

# Dar, receber e retribuir — um rito de entronização na história recente do Vinho do Porto<sup>1</sup>

Henrique Costa Gomes de Araújo

*Resumo:* O objectivo deste texto é o de discutir o significado da cerimónia de entronização existente na Confraria do Vinho do Porto, comparando-a com outros ritos de passagem existentes em culturas não europeias e contextualizando-a teoricamente no quadro das relações entre religião e economia.

## Introdução

Há já uma longa tradição antropológica de estudos sobre a epistemologia das relações entre religião e economia. Marcel Mauss, Émile Durkheim, Evans Pritchard, Meyer Fortes, Edmund Leach, Raul Iturra são alguns dos mais conhecidos autores dessas pesquisas. Dessa tradição, uma questão se desprende: por que processos o ritual influi nas trocas e, por consequência, na obtenção do lucro? Esta é a *problemática teórica* que informa este texto.

Para a sua dilucidação é formulada a *hipótese* de ser o ritual — e, mais especificamente, a dádiva que o integra — que organiza a reciprocidade (classificada aqui como não violenta ou, melhor, amorosa) e, assim, o sistema de trocas. Doutro modo: a hipótese consiste em pressupor que a dádiva potencia as trocas e a obtenção do lucro.

Substantivo esta problemática na *problemática concreta* das complexas relações entre a Confraria do Vinho do Porto e a história económica recente do Vinho do Porto. Trata-se de saber que implicações recíprocas tem a história recente das dezenas de Casas do Vinho do Porto na origem e nas funções da referida Confraria<sup>2</sup>.

Como é sabido, a Confraria do Vinho do Porto foi criada em 1982, com a finalidade da “difusão, promoção e consolidação do Vinho do

Porto”. Apresenta, no coração da sua actividade uma cerimónia de entronização. Ora, a sua análise permite dar maior visibilidade ao ritual de incorporação, acima referido. O *primeiro objectivo* deste texto é justamente o de apresentar esta cerimónia para — o que constitui o seu *segundo objectivo* —, discutir a sua significação ritual, em relação com outros ritos de passagem, existentes em culturas não-europeias.

A *hipótese concreta* que formulo no sentido da clarificação desta problemática é a de a Confraria em geral e o rito de entronização em particular, poderem ter uma influência potenciadora no negócio do Vinho do Porto, num contexto histórico caracterizado pela racionalização dos métodos, a flexibilização das hierarquias e a maximização dos lucros.

É necessário lembrar que esta questão não é dispicienda, dado o *contexto* em que ela irrompe: a grave crise — uma das maiores da sua tricentenária história — que o sector do Vinho do Porto atravessa desde 1989. São múltiplos os sinais que a configuram: o contencioso entre a Casa do Douro (representante dos produtores) e a Associação dos Exportadores do Vinho do Porto (representante dos exportadores); a corrupção na atribuição dos “cartões de benefício”; a plantação desmedida de vinha, graças à política de atribuição de subsídios geradora de expectativa de grandes lucros a curto prazo; o desrespeito pela denominada “lei do terço”, desregulando o sempre difícil e procurado equilíbrio entre a oferta e a procura e provocando um excesso de “existências”; o risco crescente da perda do carácter de raridade, com a consequente queda dos preços do Vinho do Porto e a “banalização” deste (à semelhança do que já aconteceu em Espanha com o Xerez). Na crise, assim diagnosticada, os actores em conflito (produtores e exportadores) questionam-se no sentido do carácter imperativo de uma reorganização do sector: urge uma nova lei orgânica que crie o já denominado “organismo inter-profissional”.

## 1. A Confraria

Das cerca de 90 empresas de Vinho do Porto existentes, 38 — representando 80% da exportação —, fazem parte da Associação de Exportadores de Vinho do Porto (actual Associação de Empresas do Vinho do Porto), estando organizadas em 27 grupos de administração comum.

Dessas firmas, as mais antigas existem há cerca de 350 anos, sendo tradicionalmente designadas por *Casas*. A Casa é um conjunto de pessoas cuja relação entre elas é gerada pela via da consanguinidade e da afinidade e, simultaneamente, pela via das relações de propriedade. Quer isto dizer que a racionalidade da sua gestão é dupla e não única: há por um

lado, uma racionalidade teórica do cálculo económico projectado na gestão dos bens e capitais da Casa e há, entrecruzada com ela, uma racionalidade prática da afectividade cultivada na rede das relações de parentesco. “Saberes letrados” e competências técnicas não são aqui produtos de uma pura racionalidade cartesiana, mas são antes exercitados num contexto marcado pela solidariedade que os afectos e as emoções sabem entretecer.

