

HISTÓRIA ORAL DE VIDA DE UMBANDISTAS: SINCRETISMO RELIGIOSO NA CIDADE MORENA*

FERNANDES, Saulo Conde **

Uma das heranças que os portugueses, ou mais genericamente, os europeus nos deixaram foi uma concepção etnocêntrica de mundo, principalmente naquilo que toca ao espaço religioso. Existiu e ainda existe na contemporaneidade um sentimento de menosprezo no que diz respeito às manifestações religiosas de origem afro-ameríndia. Nesta sociedade ocidentalizada e preconceituosa, a Umbanda é apenas uma das muitas manifestações culturais/ religiosas que sofre com essa realidade.

Se considerarmos que a origem da religião é a primitiva macumba¹, comum na América Portuguesa e principalmente no Rio de Janeiro pós-1850², convém examinar o pensamento ideológico que estava em vigor na segunda metade do século XIX³ e início do século XX, um momento histórico turbulento, marcado pelo fim da escravidão.

Foi na confusão da passagem da Monarquia à República que “nasceu”⁴ a Umbanda:

Os letrados se mostravam divididos entre a valorização dos aspectos originais do povo brasileiro e a meta de se construir uma sociedade branca no molde europeu. Adotavam teorias sobre a inferioridade das raças não-brancas e das culturas não-européias, ao mesmo tempo que buscavam as raízes da identidade brasileira em manifestações compósitas e mestiças⁵.

* Este trabalho está incluso no projeto de TCC, cujo orientador é o Professor Dr. Lourival dos Santos.

** Graduando em História-Licenciatura na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, campus Campo Grande. Contato: saulo_microphonia@yahoo.com.br

¹ “A primitiva macumba, menos do que um culto organizado era um agregado fluido de elementos do candomblé, cabula, tradições indígenas, catolicismo popular, espiritismo, práticas mágicas, sem o suporte de uma mitologia ou doutrina capaz de integrar seus vários pedaços.” MAGNANI, José Guilherme C. **Umbanda**. 2ª Edição. São Paulo: Ática, 1991.

² O fim do tráfico negreiro no Atlântico ocasionou um reforço da escravidão no Sudeste neste período, com o tráfico interprovincial. Milhares de escravos foram vendidos aos emergentes senhores de São Paulo e Rio de Janeiro, aumentando consideravelmente o contingente escravo nestas áreas, a maioria já nascidos no Brasil. FRAGOSO, João Luis. **Economia brasileira no séc. XIX: mais do que uma plantation escravista – exportadora**. In: LINHARES, Maria Yedda (Org). **História Geral do Brasil**. Rio de Janeiro: Campus, 1996.

³ Este é um período peculiar, pois o kardecismo chega ao Brasil na segunda metade do século XIX e será um importante elemento na formação da religião umbandista. “O kardecismo aparece como uma religião de brancos que integra o cientificismo e um dos componentes catárticos, liberadores, das religiões afro-brasileiras, o transe.” ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **Vida privada e ordem privada no Império. História da vida privada no Brasil**. Império: a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, Volume 2.

⁴ O termo nasceu, utilizado entre aspas, faz sentido quando se leva em conta o quão controverso é a questão da origem da religião. Este tema será discutido num outro trabalho.

⁵ VENTURA, Roberto. Um Brasil mestiço: raça e cultura na passagem da monarquia à república. **Viagem incompleta: a experiência brasileira (1500-2000)**. São Paulo: 2000. (p. 331).

Se durante os quatro primeiros séculos o desafeto das religiões afro-ameríndias foi o catolicismo, em fins do século XIX a ciência, sob o signo do evolucionismo, se sobrepõe como força de desqualificação das práticas religiosas provenientes de índios e negros.⁶ Neste momento crucial, no alvorecer da República, a junção cultural fruto da bricolagem, conceito proposto por Levi-Strauss, dá origem à primeira religião genuinamente brasileira, a Umbanda, que tem como especificidade o sincretismo e o caráter nacional. No entanto, segundo MONTES (1998, p. 97), somente nos anos 60 e 70 do século XX a Umbanda conheceria um crescimento vertiginoso.

