

**ABRINDO CAMINHOS EM FILOSOFIA DA RELIGIÃO PELA
INCORPORAÇÃO DE TRADIÇÕES AFRO-BRASILEIRAS**

OPENING PATHS IN PHILOSOPHY OF RELIGION BY
INCORPORATING AFRO-BRAZILIAN TRADITIONS

JOSÉ EDUARDO PORCHER (*)



(*) José Eduardo Porcher

Bacharel, mestre e doutor em filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Atualmente é pesquisador de pós-doutorado na Universidade Federal de Santa Maria. Foi pesquisador de pós-doutorado na Universidade Federal do Paraná, na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia e no Rutgers Center for the Philosophy of Religion. É membro da atual diretoria da Associação Brasileira de Filosofia da Religião. Seu projeto de pesquisa atual, 'Expanding the Philosophy of Religion by Engaging with Afro-Brazilian Traditions', é financiado pela John Templeton Foundation.

E-mail: jose.porcher@ufsm.br

Resumo: A partir de uma análise das duas principais tradições de matriz africana do Brasil, o candomblé e a umbanda, são sugeridas algumas questões para a Filosofia da Religião. Entre elas, que essa disciplina precisa rever sua metodologia para abarcar outras tradições religiosas, e que estudá-las contribui para iluminar a própria Filosofia da Religião. Ao longo do artigo, farei isso apontando que as práticas rituais, tradições orais e etnografias do candomblé e umbanda podem abrir caminhos para diversos debates metodológicos, epistemológicos e metafísicos na Filosofia da Religião. Para esse fim, gesticularei na direção de duas recomendações: a primeira consiste em empregar descrições densas para facilitar compreensões mais ricamente contextualizadas dos fenômenos religiosos; a segunda consiste em entender rituais como empreendimentos propriamente cognitivos.

Palavras-chave: Candomblé; Umbanda; Mediunidade; Sacrifício; Descrição Densa; Próteses Cognitivas;

Abstract: From an analysis of the two main African traditions in Brazil, candomblé and umbanda, some questions for the Philosophy of Religion are suggested. Among them, that this discipline needs to review its methodology to embrace Other religious traditions and that studying them contributes to illuminate the Philosophy of Religion itself. Throughout the article, I will do this by pointing out that the ritual practices, oral traditions and ethnographies of candomblé and umbanda can open paths to several methodological, epistemological, and metaphysical debates in the Philosophy of Religion. In order to achieve this purpose, I will gesture in the direction of two recommendations: the first consists in employing dense descriptions to facilitate more richly contextualised understandings of religious phenomena; the second is to understand rituals as properly cognitive endeavours.

Keywords: Candomblé; Umbanda; Mediumship; Sacrifice; Dense Description; Cognitive Prosthesis.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

*Exu era o mais jovem dos orixás.
Exu, assim, devia reverência a todos eles,
sendo sempre o último a ser cumprimentado.
Mas Exu almejava a senioridade,
desejando ser homenageado pelos mais velhos.*
(Prandi, 2001, p.42).

Em 1945, o antropólogo francês Roger Bastide ajuizou, em *Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto*, que: “A filosofia do candomblé não é uma filosofia bárbara, mas um pensamento sutil, que ainda não foi totalmente desvendado por nós.” (p.134). Gostaria de levantar aqui a hipótese de um “pensamento sutil” à espera de ser decodificado em termos de uma abertura reveladora para religiosidades que, apesar de terem recebido muita atenção dos antropólogos, não têm sido suficientemente contempladas pelos filósofos da religião — nem mesmo em seu lugar de origem. Com foco nas duas principais tradições de matiz africano no Brasil, sugerirei que essas tradições suscitam questões específicas e envolventes para a Filosofia da Religião; que a disciplina precisa rever sua metodologia para abarcá-las; e que o contato entre esses mundos até então isolados pode iluminar o estudo de ambos. Farei isso apontando que práticas rituais, tradições orais e etnografias do candomblé e da umbanda podem abrir caminhos para debates metodológicos, epistemológicos e metafísicos em Filosofia da Religião.