Afirma-se, assim, historicamente, como imagem de marca, uma ética económica responsabilizadora, individualizadora e maximizadora — caracterizada, a outro nível de análise, pelo rigor, a disciplina e a contensão —, que vai pautar as relações com as outras Casas, o mercado e a banca. Julgo ser de primeira importância a ressonância de tal ética na história económica do Vinho do Porto, pelo que formulo a hipótese de o sucesso internacional dele ficar a dever-se (a par dos factores climáticos, geológicos e vitivinícolas) a este segredo que tão bem guardado foi no interior destas Casas: a sua ética económica.

No grupo de parentes de cada Casa, reiteram-se os critérios de escolha e de exclusão dos potenciais *directores*: em cada geração, é escolhido para director um parente — aquele que pela eticidade do seu comportamento melhor corresponde ao “perfil” por consenso adoptado — e, simultaneamente, pelos mesmos critérios, vários outros, igualmente candidatos ao referido cargo, são excluídos. Tal iteração de critérios é relevante na medida em que revela que a empresa se comporta como uma “escola” privada, onde se induzem processos de ensino-aprendizagem de saberes e competências, de valores tradicionais e ética económica. A reprodução do prestígio do Vinho do Porto está assim assegurada.

Nas últimas décadas, a maior parte destas Casas foi integrada em multinacionais — como aconteceu, por exemplo, com a absorção da Sandeman pela Seagram’s — ou em grandes grupos nacionais — como a integração da Porto Ferreira na Sogrape — com praticamente duas excepções: os grupos Warre e Taylor’s.

Esta integração trouxe o fim da estrutura familiar no seio das Casas. O saber duramente acumulado, geração após geração, ficou assim enfraquecido na sua reprodução. Além disso, a racionalização dos métodos, a flexibilização das hierarquias e a maximização dos lucros foram experienciadas por muitos como uma séria ameaça à sobrevivência da tradição e do prestígio do Vinho do Porto que as famílias antigas mantinham vivos.

Foi assim que em 1982, a Confraria do Vinho do Porto surgiu sustentada pelos elementos mais activos e mais conscientes do sector. Ela tem como finalidade a difusão, a promoção e a consolidação do renome mundial do Vinho do Porto e, para isso, ela compromete-se a organizar festas,

banquetes, reuniões; a promover a elaboração e a publicação de trabalhos sobre o Vinho do Porto; a divulgar as virtudes e as tradições do Vinho do Porto; a sugerir, finalmente, medidas no sentido da comercialização do Vinho do Porto e a organizar concursos de classificação qualitativa das marcas. O que chama a atenção é a preocupação pela tradição em primeiro lugar, pela convivencialidade em segundo lugar e, em terceiro lugar, pela promoção das vendas.

Assim, o que releva desta declaração de princípios é a importância dada a tudo o que pertence ao domínio da memória e da afectividade e é sob esta ideia que a relação com o económico é determinada: a racionalidade teórica do cálculo económico projectado é aqui contextualizada pela racionalidade prática da afectividade cultivada. Ameaçadas as “escolas” privadas, eis que “Confrades” decidem crear em conjunto uma só “escola” comum de virtudes e de valores tradicionais.

A reprodução de ideias e de valores mudou de meios estratégicos: as relações entre os exportadores, por exemplo, mudaram: se antes da criação da Confraria, não se conheciam ou somente se saudavam na rua, depois, a Confraria uniu-os num espírito de camaradagem; se antes, toda a informação técnica era “segredo” da Casa, depois passou a haver uma certa circulação dela, entre as Casas, se bem que uma zona, hoje mais restrita, de “segredo”, continue a existir.

Mas a estratégia reprodutiva do prestígio mundial do Vinho do Porto mantém-se. Sem dúvida que a estratégia reprodutiva experimentou uma mudança no sentido da sua ritualização, mas a Confraria atinge com sucesso o mesmo objectivo que as casas isoladas alcançavam antes: ensinar aos mais novos o saber da distinção do Vinho do Porto.