Magnani nos oferece uma síntese da Umbanda:

A Umbanda, (...), é o resultado de um duplo movimento: de um lado, apropria-se de elementos já existentes no seio de cultos, ritos e valores religiosos populares que constituíam a macumba e o baixo-espiritismo, bem como o candomblé; de outro, submete-os a um processo de depuração, reinterpretando-os dentro da lógica do kardecismo. Esta ação “civilizatória” sobre rituais “bárbaros” e “atrasados” representa uma tentativa de estruturação de práticas mágico-religiosas heterogêneas, sujeitas à improvisação e criatividade de cada chefe de culto, institucionalizando-se através da atuação de seus novos líderes que reivindicam, para ela, um espaço social legítimo e próprio, ao lado de outras religiões.⁷

Pois bem, o objetivo deste trabalho é reconstituir, através da história oral de vida, a formação do campo umbandista em Campo Grande, capital do Mato Grosso do Sul, relativamente longe do eixo Rio - São Paulo, onde a religião umbandista se originou.

O Projeto de História Oral

Ao iniciar este projeto de História Oral, as perguntas e o objeto a serem examinados eram outros. Tinha-se como proposta trabalhar na área da história oral temática junto à Tenda de Umbanda Fé, Amor e Caridade, cujo Babalorixá Marcílio Cordeiro é o chefe do terreiro. A problematização da pesquisa estaria relacionada à aceitação da Umbanda na atualidade, tendo em vista a história daquela casa de culto em especial. No entanto, em conversas informais de pré-entrevista do projeto, Marcílio Cordeiro me indicou a existência do Templo de Umbanda Pai Oxalá, que seria o mais antigo ainda em existência na cidade de Campo Grande.

Por coincidência, no dia que estava marcado para uma primeira conversa informal com o dirigente do Templo de Umbanda Pai Oxalá, efetuei um contato com o antigo

⁶ MONTES, Maria Lucia. *As figuras do sagrado: entre o público e o privado. História da vida privada no Brasil*. Contrastes da intimidade contemporânea. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, Volume 4. (pág. 94)

⁷ MAGNANI, 1991, p. 29.

presidente da Federação de Umbanda e Candomblé de Mato Grosso do Sul, e este me atentou sobre uma senhora de quase 100 anos, que se chama Dona Alzira, e que seria a primeira umbandista de Campo Grande. Ele não tinha certeza do endereço, mas fui em busca de encontrá-la, o que não demorou para acontecer. Dona Alzira, uma senhora de 97 anos me recebeu com muito aconchego, e depois de uma boa conversa, ela afirmou que daria a primeira entrevista na presença do Sr. Orlando Mongelli, um homem que fora iniciado por ela, e que seria o atual dirigente do Pai Oxalá, justamente aquele que eu iria logo em seguida.

Após o contato com o Sr. Mongelli, a primeira entrevista foi realizada no dia 28 de abril de 2010, com os dois narradores juntos, o que não é usual na técnica de história oral, no entanto era uma condição de Dona Alzira. Esta senhora foi, com afirmação de suas próprias palavras e de alguns outros umbandistas, a primeira pessoa a realizar trabalhos de Umbanda na cidade de Campo Grande, ainda no antigo Mato Grosso. Ela nasceu em Forte Coimbra no ano de 1913, e desde os 14 anos convive com o “sobrenatural”. Desde a segunda metade da década de 1940, ela executa trabalhos de Umbanda. De início em sua própria casa, e após quase duas décadas, já no fim da década de 1960 ela funda a Cabana Espírita de Umbanda Cacique Tartaruga e São Benedito.

Esta Cabana logo se torna o Templo de Umbanda Pai Oxalá, mais precisamente em 1971. É aqui que entra o Sr. Mongelli, como ele mesmo diz:

Eu cheguei em Campo Grande no ano de 1971, na condição de paralítico. Eu não podia andar, e ficava deitado o dia inteiro. Até que me levaram para um encontro com Dona Alzira, que estava incorporada no Cacique Tartaruga. Até então, eu nem sabia o que era Umbanda, e naquele momento a minha sensação foi de medo. Mas a entidade me operou ali, sem aparatos médicos, e conseguiu me curar, o que vários médicos não conseguiram. Em quinze dias eu já estava curado, voltando a praticar o basquete, um esporte que eu gosto muito. Então eu decidi após vários chamados: “aqui eu me curei, aqui eu vou ficar”.

