

Os Conceitos “Fetichismo” e “Animismo” no Discurso de Nina Rodrigues.

Vanda Fortuna Serafim¹

Resumo: Na Bahia do século XIX, Raimundo Nina Rodrigues lançou seu olhar sobre as religiões africanas, as quais conceituaria como “fetichismo”, “animismo”, termos que intitulariam sua mais importante obra sobre a temática. Para entendermos seu olhar sobre as religiões africanas, é preciso entender sua concepção de fetichismo e animismo; sendo assim objetivamos esboçar algumas considerações acerca do termo “double”, o qual segundo Raimundo Nina Rodrigues, caracterizaria em grande parte essas religiões.

Palavras-chave: animismo; fetichismo; Nina Rodrigues.

Abstract: At Bahia of Nineteen century, Raimundo Nina Rodrigues looked at the African religions, which called as “fetishism”, “animism”, terms that called his most important work on the subject. To understand his look on the African religions, we need to understand his conception of fetishism and animism; so aim to outline some considerations about the term “double” that according to Raimundo Nina Rodrigues, would characterize a big part of these religions.

Key-words: animism; fetishism; Nina Rodrigues.

Introdução

¹ Mestranda em História pela Universidade Estadual de Maringá (PPH/UEM), Bolsista Capes, email: vandaserafim@gmail.com. Orientada pela Profa Dra Solange Ramos de Andrade (DHI/PPH/UEM).

Uma das inquietações que decorre da nossa pesquisa de mestrado refere-se ao olhar lançado por Nina Rodrigues sobre as religiões africanas na Bahia, mais especificamente como o autor elaborou categorias para pensar cientificamente uma temática, sobre a qual o meio acadêmico não havia se pronunciado de forma detida: as religiões africanas na Bahia do século XIX.

Ao analisar as religiões africanas na Bahia, Rodrigues (1935) se refere a elas como *animismo* e/ou *fetichismo*. Estes dois termos intitulariam seu primeiro livro sobre a temática relativa às suas pesquisas sobre essas religiões - publicado originalmente em francês em 1900 e posteriormente no Brasil - “O animismo fetichista dos negros bahianos” (1935).

Dessa forma, pensar o uso feito por Nina Rodrigues, dos termos “fetichismo” e “animismo” são pressupostos para o entendimento de seu pensamento. Rodrigues não traz definições detalhadas sobre os conceitos que utiliza - o que é comum de se fazer no meio acadêmico com conceitos que atingem certa notoriedade. Assim sendo, uma hipótese sobre a não explicação pela adoção desses conceitos é de que fossem recorrentes no tempo e espaço em que Nina Rodrigues escreve.

Conhecido no meio acadêmico como um teórico racista², nosso intuito é atentar para traços da abordagem de Nina Rodrigues sobre as religiões africanas, nos quais a questão racial não se delinea em primeiro plano, sobressaindo uma abordagem mais sociológica do que médica em si. Quanto a este caráter sociológico do trabalho de Rodrigues, encontramos respaldo em Thomas E. Skidmore, que atribui às obras de Nina Rodrigues, qualificações de “séria” e “respeitável”, referindo-se a ele como um etnólogo:

O primeiro estudo etnográfico sério e respeitável do afro-brasileiro por um brasileiro não proveio dos museus, mas de um professor de medicina originário de prestigiosa faculdade da Bahia. No começo da década de 90, Nina Rodrigues, jovem doutor mulato, conquistara uma cátedra ali. Pelo fim da década, já se distinguia como pioneiro em dois campos: etnologia afro-brasileira e medicina-legal. Nenhum - até a época de suas investigações iniciais - era reconhecido como campo de pesquisa, mas seus esforços contribuíram para lançar-lhes as bases de estudo no Brasil. Embora tenha morrido cedo em 1906, com a idade de quarenta e quatro anos, já havia publicado inúmeros relatórios científicos e fundara a Revista Médico – Legal. Já havia estreitado contatos com outros pesquisadores do exterior e era membro de grupos como a Médico – Legal Society of New York e a Société Médico-Psychologique de Paris. Quando morreu, já se havia

