

Comunismo e Religião nas “Voltas do Parafuso”: O Papel da Narrativa e do Símbolo nas Transfigurações do Cotidiano e na Criação de um Sentido de Comunidade¹

Marcelo Ayres Camurça*

Resumo

A influência do pensamento de Otávio Velho em trabalhos (como o meu) que pretendiam nos anos 90 fazer uma “antropologia dos grupos e partidos de esquerda” direcionou-os para o cotejo entre a dimensão do comunismo e a da religião, explorando uma *afinidade eletiva* que resultaria positiva para o entendimento de ambas dimensões. Isto se deu através da crítica a uma sociologia marxista e antropologia da política que reduziam o papel do símbolo e da narrativa na política à mera analogia com realidades sociais e econômicas, não enxergando sua força constituinte de realidade. Transportando essa discussão para análises sobre o papel das esquerdas no país, enfocadas fundamentalmente pela visão da ciência política, tratava-se de reconhecer nestas uma faceta de imaginário buscando o reconhecimento da existência de uma *simbólica da política* onde o símbolo na sua autonomia pudesse ser visto como reserva que produz sentido (pelo próprio mecanismo de simbolização) fundando visões de mundo e práticas socio-políticas.

* Antropólogo, diretor da Associação dos Cientistas Sociais da Religião do Mercosul (ACSRM) e docente do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião (PPCIR) da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF).

¹ Texto originalmente apresentado na Mesa Redonda “A época do espírito: em torno do trabalho de Otávio Velho” coordenada por Emerson Giumbelli e com a participação de Luís Eduardo Soares, Regina Novaes e Pablo Semán nas XIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, Porto Alegre 27-30 de setembro de 2005.

Palavras-chave: *Comunismo, Religião, Narrativa, Símbolo.*

Abstract

The influence of Otávio Velho's thought in works (like mine) that essayed in the 90s to do "anthropology of leftist groups and parties" directed them to comparison between the dimensions of communism and religion, exploring an *elective affinity* which resulted positive for understanding both dimensions. This occurred through critic of marxist sociology and of political anthropology that reduced the role of symbol and narrative in politics to mere analogy with social and economic realities, not seeing its reality constituent power. Transposing this discussion to analyses on lefts roles in the country, focused mainly by political science vision, the aim was to recognize in them a perspective of the imaginary, searching the recognition of the existence of a *politics symbolic* where the symbol could be seen in its autonomy as a reserve which produces meaning (through symbolization mechanism itself) funding world visions and socio-political practices.

Keywords: *communism, religion, narrative, symbol.*

A realização desta Mesa, para mim se inscreve dentro de um sentimento que Roberto da Matta na Reunião da ABA de Belo Horizonte em 1992, se referiu como de uma "antropologia da saudade".² Reunir-me aqui para homenagear Otávio, com Luís Eduardo Soares que me foi apresentado por ele próprio, com quem segui nos idos de 90, um "Laboratório" no IUPERJ e depois a convivência no "velho" ISER, cuja interlocução foi crucial para minha tese. Com Regina Novaes, que também conheci por intermédio de Otávio e que foi da minha banca de doutorado e depois também parceira de diretoria no ISER. Emerson Giumbelli e Pablo Semán, colegas enquanto orientandos do Otávio, amizade e convívio crescido à sombra do nosso mestre. Saudade daquela convivência intensa e significativa.

² Conferência de Abertura da XVIII Reunião Brasileira de Antropologia em Belo Horizonte, 1992. Registrado na publicação "As Reuniões Brasileiras de Antropologia (1953-2003)" de Mariza Corrêa na página 68 e publicada no livro "Conta do Mentiroso" de Matta pela Editora Rocco em 1993.

Saudade, mas também temor, pela responsabilidade de ter que discorrer sobre o pensamento do Otávio na sua presença sem cometer grandes incorreções. Mas, como dentro de uma perspectiva “otaviana” cada texto ultrapassa seu autor e seu contexto, constituindo-se numa narrativa sempre aberta a novas adições, fico a salvo de uma leitura mais canônica de seus escritos, podendo cometer toda sorte de re-leituras destes escritos.

