

***Agências espirituais em burocracias acadêmicas: Os motivos e os circuitos do povo de santo na trajetória acadêmica.***

*Luiz Paulo Carvalho Pires de Oliveira.*

*Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal a Bahia.*

*Palavras chave: burocracias acadêmicas, trajetórias do povo de santo.*

***Introdução.***

O objetivo deste trabalho é tratar de aspectos específicos trilhados por pessoas que desenvolvem trajetória acadêmica pesquisando temas relativos à religião que praticam. Mais especificamente, sujeitos que pesquisaram, dentro da disciplina da antropologia, temas ligados a religiões afro-brasileiras, enquanto praticavam os exercícios cotidianos de cuidado e relação com as demandas da religião. Em outras palavras, o texto trabalha com antropólogos nativos, sujeitos pesquisadores de sua realidade cotidiana. Embora sejam algumas as questões para serem tratadas sobre este tema, este artigo pretende estabelecer um recorte cujo contorno delimita fronteiras bem específicas, a participação de entidades espirituais em alguns dos processos vividos pelos sujeitos nesta condição. Estando dividido em duas partes, cada uma dispendo de um relato e de discussões teóricas e metodológicas, estabelecendo o texto descritivo dos relatos como ponto de partida para pensar questões teóricas relativas a metodologias para trabalhar com etno-biografias, e a convivência de outros seres dentro de espaços acadêmicos.

***Os espíritos agindo a respeito dos formulários acadêmicos.***

*Marcos em processo de concurso.*

Marcos é professor de uma universidade federal brasileira e pesquisa temas relativos à antropologia da religião afro-brasileira, é também praticante do candomblé dès de criança. Sua trajetória religiosa guarda momentos de afastamento e reaproximação com os lugares de culto do candomblé, bem como, aproximações com outros tipos de culto, como realizados em igrejas batistas. Sua relação com a antropologia é marcada por conflitos dentro da universidade, muitos desenvolvidos a partir dos seus posicionamentos de pesquisa, escolhas de temas para desenvolver exercícios acadêmicos como mestrado e doutorado, postura diante de aulas, bancas examinadores. Marcos apresenta uma dificuldade em aplicar formalidades acadêmicas, de modo que, participar de ritos acadêmicos, como processos de defesa de tese, ou desenvolvimento de textualidade formal acabam sendo palcos de embate, ou desconforto.

Não obstante, Marcos desenvolveu o percurso inteiro do curso de mestrado e doutorado em antropologia, assim como, tornou-se professor em uma universidade federal. Construindo, ao longo deste processo, um conjunto interessante de bons trabalhos, inovadores, originais e corajosos. E com isso, desenvolvendo também uma relação ambígua com a antropologia e os ambientes onde esta se pratica. Este relato trata do curioso processo de concurso desenvolvido por Marcos, que o levou a uma cadeira disputada em uma universidade bem quista pela comunidade acadêmica.

O sono de Marcos o apresentou a um sonho, um homem branco, alto e de cabelos dourados aparece mandando que ele procure trabalho, o rosto é inalcançável, emaçado, mas o som da voz é evidente e enfática, manda procurar trabalho. A princípio Marcos entra em uma espécie de angústia tendo em vista o fim de alguns contratos que

estavam em vigor. Marcos era a época professor temporário de dois lugares, além de ser bolsista de pós-graduação, no entanto, os prazos estavam chegando ao fim, e o sonho, em uma primeira interpretação sua, devia ser fruto de atordoamento psicológico, nervosismo, frente a situação de fim dos contratos. Todavia, Marcos nota, ao ler jornal impresso, que o concurso de uma universidade estava aberto para inscrição, disposta uma vaga imediata para a disciplina de Filosofia Africana. O sonho e o anúncio acabam por trançar uma relação de aviso, ou recomendação, ainda pouco conclusiva, mas suficientemente incômoda. Marcos segue para se inscrever na seleção.

As condições para realização do concurso, na leitura de Marcos eram bastante adversas, tendo em vista a única vaga, a expectativa na disciplina em questão para o exercício do cargo, e a perspectiva da universidade que ofertava a vaga, que era pouco familiar a ele, em termos do projeto acadêmico em desenvolvimento na instituição. No entanto, a mesma noite de quando ele vira o anúncio no jornal, o sonho volta a acontecer, Marcos vê e escuta o homem alto, brando de cabelos amarelos e de rosto inacessível te dizendo para procurar trabalho. Assim ele entende que deve fazer o concurso, e que quem está aparecendo em sonho é Oxalá.