Em 1974, Sr. Mongelli recebeu a direção do Pai Oxalá, e Dona Alzira foi na construção de outra Tenda.

José Carlos Sebe Bom Meihy, ícone da produção de história oral no Brasil, afirma que uma entrevista se enriquece em condições amistosas, e que numa sessão de narração, deve-se pretender um clima de solidariedade profissional, aberto ao aconchego, à confiança e ao respeito (MEIHY, 2005, p. 179). Quanto a isso, este projeto tem ótimas condições de se efetivar, pois Dona Alzira e Sr. Mongelli foram extremamente prestativos e carinhosos, proporcionando uma mistura de descontração e seriedade, dispostos a dar todo e qualquer subsídio para a presente pesquisa.

A proposta aqui mesclará duas vertentes da história oral: a história oral de vida e a história oral temática. Haja vista que não existe nenhum trabalho acadêmico sobre a Umbanda

em Campo Grande e os documentos estão totalmente dispersos, faz-se necessário e interessante utilizar-se da história oral para reconstituir a formação da Umbanda na cidade morena. História oral de vida no que toca às vidas de Dona Alzira e Sr. Mongelli, as quais as próprias tem relação intensa com a Umbanda. História oral temática também, pois estaremos sempre focando nas experiências relacionadas à Umbanda na cidade de Campo Grande.

Ao trabalhar com história oral de vida, é importante ter a consciência de que a “verdade” está na versão oferecida pelo narrador, que é soberano para ocultar ou revelar certas pessoas ou casos (MEIHY, 2005, p. 149). Mas pode ser oportuno, neste processo de reconstituição da Umbanda em Campo Grande, utilizar-se de outros documentos, como atas, periódicos e fotografias, que podem vir à tona durante a pesquisa. No caso da narrativa biográfica de Dona Alzira, existem fotos e periódicos que serão auxiliares num outro momento.

As histórias de vida devem contemplar manifestações de comportamento social dos narradores (MEIHY, 2005, p. 151), e a religião se põe como uma importante e interessante esfera da vida. Como o propósito aqui é verificar a importância pessoal e social da Umbanda na vida destas pessoas, é impreterível que não se engendre julgamentos de valor em relação à crença e valores. O papel do historiador não está no julgar, mas sim no compreender (BLOCH, 2001, p. 125).

Este projeto poderá se tornar história oral de vida em família, já que a filha e o neto de Dona Alzira se tornaram umbandistas, dando continuidade na forma de se relacionar com o sagrado.

Manifestações culturais que compõem a Umbanda

A Umbanda conseguir juntar, nos seus rituais e na sua tradição, elementos de distintas manifestações culturais. O catolicismo, que Oliveira chamou de religião obrigatória⁸, está firmemente arraigado nessa religião sincretizada da pós-modernidade brasileira, principalmente pela herança colonial. A herança ameríndia é demasiado acentuada, com a divinização da natureza e a confiança nas ervas medicinais. As religiões africanas em geral também participam substancialmente desta estrutura religiosa, levando em consideração que a

⁸ OLIVEIRA, José Henrique Motta de Oliveira. Entre a Macumba e o Espiritismo: uma análise comparativa das estratégias de legitimação da Umbanda durante o Estado Novo. Dissertação de Mestrado – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Março, 2007.

maneira de sentir, de pensar e de se relacionar com o sagrado era uma forma de resistência.⁹
Como afirma Oliveira:

(...) o sincretismo religioso, (...), teve como agente facilitador vários pontos de convergência e semelhança encontrados tanto nas práticas religiosas dos nativos quanto dos negros trazidos como escravos da África e, também, com o catolicismo popular implantado junto com a catequese jesuítica.¹⁰

A tudo isso juntou-se o Espiritismo de Allan Kardec, que chegara ao Brasil na segunda metade do século XIX, e acaba por ser o ponto de legitimação dessa religião híbrida, devido ao seu caráter científico, menos dogmático e mais cientificizado.