Tudo isto vem mostrar que embora os estatutos não afirmem princípios e objectivos religiosos explícitos, o fundo cultural religioso está bem lá. Além do mais, os nomes de “Confraria”, “Confrade”, “Cavaleiro”, etc., entre muitos outros, revelam uma inspiração militar ou religiosa. Todo o resto é moderno<sup>3</sup>. Mesmo o lugar onde o Capítulo se reúne está carregado de um simbolismo completamente moderno: é a Sala do Tribunal do Comércio no Palácio da Bolsa no Porto, tendo nas paredes belos quadros de Veloso Salgado sobre o tema do Vinho do Porto<sup>4</sup>.

Formulo a hipótese de ter sido por causa desta contradição entre o rito e o seu contexto que aquele foi obrigado a deixar que os estatutos das pessoas se defenessem entre os estatutos específicos das posições hierárquicas. Esta hipótese foi reforçada por um facto que chamou a minha atenção durante a entronização do Príncipe das Astúrias, filho dos Reis de Espanha: durante a cerimónia o Chanceler fez humor todo o tempo, o que à primeira vista me pareceu ser uma dissonância e uma liberdade da

sua personalidade — que eu aliás conhecia —, em relação ao carácter solene do seu estatuto.

## 2. A entronização

A cerimónia de entronização começa com a entrada na Sala do Tribunal, da “Chancelaria” e dos seus acólitos em cortejo, assinalada por músicos.

Já sentado na Sala, o Chanceler declara aberta a cerimónia de entronização, após o que o Fiel das Usanças diz:

*“Caro Chanceler, caros Confrades: os nossos regulamentos (Usanças) ordenam que cada novo Confrade seja presente na cerimónia da sua entronização. Peço ao nosso Copeiro-Mor e ao nosso Almotacé que convidem os novos Confrades a fazer a sua entrada na Sala.”*

O Copeiro-Mor e o Almotacé vão buscar os novos Confrades, que entram em cortejo, levando capas grenat e um chapéu preto (cópia do chapéu utilizado pelo Infante D. Henrique) na mão esquerda, que só porão depois da entronização. Os músicos assinalam a entrada e os novos Confrades tomam os seus lugares.

Então, o Fiel das Usanças diz:

*“Caro Chanceler, Caros Confrades. Encontram-se os novos Confrades admitidos no nosso Capítulo de (data). Peço-vos, Caro Chanceler, que façais a leitura da decisão que aprovou a sua admissão.”*

O Chanceler fala:

*“No Capítulo que teve lugar neste Palácio da “Associação Comercial do Porto, (data), os membros da Confraria aprovaram a admissão destes novos Confrades aqui presentes que eu saúdo e a quem eu apresento os meus votos de boas vindas. Que a entronização comece!”*

O Fiel das Usanças faz a chamada. Depois de ter anunciado o nome do entronizado e do seu proponente, aquele deve dirigir-se para o local da entronização onde lhe será colocada a tamboladeira. Depois, o entronizado colocará o chapéu, após o que fará uma reverência ao Chanceler e aos seus Confrades. Dirigir-se-à em direcção à mesa onde se encontra o livro de honra, que assinará, recebendo então o seu diploma, regressando depois ao seu lugar.

Depois de realizadas todas as entronizações, o Fiel das Usanças diz:

*“Caro Chanceler. Todos os novos Confrades receberam as insígnias e o diploma e assinaram o livro de honra da nossa Confraria. Peço-vos, Chanceler, que os assineis igualmente.”*

O Chanceler assina o livro.

O Fiel das Usanças declara:

*“Os Escanções do Instituto do Vinho do Porto servirão a todos os novos Confrades um pequeno copo de Vinho do Porto.”*

Os músicos fazem ouvir a sua música.

Depois da distribuição dos pequenos cálice, o Fiel das Usanças diz:

*“Caro Chanceler, peço-vos que façais a leitura da fórmula de compromisso que será repetida por todos os novos Confrades. Convido todos os presentes a levantarem-se. Agradeço que todos os Confrades repitam as palavras seguintes: ‘Comprometo-me a dar o meu apoio à Confraria e a continuar a lutar pela dignificação do Vinho do Porto’. Sentem-se por favor”.*

(Breve Discurso).

Faz uma saudação com o cálice na mão:

*“Pelo Vinho do Porto  
Pela Confraria  
Pelos Confrades”*

(Depois de todos terem bebido):

*“Declaro a cerimónia terminada”.*

O cortejo sai, dirigindo-se para a Sala dos Retratos onde a cerimónia termina.

O número actual de Confrades entronizados é de 630, sendo alguns, personalidades bem conhecidas: o Infante D. Henrique, o Navegador, patrono da Confraria; o Presidente da República Portuguesa, Dr. Mário Soares; o Rei de Espanha; o Presidente da República da Alemanha; o actual Rei da Bélgica; o Duque de Bragança, etc.