É importante notar algumas coisas até aqui. A primeira diz respeito a percepção do sonho de Marcos, a produção de uma percepção que o sonho se tratava de uma aparição, que de fato era lugar de presença de um orixá, e que despertava uma disposição de ordem imperativa a respeito de sua vida. Algo numa dimensão pouco material contorna o fenômeno do sonho de Marcos, ele mesmo precisa de um dia, e dois sonhos para entender a natureza da mensagem, o exercício da dúvida aparece em sua rotina de interpretação, elaboração do sonho. Demonstrado um esforço para entender, e o desenvolvimento de uma percepção a respeito das mensagens de um orixá. Neste sentido, é interessante a intermitência de duas contribuições teóricas Espírito-Santo

Blandes (2014) desenvolvendo a possibilidade de uma metodologia para tratar a dimensão intangível da vida social, a participação deste lugar pouco palpável dos fenômenos, argumentam sobre fundamental reflexão a respeito de uma epistemologia dos sentidos e da percepção. Pondo em questão as formas de constituição do contato com o mundo, bem como, construindo chaves para pensar conceitos como sentidos-percepção, o tecido relacional disposto nos efeitos produzidos por outros seres.

Antes de desenvolver um pouco mais o argumento a respeito da possibilidade de uma epistemologia dos sentidos e da percepção, e voltar a narrativa do processo de Marcos, é interessante notar algumas consequências interessantes apenas com relação a formulação deste argumento. Algumas narrativas etnográficas, bem como desenvolvimento de trabalhos teóricos estabelecem interessantes elaborações a respeito da percepção, são exemplos, Ingold (2012) Rabelo (2012). No entanto, estes trabalhos desenvolvem argumentos que elaboram conclusivamente a respeito da percepção, circunscrevendo a percepção como aspecto comum, mutável em suas formas de apresentação em diversos lugares, situações e experiências.

O argumento trabalhado aqui dispõe a situação em um contraste teórico metodológico no que circula a forma de tratar a percepção e os sentidos. A percepção pode ser ponto de chegada, quando se estabelece um ponto teórico conceitual de onde se parte e elabora um tecido textual baseado em costuras descritivas das situações encontradas em pesquisa. Fundamentando em dados empíricos formas de perceber e construir relação sensível com o ambiente, o que pode ser tratado tanto quando a pauta é o contato pesquisador-campo, como quando é a relação nativo-ambiente que se aborda.

Não obstante, a proposta de uma epistemologia da percepção, articulando formas de construir relacionadas à prática perceptiva, envolve a pergunta aberta sobre a

constituição de sentidos perceptivos. Levando metodologicamente a percepção como ponto de partida do desenvolvimento etnográfico. Trata-se, em termos práticos, de perguntar ao campo o que é perceber, no lugar de descrever como, naquele contexto, se articula a percepção. As duas propostas são levemente diferentes, em alguns aspectos, seja na elaboração do arranjo metodológico de como tratar a prática perceptiva em campo etnográfico, uma descrevendo a constituição da percepção, e outra perseguido os efeitos, seja no desenvolvimento teórico que possibilita desenvolver o conceito de percepção. No entanto, o ponto que gostaria de tratar aqui, ao pensar a experiência trazida pelo relato de Marcos, diz respeito ao ponto de partida e as consequências iniciais que ele situa. A percepção é ponto de partida, e segue em risco para novas elaborações, o sonho de Marcos pode ensinar o que significa perceber o contato com santos, e a linguagem que está sob prática de interpretação.

Assim, voltando ao relato contato com Marcos, o exercício de interpretação-percepção foi posto em desenvolvimento ao longo do dia, dos sonhos e do processo que estava por vir. E algo de uma percepção intangível estava disposto na experiência narrativa do seu relato, ele dizia saber que era Oxalá, ao passar dos dias sabia com mais certeza e algo no sonho comunicava este sentido, ele sentia Oxalá quando sonhava, pensava Oxalá, sabia Oxalá quando via o homem alto e branco.

Marcos então faz o concurso, dentre as etapas acaba conquistando uma vantagem na apresentação da aula pública, etapa conhecida academicamente como prova didática, que consiste no sorteio de um ponto teórico e na produção de uma aula a respeito. Segundo os relatos de Marcos o concurso já conta com um preferido, ou pretendido, dentre os participantes, tendo em vista o parentesco entre um candidato e um integrante do grupo de docentes a casa que realizava o concurso. No entanto, Marcos foi aprovado em primeiro lugar. Quando terminava de contar o processo

afirmava que nada disso compreendia mérito seu, mas, que ele era instrumento, era meio pelo qual. O mérito é de Oxalá que o levou a fazer e o sustentou em aprovação.