A influência do pensamento de Otávio em trabalhos (como o meu) que pretendiam nos anos 90 fazer uma “antropologia dos grupos e partidos de esquerda” direcionou-os para o cotejo entre *comunismo* e *religião*. Ele, como eu, ex-militante comunista³, que descobrira o universo religioso pôde inspirar-me na exploração desta *afinidade eletiva* que resultou positiva para o meu entendimento do *ethos* comunista. A questão era testar o valor heurístico de estender ao tema da esquerda política as mesmas categorias usadas para pensar a religião; tomando “religião” no sentido que sempre Otávio lhe deu, não como um “campo em si”, mas relacionada a tendências, estilos de pensamento e da cultura contemporânea, enfim, como expressão de um “espírito de época”.⁴

Otávio vinha de escrever “O Cativo da Besta-Fera”⁵, texto que se tornou revelador para minha *demarche*. Nele criticava uma sociologia marxista e antropologia da política que reduziam a força constituinte do simbólico - na vivência social de grupos subalternos na Amazônia - à mera *analogia* com o que consideravam domínios relevantes do social, como o poder do Estado, das classes dominantes, do capitalismo.⁶ Transporte, então, esta crítica para os estudos sobre as esquerdas no país, enfocadas fundamentalmente pela ciência

³ Em entrevista a pesquisadora Sonia Herrera para sua Tese Doutorado afirmou, “eu acho que a igreja à qual tive um pertencimento mais autêntico foi o Partido Comunista” (Sônia HERRERA, *Reconstrução do processo de formação e desenvolvimento da área de estudos da religião nas ciências sociais brasileiras*, 2004, p.325)

⁴ Otávio VELHO, *O que a Religião pode fazer pelas Ciências Sociais?* (Para referências completas, cf. abaixo **Bibliografia**.)

⁵ Otávio VELHO, *O cativo da Besta-Fera*.

⁶ *Ibid.*, p. 16-17

política que privilegiava a mediação racional do cálculo e previsibilidade de projetos, dos interesses e negociações, e para quem o simbólico era mero “ornamento”. Ou seja, os símbolos na política tinham seu significado e sua tradução situados em outras esferas: o poder, a economia e a ideologia. Desta forma, pode empreender uma “volta no parafuso” (expressão usada coloquialmente por Otávio nas suas aulas para designar a necessidade de “ir além” de constatações rasas). E a partir daí postular - como Otávio fizera no “Cativeiro da Besta Fera” - a instauração da política e do poder pelo simbólico e não o contrário.

Na obra de Otávio, ao símbolo “pleno de eficácia” e com compromisso apenas com o ato de simbolizar, acrescenta-se a noção de “narrativa”, presente em textos subsequentes⁷, ambos em oposição ao *signo* com sua pretensão de representar uma realidade exterior a ele. Símbolo e narrativa então, portando o seu próprio *realismo*⁸ e propiciando um “senso de comunidade”⁹, algo como a *communitas* de Turner sem a contraparte da estrutura social, posto que regido pela invenção.

Semelhante à “cultura bíblica”¹⁰, formulada por Otávio, enquanto narrativa de longa duração que se impõe como repertório para reelaborações em contextos e crenças atuais, pode pensar numa “cultura comunista”¹¹ que como um *mito* presidiu e configurou, para além das intenções conscientes, as estratégias e ações dos partidos e Estados comunistas, constituindo também um “sentido de comunidade”. Na reflexão de Aarão Reis Filho, o que manteve os comunistas unidos, em ação, foram seus “mitos coesivadores” (a revolução inevitável, a missão universal do proletariado,

⁷ Gilberto VELHO; Otávio VELHO, Antropologia e a questão da representação. *Duas Conferências*, Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1992. E *Religião e Modernidade: roteiro para uma discussão. Anuário Antropológico/92*, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994.

⁸ Otávio VELHO, “Antropologia e representação”, p. 199.

⁹ *Ibid.*, p. 203.

¹⁰ Otávio VELHO, *O cativeiro da Besta-Fera*.

¹¹ Marcelo Ayres CAMURÇA, *A concepção de História na Cultura Comunista; ID., Os Melhores Filhos do Povo*.

o papel essencial do partido de vanguarda).¹² Baudrillard na sua análise do PC Francês evocará a “precedência do roteiro sobre o real”.¹³ E o historiador Jacob Gorender sublinhou o “efeito de real” que as sentenças do líder comunista chinês Mao Tse Tung – “os imperialistas são tigres de papel”, “o poder nasce da boca do fusil” – tiveram para ação ‘militarista’ da esquerda brasileira.¹⁴

Em “Relativizando o relativismo”, Otávio demonstra um apreço pela recuperação dos “grandes temas” e “temas quentes” demarcando-se da validação “relativista” de qualquer “estilo de vida”, pois, para ele, esta postura epistemológica leva à banalização do cotidiano e reduz todo esforço analítico a um “comentário sobre o já dado”.¹⁵ Em sintonia com esta reflexão pude pensar as idéias mobilizadoras da “sociedade sem classes” ou do “compromisso partidário” como metanarrativas (“grandes temas”), não em seu conteúdo mais substantivo, das resoluções, diretrizes e formulações explícitas, mas como lugares simbólicos, de “transcendência”¹⁶ ou de “transfiguração do ordinário”¹⁷ que lograram desencadear modalidades alternativas de vida social e comunitária.

