

**Oradeiras e orados:
jogos, astúcias e “curas” partilhados em uma
cena microscópica de Belém/PA**

Hiran de Moura POSSAS¹

Resumo

O ato de rezar, benzer e invocar entidades e deuses representa um suporte de manifestações culturais espalhadas em textura identitárias abertas à decifração. Não precisei realizar longas excursões em busca dessas vozes que sempre terão algo para revelar. Verifiquei uma existência significativa de benzedeadas na região metropolitana de Belém. Elas acionam elementos do catolicismo popular e das pajelanças afroindígenas com o propósito de restabelecer com “santos remédios” o equilíbrio físico, material ou espiritual - “quebranto” ou “mal olhado” - das pessoas que buscam sua “consulta”. Objetivo nesse exercício epistemológico examinar o universo simbólico no qual benzedeadas e benzidos da região metropolitana de Belém/PA são devorados pelos textos culturais desse contexto, a partir da hipótese de que rezadeiras e rezados fazem parte de um contexto sócio-cultural ou espaço de jogos para curas e para a fé.

Palavras-chave: Rezadeiras. Rezados. Jogo.

“Curas”, “Consultas” e Verticalismos

*“Ai, palavras, ai palavras, Que estranha potência, a vossa!”
(Cecília Meireles)*

As rezadeiras da região metropolitana de Belém proferem regras específicas para adentrar no universo do conhecimento da cura e, em algumas situações, dizem complementar ou preencher as lacunas dos saberes da medicina paradigmática. Crer nas suas “rezas brabas” é a primeira regra para alcançar a cura oferecida.

A “aceitação” de boa parte da população católica da região metropolitana de Belém às benzedeadas é justificada por seus “pacientes” como uma tradição, não entendida como algo inerte, intocável, mas sim como uma forma de existir dinâmica, virulenta, capaz do (re) fazer-se estrategicamente no devir social, podendo mudar as regras de seu jogo ao acrescentar novos elementos.

¹ Doutorando em Comunicação e Semiótica (PUC/SP). Mestre em Comunicação, Linguagens e Cultura (Universidade da Amazônia). E-mail: hiranpp@hotmail.com.

A tradição como estratégia de um jogo de sedução e sedação pode estar associada à reafirmação de crenças, reforço de verticalismos, como também perpetuar a continuidade de um passado histórico que concede às benzedeadas a condição de guardiãs de uma memória valiosa.

A riqueza do jogo contido nesse discurso imagético da pajelança é repleta de vocalidade devoradora de sujeitos-jogadores-enunciadores: rezadores e rezados, observadores, curiosos, familiares, autoridades públicas e pesquisadores atraídos por esse trato coletivo de petição e cura invisível aos olhares desatentos. Esses palimpsestos culturais só reforçam a complexidade² e as energias empreendidas por aqueles que se dedicam ao fazer das decifrações.

A minha indignação e, ao mesmo tempo, meu receio de que o coral de vozes teóricas³ que anunciaram uma suposta morte para as narrativas da experiência, mais tarde entendidos como uma provocação epistemológica, tem possibilitado a construção de exercícios de escrita objetivando trazer para os espaços canônicos os chamados periféricos ou silenciados.

Nesse processo de arqueologia das bordas, coisificar ou tornar objetivável as experiências humanas tornam o fazer epistemológico hercúleo, mas sem conformismos cognitivos e domesticações do fazer acadêmico foi possível, sim, decompor categorias que pudessem dar aparência ao meu complexo, errático e opaco “objeto” de estudo: as astúcias enunciativas ocorrentes comunicação envolvendo benzedeadas e benzidos nos jogos da fé e da cura.

Coloco sob rasura meu “objeto” de estudo, entendendo o conhecimento ao interrogar e problematizar, seja que verdade for, abrindo caminho para metapontos de vista ao permitir o desabrochar de um pensamento complexo pelo qual dialogo leituras anteriores⁴ com as colhidas junto à Semiótica da Cultura, procurando desvelar canais de comunicação que funcionem muito bem às sensibilidades de quem se propõe a apreendê-los:

Quanto sofrimento e desorientações foram causados por erros e ilusões ao longo da história humana, e de maneira aterradora no século XX. Por isso, o problema

²No sentido de Edgar Morin quando defende um fazer epistemológico interrogando e problematizando verdades, abrindo caminho para metapontos de vista.