Neste sentido, fica aberta uma questão a respeito da produção de eventos referentes ao processo de concurso experienciado por Marcos. Como tratar os fenômenos do sonho em coerência com o processo do concurso? E quais os limites para atuação dos orixás? Quais as fronteiras de existência das entidades do campo afro-brasileiro? Será legítimo que estes participem do processo de concursos interferindo na aprovação do povo de santo? E o que significa, em últimas consequências, que um filho de santo esteja dentro da universidade, produzindo pesquisa, reflexão, e desenvolvendo processos burocráticos evoluindo espaços dentro das universidades? Até onde pode agir o orixá, dentro destes espaços?

Aqui, além das questões apresentadas a respeito da epistemologia dos sentidos, seque o arranjo de uma nova cave para leitura, a produção de espaços de coexistência, convivência entre seres. Birman (2005) desenvolve um texto a respeito das relações cotidianas-familiares, das filhas de santo, apontando descrições interessantes a respeito da participação dos orixás na casa, e nas relações de matrimônio de suas filhas. O título do texto, *Entre Transas e Transes*, aponta uma direção interessante a respeito do sentido de seu argumento etnográfico. Amiúde, o artigo dissolve fronteiras rituais, a casa, o casamento, o terreiro. A vida sexual e familiar era lugar de ação, de participação dos orixás, dos santos que convivem com suas filhas também no culto afro-brasileiro. O que apresenta a porosidade da fronteira existencial do orixá, ou do santo, entre eles e seus filhos. O conjunto de relações que o filho de santo percorre e desenvolve também é habitado pelo santo, traçando uma situação de existência mais ampla do que o espaço do terreiro, ou a atividade do ritual, no que diz respeito a presença dos santos. Portanto, coexistência mútua em corpo, personalidade,

presença, convivência intrincada, distinguindo-se da produção de um ritual composto durante o culto cotidiano ao terreiro.

Nestes termos, puxando relação com o último parágrafo. Como então propor uma fronteira aos espíritos com relação ao mundo burocrático acadêmico, ou circuitos das instituições da universidade? Já que, os santos do texto de Birmam participam das brigas de casal, mostrando uma fluidez bastante conveniente em lugar e aspectos da vida dos filhos.

***Rchelmy, decidindo fazer mestrado.***

Um outro relato diz respeito a trajetória de mestrado de Rchelmy, ancorando em narrativa, os motivos, e o destino vinculado a esta decisão. Com vinte e nove anos na época da realização das entrevistas, Rchelmy conduzia uma casa de santo no Baixão, bairro localizado entre Brotas e a Rotula do Abacaxi em Salvador. Pedagogo de formação e filho de Exu, Rchelmy aguardava a nomeação do concurso público para professor do município de Lauro de Freitas, região próxima a Salvador. Em uma das entrevistas para elaboração de sua trajetória acadêmica ele conta sobre os motivos que o conduziram ao curso de mestrado em antropologia:

*Um dia, eu sempre vinha para as festas de candomblé aqui em Salvador, tava passando na frente do CEAO e coloquei meu contato lá na lista. Uns meses depois, quando foi começo de setembro eu voltei e vi no meu e-mail que abriu seleção do mestrado do CEAO. E Jilmar, Jilmar é meu companheiro, disse, escreve sobre Jitolú, isso porque Jitolú tinha acabado de morrer.*

*Ai eu falei, Exu me ajuda! E fui correr. Eu tava em Itapuã e fui correr na orla. Aí no meio do caminho eu vi um menino fazendo um desenho na areia, uma forma humana que na cabeça tinha um cone e esse cone é característico de Exú. Ai , quando eu to correndo eu falei, porra eu não acredito que esse menino fez esse cone na cabeça, isso é Exú. E aí fui correndo com Exu na cabeça. Quando eu to voltando eu vejo um cara lavando um caracol e caracol é símbolo de Exú, como Exú é a multiplicação infinita o caracol é símbolo de Exú. Ai eu falei com o cara e terminei comprando o caracol. E fui pensando...*