Mas aqui não se cairia no equívoco de se considerar produtivas para a cena contemporânea idéias “passadistas” e *demodées* deixadas de lado no ocaso do marxismo e da “queda do muro”? Semelhante à “persistência” da religião¹⁸ na alta modernidade, para Otávio, não como “revanche do sagrado” ou “reencantamento do mundo”, mas como estranhamento sutil face ao ordinário cotidiano,¹⁹ estas recorrências a “utopias” e “engajamentos” “aparentemente indo em direção oposta” à cultura relativista contemporânea poderiam,

¹² Daniel Aarão Reis FILHO, *A Revolução faltou ao encontro. Os comunistas no Brasil*, p. 19.

¹³ Jean BAUDRILLARD, *Partidos Comunistas: os paraísos artificiais da política*.

¹⁴ Jacob GORENDER, *Combate nas trevas. A esquerda brasileira: ilusões perdidas à luta armada*.

¹⁵ Otávio VELHO, *Relativizando o relativismo*, p. 181.

¹⁶ *Ibid.*, p. 184.

¹⁷ Otávio VELHO, *Antropologia e representação*, p. 204.

¹⁸ Otávio VELHO, “A ‘Persistência’ do Cristianismo e a dos ‘Antropólogos’”.

¹⁹ Otávio VELHO, *Relativizando o relativismo*, p. 184; *ID.*, *A Antropologia da Religião em tempos de Globalização*, p. 5.

segundo o nosso autor “proveitosamente ser pensadas, como parte de um novo panorama cultural, ao invés de simples relíquias do passado”.²⁰ Se considerarmos o atual poder de persuasão de determinadas crenças junto a grandes contingentes de população mundial tidas pelos círculos “bem pensantes” como “retrógradas” e “fundamentalistas”, como o islamismo e o pentecostalismo, podemos situar também estas utopias militantes seculares comunistas, ao lado do que Otávio Velho sugere como um “campo de possibilidades de nossa época”.²¹ A ênfase nestes temas que indicam uma posição de *compromisso* com alguma instância coincidem com o que ele aponta sobre a “importância renovada (..) das discussões em torno da *ética*” diante das quais uma atitude acadêmica relativista resulta em situar-se à margem.²² De novo aqui, para nosso autor, a *adesão* não significa representar a *veracidade* da revelação religiosa, ou (no meu caso) da cientificidade do modelo comunista, para além disso, ela, adesão, é em si mesma, “um fator ético”.²³ O compromisso com algo não verificável, como a “aposta” (“pascaliana”) ou como o “salto” (“kierkegaardiano”), enfim, uma posição “antiessencialista da experiência” como contraposição tanto ao niilismo quanto ao cientificismo.²⁴

A posição de Otávio de formular a *narrativa* e o *símbolo* como focos de invenção, não desemboca necessariamente na idéia de que cada um “cria sua realidade” e para o elogio do “respeito à diferença” seja ela qual for, resultando na fragmentação pós-moderna. Sua ênfase na “invenção” não implica em contradição com sua postura de “relativizar o relativismo”.²⁵ Considero que ele sai desse impasse, pela via do “*Holismo*”, metanarrativa que *articula* discursos distintos em tensão e até em conflito²⁶, mas que são movidos por

²⁰Otávio VELHO, *Antropologia e representação*, p. 193.

²¹Otávio VELHO, *Relativizando o relativismo*, p. 184.

²²*Ibid.*, p. 177.

²³Otávio VELHO, *Antropologia e representação*, p. 195.

²⁴*Ibid.*, p. 195.

²⁵Otávio VELHO, *Relativizando o relativismo*.