² Vide Thomas E. Skidmore (1976), Carl N. Degler (1976), Lilia Moritz Schwarcz (1979), Mariza Corrêa (2001).

tornado figura altamente acatada e respeitada nos círculos científicos brasileiros (SKIDMORE, 1976, p.74)

Vagner Gonçalves da Silva observa que Nina Rodrigues foi primeiro a render uma forma científica aos estudos das religiões afro-brasileiras e admite a importância de Nina Rodrigues para estudos referentes aos afro-descendentes e sua contribuição ao campo da antropologia.

“O animismo fetichista”, obra de indubitável conteúdo racista, foi resultado do conhecimento científico da psiquiatria e do evolucionismo da época e, embora não possamos defini-la como de cunho antropológico (pelo menos no sentido crítico que atribuímos hoje em dia a essa ciência), acabou servindo de marco ou modelo obrigatório de interlocução aos novos textos que se seguiram a ela, definindo por sua influência, os temas recorrentes dos chamados estudos antropológicos dos chamados afro-brasileiros. (SILVA, 1995, p.35).

Arthur Ramos, caracterizado como discípulo de Nina Rodrigues dividiu os estudos afro-brasileiros em três etapas: pré-Nina Rodrigues, que abrange toda uma contribuição de cronistas do período colonial que abordam a vida do negro escravo; a fase de Nina Rodrigues, que revolucionou os estudos sobre os negros propondo o método de estudo comparativo das culturas africanas e suas sobrevivências no Brasil; e a fase pós-Nina Rodrigues, que se estende ao período contemporâneo. (RAMOS, s/d, p.10). Os editores da terceira edição da obra de Artur Ramos “As culturas negras no novo mundo”, também apresentam Nina Rodrigues como um pioneiro nos estudos sobre o negro:

Nina Rodrigues deve ter sido o primeiro a colocar como assunto principal o negro, produzindo obra valiosa, mas ainda marcada pelos preconceitos da ciência do século XIX. Artur Ramos é o seu continuador, tendo produzido mais e em clima de superação dos equívocos da ciência tradicional. (RAMOS, 1979, 11).

Arthur Cezar Ferreira Reis ao escrever o prefácio da obra acima citada, descreve Nina Rodrigues enfatizando sua contribuição aos estudos culturais no Brasil:

Um brasileiro da Bahia, Nina Rodrigues, inventariando não mais o tráfico ou a ação construtiva do escravo negro na agricultura tropical e na mineração,

no Brasil, mas a sua contribuição cultural se revela nos costumes, nos mitos, na alimentação, nas palavras de uso corrente no português que falamos, na conduta religiosa, em mil outros aspectos da ação diária de um grupo social, trouxe a nova compreensão do que constituía aquela contribuição de tanta profundidade.” (RAMOS, 1979, p.14).

Arthur Ramos destaca a importância de Nina Rodrigues e de seu método aos estudos sobre a cultura negra no Brasil:

Destaco alguns destas apreciações no estrangeiro, precisamente para mostrar a importância do método do exame das culturas negras no Novo Mundo para o conhecimento recíproco da influência negra nos vários países deste hemisfério. Na realidade, como já destaquei no prefácio da primeira edição, não se trata mais do que uma ampliação do método da escola de Nina Rodrigues – considerando o termo escola no sentido de grupo de trabalho ou de pesquisas, não é demais repetir – o da necessidade de se estudarem as culturas africanas para se melhor compreender o negro no Novo Mundo, método hoje triunfante, e adotado e alargado por notáveis especialistas nacionais e estrangeiros.(RAMOS, 1979, p.18).

