

(In) Tolerância religiosa e (o Mito de) Democracia Racial: influência do branqueamento histórico da Umbanda na negação do racismo nas discriminações religiosas.

Francisco Érick de Oliveira¹
Luís Tomás Domingos²

1. INTRODUÇÃO.

Neste trabalho aborda-se uma discussão baseada na análise do discurso de um Pai de Santo, de Umbanda (ao qual adotar-se-á nome fictício), de um Terreiro localizado em Baturité – CE³. Elaborar-se uma comparação entre a fala deste Pai de Santo, coletada por meio de entrevista individual semiestruturada, em Maio deste ano, 2015, com o mito da democracia racial brasileira, mediante a teoria Lusotropical, de Gilberto Freyre (2006; 2011), amplamente criticada por diversos autores brasileiros, tais como Florestan Fernandes (2007). Estes autores acreditavam ser necessária a desconstrução desta realidade, a fim de que se pudesse pensar e garantir igualdade *racial* plena, elaborando-se políticas capazes de desvendar a realidade discriminadora e segregacionista herdada do colonialismo.

A temática abordada aqui é paralela a um projeto principal que visa entender quais as razões que promovem a discriminação e intolerância religiosa entre os sujeitos cristãos e seguidores de religiões afrodescendentes e afro-brasileiras. Este projeto vem sendo posto em prática desde Dezembro de 2014, e durante as pesquisas de campo, coleta

¹ Bacharel em Humanidades, 2014 – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira - UNILAB. Graduando em Sociologia, UNILAB. Pesquisador do Núcleo de Estudos Africanos e Afro-brasileiros – NEAAB. Pesquisador do grupo de pesquisa Políticas públicas, diversidade cultural e inclusão social, CNPq/UNILAB. Bolsista de Iniciação Científica, PIBIC/UNILAB. Endereço eletrônico: erick.oliveira2@outlook.com.

² Orientador desta pesquisa, PIBIC/UNILAB, 2015. Doutor em Antropologia e Sociologia da Política, Universidade de Paris, 1998-2002. Professor Adjunto I, UNILAB. Gerente do Núcleo de Estudos Africanos e Afro-brasileiros – NEAAB/UNILAB/PROPÆ. Líder do grupo de pesquisa Políticas públicas, diversidade cultural e inclusão social, CNPq/UNILAB. Endereço eletrônico: luis.tomas@unilab.edu.br.

³ Por meio de mapeamento prévio, procurou-se listar as Casas e Terreiros de religiosidade afrodescendente no Maciço de Baturité. Através desta pesquisa prévia, um Terreiro se destacou nos relatos dos informantes, tanto pela sua estrutura, quanto pelo fato de assumir abertamente a identidade umbandista, algo que claramente se diferenciou dos outros Terreiros, classificados como *quatinhos* que eram procurados apenas para realização de alguns *trabalhos*.

de dados em entrevistas individuais semiestruturadas e observações de festas e ritos, tem sido possível construir esta discussão de que a Umbanda, considerando seu contexto de *fundação* e consolidação, carrega um discurso de democracia racial e de classe, intrinsecamente juntos, resultante do intenso processo de sincretismo, que legitima a crença de integração e recepção de todos; assim como o povo brasileiro, nação de *bons selvagens*, pacata e híbrida.

Metodologicamente, em primeiro lugar, deu-se espaço a revisão bibliográfica a fim de entender, num sentido social e histórico, as relações religiosas durante o colonialismo, em especial, o contato e conflito das raízes africanas com o cristianismo. Em Bastide (2001), Prandi (1995; 2004), Carneiro (2008), Reis (2008), entre outros, por exemplo. Concomitante a estas leituras prezou-se pela pesquisa de campo e o diálogo com os nativos do Terreiro de Umbanda, a fim de se registrarem casos de intolerância e discriminação religiosa, compreensão do cotidiano umbandista e construção de um conhecimento que conseguisse captar, mesmo que superficialmente, a(s) noção(s) de vida e socialização em um Terreiro. A terceira parte deste trabalho metodológico está pautada na análise dos discursos e fundamentação teórica por meio das leituras destacadas no início e, também, de outros estudiosos, devidamente referenciados ao fim deste trabalho.