A Filosofia da Religião tradicional tem sido prejudicada por uma concepção limitada e acrítica de religião que negligencia o papel da prática e da emoção, bem como exclui grande parte das tradições não ocidentais, ora ignorando, ora empobrecendo os recursos intelectuais fornecidos por elas ao extrair proposições generalizadas e a-históricas que as transformam num teísmo rarefeito. Além disso, essa concepção possui um viés intelectualista em prol da análise e avaliação de *crenças* religiosas, excluindo praticamente todos os outros fenômenos religiosos. Finalmente, ela também manifesta insularidade, ou seja, uma tendência a explorar e até mesmo formular suas questões apenas em termos das tradições de seus praticantes (Knepper, 2013; Schilbrack, 2014). Embora isso seja compreensível devido à preponderância do catolicismo e do protestantismo onde a disciplina se desenvolveu, também justifica a queixa crescente de

que a disciplina tem se alienado de grande parte da prática real da religião enquanto pretende estar investigando a religião *em geral* (De Cruz, 2018).

Por um lado, isso tem levado a uma crise de identidade na Filosofia da Religião contemporânea (Kanaris, 2018); por outro, tem alimentado tentativas de identificar novos caminhos para os filósofos da religião, distintos daqueles percorridos por teólogos e outros estudiosos da religião (Draper & Schellenberg, 2017).

Meu objetivo aqui é preconizar um meio para começarmos a remediar essas duas tendências, apontando áreas de contato possíveis entre a Filosofia da Religião e as expressões religiosas afro-brasileiras. Creio que há aqui algo que pode não só contribuir para a instauração gradual de uma Filosofia da Religião pós-secular, pós-colonial, intercultural, comparativa e global, mas também para a inauguração de uma linha de pesquisa interdisciplinar em solo brasileiro.

O candomblé é uma tradição religiosa afro-brasileira caracterizada pela invocação e celebração de divindades africanas (os orixás), ancestrais semidivinos e outros espíritos que se acredita possuírem pessoas iniciadas. Em suas muitas variações, ele coloca que, enquanto todo ser humano está sob o governo de divindades cuja identidade pode ser reconhecida por meio de ritos divinatórios, apenas algumas pessoas podem recebê-las em seus corpos, isto é, incorporá-las. Por isso, homenagens devem ser prestadas às divindades — por meio de oferendas e sacrifícios — para facilitar a transmissão da força vital sagrada (o axé) indispensável à manutenção da saúde e do bem-estar (Serra, 2018).

A umbanda é um híbrido distintamente brasileiro de candomblé, espiritismo kardecista e catolicismo popular, com elementos indígenas romantizados (Engler, 2012). Na umbanda, incorporam-se espíritos, mas não divindades (embora certos espíritos pertençam a uma falange, um grupo que trabalha direta ou indiretamente para e em nome de determinado orixá). Espíritos são concebidos como seres desencarnados que retornaram ao mundo mortal para ajudar as pessoas e, por meio disso, resolver seus problemas para que eles mesmos possam evoluir espiritualmente. A ideia de evolução espiritual herdada do kardecismo é central para a umbanda e significa que todo espírito precisa voltar à Terra para ser recebido nos corpos daqueles que podem entrar em transe de possessão para alcançar esse objetivo (Bahia, 2018).

Há diferenças importantes entre o candomblé e a umbanda, bem como diferenças internas entre variantes do candomblé e da umbanda (Silva, 2005, p.126-27). Por exemplo, a umbanda possui um conjunto maior e mais doutrinariamente elaborado de entidades sobrenaturais; a umbanda dá mais ênfase à mediunidade como fonte de serviço aos praticantes; o candomblé dá mais ênfase à adivinhação e ao papel dos pais e das mães de santo como centrais para o ritual; o candomblé dá mais ênfase à iniciação, com a autoridade carismática da mediunidade desempenhando um papel menor do que na umbanda; a umbanda reserva um papel maior à feitiçaria; os textos e hinos do candomblé fazem mais uso do vocabulário africano, enquanto, no extremo “branco” do espectro das suas formas rituais, a umbanda usa elementos cristãos (por exemplo, o “Pai Nosso”).

Lentamente, a Filosofia da Religião tem incorporado tendências bem-vindas ao dar a devida atenção aos rituais religiosos (Schilbrack, 2004) e ao promover pesquisas envolvendo filósofos de tradições religiosas e regiões geográficas sub-representadas (Nagasawa, 2017). Sugiro que essas duas tendências possam ser avançadas significativamente mediante o envolvimento com o candomblé e com a umbanda, tendo em vista que alguns dos aspectos mais marcantes dessas tradições têm escapado quase inteiramente aos filósofos da religião. Desses, destacarei a mediunidade por meio da incorporação de espíritos e da prática ritual de oferendas e sacrifícios.