Arthur Ramos enfatiza a necessidade de compreender Nina Rodrigues como um intelectual de sua época, que utiliza o método e as análises próprias daquele período, cabendo a nós reinterpretar o objeto de uma forma adequada ao nosso contexto:

*O nome de Nina Rodrigues, reivindicado através dos nossos trabalhos, é citado entre os estudiosos estrangeiros, como o grande pioneiro dos estudos científicos sobre o negro.
E não se poderá acusar hoje a sua escola, como ainda insistem alguns intelectuais de má fé, de reincidir no prejudicado da tese da inferioridade antropológico do negro ou da degenerescência da mestiçagem, que fora endossada pelo sábio baiano, preso evidentemente aos métodos e as hipóteses de trabalho da ciência de sua época.
A reinterpretação de Nina Rodrigues tem sido hoje a preocupação dominante dos seus discípulos, no setor dos estudos sobre o negro. Mesmo porque já ninguém vai o perder mais tempo em trazer à tona das discussões pontos científicos, passados em julgado, como estes da superioridade ou inferioridade das raças, que constituem um lugar-comum de todo estudante de antropologia... (RAMOS, 1979, p.20).*

Quando nos referimos ao olhar mais sociológico de Nina Rodrigues, estamos enfatizando a sua metodologia voltada aos aspectos sociais e culturais das religiões africanas,

em detrimentos de uma postura médica pautada em termos exclusivamente raciais, é preciso ir além da medicina, da ciência, embora também não possamos abrir mão delas.

Sobre o “fetichismo”

Para compreendermos as possíveis acepções do termo, buscamos auxílio nos estudos de Bruno Latour sobre “fetichismo”. O sociólogo francês afirma que,

Para designar a aberração dos negros da Costa da Guiné e para dissimular o mal-entendido, os portugueses (muito católicos, exploradores, conquistadores, até mesmo mercadores de escravos) teriam utilizado o adjetivo feitiço, originário de feito, participio passado do verbo fazer, forma, figura, configuração, mas também artificial, fabricado, factício, e por fim, fascinado, encantado. (LATOURE, 2002, p. 16).

No dicionário Aurélio de português, podemos observar as seguintes definições³:

- feitiço [de feito + iço]; 1. adj. Artificial, factício; 2. posição, falso; 3. malefício de feiticeiros; 4. ver bruxaria; 5. ver fetiche; 6. encanto, fascinação, fascínio. Provérbio: “virar o feitiço contra o feiticeiro”.

- feitiço [de feito + iço]; forma, figura, configuração, feição;

- fetiche; 1. objeto animado ou inanimado, feito pelo homem ou produzido pela natureza, ao qual se atribui poder sobrenatural e se presta culto, ídolo, manípulo; [depois, são os mesmos significados do francês].

Latour (2002) evidencia a recusa etimológica em definir “fetiche” ou como o que toma forma através do trabalho ou como artifício fabricado. Essa recusa ou hesitação conduz à fascinação, induz a sortilégios.

Ainda que todos os dicionários etimológicos concordem sobre tal origem, o presidente de Brosses, inventor, em 1760, da palavra “fetichismo”, agrega aqui o fatum, destino, palavra que dá origem ao substantivo fada [fée], como ao adjetivo, na expressão objeto-encantado [objet-fée]. (LATOURE, 2002, p. 17).

³ Vide citação in: LATOUR, Bruno. Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches, p.16 -17.

Da mesma forma que a etimologia, os seguidores de religiões de matriz africana se recusam a optar por uma definição. Latour (2002) observa que no Rio de Janeiro, em finais do século XX, mestiços de negros e de portugueses obstinam-se em dizer que suas divindades são, ao mesmo tempo, construídas, fabricadas, “assentadas” e que são, por conseqüência, reais. É perceptível que o discurso Nina Rodrigues tende a utilizar as duas possibilidades de interpretação em diferentes momentos, atentando ora a circunstância imanente, ora ao transcendente do “fetiche”.