### 3. O rito

Assim configurada, esta cerimónia pode ser classificada, à maneira de Van Gennep, como um rito de passagem na medida em que esta designação abrange as cerimónias de iniciação que dão acesso não somente às classes de idade e às sociedades secretas, mas também às que acompanham «*a ordenação do padre e do mágico, a entronização do rei, a consagração dos monges e das freiras, a das prostitutas sagradas, etc.*» (Van Gennep, 1981: 94).

Mais do que isto, este rito de iniciação à Confraria é também um rito de agregação pois que, segundo também ele, a pessoa só penetra no meio sagrado «*graças a cerimónias de passagem que o separam do seu meio anterior para o agregar ao novo restrito meio*» (1981: 110). Separar/agregar são então dois aspectos do mesmo processo de iniciação a uma fraternidade mágico-religiosa, fundada sobre a organização do clã. Com efeito, a partir daí, está selado um compromisso com todos os entronizados que os compele a cumprirem a finalidade número um da Confraria: “a difusão, promoção e consolidação do Vinho do Porto”.

Van Gennep deveu, em parte, a sua celebridade ao seu estudo dos ritos de passagem em várias culturas não-europeias — nas quais ele nota a semelhança destes ritos com os do baptismo cristão. Ele estudou os ritos de iniciação do faraó do Egipto antigo e o do hogon dos Habbé na bacia do Niger e, nos dois casos «*há, como na iniciação e na ordenação, uma retoma e uma apropriação dos sacra, aqui denominados regalia: tambores, ceptro, coroa, 'reliquias dos antepassados', cadeira especial, que são simultaneamente, o sinal e o receptáculo do poder real-mágico-religioso*» (1981: 156). A propósito dos Habbé do planalto nigeriano, Van Gennep descreve com precisão os regalia dos hogon: «*colar com uma opala, bracelete de ferro na perna direita, anel de cobre na orelha direita e anel de prata no dedo médio na mão esquerda, marcas evidentes da agregação à divindade; depois uma cana especial, vestes especiais, etc.*» (1981: 159).

Du Chaillu (1868) estudou a entronização do rei do Gabão e Kuper (1947) pesquisou idêntico ritual entre os Suazi.<sup>5</sup> Ainda para África, Turner (1976) estudou nos ndembos o por ele denominado “rito de investidura”: «*O chefe chamado Kafwama, dos humbos, um ramo dos ndembos, foi investido de um importante direito. Era o direito de conferir, impregnando-o periodicamente de substâncias medicinais, o símbolo supremo da posição de chefia entre as tribos de origem lunda, o bracelete lukanu, feito com órgãos genitais e tendões humanos embebidos no sangue sacrificial de escravos e escravas, em cada investidura*» (Turner, 1974: 121).

A análise comparada da cerimónia dos Habbé e a da Confraria do Vinho do Porto chama a atenção para a linguagem comum das *insígnias* e dos *regalia*: de um lado um diploma, do outro, o ceptro; de um lado, um colar com uma “tamboladeira”, do outro, um colar com uma opala; nos dois casos, vestes e cadeiras especiais. A análise destes símbolos conduz-nos ao coração do rito, com a ajuda de outros dados, igualmente significativos: a formação religiosa da maior parte dos Confrades; a ênfase dada à memória, à afectividade e à convivencialidade, de uma maneira difusa; o simbolismo dos nomes classificatórios dos Confrades e das insígnias, de uma maneira mais precisa e restrita; o simbolismo ainda mais depurado da música em tom maior com que metais e instrumentos de percussão enchem o espaço da cerimónia<sup>6</sup>; e, finalmente — o que é mais essencial —, a existência de uma consciência colectiva substantivada na defesa intransigente das tradições que fazem o prestígio do Vinho do Porto.

Aqui Durkheim parece ter razão quando diz que um rito serve para manter a vitalidade das crenças comuns ao grupo e para impedir que elas se apaguem da memória (1985: 536). E ao fazer isto, segundo ele, o rito constitui-se num meio pelo qual o grupo social se reafirma periodicamente<sup>7</sup> (1985: 553).

Compreende-se assim, que com a integração vertical da maioria das empresas do sector exportador do Vinho do Porto, se tenha feito sentir a necessidade da fortificação da memória e da reafirmação do grupo social que suporta o sector (vid. p.3).