Embora não haja um consenso formal sobre a definição de mediunidade, ela pode ser definida a *grosso modo* como a capacidade de se comunicar regularmente com os espíritos dos falecidos, com ancestrais ou com divindades, mas também como um conjunto de experiências em que um indivíduo, o médium, mantém contato regular ou permanece sob o controle de um ser incorpóreo (Bastos *et al.*, 2015). Tanto no candomblé quanto na umbanda divindades e espíritos são concebidos como frequentemente ativos e imanes ao nosso mundo, trabalhando em favor das pessoas deste lado, sendo recebidos por praticantes iniciados e comunicando instruções e conselhos (Schmidt, 2016).

Antropólogos há muito são fascinados pela mediunidade de incorporação, em parte por causa de sua presença em tantas culturas díspares, em parte porque, apesar dessa ubiquidade, ela continua sendo misteriosa e exótica. Como Janice Boddy explica:

A possessão espiritual geralmente se refere ao domínio exercido sobre um ser humano por forças externas ou entidades mais poderosas do que ela. Essas forças podem ser ancestrais ou divindades, fantasmas de origem estrangeira ou entidades ontologicamente e etnicamente estranhas. Algumas sociedades evidenciam múltiplas formas espirituais. Dependendo do contexto cultural e etiológico, tais espíritos podem ser exorcizados ou alojados em relação relativamente permanente com seu hospedeiro (ou médium), ocasionalmente usurpando a primazia do lugar em seu corpo (mesmo vestindo suas próprias roupas e falando suas próprias línguas) durante os tranSES de possessão. *Possessão*, então, é um termo amplo que se refere a uma integração de espírito e matéria, força ou poder e realidade corpórea, em um cosmos onde as fronteiras entre um indivíduo e seu ambiente são reconhecidas como permeáveis, flexivelmente traçadas ou pelo menos negociáveis. (Boddy, 1994, p.407).

Ao contrário dos antropólogos, os filósofos da religião têm largamente ignorado esse espectro da religiosidade humana, mesmo em locais como o Brasil, nos quais esse é um aspecto central para um grande número de praticantes. Ignorar essas práticas significa estar fechado a questões que podem ser investigadas lado a lado com outros estudiosos da religião como: qual seria a visão de vida após a morte sustentada por essas tradições? Elas postulam a imortalidade? Além disso, há questões que podem interessar ainda mais aos filósofos do que outros estudiosos como: quais compromissos ontológicos estão implícitos nessas práticas rituais? Como a mediunidade pode ser vista como evidência em favor de sua visão do que acontece conosco após a morte corporal?

No candomblé, “tudo e todos comem” (Johnson 2002, p.36) e alimentar os orixás com oferendas e sangue sacrificial é parte essencial da prática religiosa (Schmidt, 2013). Na umbanda, diversos alimentos rituais são oferecidos às divindades, mas esta difere do candomblé na medida em que alimentos, bebidas alcoólicas, roupas, perfumes, charutos, doces e outros presentes são oferecidos não só aos orixás ou aos seus representantes, mas também aos espíritos auxiliares de velhos escravos africanos, índios, crianças e outros (Hale, 2009).

Nivaldo Léo Neto, Sharon Brooks e Rômulo Alves (2009) afirmam que a finalidade principal do sacrifício (ebó) é a fortificação e alimentação das divindades. Quando o sacrifício é realizado com sucesso, os pedidos e desejos dos devotos são atendidos. Segundo os autores, os entrevistados utilizam o verbo ‘comer’ ao descrever o sacrifício. No entanto, essa expressão precisa ser entendida de forma simbólica, pois as divindades não comem realmente a carne, mas se alimentam da energia da vítima

sacrificial. Essa energia é chamada de axé e se refere a “uma força mística que está presente em alguns lugares, objetos ou certas partes do corpo animal, como coração, fígado, pulmões, genitais, leitos de rios, pedras, sementes e frutas sagradas” (2009, p.3).