Ao descrever a presença do “fetichismo” dos negros da Bahia e seus mestiços, Nina Rodrigues explica que sua persistência como expressão do sentimento religioso se dá de forma exterior ao culto católico aparentemente adotado por eles. Nesse momento, a percepção do fetichismo surge ligada à identificação entre santos e orixás e a prática de feitiços:

A persistência do fetichismo africano como expressão do sentimento religioso dos negros bahianos e seus mestiços, é facto que as exterioridades do culto aparentemente adoptados por elles, não conseguiram disfarçar nem as associações hybridas que com esse culto largamente estabeleceu o fetichismo, nem ainda as praticas genuínas da feitiçaria africana, que ao lado do culto christão por ai vegeta exuberante e valida. (RODRIGUES, 1935, p.15).

Se na descrição acima “fetichismo” surge ligado à experiência religiosa e feitiçaria, num segundo momento, Nina Rodrigues utiliza o termo para se referir aos objetos de culto:

A coibição prepotente do poder do senhor que não admitia no negro outra vontade que não fosse a sua, taes foram os verdadeiros motivos por que, mesmo quando se concedeu licença aos negros para se divertirem ao som monótono do batuque, os candomblés eram, de continuo, dissolvidos pela violência, os santuários violados e os fetiches destruídos. (RODRIGUES, 1935, p.18).

Expostas as utilizações feitas por Nina Rodrigues do termo “fetichismo” podemos atentar as acepções do termo “animismo”.

Sobre o “animismo”

Segundo Émile Durkheim (1996) o “animismo” tem por objeto os seres espirituais, os espíritos, as almas, gênios, demônios, divindades propriamente ditas; agentes animados e

conscientes como o homem, caracterizados por não afetarem os sentidos do mesmo modo, ou seja, normalmente não são perceptíveis aos olhos humanos. Chama-se de “animismo” a religião dos espíritos.

Nina Rodrigues utiliza diferentes estágios do “animismo” para qualificar o “fetichismo” das religiões africanas na Bahia, dessa forma, ao falar de “animismo”, o termo “fetichismo” assume a acepção de sentimento religioso.

Curtas como são as citações desse trabalho na obra de Tylor, de onde conheço, apenas puderam me confirmar a informação de negros viajados em África, de que a concepção theologica que predomina na Bahia é a dos Jorubanos. Afirmar dessa concepção que é fetichista é dizer pouco, porque o termo fetichismo, como qualificativo geral das crenças africanas, tem hoje uma acepção por demais comprehensiva que mal se presta a qualificar as nuances existentes nas modalidades pouco discriminadas do animismo primitivo. (RODRIGUES, 1935, p. 26-27).

A afirmação acima demonstra o olhar crítico que Nina Rodrigues lança às crenças africanas yorubanas. Utiliza-se do termo “fetichismo” carregado de uma significação pejorativa acerca das práticas religiosas, para afirmar que seu uso significaria enaltecer por demais práticas “animistas”, isto nos leva a conjecturar que no discurso de Nina Rodrigues, este segundo termo assume um caráter ainda mais pejorativo que o primeiro. Sobre isso, Durkheim (1996) explica que nas visões dos teóricos menos otimistas, o “animismo” assume conotação de representações alucinatórias, sem nenhum fundamento objetivo.

Para Nina Rodrigues o “fetichismo” do africano que vive na Bahia é caracterizado pelo “animismo difuso”, ou seja, diferente do animismo primitivo - que objetiva todas as suas sensações, confundindo sonho com vida real e deuses com objetos de culto, não diferenciando o animado do inanimado – o animismo difuso é caracterizado pela presença do “double”.

A forma por excellencia do fetichismo, isto é, “a atribuição a cada ser e a cada coisa, de um double, fantasma, espírito, alma, independente do corpo onde faz sua residência momentânea”. Mas é ainda incontestável que para os mais inteligentes, para esses mestiços do espírito sinão do corpo daqui ou já vindos de África, a religiosidade atinge ás raias do polytheismo. (RODRIGUES, 1935, p.27-28.).

