

# O PAPEL DOS INTELLECTUAIS BRANCOS NA REPRESSÃO ÀS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS

Norton F. Corrêa<sup>1</sup>

O presente trabalho corresponde a uma condensação de um dos capítulos de minha tese de doutoramento, “Sob o Signo da Ameaça – conflito, poder e feitiço em religiões afro-brasileiras”.

O capítulo original enfoca ações repressivas e/ou desqualificadoras partidas de importantes setores da sociedade envolvente, “branca”, dirigidas às religiões afro-brasileiras e seus adeptos. Como autores, várias categorias de intelectuais, a igreja católica e, mais recentemente, evangélicas, com destaque para a Universal, além do Estado. Analiso, também, reações grupais de integrantes destas religiões contra tais procedimentos.

Neste artigo abordo apenas a questão dos intelectuais. Graças à autoridade e legitimidade que os cerca, seu discurso, embasado nas teorias raciais do século XIX, repercutiu se disseminou amplamente junto à população como um todo. Mas não teria receptividade se não houvesse um campo fértil, o racismo que caracteriza a sociedade brasileira.

## **Oliveira Vianna e Jorge Salis Goulart: o Projeto Brasil**

Oliveira Vianna, assim como Salis Goulart, juntamente com um significativo grupo de intelectuais e políticos, Getúlio Vargas incluído, acalentavam um ideal que poderia ser chamado de “Projeto Brasil”, ações ordenadas que levassem o país a se igualar, cultural, política, econômica e socialmente, com a Europa. Um dos grandes entraves a tal objetivo era a presença muito significativa de índios e negros, mas principalmente este, na sociedade brasileira.

Oliveira Vianna é um dos maiores adeptos e divulgadores do arianismo, no Brasil. Produziu duas obras, especialmente, que alcançam grande divulgação: Populações Meridionais do Brasil, em 1920 (Vianna, 1987) e Evolução do Povo Brasileiro (Vianna, 1923). Ambas se propõem a elaborar diagnósticos sobre a formação brasileira em suas dimensões políticas, sociais, culturais, históricas, econômicas. Todo este quadro, em suas dimensões positivas e negativas, tem relação com as *raças* às quais pertencem os brasileiros. Para o autor, enquanto as raças se mantiveram *puras*, o problema era menor; mas maximiza-se quando ocorre a miscigenação, já que produz problemas de ordem psíquica nos indivíduos, como ocorre no Brasil.

A enorme repercussão que tais publicações obtiveram e as ideias que veiculavam, coerentes com as da ditadura Vargas, certamente foi fundamental para que Vianna fosse convidado a assumir o recém criado cargo de ministro do Trabalho. É de supor, para resolver o problema da “indolência” atribuída aos segmentos *inferiores*, vista como causa principal dos baixos índices da produção brasileira em geral.

Para Vianna (1987), “Os mestiços (...) são espantosos na sua desordem moral, na impulsividade de seus instintos, na instabilidade de seu caráter” (vol. 1, p. 104). “Mulatos e negros”, graças a seu número, são considerados como “bastardia formigante” (vol. 1, p.

106). “Os elementos brancos (...) acabam afundando nessa ralé absorvente” composta pelo “transbordo das senzalas, as récovas da escravaria (...) mamelucos (...) cafuzos (...) mulatos alforriados” (vol. 2, p. 178). Em *Evolução do Povo Brasileiro* escreve: “O negro puro nunca poderá (...) assimilar completamente a cultura ariana, mesmo os seus exemplares mais elevados: a sua capacidade de civilização, a sua civilizabilidade, não vai além da imitação mais ou menos perfeita, dos hábitos e costumes do homem branco. Entre a mentalidade deste e a do homem africano puro há uma diferença substancial e irreduzível que nenhuma pressão social ou cultural, por mais prolongada que seja, será capaz de vencer e eliminar”. (Vianna, 1923: 156-7). Um dado interessante é que fotos do autor, assim como observações de pessoas com quem conviveu, na época, indicam que seria mulato claro. Tal veemência pode levar a pensar que identificar e caracterizar o *outro*, acusando-o, é automaticamente distanciar-se dele. Em outras palavras, não se pode descartar a suposição de que o empenho em ressaltar os valores arianos e defender a eugenia, que fez de Oliveira Vianna um dos próceres da pregação de tais teorias, atuasse como discurso para tentar encobrir, quanto aos outros – mas, quiçá, também a si mesmo, freudianamente falando - sua condição estigmatizada de mulato.