É a reprodução do grupo social que está, deste modo, em jogo, segundo a via religiosa da racionalidade reprodutiva. Graças àquela, o sistema de dádivas que o ritual integra, mobiliza as relações de reciprocidade não violenta<sup>8</sup>, no sentido da troca de produtos, pessoas, conhecimentos e tecnologias. Estamos, na verdade, perante as três obrigações — dar, receber e retribuir —, de que falava Marcel Mauss (1950).

Também o ritual em apreço, confere títulos, distinções (“Cavaleiro”, “Mestre”, etc.) que são formas de dádiva que suscitam nos entronizados o esperado compromisso da defesa do prestígio e da promoção das vendas do Vinho do Porto<sup>9</sup>.

É compreensível, assim, que o rito possa ser analisado por Girard como um processo de auto-defesa relativamente à reciprocidade violenta e auto-destrutiva (1972: 36). Segundo este autor, defender-se da violência quer dizer impedir que ela se desencadeie dentro da sociedade — o que exige a existência de interditos, de diferenças (1972: 115) que possam manter a violência fora da comunidade. Os interditos são assim muralhas erigidas contra o regresso da violência de uma crise anterior, o que faz



com que os ritos sejam imitações congeladas da crise primordial (1972: 150). É verdade que o rito, como diz Iturra, é um meio de «*publicitar as relações entre as pessoas e destas com os recursos materiais*» (1991: 125). Mas, para Girard, o que é essencial é justamente o que está por trás desta publicitação, o que não é publicitável, ou seja, o mecanismo do bode espiatório, na medida em que este mecanismo so pode assegurar o fim da reciprocidade violenta, mantendo-se secreto (1972: 202)<sup>10</sup>.

#### 4. O segredo

Podemos ver o rito de entronização da Confraria do Vinho do Porto como um processo de auto-defesa, à maneira de Girard? E no caso afirmativo: auto-defesa em relação a que formas específicas de violência? Neste caso, qual a configuração aqui do bode espiatório? E qual o segredo que o seu mecanismo, para ser eficaz, implica?

É consensual a afirmação de que a história do Vinho do Porto é, em grande parte, a história das suas crises. A crise actual (vid. p.1) tem a grandeza de algumas das mais graves crises do passado (a da filoxera, v. gr.). O que distingue a actual é (também) a existência de um novo meio estratégico para o seu enfrentamento: a Confraria do Vinho do Porto (vid. p.3).

Não quer isto dizer que se esteja perante um meio explicitamente concebido para fazer face a tais crises. O que se verifica, a nosso ver, é a existência no ritual de entronização de um processo implícito que procura — através da dádiva dos títulos e dignidades que concede —, promover formas de reciprocidade não violenta que impliquem a “difusão, promoção e consolidação do Vinho do Porto”, tentando, assim, impedir a desregulação do mercado por processos de reciprocidade violenta (concorrência desregrada, corrupção, desrespeito pela “lei do terço”, etc.) que provoquem a desqualificação e o desprestígio do Vinho do Porto. Se se pode falar aqui de bode espiatório é seguramente acerca destas formas de violência económica que ciclicamente marcam a história do Vinho do Porto (Martins, 1990). Afinal, o segredo de todo este processo religioso e económico, parece estar condensado na fórmula aparentemente simples de Marcel Mauss, das três obrigações; dar, receber e retribuir.