O sangue é especialmente importante, pois se acredita que ele transporte o axé de um ser vivo. O objetivo do sacrifício, portanto, é fornecer energia às divindades para que a energia retorne como presentes aos praticantes do sacrifício. Conseqüentemente, a harmonia entre o mundo e as divindades seria preservada.

O que essas práticas implicam na relação entre seres humanos, espíritos e divindades? Como as oferendas e sacrifícios podem ser vistos como evidência em favor de sua visão acerca da natureza dos espíritos e das divindades?

Para incorporar esses aspectos e questões específicas à Filosofia da Religião, uno minha voz ao coro daqueles que recomendam que a filosofia da religião deve superar seu foco atual primário na racionalidade do teísmo tradicional, tornando-se uma forma plenamente global de reflexão crítica sobre as religiões em todas as suas variedades e dimensões, em diálogo com outros ramos da Filosofia e outras disciplinas do estudo acadêmico das religiões. Contudo, longe de simplesmente abandonar as questões e métodos da Filosofia da Religião tradicional, a proposta aqui é que ela seja expandida através do envolvimento com tradições cujo foco não é a profissão de fé, a crença ou o dogma, mas a prática ritual. Em outras palavras, trata-se de integrar à Filosofia da Religião *uma filosofia das práticas religiosas*. Como Kevin Schilbrack afirma em *Philosophy and the Study of Religions*:

Minha crítica à filosofia da religião tradicional é que, apesar de suas realizações, ela opera com uma compreensão inadequada da tarefa da disciplina. Para evitar estreiteza, intelectualismo e insularidade, os filósofos da religião devem entender sua tarefa como tendo três partes: não deve excluir nenhuma religião, deve dar o devido reconhecimento à centralidade da prática religiosa para as comunidades religiosas e deve expandir suas conversas com os outros ramos da filosofia e as outras disciplinas em estudos religiosos. (2014, p.11).

Para esse fim, gesticularei na direção de duas recomendações: a primeira se trata de empregar descrições densas para facilitar compreensões mais ricamente contextualizadas dos fenômenos religiosos; a segunda se trata de entender rituais como empreendimentos propriamente cognitivos. A primeira destas sugestões é devida sobretudo a Timothy Knepper (2013) e Mikel Burley (2020); a segunda a Schilbrack (2014).

O estudioso da religião deve começar descrevendo os outros em seus próprios termos, não apenas porque o estudo acadêmico das religiões deve procurar ser cuidadoso ou respeitoso, mas antes porque ações são constituídas pelas intenções dos agentes, portanto, a compreensão dessas intenções é necessária para se ter uma compreensão precisa de suas ações. Porém, como observou Clifford Geertz, para qualquer situação em que há mais de um agente envolvido, haverá múltiplas interpretações do que está acontecendo. Uma *descrição densa* consiste na tentativa do etnógrafo de construir uma imagem determinada: uma leitura da situação relevante a partir dos dados disponíveis, incluindo as respectivas interpretações dos agentes. Há, portanto, um sentido em que a etnografia é um esforço completamente interpretativo: “explicar explicações”, nas palavras de Geertz (1973, p.9).

Uma vez que as melhores fontes para se “ler” o comportamento ritualizado são derivadas de relatos densamente descritos, fornecidos por etnografias, o envolvimento com a etnografia é um meio incontornável para avaliar os compromissos ontológicos de religiões baseadas em tradições orais focadas em práticas rituais. Além disso, esse envolvimento também permite explorar as possíveis contribuições dessas etnografias para os debates clássicos em Filosofia da Religião, tais quais aqueles sobre a morte e imortalidade, por um lado, e sobre a existência e natureza das divindades, por outro.

Em muitos casos, uma descrição abrangente será necessária para contextualizar e identificar adequadamente as particularidades de um determinado fenômeno. No entanto, a prática da descrição é rotineiramente desvalorizada na Filosofia, sendo percebida como um mero exercício preliminar, algo a ser feito para preparar o terreno para que a tarefa própria da Filosofia seja iniciada (tal opinião pode ser encontrada mesmo em Schilbrack,

2014). Essa tarefa supostamente adequada é geralmente caracterizada em termos de avaliação crítica.