Vemos na citação acima, os termos “fetichismo” e “animismo”, associados entre si e ligados a noção de politeísmo e “double”, para pensar esta última questão, nos pautaremos nas explicações de Émile Durkheim (1996) e Edgar Morin (1997) acerca da mesma.

O conceito de “double” ou “duplo”

Segundo Durkheim (1996), nas concepções animistas era comum a confusão entre alma e duplo. A idéia de alma teria surgido do espetáculo mal compreendido da dupla vida que o homem tem durante o sono: “o selvagem” acreditaria que, se no sonho foi a um outro país, na vida real teria ido também. Mas isto, só poderia ocorrer se existissem dois seres nele – um que se moveu e o outro que permaneceu. Durkheim (1996) explica que dessas experiências repetitivas despreendeu-se aos poucos a idéia de que em cada um de nós há um duplo, um outro, que em determinadas condições, tem o poder de deixar o organismo onde vive e sair para peregrinar ao longe.

Morin (1997) explica que na concepção arcaica, a crença na sobrevivência pessoal como forma de espectro é uma brecha no sistema de analogias cosmomórficas da morte-renascimento, mas uma brecha inata fundamental, através da qual o indivíduo exprime sua tendência a salvar sua integridade além da composição. “O duplo é o núcleo de qualquer representação arcaica referente aos mortos” (MORIN, 1997, p.134), mas este morto não é uma cópia exata do indivíduo morto: ele acompanha o vivo durante sua existência inteira, ele o duplica, e este último o sente, conhece, ouve e vê uma experiência cotidiana e noturna, em seus sonhos, sombras, reflexo, eco, respiração, seu pênis e até em seus gases intestinais.

Durkheim (1996) aponta o sonho, a síncope, a apoplexia, a catalepsia, o êxtase, ou seja, todos os casos de insensibilidade temporária como forma de manifestação do duplo. Em concordância, Morin (1997) admite que as síncopes e desmaios indicam uma fuga do duplo. O duplo pode agir de modo autônomo, mesmo durante o estado de vigília. Como dispõe de força sobrenatural, pode se metamorfosear em tigre ou em tubarão. Uma das manifestações permanentes do duplo é a sombra.

Segundo Morin (1997), para o homem das sociedades arcaicas, o duplo que vive integralmente da vida da pessoa viva, não morre da morte dela. A morte é só uma doença da pele. Enquanto o corpo apodrece, o outro corpo, incorruptível, imortal, vai se libertar e continuar a viver. Primitivamente, os espectros não saem do espaço dos vivos. Estes os

sentem onipresentes: a atmosfera está impregnada de espíritos, os lugares mais assombrados populam, os mortos aparecem nos sonhos.

De acordo com Morin (1997), os duplos têm as mesmas necessidades que os vivos, as mesmas paixões e sentimentos: precisam comer, precisam de suas armas, seus bens e até suas viúvas e escravos. A desigualdade subsiste sempre na morte. O duplo do pobre continua humilhado, oprimido, lumpen-proletariado do além, enquanto o rei tem a sorte dos deuses.

Diferente do duplo, explica Durkheim (1996), a alma não é um espírito, ela estaria presa a um corpo do qual só excepcionalmente sai, e enquanto não for nada além disso, não é objeto de nenhum culto. O espírito ao contrário pode afastar-se do corpo e o homem só pode entrar em relações com ele observando precauções rituais. Portanto a alma só podia tornar-se um espírito com a condição de transformar-se.

Não é nosso intuito aqui, aprofundar a questão da alma, os apontamentos feitos tiveram o intuito de distinguir alma e espírito, uma vez que a noção de “double”, isto é, “duplo” estaria ligada a este e não aquela. À luz dos esclarecimentos possibilitados por Morin e Durkheim, é possível ver de que forma essas considerações podem ser localizadas no discurso de Nina Rodrigues.