³ Refiro-me a Walter Benjamin, Todorov e Adorno quando em vozes uníssonas anunciam a “morte” das narrativas ancestrais.

⁴LEGROS, Patrick et AL. *Sociologia do imaginário*. Trad. Eduardo Portanova Barros. Porto Alegre: Sulina, 2007.

cognitivo é de importância antropológica, política, social e histórica. Para que haja um progresso de base no século XXI, os homens e as mulheres não podem ser brinquedos inconscientes não só de suas idéias, mas das próprias mentiras. O dever principal da educação é de armar cada um para o combate vital para a lucidez (MORIN, 2000, P.33)

Ele ou eles⁵ “[...] não é ser, mas sendo e que como todo sendo, muda [...]” (GLISSANT, 2005). Apesar das superfícies por trás de superfícies, esse exercício epistemológico se propõe a estudar rezados e rezadeiras, a partir da Teoria Midiática de (Pross apud Baitello, 2005): “a mídia é muito mais ampla do que o jornal, a televisão, a internet. É muito anterior a eles. Qualquer um deles simplesmente não exercia sua função comunicativa se não houvesse um corpo na outra ponta de cada um desses processos”.

Tendo essa compreensão, Flusser (2010) quando entende a escrita ou o exercício desta como um procedimento arriscado, contribui para que meu(s) objeto(s) de estudo não se mover em círculos. No que se refere à proposta de estudo sobre os imaginários narrativizados pelos sujeitos culturais envolvidos nas práticas de pajelança, delimita-se essa análise pelo viés de uma das estruturas universais invariáveis das culturas proposta por (Bystrina apud Baitello, 2005): o jogo. Ainda que eventualmente sonhos e situações de transe estejam atrelados às astúcias enunciativas do **jogo** que se faz pelos gestos e pelos microgestos performáticos de “médicos” e “pacientes”, indicando um fazer lúdico carregado de seriedade, já que uns desejam se fazer crer, enquanto outros, já tendo esgotado todas as possibilidades da “cura” pela medicina paradigmática, experimentam “a reza forte” para “fechar” seus corpos diante dos “maus olhados” e de suas dores, sejam estas físicas ou “espirituais”, como a solidão e a depressão.

Como hipóteses, há o entendimento que rezadeiras e rezados fazem parte de um contexto sócio-cultural ou espaço de jogos de curas e de fé, como também esses sujeitos sociais são “curados” pelas representações simbólicas que há nessas arenas culturais.

Visões reducionistas e preconceituosas impostas ao imaginário merecem por parte da Academia revisão, pois estudar o imaginário é um convite para ler e interpretar e reconhecer discursos despercebidos e silenciados.

Tem-se como objetivo geral: examinar o universo simbólico pelo qual benzedeadas e benzidos da região metropolitana de Belém/PA são devorados.

⁵Meu ou meus objetos de estudo.

E como objetivos específicos: analisar por uma das raízes da cultura proposta por Bystrina (1995), o jogo como lugar de modelagem de imaginários para a “cura” popular; analisar algumas astúcias enunciativas presentes nessa comunicação, dentre as quais: o uso do silêncio e das linguagens do corpo.

Realismo Icônico ou Jogo de Poderes?!

Sabendo-se que a cultura humana só se concretiza com a existência de uma segunda realidade, e o jogo sendo uma das cenas sociais responsáveis para um trânsito voluntário para o imaginário, que técnicas de manejo das representações simbólicas são operadas na comunicação envolvendo benzedeadas e benzidos, entrincheirados nos “mistérios” de sua comunidade lúdica?

Essa ponte edificada com o sobrenatural, na comunicação envolvendo os sujeitos dessa cena cultural, significa mais do que simples processos de “cura” na ausência de médicos e ou “doutores”. É também a oportunidade de se tomar conhecimento sobre mentalidades que assentam seu labor diário da vida sobre o imaginário, que para boa parte das ciências ocidentais míopes seria abdicar “[...] dos pressupostos aos quais se empresta fé em virtude de uma razão que (a) parece, repentinamente frágil [...]” (LEGROS, 2007). No entanto, algumas epistemologias não conseguem vislumbrar o “real” desvinculado do simbólico ou a “razão” dissociada do terreno mítico.