Com as entrevistas e observações de campo não foi possível coletar relatos de intolerância contra o Terreiro e seus seguidores. Segundo o Pai de Santo entrevistado, nunca ocorreu nenhum tipo de situação evidente e concreta de intolerância, portanto, levantaram-se duas hipóteses a fim de se explicar ou pelo menos discutir o fato. A primeira via, discutida neste trabalho, diz respeito a visão de igualdade entre pessoas ansiada pela Umbanda, típico de um discurso pautado na suposta democracia racial brasileira. O segundo ponto possível de discussão, que será apresentado em outras oportunidades, diz respeito à participação e engajamento cidadão do Pai de Santo, em algumas atividades de políticas públicas para juventude e cultura, em Baturité – CE.

2. UMA RELIGIÃO TIPICAMENTE BRASILEIRA E UM MITO CRIADO PARA RESGATAR UMA NAÇÃO NÃO BRANQUEADA.

A fala que se pretende analisar, acompanhada de um levantamento teórico e de uma crítica ao mito de democracia racial que se desenvolveu no Brasil, é resultado de uma entrevista individual semiestruturada, concedida no mês de Maio de 2015, com um Pai de Santo de Umbanda (no qual chamar-se-á de *Pai Renato*, a fim de preservar a sua imagem), dentro do seu Terreiro, em Baturité - Ceará. Buscou-se o contato com o Terreiro no intuito de coletar histórias que relatassem casos de intolerância contra a Casa de Umbanda e seus membros, objetivando entender as razões dos conflitos. A entrevista foi iniciada com perguntas básicas, na busca de conhecer melhor o significado da religião, na visão do nativo, do adepto. Foram encontradas falas pautadas num anseio de prosperidade e de resoluções dos problemas da vida, por meio da manipulação mágica do mundo e da prestação de culto aos seres que estão além desta existência.

Tenho gente fixa, a questão das família dos meus filho de santo. Não são solteiro, a maioria são casado, são famílias, e muitas delas começaram a mudar a vida aqui dentro do Terreiro. Eu tenho duas filhas de santo que eram, com a licença da palavra, no passado, eram quenga da noite, né! De sexta, sábado, domingo tá bebendo, farreando, curtindo, e chegava aqui às vezes nem vinha. Eu disse: *Não, as coisas não são assim*. Comecei a trabalhar, comecei a trabalhar... Já tá bem com dois anos que elas nem sequer colocam um gole de cachaça na boca. Bota quando tão com o *caboco*, bebendo. Com os orixás, com os guias. Mas mudança de família... Eu estou com um jovem agora de (idade ocultada) anos ⁴. Que mora na (endereço ocultado), não sei se vocês conhecem, é o (nome ocultado), um do cabelo bem (características físicas ocultadas), é... estou lutando, já consegui muitas mudanças na vida dele. Já consegui mudar muito a vida dele. Em relação à noitada, as farra, as curtição, hoje ele é mais dedicado ao Terreiro. Conseguimos, espiritualmente, através da espiritualidade, uma casa, uma família, também que é da Umbanda, que também, que não tinha nada, trabalhamos, hoje temos a casa, temos trabalho⁵.

⁴ Características ocultadas para manter o anonimato do sujeito citado.

⁵ Entrevista concedida por RENATO, Pai. *Entrevista I*. [Mai. 2015]. Entrevista concedida a: Francisco Érick de Oliveira. Baturité - CE, 2015. 1 arquivo .mp3 (81 min.).