Embora Nina Rodrigues, utilize o conceito “double” no início da obra “O animismo fetichista dos negros bahianos”, o autor não leva adiante essa discussão. Nos trechos do livro, nos quais podemos detectar alusões, os termos já estão revestidos de uma postura médica, como por exemplo, na abordagem que Rodrigues faz sobre os sonhos: Nina Rodrigues vai afirmar que os sonhos têm importantes funções na psicologia do histérico, e cita Taylor para argumentar que os negros consideram todos os seus sonhos como visitas de espíritos e recebem séria e atenciosamente suas recomendações e advertências. O autor nos dá exemplos de tais situações:

Contou-me uma velha africana que seu santo lhe fora revelado em sonho. Dormindo, viu um santo que lhe cingia os punhos de fios de contas brancas e lhe ordenava que se vestisse de branco. (RODRIGUES, 1935, p.132).

Um rapaz creoulo, filho de Africanos que tinham sido ambos pais de terreiro, referiu-me que não há muitos mezes foi um dia surpreendido pela visita matutina de um velho Africano que elle há muito não via e que tinha sido intimo amigo de seu pai. Esta visita tinha por fim comunicar-lhe que a alma de seu pai havia apparecido ao amigo em sonho na noite anterior, e lhe rogara que lhe obrigasse o filho a fazer-lhe o sacrificio de um gallo. (RODRIGUES, 1935, p.139).

Considerações finais.

O conceito de hierofania de Eliade (2001) nos permite analisar a forma como o “fetiche” surge no discurso de Nina Rodrigues. Segundo Mircea Eliade (2001) o homem ocidental moderno tem dificuldades para aceitar certas hierofanias⁴(manifestações do sagrado), próprias das religiões afro-brasileiras como o culto às pedras, aos vegetais e as águas; no entanto, não se trata de venerar uma pedra ou uma árvore, até porque as hierofanias revelam algo que é sagrado. Mesmo assim, é difícil ao homem ocidental, culturalmente habituado a relacionar com certa espontaneidade noções de sagrado, de religião e até magia com formas históricas da vida religiosa judaico-cristã.

Ao lidar com o que hoje classificamos como hierofanias, Nina Rodrigues as caracteriza enquanto “fetiches”, em suas descrições dos mesmos é perceptível um estranhamento e sua posição refratária, como podemos evidenciar nas seguintes passagens:

Figuram-no por meio de conchas ou cauris e terra ou limo verde, dentro da área circumscripção por um círculo de chumbo fundo de uma tigela de louça branca, de tampa. (RODRIGUES, 1935, p.39).

Nina Rodrigues estava se referindo a Obatalá, um dos principais orixás africanos, uma divindade hermafrodita que representa a potência reprodutora da natureza. Os cauris, moeda africana, representam a riqueza; a terra é a fertilidade e o chumbo representa as aplicações industriais.

Segundo Nina Rodrigues, a divinização do trovão é freqüente em todas as mitologias africanas; e Xangô seria o deus do trovão:

O meteorito ou pedra de raio, segundo parece, é tido na África por objeto sagrado e como tal venerado. Entre nós porém, o meteorito não é somente um objeto sagrado, mas o ídolo-fetiche do próprio Sangô e como tal adorado. (RODRIGUES, 1935, p.44).

Para Nina Rodrigues “Sangô” seria a manifestação mais clara da litolatria baiana. Na descrição acima, o autor parece diferente o significado imanente e transcendente do “fetiche”, ou seja, se na África, o meteorito era apenas um objeto sagrado de representação do deus; no Brasil, é a própria hierofania, Isto é revela algo que é sagrado, sugere a existência de um

⁴ Sobre o conceito de hierofania ver ELIADE, Mircea. O sagrado e o profano: a essência das religiões.