Faz-se necessário discorrer brevemente sobre os quatro esferas culturais, que assentadas no território que hoje é o Brasil, proporcionaram o surgimento de uma religião dita nacional, fruto do sincretismo. Os negros vindos da África, se distinguem, quanto aos tipos culturais, em três grandes grupos:

(...) O primeiro, das culturas sudanesas, é representado, principalmente, pelos grupos Yoruba – chamados nagô –, pelos Dahomey – designados geralmente como gegê – e pelos Fanti-Ashanti – conhecidos como minas –, além de muitos representantes de grupos menores da Gâmbia, Serra Leoa, Costa da Malagueta e Costa do Marfim. O segundo grupo trouxe ao Brasil culturas africanas islamizadas, principalmente os Peuhl, os Mandinga e os Haussa, do norte da Nigéria, identificados na Bahia como negros male e no Rio de Janeiro como negros alufá. O terceiro grupo cultural africano era integrado por tribos Bantu, do grupo congo-angolês, provenientes da área hoje compreendida pela Angola e a “Contra Costa”, que hoje corresponde ao atual território de Moçambique.¹¹

Estamos falando de indivíduos que foram brutalmente retirados de um contexto social, político e religioso próprio para se tornarem mão-de-obra numa terra distante, numa sociedade diferente, na qual não lhes conferiam o status de pessoas. Nestas condições de falta de liberdade, ao menos os valores e tradições culturais trazidas da África precisavam ser conservados.¹² Assim, o sincretismo se tornou uma estratégia de sobrevivência, quando se associou elementos da religiosidade africana com o catolicismo. Era preciso manter certas tradições africanas, porém adaptando-as à situação da colônia portuguesa na América. O negro, assim como o índio, continuou acreditando em seu próprios deuses mesmo considerando-se cristãos. O fosso social não impediu que as tradições culturais se

⁹ OLIVEIRA, 2007, P. 38.

¹⁰ OLIVEIRA, 2007, P. 22.

¹¹ RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. P. 114.

¹² OLIVEIRA, 2007, P. 40.

amalgamassem, dando origem às novas formas de religiosidade: uma religiosidade mestiça.¹³

A Umbanda muito tem das religiões africanas, no entanto, é uma nova sustentação:

pode-se dizer que, se o candomblé procurou reconstituir nos terreiros pedaços da África no Brasil, (...) a Umbanda procurou, pela ação da classe média branca e depois dos segmentos mais baixos da população (negros e mulatos), refazer o Brasil passando pela África, porém depurando-a.¹⁴

Por herança ibérica, o catolicismo lançou raízes no cotidiano do colono português em terras além-mar, assim como se firmou como uma nova e obrigatória religião para negros e índios.

(...) um ambiente profundamente religioso marcou a história da colonização brasileira. As marcas começaram a partir do primeiro nome com o qual foi batizada a nova possessão lusitana (Terra de Santa Cruz); no ato de mandar celebrar a primeira missa de ação de graças; nos nomes das primeiras vilas e sesmarias aqui fundadas (São Vicente e Santos); e até mesmo na forma tradicional de ocupação do espaço nas cidades brasileiras, que geralmente cresceram tendo como centro a praça onde se destacava a igreja.¹⁵

As festas, procissões, ladainhas e tantas outras atividades foram se tornando cada vez mais integradas na vida dos aqui residentes.¹⁶ O catolicismo brasileiro, embora tenha a origem romana, desenvolveu aqui características peculiares. A magia não era negada pela Igreja, porém somente as patrocinadas por ela própria teriam alguma validade, sendo que magia de origem afro-ameríndia foi duramente combatida.¹⁷ A contenda contra o sagrado afro-ameríndio foi intensa, porém o resultado foi o amalgamento das crenças. Podemos dizer que o catolicismo promoveu no Brasil uma paz social que justificava o escravismo e o “genocídio cultural” com base em preconceitos raciais: era certa a superioridade dos europeus, em contrapartida com a inferioridade dos índios e negros.¹⁸ Apesar da prepotência católica, hoje esta manifestação cultural é um dos pilares da Umbanda.