O Pai de Santo quando indagado sobre quais os tipos de pessoas que frequentavam seu Terreiro, ricos, pobres, brancos, negros, homens, mulheres, etc., respondeu de imediato:

Meu amor, eu só vou lhe dizer uma coisa pra você. A Umbanda é o tipo da religião que ela não determina cor ou raça, sexo, bonito ou feio, rico ou pobre. A partir do momento que eu abro aqueles portão, quem entrar é bem vindo. Até meu próprio inimigo, muitas vezes a gente tem na vida, principalmente eu, que tenho uma Casa dessa. Tenho muito olho grande, muita gente que vem pra olhar, invejar. Eu trabalhava todo domingo, mas vinha gente, quando terminava aqui, achava um pedaço de osso de defunto, achava pó de areia do cemitério, achava... Eu disse: *Homem, quer saber de uma coisa? Eu vou fechar. Só vou abrir dia de festa, porque o povo vem e é desse jeito.* Só abro mais dia de festa, ou de mês em mês, para o povo na rua. Mas a Casa é viva, em relação a trabalhar com os filhos, toda semana a gente trabalha com os filhos da casa, mas... aqui frequenta o rico, frequenta o pobre, frequenta todos. Já estiveram aqui, vereadores já estiveram aqui, prefeitos já tiveram aqui, deputado já tiveram aqui. Todo ano eu faço a festa do Orixá do Zé Malandro, que é meu Exu, e é o mesmo dia do meu aniversário, né! Ano passado eu tava aqui com os diretores do PROS. Do partido PROS. O presidente dos direitos humanos do Estado do Ceará tava aqui. O Eumano, o Deputado, Eumano. Deputado Eudes Xavier, Prefeito de Baturité, tavam todos aqui dentro. Eu tenho fotos registrado com todos. Com todos aqui dentro. Então, a Umbanda não é só uma coisa pra classe média, pra o pobre, não! A umbanda é pra todos. E até hoje recebo ajuda deles, eles me ajudam, eles crê, confiam e acreditam. Quem não sabe, o Deputado, que não ganhou nessa gestão, mas o Eudes Xavier é umbandista, e é um Deputado Federal, é umbandista. Ele deu o depoimento dele aqui dentro da minha Casa, a família dele toda é umbandista, ele é filho de *Nêgo Gerso*. Então, isso é pra gente ver que a Umbanda, o centro espírita de Umbanda, né uma coisa no fundo do quintal mais não, onde só frequentava o negro, na favela, não! Você vê aqui meu Terreiro na civilização, dentro da rua. Aqui eu bato meu tambor, tenho meu vizinho, eu tenho vizinhos aí, ali, me respeitam. Se não gostam, às vezes saem de casa, só entra, mas me respeita. Porque aqui, querendo ou não, é uma Igreja. Como qualquer outra. Aqui tem assentamento, aqui tem ciência. Aqui tem muito disso. Debaxo de cada altar desse é cavado e assentado, fazemos todos os assentamentos. Então, tem que ter muito respeito aqui. Aqui

dentro dessa Casa, então eles me respeitam. Aqui anda o pobre, o branco, o bonito, todos⁶.

É com esta fala que esta discussão deve ser iniciada, interpretando o que é a Umbanda e sua meta de estar aberta a todos, de integrar diferentes tipos de crenças, reuni-las a seu modo, e, por fim, fundar uma só. No entanto, é questionável o significado e emprego do verbo *frequentar* durante as falas, sendo que existem diversos sujeitos que frequentam a Casa, que aparecem nas festas, solicitam atendimento, trabalhos, sejam ricos ou pobres, brancos ou negros, mas quem permanece e assume a identidade umbandista?