“double”. Mas, essa litolatria a tais manifestações, há muitas pedras de tal natureza, como a pedra de Ogum:

Esta pedra conhecida sobre o nome de Pedra de Ogum, e adorada como um fetiche, fica a meio caminho entre os Engenhos D'Água e de Baixo, no Município de São Francisco. De forma de paralelepípedo irregular e collocada na encosta de um valle, á margem da estrada, a pedra tem face voltada para o sul, enterrada no solo sté quase o meio, mas a face do norte, com mais de dois metros de altura, está toda descoberta. A pedra tem mais de três metros de comprimento e apresenta na face norte uma excavação ou entalhe natural que se estende até a face superior. Sobre esta pedra encontram-se de contínuos vestígios ou restos de sacrifícios, sangue, pennas de aves, conchas marinhas, etc. (RODRIGUES, 1935, p.50).

Ao conversar sobre a pedra com um Pai-de-Santo, este lhe diz que a denominação “Pedra de Ogum” é enganosa, pois, “Ogum, deus da guerra, tem como attribuo o ferro e não podia ter uma pedra. Qualquer objeto de ferro pode ser adorado como Ogum, comtanto que tenha sido consagrado pelo feiticeiro”.

Essa passagem narrada por Nina Rodrigues pode ser melhor compreendida quando atentamos a observação de Eliade (2001) de que ao lado dos objetos ou seres profanos, sempre existiram, no quadro de qualquer religião, seres sagrados. Mesmo que haja certas classes de objetos que possa receber o valor de uma hierofania, há sempre objetos, que não são investidos deste privilégio. No caso do culto das pedras, nem todas são sagradas. Na verdade, não se trata de um culto de pedras, mas hierofanias, isto é, algo que ultrapassa a condição normal de objeto. O objeto hierofônico separa-se do mundo que o rodeia, pois deixa de ser um simples objeto profano – adquiriu a sacralidade.

As hierofanias consideradas estranhas, porque distantes da concepção usual, surgem em grande parte como aberrantes. Mesmo que o observador esteja predisposto a considerar com simpatia certos aspectos religiosos, dificilmente compreenderá a sacralidade das pedras, por exemplo. Até quando algumas dessas hierofanias são aceitas de forma parcial, ou seja, consideradas fetichismos, é quase certo que o homem moderno permanecerá refratário em relação a outras. (ELIADE, 2001)⁵.

Referências bibliográficas.

⁵Eliade (2001) fala do homem moderno, nós nos remetemos a falar de Nina Rodrigues, o qual muitas vezes tem atitudes próximas as do homem “a – religioso”. O “homem a-religioso” descende do “homo-religiosus” sendo assim está carregado dos princípios que nega.

CORRÊA, Mariza. *As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil.* 2.ed. Bragança Paulista, EDUSF, 2001.

DEGLER, Carl N. *Nem preto nem branco: escravidão e relações raciais no Brasil e nos EUA.* Trad. Fanny Wrobel. Rio de Janeiro, Editorial Labor do Brasil, 1976.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália.* Trad. Paulo Neves. São Paulo, Martins Fontes, 1996.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões.* São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LATOURE, Bruno. *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches.* Trad. Sandra Moreira. Bauru; São Paulo, EDUSC, 2002.

MORIN, Edgar. *O homem e a morte.* Trad. Cleone Augusto Rodrigues. Rio de Janeiro, Imago, 1997.

RAMOS, Artur. *As culturas negras: introdução à antropologia brasileira.* Guanabara, RJ: Ed. da Casa do estudante do Brasil, [s/d]. Vol. 3.

RAMOS, Arthur. *As culturas negras no novo mundo.* 4.ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.

RODRIGUES, Nina. *O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930.* São Paulo: Ed. Nacional, 1979.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Orixás da metrópole.* Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

SKIDMORE, Thomas E. *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro.* 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.