*Quando eu chequei em casa eu sentei e fiz um projeto que não tinha condições de passar. Não foi um projeto que foi pensado que foi lido, que tinha um livro pra ler, não, eu não escrevia sobre candomblé, então não tinha muitos referencial teórico. A minha ideia era fazer um projeto que pretendia estudar o que acontece quando uma casa de candomblé acaba, se extingui. Porque, na minha cabeça o Baixão tinha acabado. Eu queria saber o que tinha acontecido com os objetos de culto, com as pessoas. Ai eu fiz o projeto. Se eu falar a você que eu consigo fazer uma prova de inglês, eu não consigo, e eu passei na prova de inglês, eu não sei como eu passei. E pra mim que sou de orixá não posso dizer que não teve dedo de uma coisa maior ali. E aí, quando foi pra entrevista, Jocelmo me perguntou qual os referencias teóricos que você tem? E eu respondi, olha eu to aqui pra apreender, realmente não tenho referencial nenhum, mas estou disposto a apreender. Enfim, colou, realmente foi muito orixá que me ajudou.*

O circuitos de eventos desenvolvidos na narrativa acima apontam para uma coerência na incidência de indícios da participação de Exu na decisão de participar da seleção. Assim como o evento do sonho de Marcos, contado anteriormente, Rchelmi desenvolve uma trajetória de interpretação, de aprender, afinar as linhas de percepção

dos indícios da comunicação de Exu com relação a seleção. Em sua conclusão, Exu queria que ele participasse da seleção, apresentou interesse e ajudou no processo. Em seguida, o desenvolvimento do curso continua a apresentar participação dos Orixá:

*E eu entrei no mestrado para escrever sobre candomblé. Quando eu fui a campo eu descubro que Ogum estava aqui, os objetos de culto estavam aqui, então o candomblé não tinha acabado de fato. Dona Edina estava aqui, quem ficou com a herança foi o irmão dela, só que o povo não aceitou que ele ficasse. Não tinha mais família, então quem herdou foi ela. Ela ficou tomando conta.*

*Como eu vim pra cá pra Salvador fazer o mestrado e eu já era pai de santo em Natal eu reuni meus filhos e fiz as obrigações e fiz três candomblés seguidos. Só que em Salvador, na turma de mestrado, eu me aproximei de algumas pessoas, ficamos amigos e dois meninos pediram pra fazer santo comigo, aí fomos pra Natal fizemos o santo e voltamos. Os dois de Oxalá. Uma outra amiga do mestrado me procurou pra tirar umas dúvidas sobre um Ebó, aí acabei iniciando ela e mais outra, acabei fazendo um grupo de quatro pessoas lá do CEAO. No fim das contas subi pra Natal com um barco de dez pessoas. Mas as pessoas foram aparecendo e cada uma com suas histórias, suas demandas. Eu sei que terminei, por conselho de minha mãe tirando os moveis da sala da minha casa em Itapuã e raspando um menino lá mesmo. E lá raspei 12 barcos, cerca de 25 pessoas.*

*Pois é, voltando a dona Edina, que era herdeira do patrimônio. Eu comecei um processo de entrevista com ela, mas eu não disse que era de candomblé, primeiro porque eu tinha um certo receio de falar que era de candomblé quando em atividades acadêmicas e segundo porque ela ia odiar meu pai de santo. A briga por esse axé era entre a família dela e a família de meu pai de santo. E eu não tinha nada haver com a*

*briga, eu queria saber da história. E se ela soubesse podia não querer me falar as coisas, não querer mais conversas só porque eu era filho de santo de pai Gilson. Um dia chamei ela pra uma festa de candomblé e ela não sabia que era eu o babalorixá. Quando ela viu disse, ah você é pai de santo menino?! Eu quero conversar com você. Ai depois de um tempo ela ligou pra mim e disse, Rychelmy eu pedi tanto a Exú que trouxesse alguém que me ajudasse aqui. Só que eu pedi que fosse alguém da nossa raiz, mas como não tem e apareceu você. Ai eu peguei e disse, vamos conversar. Ai eu disse que não tinha nada haver com a briga e que era filho de Gilson. E ela me pediu pra ajudar. E hoje eu to aqui, tenho minha casa lá em Natal e ajudo aqui, toco o candomblé aqui. Faço candomblé de Oxum, de Ogum e de Oxalá. E o axé reabriu quase 50 anos sem festa.*