E agora, só que tem o seguinte: o pobre, como diz a classe média, é mais fácil ele se apresentar, mais fácil ele botar a cara. Agora eu trabalho pra muita gente de posse, por telefone. Às vezes não vem nem na minha porta. De posse, que tem dinheiro, chegar na minha porta, o pessoal já vai dizendo: *Olha ali, esse homem já vai fazer trabalho, um homem tão rico fazendo trabalho*. É por telefone ou eu vou na casa dele. Eu frequento a casa de muita gente. Mas eu vou na casa deles. Não vem aqui. Trabalho pra gente que nunca andou no meu Terreiro. Nunca andou na minha casa. Eu trabalho pra gente que nunca andou aqui. Então é isso, as vezes é difícil eles colocarem a cara no mundo. Mas têm muitos⁷.

Para que se possa fazer uma comparação crítica entre o discurso umbandista e a criação deste mito de democracia racial brasileira, é necessário que se entenda o contexto de formação desta religião no país, e em seguida combiná-lo com a tese de Gilberto Freyre (2006; 2011), umas das principais criações ideológicas dentre os autores que *inventaram o Brasil*, assegurando a boa convivência de raças e classes, tratadas com igualdade e harmonia na sociedade brasileira. Este anseio umbandista de integrar a todos e de afirmar que todos têm acesso, ou que buscam o Terreiro, que não diferem as pessoas que frequentam e que permanecem, não dá suporte a este mito de que a sociedade brasileira possui igualdade e equidade racial,

⁶ Id., 2015, p. 4.

⁷ Ibid., 2015, p. 4.

no qual as diferentes *raças*⁸ se encontram em qualquer espaço e que não há conflito, pois a integração de crenças e culturas, a plasticidade do povo português, gerenciador deste *encontro*, e do brasileiro, possibilitam a boa convivência? Afinal, qual o peso interpretativo que se pode atribuir às epressões *frequentar e permanecer*?

A Umbanda ganha o termo *tipicamente brasileira* por meio de alguns autores que usaram ou usam a expressão ao se referirem a ela e seu contexto de formação no Brasil, entre eles Prandi (2004) e Oro (2008). Esta teve influência direta dos Candomblés banto e de caboclo, mantidos em seus espaços de *nascimento*, na Bahia, enquanto a Umbanda se expandia no Rio de Janeiro, do final do século XIX ao início do XX. Neste final de século, alguns seguidores de centros espíritas que recebiam espíritos de negros e de índios, e que viam a presença destes espíritos desconsiderada, por classifica-los como inferiores e sem orientação, *criaram* a Umbanda, na pretensão de poder trabalhar com estes espíritos, não aceitos pelo kardecismo. Teve grande influência, também, do catolicismo branco, principalmente por causa do sincretismo religioso entre os orixás do Candomblé e os santos católicos, dos ritos, símbolos e entidades espirituais de origem indígena. O *encontro* entre as filosofias afro, ameríndia, espírita, católica, ocultista e orientalista, como propõe Pai Juruá (2013).

Ser tipicamente brasileira não é uma referência à origem de todas estas religiões que constituem o cosmos umbandista, mas ao contexto sócio-político brasileiro, no qual todas elas se *encontraram*, em meio a conflitos e disputas, similaridades e complementaridades. Visto esta construção doutrinária, o discurso da Umbanda pauta-se na integração, na aceitação de todos em todas as *linhas* que possuam o mesmo anseio de promover a caridade humana e a solidariedade com o outro, influência ocidental por meio do espiritismo kardecista (PRANDI, 1995), trabalhando na esquerda,

⁸ O conceito de raça que se traz para este trabalho está relacionado ao seu emprego político, voltado ao reconhecimento identitário para o combate da desigualdade social, assim como é aplicado por Munanga (2004; 2005-2006; 2009). Relaciona-se, também, a pertença de classe, na crença de que este marcador ainda influencia, de forma negativa, na condição social, política e econômica dos sujeitos negros, impedindo-os de alcançarem as mesmas condições humanas que o branco, no passado colonial, pós-colonial e contemporâneo, desfrutava e ainda desfruta, assim como afirma Florestan Fernandes (2007).

possíveis de feitura do bem e do mal, e na direita, apenas do bem. Até mesmo este sentido dado ao que é bem e mal é influência externa, vinda do cristianismo, que costuma criar esta dicotomia.