Ao analisarmos as crenças indígenas, podemos considerar que o ponto central era o culto à natureza divinizada, onde as “almas” de plantas e animais podiam influir na vida das pessoas. O pajé ou xamã era o responsável pelo acesso ao mundo dos mortos, assim como por fazer curas e desfazer feitiços. Com o auxílio dos “bons” espíritos, o pajé teria vários poderes, como fazer chover ou imunizar a tribo das pestes.¹⁹ A título de curiosidade no presente trabalho, o antropólogo Julio Cezar Melatti nos diz que muitas vezes os pajés, os quais na

¹³ OLIVEIRA, 2007, P. 46.

¹⁴ SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda – caminhos da devoção brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2005, 2ª Edição.

¹⁵ OLIVEIRA, 2007, P. 30.

¹⁶ Idem, p. 33.

¹⁷ Idem, p. 35.

¹⁸ Idem, p. 37.

¹⁹ Idem, p. 25.

obra dele são denominados de médicos-feiticeiros, são acusados de não curar doenças, mas sim de provocá-las. Ele afirma que em muitas sociedades indígenas é comum o assassinio de médico-feiticeiros por parte dos parentes das “vítimas”.²⁰ A ingestão de bebidas e alimentos fermentados tinham muitas vezes uma função ritualística, assim como a fumaça derivada da queima do tabaco. A história do Brasil é marcada pela constante tentativa de catequização indígena, mas “o índio, mesmo que convertido ao catolicismo, não deixou de acreditar nos próprios deuses, de cultuar os espíritos das florestas ou de reverenciar os ancestrais da tribo”²¹.

O espiritismo de Kardec, depois do catolicismo, é a tradição de origem européia mais importante na formação da Umbanda, interferindo diretamente no discurso doutrinário.

O kardecismo chegou ao Brasil em meados do século passado. Criado na França por Allan Kardec (pseudônimo de Léon Hippolyte Dénizart Rivail), essa doutrina filosófica e religiosa fez pouco sucesso em seu local de origem, mas no Brasil teve grande repercussão e aceitação (...). Como base doutrinária, o kardecismo estabelece a existência de um Deus criador, onipotente e onipresente. (...) Jesus Cristo, cujo evangelho é reinterpretado à luz dessa doutrina, é tido como um espírito superior (a maior entidade encarnada que já veio ao nosso mundo) e exemplo do sacrifício e abdicação necessários ao aprimoramento espiritual.²²

A obra de Kardec contém a matriz do tom racional e científico que permeia a retórica umbandista.²³ Mas é preciso aqui salientar que, o espiritismo francês e o brasileiro possuem fundamentais diferenças, sendo que na Europa tem este um caráter científico, enquanto que no Brasil acabou por tomar o cunho religioso-popular. Vale lembrar, por ora, da hibridez do imenso território brasileiro, onde o kardecismo imprescindivelmente teve que se adaptar a um contexto multicultural no qual predominavam práticas do catolicismo popular e dos cultos afro-indígenas.²⁴ Interessante notar que, mesmo que uma parcela de kardecistas ortodoxos consideravam atrasados e involuídos os espíritos que se manifestavam nas reuniões espíritas como negros e índios, daí surgiu o grupo de intelectuais que desenvolveram o corpo doutrinário umbandista.

O que Oliveira coloca em sua dissertação é justamente o fato de que existem vários pontos de convergência entre as religiosidades nativas, africanas e católicas. É pertinente que o sincretismo foi estratégia de sobrevivência, como no exemplo de Magnani: quem poderia assegurar que diante de uma imagem da Virgem Maria não se estava prestando

²⁰ MELATTI, Julio Cezar. Índios do Brasil. Editora Universidade de Brasília. São Paulo: Brasília, 1987. P. 144.

²¹ OLIVEIRA, 2007, P. 28.

²² SILVA, 2005, P. 107 e 108.

²³ OLIVEIRA, 2007, P. 47.

²⁴ Idem p. 50.

homenagem a Oxum ou Iemanjá?²⁵ Porém é certo que foram as semelhanças entre as religiões, mais do que o movimento de desagregação cultural perpetrado pela classe senhorial no cotidiano colonial, que permitiu a consumação do processo de hibridação.²⁶ Este sincretismo é a especificidade da Umbanda: seus edificadores afirmaram buscar o que tem de melhor nas várias religiões que a compõem. E Oliveira consegue enxergar o ponto de encontro entre kardecismo, catolicismo popular e religiões afro-ameríndias: a magia. A magia fazia parte da rotina na Colônia deificada e demonizada.