*Pode parecer que eu aproveitei a minha presença na academia para reabrir a casa e mexer no religioso. Mas assim, a nossa ancestralidade é poder. Mas o que aconteceu foi que Ogum estava aí. E esse Ogum é famoso porque as pessoas que tentaram mexer nele morreram. E eu só consegui terminar, eu passei do tempo do mestrado, perdi os prazos, não consegui escrever. Eu só consegui terminar quando entrei pra cá pro Baixão e dei obrigação de mãezinha e passei quase um mês aqui dentro. Tanto que o feixe do meu trabalho é a reabertura do Ogumjá. E tem as fotos lá, tudo registrado. E as pessoas questionam porque eu mexi com a casa. Então teve um pouco de indisposição tanto na academia quanto nos terreiros. Mas, eu digo, porque os mais velhos não vieram e reabriram? Ogumjá sempre esteve aqui”.*

Este relato pode ser lido sob a chave da reflexão anterior, a produção de formas de perceber, em um processo de desenvolver sentidos, aprender a perceber, entender os indícios do que diz o orixá, o que foi sinalizado como uma epistemologia dos sentidos e da percepção. Não obstante, outra questão aparece aqui, a produção de uma narrativa

desenvolvida pela entidade, mesmo eu a linguagem não tenha acessado uma gramática verbal.

Rchelmy conta dos sinais de Exu para que fizesse a seleção, e depois do processo de curso, e como foi instrumento de cuidado para as pessoas que conheceu, finalizando o processo ao desenvolver uma relação de responsabilidade com o Ogum que estava pesquisado. Os relatos costumam uma coerência narrativa a respeito da vontade dos Orixás, o sentido contínuo e eficaz que foi constituindo por meio do sinal das entidades. Neste sentido, o relato pode ser lido como alinhado em duas linguagens dentro da narrativa de Rchelmy. A segunda mostra o conjunto de interpretações, de percepções que ele desenvolveu em contato com os sinais, com as demandas. A primeira são os sinais, os Orixás se comunicando, apresentando linhas de conta, pontes de comunicação com ele. Torando possível a produção de um relato, ou uma narrativa das entidades em contato com Rchelmy.

Cardozo (2012) apresenta argumentos metodológicos para produção de narrativas biográficas de entidades espirituais. A contribuição participa na proposta teórico-metodológica que desenvolve possibilidades etno-biográficas. Segundo os argumentos da autora, para pensar estruturas etnográficas que possibilitem abordar as entidades espirituais, bem como, sua existência independente dos seus médiuns, ou cavalos, um caminho possível envolve pensar os relatos, as histórias que contam as entidades. E seguir a narrativa apresentada por estes seres, observando as discontinuidades, as incoerências cronológicas e os aspectos difusos guardados em sua atividade de contar, como documentos para construção etno-biográfica.

Os relatos articulam lugares, processos, evidências de onde estiveram as entidades, apresentam outras relações em que estejam envolvidas, inclusive as relações

entre entidades. A autora sinaliza a importância de atentar para a narrativa desconexa aos olhos de uma coerência cronológica, e recomenda explorar a linguagem das entidades. Todavia, os argumentos deste artigo estão fundados sob uma linguagem verbal, os seus exemplos etnográficos estruturados em conversas. O que pode indicar um ponto de afastamento deste contexto etnográfico, tendo em vista o relato onde Rchelmy em momento algum conversa face a face com Exú, ou Ogum. Neste sentido, para continuar é importante uma reflexão sobre linguagens em metodologias etno-biográficas no campo da atividade etno-biográfica.

Aureliano (2012) desenvolve um trabalho biográfico de uma doença, os instrumentos metodológicos são estabelecidos sob o exercício de seguir os efeitos, as contingências apresentadas pela doença. O processo constitutivo da doença evolui a produção distinta de intensidades, os lugares onde aparece, onde causa dor, ou se aplica remédio combativo. Neste sentido, a linguagem para entender, perceber e produzir relação com a doença é baseada nos efeitos desenvolvidos por ela. Tratar-se de entender uma linguagem, uma gramática de expressão. Assim como o relato de Rchelmy, os santos apresentam continuamente sinais, submetidos ao esforço de interpretações. Possibilitando a produção de uma continuidade, uma trajetória dos indícios durante o processo biográfico do mestrado de Rchelmy. Formando também a trajetória dos efeitos interpretados, e sofridos.