Diferente de alguns Candomblés, que buscaram retomar suas raízes, africanizar-se, no desejo de se tornarem mais originais e competitivos, visto os danos do sincretismo com a crença católica, a Umbanda *branqueou-se* a fim de se tornar mais aceita. Não só pela profunda influência do espiritismo europeu, mas na tentativa de alcançar a liberdade de culto, impossibilitada pelo regime político do Governo de Getúlio Vargas (1930-1945), que perseguia cultos considerados atrasados e mistificadores.

Schwarcz (1998) apresenta em sua obra duas tendências ideológicas básicas presentes no Brasil, entre o fim do século XIX e início do XX. Uma que desprezava a existência e valoração da mestiçagem no país, entendendo esta possibilidade como uma forma de degradação dos valores de desenvolvimento humano que o branco colonizador disponibilizara a nação, e outra que valorizava a mestiçagem, entendendo que o branqueamento não alcançaria seu objetivo, que o país não havia conseguido nem firmar identidade *branca*, e que as outras opções se relacionavam com *negros* e *índios*, tentava fazer do mestiço o novo herói nacional, destacando o aspecto da assimilação, o mais próximo que se chegava de um branqueamento.

Não há como falar desta valoração da mestiçagem, da criação do mito de boa convivência de raças no Brasil, sem destacar a influência de Gilberto Freyre (2006; 2011) no cenário nacional e, posteriormente, internacional. A política colonial do Estado Novo português, durante as décadas de 30 e 40, não estava a par com a realidade de mestiçagem de suas colônias, influenciados, ainda, pelo darwinismo social, que não concebia esta relação como harmônica e igualitária, visto a necessidade de civilizar as populações negras, primitivas e selvagens, e apenas muitos séculos depois, possibilitar esta mestiçagem.

No entanto, com a pressão empregada pela ONU, em 1945, por meio de uma carta que alegava a necessidade de deliberar a autodeterminação dos povos colonizados, Portugal se viu obrigado a preparar suas colônias para a independência. Desta forma, a tese de que o país mantinha bom

relacionamento com os povos de seus outros territórios tornava-se essencial para responder rápida e estrategicamente a pressão internacional. Portugal, após ajustes em sua Constituição, passou a ser legalmente legitimado como uma nação pluricontinental, pois seus territórios se integravam harmoniosamente e se reconheciam daquela forma, mesmo estando separados geograficamente.

Pouco tempo depois desta revisão da Constituição portuguesa e da afirmação da unidade nacional de Portugal, Gilberto Freyre foi convidado para conhecer as *terras lusitanas*, de modo que pudesse dar seu parecer à sociabilidade harmoniosa que os portugueses desenvolveram entre os outros povos e, invertendo o jogo, valorizou-se a invenção do lusotropicalismo. A tese criada pelo sociólogo brasileiro foi vulgarizada como o principal marketing de Portugal, que voltou seu foco para a comunidade internacional e, também, para o território português do continente europeu, como forma de educar a nação neste sentido. À comunidade internacional, Portugal divulgou o discurso de que era possível manter suas terras além-mar, pois, a exemplo do caso brasileiro, todas as outras nações poderiam obter sucesso civilizacional e de desenvolvimento econômico. No que concerne ao território continental, foi implantado nas universidades o estudo da teoria de Freyre, como forma de introduzir a ideia desta plasticidade e adaptabilidade do português aos trópicos (CASTELO, 2013).

A Umbanda em formação e expansão estava dentro desta realidade social, no Brasil. Como religião tipicamente brasileira, iniciada nos centros espíritas kardecistas, com perspectivas europeizadas e elitizadas, a Umbanda absorveu este discurso de igualdade, não só no anseio de aceitar a incorporação e presença de espíritos diferentes, negros e indígenas, mas para que todos os indivíduos frequentassem seus espaços (possibilitando assim a dissolução dos caracteres negros em meio à incorporação dos outros).