O imaginário ou simbólico atravessa todas as atividades da vida humana podendo ser problematizado por uma polissemia de temáticas. No limiar do sonho com a ciência ou relativizando a realidade, sujeitos sociais obedecem, com frequência, a motivações de natureza “obscura” ou “inexplicável” de uma segunda realidade superando às limitações impostas pelo mundo natural, o inconformismo da humanidade diante de questões físicas e espirituais, tais como com a morte: “[...] a imagem não é, pois, uma simples interface entre o real e o imaginário: ela é o ato constitutivo, radical e simultâneo, do real e do imaginário [...]” (MORIN apud LEGROS, 2007).

A imaginação, nos terrenos das ciências míopes, ainda é considerada férias da razão ou da infância do conhecimento, principalmente pelas cruzadas pela desmistificação. Indo ao encontro do pensamento de Durand (1997), não percebo o pensamento lógico dissociado da imagem: “[...] É-nos assim evidente que uma pedagogia da imaginação se impõe ao lado da cultura física e do raciocínio [...]”. A imagem seria portadora de um sentido cativo da

significação imaginária, um sentido figurado, constituindo um signo intrinsecamente motivado, ou seja: um símbolo. O simbolismo é cronológico e ontologicamente anterior a qualquer significância audiovisual; a sua estruturação está na raiz de qualquer pensamento. E mais: “[...] o imaginário não só se manifestou como atividade que transforma o mundo, como imaginação criadora, sobretudo como transformação eufêmica do mundo, como *intellectus sanctus*, como ordenança do ser às ordens do melhor” (DURAND, 1997).

Dialogando com Mircea Eliade (1972) em um dos clássicos epistemológicos para os estudos do imaginário, as sociedades arcaicas, as rezadeiras e rezados da região metropolitana de Belém, assim como todos nós, residimos em um encruzilhada ou pontos de interseção de verticalismos, nos quais animais, plantas e objetos cósmicos recebem um domínio mágico-sígnico. Sabendo onde encontrar essa posse primordial, os sujeitos sociais, dessas cenas, especialmente na comunicação envolvendo “oradeiras” e “orados”, para pensadores como Morin, Bystrina e Pross, recuperam a signatura da sacralidade em nossas vidas. O homem: “[...] cria uma segunda realidade, como uma cura para o mal existencial [...]”. Sonhos, jogos ou “brincadeiras” revelam uma necessidade imediata de abrir mão do supralógico em favor da “incerteza [...]” (BYSTRINA, 1995).

A segunda realidade de Bystrina (1995) nos estudos de Harry Pross (1992) é o indicativo de que: [...] vivemos [...] numa “cultura dos retângulos”. Pense nos quadros pintados desde a renascença, pense no jornal, na tela de televisão, na arquitetura e em toda tecnologia [...], ajustando nossas vidas a um relógio cosmogônico e cosmológico. Esse geometrismo no espaço de ralações de rezadeiras e rezados, se traduz por códigos que se embaralham, já que os supostos receptores, aqueles que são orados, não são comunicadorespassivos. O código é sempre uma virtualidade se modificando a espera de sentidos e verticalismos, pois “[...] os conflitos já nascem quando, por exemplo, a mãe diz a seu filho “tire seu brinquedo daí”. Então a criança responde “mas eu quero ele aí” [...]” (PROSS, 1992).

Seja a arena de que jogo for, há o espaço estratégico para canalizar, modelar e legitimar energias e comportamentos.

[...] Exercer um poder simbólico não consiste meramente em acrescentar o ilusório a uma potência ‘real’, mas sim em duplicar e reforçar a dominação efetiva pela apropriação dos símbolos e garantir a obediência pela conjugação das relações de sentido e poderio [...]. (BACKZO, 1985, P.229)

Pross (1980) reforça a ideia desse realismo icônico afirmando que: “Lo que significa para el hombre “realidad” és captado por és através de los médios artificiales de los signos, de forma que para él no hay más realidad que la experimentada y objetivada por signos [...]”. Uma realidade “virgem” se esvanece a medida que amadurece o pensar e o atuar simbólico humano.

Esse espaço de interações, conjunto de informações geradas e acumuladas pelo homem, para Huizinga (2000) representa uma arena habitada pelo *homo ludens*, incompreendido pelos pensamentos supralógicos, pois ao jogar e brincar torna-se tão sério quanto em qualquer outro evento sócio-cultural que atue.