A legitimação da religião umbandista

Para que a Umbanda fosse aceita pela sociedade brasileira, era preciso que ela evoluísse do conceito de “seita” para o de “religião”, ou seja, isso implica justamente na aceitação pela sociedade a qual está inserida.²⁷ Os líderes do movimento umbandista, a maioria intelectuais desertores do kardecismo, se empenharam em divulgar uma Umbanda homogeneizada. Para isso, valeu-se de uma série de mecanismos, tais como a publicação de livros e jornais, realização de congressos, etc... Ainda na década de 30 era comum o cuidado em não assumir publicamente as relações com a religião umbandista, menos ainda o espalhamento das reuniões, pois isto denotava uma estratégia contra as investidas das autoridades policiais.²⁸ Em 1939, Zélio de Moraes e outros líderes da religião fundaram, no Rio de Janeiro, a Federação Espírita de Umbanda. Os principais objetivos foram apresentados no 1º artigo do estatuto:

- a) unificar e superintender as suas tendas ou cabanas filiadas;
- b) orientar o ritual e a liturgia de todas essas tendas e cabanas, bem como estudar-lhe os fenômenos que dizem respeito às manifestações espirituais;
- c) proteger e amparar a doutrina de Umbanda, unificando-a em todos os seus aspectos essenciais.²⁹

A Federação Espírita de Umbanda realizou, em 1941, o Primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda. Homogeneizar a doutrina e legitimar a religião foi o principal objetivo do Congresso. Percebe-se que no Congresso os umbandistas se esforçaram em disseminar teorias que os afastassem das religiões de matriz afro-indígena, buscando associar a Umbanda às tradições religiosas de povos milenares, assim como aproximar a

²⁵ MAGNANI, 1991, P. 15.

²⁶ OLIVEIRA, 2007, P. 22.

²⁷ Idem p. 116.

²⁸ Idem p. 119.

²⁹ UNIÃO ESPIRITUALISTA UMBANDA DO BRASIL. O Culto de Umbanda em Face da Lei. Rio de Janeiro: 1944, p. 87. Apud OLIVEIRA, 2007, P. 120.

Umbanda do espiritismo de Kardec.³⁰ Não é difícil compreender esta retórica, se analisarmos o contexto da sociedade brasileira. A grande dificuldade para que a religião se legitimasse era justamente o fato de ela possuir um passado afro-ameríndio no seio de uma sociedade predominantemente católica. Junta-se isto ao fato de que, o chefe da polícia política de Vargas - Filinto Muller - se mostrou favorável ao espiritismo, julgando-o inofensivo para o regime.³¹

Referências:

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *Vida privada e ordem privada no Império. História da vida privada no Brasil*. Império: a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, Volume 2.

BIRMAN, Patrícia. **O que é Umbanda**. Brasiliense: 1983.

BLOCH, Marc. **Apologia da História ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2001.

FRAGOSO, João Luis. *Economia brasileira no séc. XIX: mais do que uma plantation escravista – exportadora*. In: LINHARES, Maria Yedda (Org). **História Geral do Brasil**. Rio de Janeiro: Campus, 1996.

MAGNANI, José Guilherme C. **Umbanda**. 2ª Edição. São Paulo: Ática, 1991.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. Edições Loyola. São Paulo: 5ª Edição.

MELATTI, Julio Cezar. **Índios do Brasil**. Editora Universidade de Brasília. São Paulo: Brasília, 1987.

OLIVEIRA, José Henrique Motta de. **Entre a Macumba e o Espiritismo: uma análise comparativa das estratégias de legitimação da Umbanda durante o Estado Novo**. Dissertação de Mestrado – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Março, 2007.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda – caminhos da devoção brasileira**. 2ª Edição. São Paulo: Selo Negro, 2005.

VENTURA, Roberto. Um Brasil mestiço: raça e cultura na passagem da monarquia à república. **Viagem incompleta: a experiência brasileira (1500-2000)**. São Paulo: 2000.

³⁰ OLIVEIRA, 2007, P. 129 e 131.

³¹ Idem, p. 131.