Porém, como se pode perceber na fala do Pai de Santo, assumir-se como umbandista possui outro significado, e aí, nem todo mundo permanece. Com a pesquisa de campo foi possível observar este movimento de quem vem para conquistar um serviço e de quem fica para prestá-lo. Durante a

observação de campo, no dia da *feira das moças*, dia dos namorados, festa de Santo Antônio, em Junho, atentou-se a esta dinâmica. Todos os filhos de santo e pessoas que estavam prestando serviço e que, de alguma forma, são constantes naquele espaço, eram pessoas aparentemente negras e de classe popular, vindas dos arredores da periferia⁹ da cidade no qual o Terreiro se encontra.

Mas existia outro grupo, basicamente de brancos, aquele que se reserva mais ao fundo do Terreiro, que espera o momento certo para receber sua consulta, pedir seu trabalho, que vai embora antes do fim do culto e que não reaparece no cotidiano, buscando o zelo e cultivo da própria realidade umbandista. É este grupo que torna questionável a integração acreditada pela Umbanda e difundida na sociedade brasileira, desconstruída por alguns movimentos, principalmente pelos movimentos negros, que denunciam a desigualdade e as injustiças sociais. Este grupo, provavelmente, é aquele que frequenta outras igrejas e que ao responder as perguntas do censo, em relação à religiosidade, esquece que buscou na Umbanda o alívio dos *males* e perturbações, declarando-se, por fim, pertencentes a outras crenças. Por qual razão?

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Deve-se concluir este trabalho, que ainda se estenderá e que investirá em diversas outras temáticas que podem ser trabalhadas com a análise deste mesmo discurso, fazendo uma ponderação do pensamento elaborado aqui. Ao transcrever e propor a observação crítica destas falas tentou-se realizar esta comparação entre o pensamento doutrinário umbandista e os mitos de boa relação racial brasileiros, no entanto, é eloquente ser proposto um parêntese, a fim de acrescentar outra linha de raciocínio, de forma que se possa navegar não só no pensamento de quem pesquisa, mas de quem é pesquisado.

⁹ Mesmo que em sua fala o Pai de Santo tenha declarado que o Terreiro ficava na *civilização*, e que não pertencia mais aos *fundos de quintal*, a localização do Terreiro em questão, é, de certa forma, um pouco distante das ruas urbanizadas. Fica dentro de alguns anexos de ruas, nas quais moram pessoas de classe popular, com estradas não pavimentadas e com os fundos para áreas de mata. A Casa fica bem próxima às ruas principais, mas ainda pertence a um bairro pouco desenvolvido.

A Umbanda (considerando o trabalho de campo, analisando especificamente as vivências deste recorte e dos sujeitos envolvidos) ao propor-se como universal e integradora, mesmo mitificando e suavizando, em vários aspectos, *vindas* e *permanências*, destaca o desejo de integrar pessoas e mundos, não só por estar carregada desta dita democracia, mas por reconhecer, também, a presença de todos estes elementos culturais e identitários na realidade social e histórica do Brasil, que seriam, portanto, formadores do que significaria ser brasileiro. Nem africanizando como alguns Candomblés, ou tendendo para o lado indígena ou europeu, dentre outros, mas enxergando que seríamos a junção destas peças, o resultado deste *encontro*.