²⁶Otávio VELHO, *Antropologia e representação*, p. 212.

uma “vontade de semelhança” e nos quais mesmo os “mal entendidos” redundam produtivos.²⁷

O paradigma holístico escolhido por Otávio em vários de seus textos é o *Cristianismo*²⁸ tomado como “pauta comum”²⁹ “patrimônio comum”³⁰ “narrativa de referência”³¹, que opera por princípio de inclusão (e/e), (diferente do de exclusão ou/ou), mas que por isso mesmo, não deve ser tomado numa única e coerente visão autorizada, “metropolitana” de uma “narrativa-mestra”, mas como “totalidade incompleta” e “narrativa em aberto”.³² Narrativa composta por histórias que no seu conjunto produzem uma sensação de *unidade*, mesmo que entre si e na sua seqüência possam revelar indeterminações e contradições. Análogo ao *Cristianismo*, no caso de Otávio, trabalhei com o *Comunismo*, também como uma metanarrativa em aberto, comportando versões diversas num arranjo não-metropolitano. Comunismo enquanto totalidade abrangente como pode ser evidenciado nesta frase de Semprún: “O P[artido] C[omunista] (...) não é só um partido. É também uma contracultura, uma micro-sociedade (...) um modelo reduzido de laboratório social”.³³

Desta forma, ao contrário do que querem fazer valer certos núcleos formadores de opinião pública, a ação social de grupos (religiosos e contestadores) não resulta numa posição sectária, de “gueto”, nem pelas *controvérsias* que causam na sociedade laica maior. Aliás, se aplicarmos um olhar “otaviano” sobre eles poderemos ver que sua presença *desinstitucionalizadora* e *des-reguladora*, atravessando campos outrora disciplinadamente compartimentados e normatizados pela modernidade, como o terapêutico, o educacional,

²⁷ Otávio VELHO, *Antropologia e representação*, p. 210, 218.

²⁸ Otávio VELHO, *O cativo da Besta-Fera*; ID., *Antropologia e representação*; ID., *Relativizando o relativismo*; ID. *A Antropologia da Religião em tempos de Globalização*; ID., *A ‘Persistência’ do Cristianismo e a dos ‘Antropólogos’*.

²⁹ Otávio VELHO, *A Antropologia da Religião em tempos de Globalização*, p. 5.

³⁰ Otávio VELHO, *Antropologia e representação*, p. 213.

³¹ Otávio VELHO, *A Antropologia da Religião em tempos de Globalização*, p. 7.

³² Otávio VELHO, *Antropologia e representação*, p. 214.

³³ Jorge SEMPRÚN, *Autobiografia de Federico Sanchez*, p. 224-225.

o econômico e o científico, expressam muito do movimento da *globalização* contemporâneo. Nesse sentido é possível ver tanto nas crenças e práticas dos agrupamentos “new ages”, neo-orientalistas, “neo-gnósticos” e pentecostais, quanto nas dos políticos *outsiders* da “esquerda radical”, “libelus”, “Mr-oitos”, “pstus”, “sem-terra”, ambos representantes de uma “baixa cultura” de “senso comum” prático e militante, grandes linhas de continuidade (ainda que entremeadas com tensões, rupturas, etc.) e implicações com o que é problematizado nos fóruns da “alta cultura” dos meios teológicos e políticos.³⁴ Ainda retenho (meio nebulosamente) na memória a percepção de Regina Novaes na argüição da minha banca de Doutorado, nos idos de 1994, com sua observação de que o MR8, agrupamento comunista com o qual fiz meu “estudo de caso”, prefigurava várias das tendências contemporâneas, como: globalização, comunicação de massa e mídia, fundamentalismo, corporalidade e *aids*.

Interessante, neste particular, ressaltar a empatia de Otávio, na contramão de tendências acadêmicas majoritárias, com movimentos como a “nova era” e o “pentecostalismo”. Os primeiros acusados de “anarquia indesejável” mas recuperados por Otávio como portadores de “invenção positiva”³⁵ e os segundos acusados de proselitismo conversionista e fundamentalismo mas percebidos por Otávio como portadores do “discurso da semelhança”³⁶ que vai ao encontro dos desejos dos “nativos” de continuidade e comunicação com o meio cosmopolita e menos da dita “preservação” e “autenticidade” cultural.

Da mesma forma, também escolhi para “estudo de caso” um agrupamento de esquerda, o MR8, totalmente estigmatizado tanto pela sociologia política quanto pela cobertura jornalística que forma opinião pública. Como os “new ages”, promotor de combinações as mais inusuais, por exemplo:

³⁴ Otávio VELHO, *Antropologia e representação*, p. 218.

³⁵ *Ibid.*, p. 177.

³⁶ Otávio VELHO, *A Antropologia da Religião em tempos de Globalização*; *ID.*, *A ‘Persistência’ do Cristianismo e a dos ‘Antropólogos’*.