## Notas

1. Este texto teve por base a comunicação apresentada ao 3º Congresso Internacional de Sociologia do Teatro, Lisboa, 1992. Agradeço as oportunas sugestões do Professor Doutor Raul Iturra, do Departamento de Antropologia Social do ISCTE.
2. Lembro a frase: «*Anthropology may help to elucidate the differences, if any, between invented and old traditional practice*». Vid. Hobsbawm, Eric (ed.) (1983), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, p. 10.
3. «*For clearly, even if the text of a repeated ritual like a coronation remains unaltered over time, its 'meaning' may change profoundly depending on the nature of the context*». Vid. Cammadine, D. (1983), "The British Monarchy" in *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, p. 105.
4. Está-se, assim, perante a configuração simbólica de um espaço, segundo uma lógica subjacente precisa: a da origem do sistema judiciário das sociedades modernas no sistema ritual das sociedades arcaicas. Em ambos os casos, o mecanismo do bode espiatório encontra-se dissimulado. Vid. Girard, R. (1972), *La Violence et le Sacre*, Grasset, p. 37.
5. É de salientar que ambos os autores chamam a atenção para as dramatizações de rejeição e humilhação do futuro rei que antecedem a sua entronização.
6. Não é possível deixar de recordar aqui toda a atmosfera envolvente criada pela execução de obras musicais do repertório erudito como "O Concerto da Coroação" K. 537 de Mozart. Com um contexto mais difuso, encontram-se obras como o concerto para piano e orquestra "O Imperador" de Beethoven ou "A Marcha, Pompa e Circunstância" de Elgar (1857-1934).
7. «*Des hommes qui se sentent unis, en partie par les liens de sang mais plus encore par une communauté d'intérêts et the traditions, s'assemblent et prennent conscience de leur unité morale*»; Vid. Durkheim, E., 1985 (1960), *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, P.U.F., Paris, p. 553.
8. Defino a reciprocidade *não violenta* ou *amorosa* como um tipo de relação tal que o que a caracteriza é a essencialidade da identidade dos seres humanos A e B. O amor é, neste sentido, essa dádiva que consiste em tomar as pessoas como essencialmente idênticas, para além das suas diferenças acidentais. Pelo contrário, a reciprocidade *violenta* condensa-se na afirmação da essencialidade das diferenças, para de seguida melhor as destruir e dissolver numa indeferência generalizada.
9. Como diz Lévi-Strauss: os bens que são sujeitos a troca «*não são apenas os objectos físicos, mas também dignidades, cargos, privilégios, cujo papel sociológico é no entanto o mesmo que o dos bens materiais*»; Vid. Lévi, Strauss (1950), *Introduction à L'Œuvre de Marcel Mauss* P.U.F., p. XXXVIII.
10. Não cabe aqui fazer a crítica à teoria de Girard, sobretudo no que concerne ao conceito de rito e ao estatuto epistemológico do bode espiatório.

## Bibliografia

- BOISSEVAIN; J. (ed) (1992), *Revitalizing European Rituals*, Routledge.
- CAMMADINE, D., (1983), *The British Monarchy* in «The Invention of Tradition», Cambridge University Press.
- CAZENEUVE; J. (1978), *Sociologia do Rito*, Porto, RêS.
- DOUGLAS, M. (1991), *Pureza e Perigo*, Lisboa, ed. 70.
- DU CHAILLU, P. (1868), *Explorations and Adventures in Equatorial Africa*, New York, Harper.

- DURKHEIM, E. (1985), *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, Paris, P.U.F.  
*Estatutos da Confraria do Vinho do Porto* (1988) Porto, Confraria do Vinho do Porto, I.V.P./C.V.P.
- EVANS-PRITCHARD (1980), *The Nuer*, New York e Oxford, Oxford University Press (1940).
- FORTES, M. (1987), *Religion, Morality and the Person*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GIRARD, K. (1972), *La Violence et le Sacré*, Paris, Grasset.
- GLUCKMANN, M. (1963), *Rituals of Rebellion in South East Africa* in "Order and Rebellion in Tribal Africa", London, Cohen e West.
- GOMES DA SILVA, J. C. (1994), *A Identidade Roubada. Ensaios de Antropologia Social*, Lisboa, Gradiva (1989).
- HOBBSBAWM, E., (ed) (1983), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press.
- ITURRA, R. (1991), *A Religião como Teoria da Reprodução Social*, Lisboa, Escher.
- KUPER, H. (1947), *An African Aristocracy*, Oxford University Press.
- LEVI-STRAUSS, C. (1950), *Introduction a l'Oeuvre de Marcel Mauss*, Paris, P.U.F.
- MARTINS, C. A. (1990), *Memória do Vinho do Porto*, Lisboa, I.C.S..
- MAUSS, M. (1950), *Sociologie et Anthropologie*, Paris, P.U.F.
- MAUSS, M. (1968), *Oeuvres I. Les Fonctions Sociales du Sacré*, Paris, Minuit.
- MORGAN, L.H. (1877), *Ancient Society*, Chicago.
- MORRIS, B. (1987), *Anthropological Studies of Religion*, Cambridge.
- TURNER, V. (1957), *Schism and Continuity in an African Society*, Manchester University Press.
- TURNER, V. (1974), *O Processo Ritual*, Petrópolis, Vozes.
- VAN GENNEP, A. (1981), *Les Rites de Passage*, Paris, Picard.

Henrique Costa Gomes de Araújo. Doutorando em antropologia social no I.S.C.T.E. A correspondência para o autor pode ser enviada para a Trav. da Ferreira, nº64 - 2º, 4200 Porto.