Narratividade e Cura

A “pequena” narrativa de Cecília Meireles, uma das epígrafes desse exercício de pesquisa, converge mentalidades na questão do “poder” que as palavras-signos possuem sobre as pessoas e sobre a primeira realidade.

A criança doente de (BENJAMIN, 1985, P.269) inicia seu processo de cura quando faz parte, interage e narra o ritual sígnico-carinhoso-primordial com sua mãe.

A criança está doente. A mãe a põe na cama e senta-se a seu lado. E depois começa a contar histórias. Como se deve entender isto? Eu pressenti quando N. me falou de estranha força curativa que repousava nas mãos de sua mulher. Mas, destas mãos, ele disse: “Seus movimentos eram altamente expressivos”. No entanto, não teria sido possível descrever sua expressão [...] Era como se contasse uma história.

O reequilíbrio biológico experimentado pela criança da narrativa benjaminiana poderia, para Baitello (1997), muito bem poderia ser possibilitado pela interferência dos códigos da cultura, o que para as rezadeiras e rezados de Belém/PA significaria “[...] a primeira coisa que se faz pra espantar o demônio do corpo [...]” (SANTOS, 2008).

A seus modos, esses pensamentos comungam: “[...] a existência de códigos anteriores aos da própria cultura, já que aqueles interagem permanentemente com estes [...]” (BAITELLO, 1997).

Narrativizar⁶ é fazer cultura ou segunda realidade. Jogar não se trata de simples passa tempo, nem mesmo para as crianças, pois a “fascinação” e “feitiço” do/no jogo residem justamente na incerteza. Como dissera anteriormente, a cura nunca foi testada, mas sim narrativizada por alguns pacientes que “seguiram direitinho o que a rezadeira mandou fazer”:

⁶ Capacidade de inventar relações, de criar textos, em qualquer linguagem disponível ao próprio homem, seja ela verbal, visual, musical, performática-gestual, olfativa. Assim, o conjunto menor dessas associações, denominado “texto” constitui a unidade mínima da cultura [...] (BAITELLO, 1997).

“A vida deve ser vivida como jogo, jogando certos jogos, fazendo sacrifícios, cantando, dançando, e assim o homem poderá conquistar o favor dos deuses e defender-se de seus inimigos, triunfando no combate”. (HUIZINGA, 2000)

Caillois (1990), a partir dos estudos de Huizinga, complementa as reflexões que entendem o jogo e a vida como situações interpenetrantes, citando quatro impulsos primários regendo os jogos, alguns presentes na comunicação envolvendo rezadeiras e rezados: *agon*, *ilinx*, *mimicry* e *alea*.

A espera ansiosa pela “cura” poderia ser comparada a *alea*: “[...] com sorte e o poder de nosso Senhor Jesus Cristo tu “vai” ficar bom [...]” (SANTOS, 2008); *ilinx*, na busca literal da sedação das dores físicas e “espirituais” dos “pacientes”, bem como na sensação de prazer que as “médicas” alcançam com a “cura”; e *agon*, principalmente quando as rezadeiras apostam nesse “cura”: “[...] aposto que acabou! O corpo “tá” fechado contra mau olhado [...]” (SANTOS, 2008)

Dentre os recursos lançados nesse tabuleiro do jogo da fé, há o que Paul Zumthor (2000) chama de vocalidade, corpo ou sede de uma escritura verbalizada pelos gestos, dentre os quais, lágrimas, suores, ornamentos, provocações tácteis, expressões de medo, reprovação, contentamento, acrobacias e “espasmos” involuntários, lugar de expressão ou simplesmente carne se fazendo texto repleta de intenções

Lançando como um artifício para ser usado no jogo, a memória táctil-cinestésica descreve detalhes sobre as chagas físicas e espirituais enfrentadas pelas rezadeiras, evocando situações, como o “desprazer” de tocar em casos “perdidos” que alcançaram “cura”: “o corpo era todo cheio de bolhas, algumas “espocadas”, mas “Deus” deu jeito (SANTOS, 2008)”.

A teatralização da cena ou o jogo do corpo operado por essas narradoras retrata topograficamente uma reconstrução cultural, em que se inscrevem experiências ancestrais e contemporâneas, superfície repleta de marcas que denunciam quem são, como se identificam e como se posicionam diante da vida.