“no MR-8, o rock e o pacifismo convivem com o stalinismo na sua forma mais crua” (JB 22/10/85) Ou, na resposta de Cláudio Campos, seu Secretário Geral que em entrevista ao Estado de São Paulo, ao ser perguntado sobre quem seriam as principais figuras da humanidade, expôs toda uma *bricolage*: “se ombrear com Stálin ...contam-se nos dedos da mão ... Jesus Cristo, Marx, Lenin e Ghandi” (ESP 07/06/83). E como os pentecostais portador de um discurso messiânico salvacionista / conversionista, como o que se segue, estampado nas manchetes de seu órgão de divulgação, o “Hora do Povo”: “Solidariedade total e irrestrita ao povo líbio – Longa vida ao irmão Kadafi (HP 172, 18/04 – 02/ 05/86); “Irã exige grande Satã fora do Golfo” (HP nº 263, 29/09/90).

Para Otávio, “new ages” e pentecostais englobados na categoria “novos movimentos religiosos” “não enobrecidos (...) e por isso mesmo capazes de (...) provocar antipatia sob muitos aspectos”, na verdade, do ponto de vista de uma análise sócio-antropológica, teriam não só que “comunicar algo sobre si” mas “algo a nos dizer sobre nós mesmos”.³⁷ Essa contribuição vem marcada mais por “mal entendidos produtivos”³⁸ do que por uma precisa “localização ou contextualização sociológica”³⁹ pois para Otávio, este propalado *locus* social objetivo “não possui a solidez suposta nos manuais”.⁴⁰ Desta forma, aderir ao MR8, ao “Santo Daime”⁴¹ ou à “Igreja Universal”, não significa nem totalmente o abandono de um antigo *ethos* e sua substituição por outro novo e nem somente a “canibalização” da alteridade a serviço da perspectiva “nativa”, mas, fundamentalmente, o mergulho num “jogo intertextual”, “aberto”⁴², em que pelo mecanismo

³⁷ Otávio VELHO, O que a Religião pode fazer pelas Ciências Sociais?, p. 12.

³⁸ Otávio VELHO, Antropologia e representação, p. 218.

³⁹ Ibid., p. 186.

⁴⁰ Otávio VELHO, Relativizando o relativismo, p. 176.

⁴¹ Em um texto de minha autoria, “Da alternativa para a sociedade a uma sociedade alternativa: o itinerário de ex-militantes de esquerda para o Santo Daime” busco estabelecer continuidades entre o passado de ex-militantes comunistas que aderiram ao Santo Daime e o seu presente “místico-religioso”

⁴² Otávio VELHO, A Antropologia da Religião em tempos de Globalização, p. 7.

tateante dos “mal entendidos” e das “pequenas diferenças e semelhanças em cadeia” vão se gerando identidades “porosas”, “empréstimos mútuos” – para usar conceitos de um amigo seu, Pierre Sanchis, também homenageado das Jornadas anteriores⁴³ – que resultam em semelhanças sem se reduzir em igualdade entremeadas de diferenciais que não chegam a distinções.

Por fim algumas palavras acerca do homem além da obra: Otávio, como as tendências societárias que estudou, também esteve comprometido em colocar pessoas em relação, no estilo das redes, e a formar “comunidade”, como já me reportei no início da minha fala. Registro aqui, apenas a dos seus orientandos da minha época: Carlos Steil, Leila Amaral, Clara Mafra, Emerson Giumbelli, Vital Pasquarelli, Amir Geiger, e nosso colega Luiz Gonzaga Piratininga, tão cedo retirado do nosso convívio. No curso que ministrei esse semestre no Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião em Juiz de Fora, intitulado “*O pensamento antropológico de Otávio Velho sobre a religião*” na última sessão de nome “depoimentos sobre convivência acadêmica com o autor e sua influência nos seus trabalhos” também reuni em nome do mestre, os colegas docentes da UFJF: Octavio Bonet, Vitória Peres (que também surpreendente e precocemente nos deixou...) que, embora não sendo seus orientandos seguiram vários de seus cursos e travaram com ele relações pessoais, e Leila Amaral que proferiu um belo depoimento biográfico-acadêmico de sua relação com Otávio, que se encontra também publicado nesta revista.

