. No que diz respeito aos objetos considerados como de “Magia Negra” nota-se dois lados de uma luta pela identidade, onde um lado busca liberdade para, de forma continuada, exercer sua religiosidade, práticas artísticas, culinárias e demais fins associados, enquanto o outro lado procura delegar quais os aspectos são legítimos ou não dentro de uma ambiciosa construção de amplitude histórica na esfera nacional, não tolerando ou respeitando formalmente contingentes culturais compreendidos enquanto “hereges”, “anômalos” e “externos”.

O que nos leva ao tópico de fechamento, o da intolerância sociocultural no que é referente às práticas, costumes, tradições e manifestações afro-brasileiras. Uma modalidade cultural de herança factualmente destruída, prática que possui origens nos tempos do colonialismo, que se desenvolveu e ressoou por séculos sendo ainda possível encontrar seus resquícios, sendo aqui esse último termo um eufemismo, pois se faz contemporaneamente presente o racismo e sua notoriedade perante a sociedade, até mesmo - e expressivamente - no âmbito dos patrimônios.

Considerando o que foi discutido até o presente momento, podemos perceber o quão intolerante se faz historicamente o corpo social e o poder público em relação a práticas marginalizadas e desassociadas do imaginário idealmente construído acerca da cidadania cultural da branquitude no Brasil, como museus podem ser agenciados por interesses não integrativos socialmente e eticamente incompatíveis.

A Museologia, as demais ciências sociais e as instituições culturais podem por meio de seus processos técnicos e seu compromisso social, promover ações para suscitar a mudança de paradigmas higienistas e cerceadores que vigoram historicamente no Brasil. O caminho da mudança, do respeito e da tolerância se faz por meio da educação e seus equipamentos culturais. Cabe aos profissionais da cultura e da academia se posicionarem de acordo com suas responsabilidades para com o bem estar social e a sociedade em geral. Talvez devamos adotar uma postura mais intempestivista, como colocava Nietzsche, acerca de colocações e ações negativas relacionadas diretamente a intolerância e disparidade racial, talvez devêssemos “[...] atuar contra o tempo, e, através daí, no tempo; e, esperemos, em nome de um tempo

vindouro” (Nietzsche, 2005, p. 2) o fortalecimento de uma consciência humanizada e sensível no que tange se a cultura e a vida.

Cabe aos profissionais culturais a perspectiva de que:

A tentativa de justificar (museologicamente) e remontar (museograficamente) o passado pelo passado assemelha-se a um esforço inócuo de paralisação do tempo. A tentativa de remontar e justificar o passado pelo futuro assemelha-se a um esforço de fugir do tempo. Resta, portanto, a perspectiva de compreender o passado pelo presente, como algo interferente na vida e interferido por ela (Chagas, 1999, p. 24).

Pois, se os profissionais culturais almejam articular e alinhar suas atuações com o propósito da transformação social, existe a possibilidade de criação de narrativas humanizadoras com potencial efetivo na humanização simbólica e cosmológica de pessoas negras e da cultura africana, brasileira e afro-brasileira, como vem sendo demonstrado pelo movimento Libertem Nosso Sagrado.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Luiz Gustavo. Da Coleção Magia Negra ao Acervo Nosso Sagrado: nuances entre o saque, o tombamento e a reparação. **AbeÁfrica**: Revista da Associação Brasileira de Estudos Africanos, Rio de Janeiro, v. 8, n. 8, p. 228-261, set. 2023. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/abeafrica/article/view/56982>. Acesso em: 01 dez. 2024.
- CARLAN, Cláudio Umpierre. Os museus e o patrimônio histórico: uma relação complexa. **História**: Patrimônio Histórico, São Paulo, v. 27, n. 2, p. 1-06, 2011.
- CHAGAS, Mário de Souza. Em busca do documento perdido: a problemática da construção teórica na área da documentação. **Caderno de museologia**, n. 2, 1994. p. 29-47.
- CHAGAS, Mário de Souza. Há uma gota de sangue em cada museu: a ótica museológica de Mário de Andrade. **Cadernos de Sociomuseologia**, Lisboa, v. 13, n. 13, 1999. Disponível em: <https://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/issue/view/30>. Acesso em: 07 dez. 2024.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Drama, ritual e performance em Victor Turner. **Sociologia & Antropologia**, [S.l.], v. 3, n. 6, p. 411-440, 2013.
- CLIFFORD, James. Museologia e contra-história: viagens pela costa noroeste dos Estados Unidos. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário. **Memórias e Patrimônio**: Ensaios Contemporâneos. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. p. 254-301.
- CORRÊA, Alexandre Fernandes. Um museu mefistofélico: museologização da magia negra no primeiro tombamento etnográfico no Brasil. **Textos escolhidos de cultura e arte populares**, [S.l.], v. 11, n. 1, 2014.
- CORRÊA, Alexandre Fernandes. A Coleção do Museu de Magia Negra do Rio de Janeiro: O primeiro patrimônio etnográfico do Brasil. **MNEME**: Revista de Humanidades, [S.l.], v. 7, n.

XXV Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação - XXV ENANCIB
Rio de Janeiro, RJ - 03 a 07 de novembro de 2025

18, p. 404-438, out./nov. 2005. Disponível em:
<https://periodicos.ufrn.br/mneme/article/view/330/303>. Acesso em: 20 nov. 2024.

GEERTZ, Clifford. Um jogo absorvente: notas sobre a briga de galos balinesa. *In*: GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **Antropologia dos Objetos**: coleções, museus e patrimônios. Rio de Janeiro: Coleção Museu, memória e cidadania, 2007.

SAHLINS, Marshall. O " pessimismo sentimental" e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um " objeto" em via de extinção (parte I). **Mana**, [S.l.], v. 3, n. 2, p. 41-73, 1997.

MAGGIE, Yvonne. O arsenal da macumba: os objetos de feitiçaria recolhidos pela polícia ao longo do século XX formaram grandes coleções de magia e mostram como a sociedade se relaciona com as suas crenças. **Revista de História da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 19, p. 1-4, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. **Segunda consideração intempestiva**: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Ed. PUC-RIO, São Paulo: Loyola, 2005.

POMIAN, Krzysztof. Coleção. *In*: GIL, Fernando. **Memória-História**. Porto: Imprensa Nacional: Casa da Moeda, 1984. p. 51-60.

RODRIGUES, R. S.; NEUBERT, P. S. **Introdução à pesquisa bibliográfica**. 1. ed. Florianópolis: Ed. UFSC, 2023. v. 1. 137 p. Disponível em: <https://doi.org/10.5007/978-65-5805-082-7>. Acesso em: 20 nov. 2024.

CARDOSO, Vânia Z.; HEAD, Scott. Matérias nebulosas: coisas que acontecem em uma festa de Exu. **Religião & Sociedade**, [S.l.], v. 35, n. 1, p. 164-192, 2015.

TURNER, Victor Witter. **A floresta de símbolos**: Aspectos do ritual Ndembu. Niterói: EdUFF, 2005. p. 449-488.

WAGNER, Roy. A Invenção da Cultura. *In*: WAGNER, Roy. **A cultura como criatividade**. São Paulo: Cosac Naify, 2010. cap. 2. p. 49-72.