A subjetividade dos odores expelidos na “consulta” também denuncia a enfermidade e estimula a criatividade das narrativas, trazendo, para o palco desse jogo, textos nasais tecidos pelo “último” sentido, o menos “nobre”, o menos “necessário”, o mais imperceptível, o menos “pesquisado”.

O silêncio, um dos traços característicos da comunicação entre rezadeiras e rezados, é algo valoroso para esse processo, que precisa superar compreensões redutoras que o qualifica

como “resto” ou “excrescência” da linguagem. Ele supera este sentido passivo, atravessa as palavras – existindo entre suas “frestas” – repleto de intencionalidades “[...] Quando o homem, em sua história, percebeu o silêncio como significação, criou a linguagem para retê-lo [...]” (ORLANDI, 2007).

Interrupções marcadas pelo silêncio indicam para esses jogadores uma tomada de fôlego para significar. Silenciosamente, rezadeiras checam as reações de seus “pacientes”, reorientando estrategicamente sua “consulta”. Enquanto que dizer e silenciar parecem caminhar juntos nas expressões dos “consultados”: expectativa, tensão, medo e esperança.

Simbolicamente, o silêncio se faz por atos ou experiências-limite, sendo “[...] prelúdio de abertura à revelação [...] grade cerimônia [...]” (CHEVALIER&GHEERBRANT, 2009). Sua principal característica, uma “invisibilidade” discursiva, não anula o silêncio como enunciação, ao contrário, ele reside, passa, não durando entre as palavras: “[...] Ele escorrega entre a trama das falas [...]” (ORLANDI, 2007).

Devorados pela imaterialidade simbólica da “fé” em suas crenças, aparentemente esse jogo não apresenta vencedores, mas sim vencidos, como bem define Baitello (2010, P.39):

[...] não somos nós comedores os agentes ou sujeitos de uma ação, mas, ao contrário, ao comermos um pedaço de carne ou um pedaço de pão, estamos sendo devorados pelos mesmos, sucumbindo à força de sua materialidade e de sua imaterialidade, de seu sabor e de seus saberes, diante dos quais apenas somos um elo a alimentar uma história.

Elenco alguns pensamentos da Teoria Midiática de Pross⁷, dentre os quais a compreensão de que os meios primários de comunicação estão sempre inscritos ou adquirindo nova vida nas mídias secundárias e terciárias, para o registro e o armazenamento de narrativas partilhadas pelos que anseiam a cura no sentido literalmente etimológico que a palavra expressa. Curar é ter cuidado, atenção, tratar e se importar com o outro.

No calendário agendado pala dicotomia vida X morte, a “consulta” às rezadeiras - um verdadeiro ritual de provação à “fé” e à “cura” - tem se tornado cada vez mais frequente graças às informações ecoadas pelas “rádios cipós” - fluxo inflado de mídias primária - àquela que para Pross (1980) começa e termina em um corpo.

Considerações finais

Tecer um caminho de acesso aos “objetos” que essa pesquisa se propõe a problematizar gera a necessidade de ordenação da forma sistemática para como testar,

⁷Citada na obra de BAITELLO, Norval Júnior. **A serpente, a maçã e o holograma: esboços para uma teoria da mídia**. São Paulo: Paulus, 2010.

observar, questionar ou investigá-los. Comungando do pensamento de Michel Foucault (2000) quando se mostrou arreio a simulacros metodológicos normatizados ou roteiros pré-estabelecidos, tenho a pretensão de dispor de ferramentas e alguns cuidados “metodológicos” essenciais para a execução dessa proposta de pesquisa.