Faço coro com Burley (2020), entretanto, quando ele defende que a própria descrição pode ser crítica, pois pode revelar a dubiedade de suposições endêmicas que filósofos e outros teóricos têm sido propensos a sustentar. Ao complexificar e enriquecer nossas descrições, estamos fazendo *filosofia de um modo descritivo e contemplativo*. Em vez de apressar-nos a avaliar os fenômenos discutidos em termos de algum conjunto de critérios normativos supostamente universalizáveis, podemos deter-nos na pluralidade radical dos próprios fenômenos, permitindo que nossa atenção se volte para as características salientes que possam desestabilizar as expectativas sobre o que seria ou em que deveria consistir a religião (Phillips, 2007).

Ainda, práticas religiosas podem ser vistas não somente como *expressões* do pensamento religioso (como se o que uma comunidade religiosa “realmente” ensinasse fosse articulado apenas nos textos escritos por seus intelectuais, o que certamente não é o caso do candomblé nem da umbanda), mas também como *exemplos* desse pensamento. Schilbrack sugere que os aspectos materiais dos rituais religiosos — os instrumentos, os adereços, a arte, as oferendas, o incenso, os próprios edifícios — possam servir como o que poderíamos chamar de *próteses cognitivas*. Essa ideia é tomada de empréstimo de cientistas cognitivos que observam que, quando as pessoas estão resolvendo problemas cognitivos, elas geralmente se apóiam no ambiente e descarregam seus processos de pensamento em instrumentos físicos e culturais do mundo. As pessoas exploram estruturas externas em seu ambiente ou criam ferramentas que reduzem a carga computacional em sua economia cognitiva e os ajudam a lembrar, processar informações e resolver problemas cognitivos (Menary, 2010).

Pode ser que, como o trabalho, práticas religiosas tais como a incorporação e o sacrifício se direcionem a um fim além de si mesmas, ou que, como o jogo, sejam executadas como um fim em si mesmas. Seja qual for a interpretação, elas podem ser vistas como oportunidades de cognição sobre saúde, amor, dever, maturidade, soberania, propósito ou, mais abstratamente, a natureza da existência humana. Sem dúvida, também

são oportunidades de cognição sobre a natureza dos seus objetos mais óbvios, a saber, as entidades incorporadas e homenageadas. Não é preciso exagerar a ideia de que práticas religiosas são uma fonte de pensamento original: muitas práticas religiosas são, de fato, repetitivas ou rotineiras e não há dúvida de que os praticantes são muitas vezes passivos diante das tradições, da autoridade e do treinamento. No entanto, isso não impede que tomemos tais práticas como oportunidades de investigação.

Filósofos da religião podem adotar a mesma abordagem interpretativa das práticas religiosas e vê-las como práticas sociais que não podem senão envolver aprendizado e exploração. Algumas das coisas que se aprende participando de rituais serão sobre o próprio praticante: quando me envolvo nessa prática, o que muda em mim? Meus desejos originais? Minha vontade? Meus hábitos? O que em mim resiste a essa mudança e precisa ser entregue? Algumas das coisas que se aprende serão sobre aqueles com quem se interage: quem entre nós não é confiável? Quais de nós podem servir de modelo? E, finalmente, outras coisas serão sobre o mundo como contexto de ação: sobre tempestades e doenças, sobre comida e música. Em última análise, as práticas podem servir como oportunidades de investigação a respeito dos recursos superempíricos que tornam a prática bem-sucedida.

O período atual é um momento experimental na Filosofia da Religião. À medida que o conhecimento de várias religiões e culturas se torna cada vez mais acessível e à medida que cresce o reconhecimento de que o paroquialismo e a miopia cultural na Filosofia não são mais uma opção, a exploração de métodos alternativos se faz necessária.