Contudo, retomando que, mesmo com esta ponderação, em respeito à crença dos entrevistados e principalmente, atentando à falibilidade das análises do pesquisador, é necessário destacar que o discurso de valorização da mestiçagem no Brasil, de empatia com este *encontro*, foi fundado por sujeitos que voltavam seu olhar para um lado, apenas, que tinham ambições bem específicas quanto à estima da mestiçagem e de seu valor branqueador, mas que, voltados para a realidade social brasileira, outros autores nos dizem que esta suposta democracia não se efetivou, e que a desigualdade perdura. Que os *brancos* ainda representam, em sua maioria, as classes mais favorecidas, e que os *negros* se encontram nas periferias e favelas (que ainda são os principais lugares, pelo menos no Maciço de Baturité, no Ceará, nos quais se encontram os Terreiros e Casas de Umbanda), cultivando pobreza e miséria, produto histórico do racismo explorador europeu e brasileiro.

Guimarães (2009) proporciona uma excelente análise deste valor atribuído à mestiçagem, pois sinaliza a questão do esquecimento ancestral sobreposto pela pertença nacional. Enquanto valor dado à uma ideia de identidade nacional e de construção de um *herói* que representa o todo, anseia-se encobrir as raízes desconfortáveis que apontariam para uma forte presença afro e ameríndia. O mestiço, não sendo visto como negro, clareado com diversos termos a fim de negar sua negrura, estaria sempre mais perto do branco, em sua cor e *existência* social. Neste sentido, a mestiçagem, a

valorização deste tal *encontro*, fundador da brasilidade, representa, também, um desejo de branqueamento, ao qual seria possível resgatar a nação, em termos econômicos e políticos.

Os sujeitos que não se efetivam na Umbanda, que não *permanecem*, representam o grupo que não simpatiza com esta ideia do hibridismo brasileiro, do culto ao deus cristão e da consulta ao caboclo, que preferem permanecer e se identificar em doutrinas que se legitimaram no país ao longo da história, mesmo que busquem nos Terreiros umbandistas o alívio e o socorro de problemas. Afinal, como destaca o Pai de Santo, podem ser interpelados por outros sujeitos ao serem vistos entrando na Casa de Umbanda, principalmente se identificados como de alta classe social. Quanto ao Deputado citado na entrevista e seu reconhecimento dentro da Umbanda, faz-se exceção, e não regra, além de que este (sob um olhar superficial e terceiro, respeitando a noção de que a consciência identitária é algo individual) é um sujeito negro, que talvez possua orientação em respeito destas noções de branqueamento ou negritude.

4. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

BASTIDE, Roger. *O Candomblé da Bahia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

CARNEIRO, Edson. *Candomblés da Bahia*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2008.

CASTELO, Claudia. *O Luso-tropicalismo e o colonialismo português tardio*. Disponível em: <<http://www.buala.org/pt/a-ler/o-luso-tropicalismo-e-o-colonialismo-portugues-tardio>>. Acessado em 23 Abr. 2015.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51ª Edição, Global Editora, São Paulo, 2006.

_____. *Novo mundo nos trópicos*. 3ª Edição, Editora Global, São Paulo, 2011.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Racismo e antirracismo no Brasil*. São Paulo: Editora 34, 2009.

MUNANGA, K. *Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

_____. *Algumas considerações sobre “raça”, ação afirmativa e identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos*. REVISTA USP, São Paulo, n.68, p. 46-57, dezembro/fevereiro 2005-2006.

_____. *Negritude: usos e sentidos*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2009.

ORO, Pedro Ari; BEM, Daniel F. de. *A discriminação contra as religiões afro-brasileiras: ontem e hoje*. Ciênc. let., Porto Alegre, n. 44, p. 301-318, jul./dez. 2008.

JURUÁ, Pai. *Umbanda: a manifestação do espírito para a caridade*. São Caetano do Sul, 2013.

PRANDI, Reginaldo. *O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso*. Estudos Avançados 18 (52), 2004.

_____. *Deuses africanos no Brasil contemporâneo: introdução sociológica ao Candomblé de hoje*. In: *Horizontes Antropológicos*, N. 3, pp. 10-30, 1995.

REIS, João José. *Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SCHWARCZ, L. M. *Nem preto, nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade contemporânea*, in SCHWARCZ, L. *História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998.