Esta incursão transversal leva-me a percorrer metaforicamente um campo de provas compreendendo três (três) fases: a primeira consistirá em levantamento bibliográfico sobre o manancial bibliográfico, oportunizando um aprofundamento de leituras para as temáticas em consideração: semiótica da cultura, imaginário ou segunda realidade, a maleabilidade das memórias, assim como o prosseguimento de entrevistas, aqui não consideradas simples “apêndices” de um gravador ou de uma máquina digital, mas sim resultadas de trocas de convivência, aproximando-se do que Portelli (1997) define como um fazer de pesquisa próximo do “intelectual orgânico”: aquele que reabre periodicamente o canal de comunicação, respeitando as diferenças e as “práticas de igualdade”⁸. O Segundo momento consistirá na transcrição dos diálogos mantidos com os sujeitos culturais da comunicação envolvendo rezadeiras e rezados, compreendendo, desde já que a riqueza dos detalhes dessas cenas esbarra nas limitações impostas quando se quer expressá-la pelas palavras. A Conversão de informações auditivas em visuais sofre interferências e modificações em algumas situações, principalmente na impossibilidade de se traduzir com fidelidade as reações de fundo emocional. Ainda nesse momento de desdobramentos teórico-metodológicos, ocorrerá a exploração deste material (leitura destas fontes e decomposição em unidades de significado). Seria, em outras palavras, a elaboração de um “sumário” ou de categorias provisórias para sistematizar ou dar inteligibilidade para o que pretendo abordar. O terceiro momento dará um tratamento exaustivo às leituras realizadas, para a construção de um exercício escrito-epistemológico.

Referências

BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: **Enciclopédia Einaudi**: Anthropos – Homem, v. 5. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985.

BAITELLO, Norval Júnior. **A era da iconofagia: ensaios de Comunicação e Cultura**. São Paulo: Hacker Editores, 2005.

⁸ Segundo o pesquisador Alessandro Portelli no artigo “Forma e significado na História oral. A pesquisa como um experimento em igualdade” uma entrevista dificilmente pode criar uma situação de igualdade, mas ela- a entrevista – pode pedir por isto.

_____. **A serpente, a maçã e o holograma: esboços para uma teoria da mídia.** São Paulo: Paulus, 2010.

_____. **O Animal que parou os relógios.** São Paulo: Annablume, 1997.

BENJAMIN, Walter. Conto e cura. In: _____. Rua de mão única. 5. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1997.

BYSTRINA, Ivan. **Tópicos de semiótica e cultura.** São Paulo: CISC, 1995. (Pré-Print).

CAILLOIS, R. **Os jogos e os homens.** Lisboa: Portugal, 1990.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos.** Rio de Janeiro: J. Olímpio, 2009.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário.** São Paulo: Martins Fontes, 1997.

ELIADE, Mircea. **O mito e a realidade.** São Paulo: Perspectiva, 1972.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do saber.** 6. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2000.

FLUSSER, Vilém. **A escrita: há futuro para a escrita?** Tradução Murilo Jardelino da Costa. São Paulo: Annablume, 2010.

GAGNEBIN, Jeanne. *Narrar e Curar.* Folha de São Paulo. Disponível em: <http://acervo.folha.com.br/fsp/1985/09/01/348>. Acesso em: 31 de out. de 2011.

GLISSANT, Édourd. *Introdução a uma poética da diversidade.* Trad. Enilce do Carmo Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

HUIZINGA, Johan. **Homo Ludens.** Tradução João Paulo Monteiro: Perspectiva. São Paulo, 2000.

LEGROS, Patrick et AL. **Sociologia do imaginário.** Trad. Eduardo Portanova Barros. Porto Alegre: Sulina, 2007.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro.** Tradução: Catarina Eleonora F. da Silva e Jeanne Sawaya. São Paulo: Cortes; Brasília, DF: UNESCO, 2000.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos.** Campinas: editora da UNICAMP, 2007.

PORTELLI, Eduardo IN. Forma e significado na história oral. A pesquisa como um experimento de igualdade. Projeto história *Revista do programa de estudos pós-graduados em história e do departamento de história da PUC-SP* (Pontífica Universidade Católica de São Paulo). São Paulo, SP, 14, 1997.

PROSS, Harry. **Estructura simbólica del poder.** Tradução de Pedro Madrigal Devesa y Homero Alsina. Editorial Gustavo Sili S.A. Barcelona: 1980.

_____. **A comunicação e os ritos de calendário.** Disponível em: <http://www.cisc.org.br/portal/pt/biblioteca/viewdownload/9-pross-harry/83-a-comunicacao-e-os-ritos-do-calendario-entrevista-com-harry-pross.html>. Acesso em 31 de Out. de 2011.

SANTOS, Otacília. Ananindeua: 12 de abril de 2008. Entrevista concedida a Hiran de Moura Possas.

_____. **Tradição e esquecimento.** Trad. Jerusa Pires Ferreira e Suely Fenerich. São Paulo: Hucitec, 1997b.

_____. **Performance, recepção, leitura.** São Paulo: Hucitec/Educ, 2000.