Otávio, da mesma forma que os movimentos religiosos que interpretou, que para ele exemplificam o “espírito de nossa época”, mantém na sua trajetória biográfica o “trânsito”

⁴³ A homenagem ao antropólogo Pierre Sanchis a que me refiro se deu nas “XII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina” no Centro Universitário Maria Antônia (USP) de 16-19 de outubro de 2003 através da Mesa “Sincretismo, cultura y identidad: (re)leyendo a Pierre Sanchis desde Argentina y Brasil” coordenada por Alejandro Frigerio e com participação de Cecília Mariz, Pablo Semán e Léa Freitas Perez.

e a “itinerância” da “Nova Era,” e o sentido pentecostal de missão: partindo do PCB, à antropologia, ao luteranismo e ao mundo inter-religioso e às ONGs. O tom militante na participação na FASE, ISER, e na assessoria ao WCC, e os encontros “cúmplices” (como ele mesmo alcunhou) nos seminários do IBRADES com aqueles que possuem envolvimento com a questão da “religião”.

Agora estamos todos curiosos sobre que “volta do parafuso” virá depois dessa retirada sua da docência institucional? Do Otávio dos estudos agrários, que não conheci, ao Otávio dos estudos da religião que influenciou até a minha escolha acadêmica profissional, para o que parecia ser o “último” Otávio dos estudos sobre emoções, estados alterados de consciência, ecologia. Mas que retoma o tema da religião articulando-o aos seus novos interesses em “Is religion a way of knowing?”.⁴⁴ Em suma, não há como capturar num esquema tipológico, esta obra também “aberta”, “sujeita a novas adições”, muito pela erudição de suas múltiplas interlocuções com a filosofia, teologia, psicanálise e com autores de ponta destes conhecimentos. O que se pode afirmar é que cada texto surgido nesta trajetória é ele mesmo uma expressão deste nosso “espírito de época”.

Bibliografia

- AARÃO REIS FILHO, Daniel. *A Revolução faltou ao encontro. Os comunistas no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- BAUDRILLARD, Jean. *Partidos Comunistas: os paraísos artificiais da política*. Rio de Janeiro, Rocco, 1985.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. A concepção de História na Cultura Comunista. *Série Estudos*, n.º 86, IUPERJ, 1991.
- _____. Da alternativa para a sociedade a uma sociedade alternativa: o itinerário de ex-militantes de esquerda para o Santo Daime. *Atualidade em Debate*, caderno 1, Centro João XXIII, 1990.

⁴⁴Otávio VELHO, *Is Religion a Way of Knowing?*.

- _____. Os “Melhores Filhos do Povo”. Um estudo do ritual e do simbólico numa organização comunista: o caso do MR8. Tese de Doutorado, Rio de Janeiro, Museu Nacional/PPGAS, 1994.
- CORRÊA, Mariza. *As reuniões brasileiras de antropologia: cinquenta anos (1953–2003)*. Brasília, DF: ABA, 2003.
- GORENDER, Jacob. *Combate nas trevas. A esquerda brasileira: ilusões perdidas à luta armada*. São Paulo: Ática, 1987.
- HERRERA, Sônia Reyes. *Reconstrução do processo de formação e desenvolvimento da área de estudos da religião nas ciências sociais brasileiras*. Tese de Doutorado, Porto Alegre: UFRGS, 2004.
- SEMPRÚN, Jorge. *Autobiografia de Federico Sanchez*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- VELHO, Otávio. O cativo da Besta-Fera. *Religião e Sociedade*, 14, n. 1, 1987, p. 04-27.
- _____. O cativo da Besta-Fera. *Besta-Fera. Recriação do Mundo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995, p. 13-43.
- _____. Antropologia e representação. *Besta-Fera. Recriação do Mundo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995, p. 185-205.
- _____. Relativizando o relativismo. *Besta-Fera. Recriação do Mundo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995, p. 171-184.
- _____. *A Antropologia da Religião em tempos de Globalização*. (Aula Ernesto Veiga de Oliveira, proferida no ISCTE, em 29/10/97). (Mimeo), Lisboa, 1997.
- _____. O que a Religião pode fazer pelas Ciências Sociais?. *Religião e Sociedade*, 19, n. 1, 1998, p. 09-17.
- _____. *A ‘Persistência’ do Cristianismo e a dos ‘Antropólogos’*. (Texto apresentado na Mesa-Redonda “As Missões Religiosas entre os Índios, Antropologia e o Estado”, V Reunião de Antropologia do Mercosul), (mimeo), 2003.
- _____. *Is Religion a Way of Knowing?*. (Conferência proferida na Universidade de Saint Andrews), (mimeo), 2005.