Os métodos sugeridos aqui não constituem a única ou mesmo necessariamente a melhor maneira de proceder em filosofia da religião. Mas eles constituem, creio eu, uma abordagem promissora que oferece o potencial de se fazer justiça conceitual à pluralidade radical de formas de vida humanas, dando atenção para as ideias e práticas de todas as religiões e todas as classes na medida em que ressoam no mundo vivido de indivíduos e comunidades (Hewitt & Scrutton, 2018; Knepper, 2021). Essa não é apenas uma questão de utilidade metodológica, mas uma questão de justiça para aqueles cuja história e vida ainda lutam por visibilidade e valor; e uma questão de solidariedade e preocupação com aqueles que virão depois de nós.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- BAHIA, Joana. (2018). “Umbanda”. In: *Encyclopedia of Latin American Religions*. DOI: 10.1007/978-3-319-08956-0_535-1
- BASTIDE, Roger (1945). *Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto*. Rio de Janeiro: O Cruzeiro.
- BASTOS, Paulo R. H. O.; JUNIOR, Marco A.V. B.; GONÇALVES, Lídia M.; OSÓRIO, Igraíne H. S.; LUCCHETTI, Giancarlo (2015). “Mediumship: review of quantitative studies published in the 21st century”. In: *Archives of Clinical Psychiatry* 42(5):p.129–38.
- BODDY, Janice (1994). “Spirit possession revisited: Beyond instrumentality”. In: *Annual Review of Anthropology* 23: 407–434.
- BURLEY, Mikel (2020). *A Radical Pluralist Philosophy of Religion: Cross-Cultural, Multireligious, Interdisciplinary*. London: Bloomsbury Academic.
- DE CRUZ, Helen (2018). “Religious Beliefs and Philosophical Views: A Qualitative Study”. In: *Res Philosophica* 95 (3): 477–504.
- DRAPER, Paul; SCHELLENBERG, John L. (2017). *Renewing Philosophy of Religion: Exploratory Essays*. Oxford: Oxford University Press.
- ECKEL, Malcom D.; SPEIGHT, C. Allen; DUJARDIN, Troy (2021). *The Future of the Philosophy of Religion*. Cham (Switzerland): Springer.
- ENGLER, Steven (2012). “Umbanda and Africa”. In: *Nova Religio* 15(4): 13–35.
- GEERTZ, Clifford (1973). “Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture”. In: *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, 3–30. New York: Basic Books.
- HALE, Lindsay (2009). *Hearing the Mermaid's Song: The Umbanda Religion in Rio de Janeiro*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- HEWITT, Simon; SCRUTTON, Anastasia P. (2018). “Philosophy and living religion: an introduction”. In: *International Journal of Philosophy and Theology* 79: 349–354.
- JOHNSON, Paul C. (2002). *Secrets, Gossip, and Gods: The Transformation of Brazilian Candomblé*. Oxford: Oxford University Press.
- KANARIS, Jim (2018). *Reconfigurations of Philosophy of Religion: A Possible Future*. Albany: State University of New York Press.

KNEPPER, Timothy D. (2013). *The Ends of Philosophy of Religion: Terminus and Telos*. New York: Palgrave Macmillan.

_____. (2021). “Philosophy of Lived Religion: The Next Revolution?”. In: *Eckel, Speight & DuJardin*, p. 61–72.

MENARY, Richard (2010). *The Extended Mind*. Cambridge: MIT Press.

MESZAROS, Julia; ZACHHUBER, Johannes (2013). *Sacrifice and Modern Thought*. Oxford: Oxford University Press.

NAGASAWA, Yujin (2017). “Global Philosophy of Religion and its Challenges”. In: *Draper & Schellenberg*, p. 33–47.

PHILLIPS, Dewi Z. (2007). “Philosophy’s Radical Pluralism in the House of Intellect – A Reply to Henk Vroom”. In: *Sanders*, p.197–211.

PRANDI, Reginaldo (2001). *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras.

SANDERS, Andy F. (2007). *D. Z. Phillips’ Contemplative Philosophy of Religion: Questions and Responses*. Aldershot: Ashgate.

SCHILBRACK, Kevin (2004). *Thinking through Rituals: Philosophical Perspectives*. New York: Routledge.

_____. (2014). *Philosophy and the Study of Religions: A Manifesto*. Malden: Wiley-Blackwell.

SCHMIDT, Bettina E. (2013). “Blood Sacrifice as a Symbol of the Paradigmatic Other: The Debate about *Ebó*-Rituals in the Americas”. In: *Meszáros & Zachhuber*, p.197–213.

_____. (2016). “Contemporary Religions in Brazil”. In: *Oxford Handbooks Online*. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199935420.013.50

SERRA, O. (2018). “Candomblé”. In: *Encyclopedia of Latin American Religions*. DOI: 10.1007/978-3-319-08956-0_524-1

SILVA, Vagner G. (2005). *Candomblé e Umbanda: Caminhos da Devoção Brasileira*. São Paulo: Selo Negro Edições.