O relato de Rchelmy ancora os dois argumentos apresentados aqui. Juntos compõem uma nova linha de introdução ao estudo etno-biográfico. Se Cardoso (2012) fomenta uma narrativa que desenhe os circuitos temporais, espaciais, apresentados pela entidade que narra seu processo, ou que conta uma história. Formando uma leitura da narrativa vinculada as possibilidades ofertadas pelos dados de pesquisa, aqui apresentados por meio da narrativa de entidades. Aureliano (2012) dispõe da noção de

efeitos como linguagem de evidencia para composição da etno-biografia. Apontando para a produção de um esforço metodológico-teórico. O relato de Rchelmy apresenta a trajetória dos sinais de Exú, nos espaços onde esteve, nos processos que enfrentou e no campo onde foi pesquisar. No entanto, dispondo de uma linguagem não verbal, compondo formas de apresentar sinais, e estabelecer contatos, efeitos. Dessa forma, acionando uma narrativa articulada entre a narrativa de santos e os sinais e efeitos como uma linguagem de comunicação.

### ***Conclusão:***

O desenvolvimento deste texto apresentou o contato com algumas questões, em sua maioria metodológicas. E produziu contato com duas principais linhas argumentativas, o recurso metodológico da epistemologia dos sentidos e da percepção em contextos de pesquisa que apresentem situações envolvendo dimensão do intangível, planos espirituais, estudo com substâncias, doenças, materiais. E formas para pensar relatos produzidos diante destes mesmos contextos, adensado propostas para o desafio de estabelecer narrativas ao entrar em contato com outras linguagens, gramáticas, ou seres de outra natureza. Essas duas questões foram tratadas a partir de relatos de sujeitos envolvidos em processos burocráticos na universidade, acadêmicos, um deles um concurso, o outro o desenvolvimento de mestrado. Apontando, portanto, uma direção, a importância, em se pensar formas de convivência, de coexistência, e de outras chaves a respeito do território, da cosmologia relacionada ao lugar. Afinal, os seres apresentados nos relatos estavam em atividade dentro da universidade, produzindo demandas relativas a uma cadeira de professor efetivo, e outra de estudante do mestrado.

Neste sentido, o artigo lança questões metodológicas sobre as formas de compor relatos etno-biográficos, especificamente com relação a linguagem dos seres, e a epistemologia dos sentidos. Por conseguinte, lança dúvida a respeito de como tratar as fronteiras entre espaços, ou existências, tendo em vista a convivência dos seres nos diversos lugares. Em forma de experimentações narrativas, distribuídas em duas tentativas. A narrativa da trajetória acadêmica de Marcos, composta por meio de relato meu após conversas com ele. E narrativa de Rchelmy em forma de transcrições editadas de entrevistas. Articulando formas de compor narrativas etno-biográficas circunscritas na elaboração das chaves analíticas de coexistências de seres, entre espaços, apresentados no cotidiano de desafios dos interlocutores. E na forma como produzem diálogo com estes seres, entendendo formas de perceber, trabalhar interpretações de linguagem, atenção para sinais, e o sentido dos efeitos produzidos. Conhecendo, assim, formas de comunicação e convivência com outros seres em processos trilhados na universidade, e questionando continuamente sobre o que compõem estes canais de relação, comunicação, e percepção.

### ***Bibliografia:***

BIRMAN, Patrícia. Entre Transas e transes: Sexo e Gênero nos cultos afro-brasileiros, um sobrevôo. Revistas de estudos feministas 2005, Florianópolis.

BLANES, Ruy; ESPÍRITO SANTO, Diana. The social life of spirits. Chicago: London: The University of Chicago Press, 2014.

CARDOZO, Vania. Marias: Individuação biográfica e o poder das estórias. Viveiros de Castro Editora, 2012.

INGOLD, Tim. Caminhando com dragões: em direção ao lado selvagem. In: Steil CA, Carvalho ICM, organizadores. Cultura, percepção e ambiente: diálogos com Tim Ingold. São Paulo: Editora Terceiro Nome; 2012. p. 15-29.

GONÇALVES, M. A. Etnobiografia: biografia e etnografia ou como se encontram pessoas e personagens. In: GONÇALVES, M. A.; CARDOSO, V.; MARQUES, R. (Org.). Etnobiografia: subjetividade e etnografia. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012.

RABELO, M. C. M. Construindo mediações nos circuitos religiosos afro-brasileiros. In: Carlos Alberto Steil; Isabel Cristina Carvalho. (Org.). Cultura, Percepção, Ambiente: diálogos com Tim Ingold. São Paulo: Terceiro Nome, 2012, v. , p. 103-119.