Jorge Salis Goulart (1978) publica, em 1927, *A Formação do Rio Grande do Sul*, obra de grande divulgação, reeditada mais de uma vez, que recebe um prêmio da Academia Brasileira de Letras e elogios de personalidades da época, como Roquette Pinto, Oliveira Vianna, João Ribeiro, Érico Veríssimo. Em um capítulo do livro, em função de um projeto futuro, analisa a influência das raças na sociedade rio-grandense. Segundo ele, “Os elementos inferiores que existem no seio de nosso povo [gaúcho], disciplinados pelos fatores de escol, não poderão entravar a 'marcha' ascendente de nossos grandes destinos” (1978: 190).

### **Os médicos**

No Brasil, Costa (1976: 31) indica que em 1923, no Rio de Janeiro, foi fundada a Liga Brasileira de Higiene Mental, composta pela elite psiquiátrica brasileira. Membros da Liga pregavam, por exemplo: “(...) por causa do clima tropical e da constituição étnica do povo, o brasileiro não tinha podido promover o desenvolvimento harmônico do país porque o calor e a mistura com 'raças inferiores' tinham-no tornado preguiçoso, ocioso, indisciplinado e pouco inteligente” (p. 36). Assim, “os atributos psíquicos dos indivíduos não-brancos, negros, amarelos ou mestiços, foram (...) considerados patológicos em si, e o único remédio neste nível era o saneamento racial proposto pela eugenia” (p. 46). Isto, para Costa, “justificava a intervenção médica em todos os níveis da sociedade” (p. 26). A Liga conseguiu impor suas idéias não apenas aos demais médicos como à opinião pública em geral, incluindo-se a máquina administrativa estatal. Patrícia Birman (1985: 84) entende que “A psiquiatria, na sua fase 'sociológica', além de oferecer nas categorias de análise juízos de valor e critérios normativos, chegou a se constituir, em alguns casos, como o mediador da relação dos terreiros com a sociedade e com o Estado”. Para Costa, as medidas eugênicas constantes dos textos produzidos pelos psiquiatras da Liga “ultrapassavam qualquer preocupação psiquiátrica”, podendo “perceber-se um ódio racista totalmente deslocado de um texto psiquiátrico” (p. 55). Mais adiante diz: “(...) pode-se

afirmar que a noção de eugenia revelou-se um dos raros instrumentos teóricos capazes de tornar o racismo puro aceitável pela cultura brasileira” (p. 101). Costa também observa que a organização recebia apoio aberto da igreja católica. É um dado, em meu entender, coerente com os interesses do clero católico, pois tratava-se de eliminar o inimigo comum, concorrente nos respectivos mercados.

A principal estratégia de ação dos médicos era reduzir a questão eugênica ao campo da saúde, considerado como área legítima de atuação da categoria. *Saúde*, entretanto, tanto pode ser, heurísticamente falando, física como mental. A primeira tem caráter mais objetivo, mas a segunda permite um amplo leque de possibilidades interpretativas - e portanto, de manipulação. Argumentos acusatórios como exercício ilegal da medicina, propor as religiões afro-brasileiras como locus de loucura, o fato de a medicina ser considerada como uma ciência, com todo o status que a denominação confere, além do conhecido *sprit de corps*, organização e articulação dos médico, foram fatores fundamentais quanto a fornecer argumentos para reforçar, subsidiar e legitimar a ação dos demais intelectuais.

Como obra representativa do segmento médico, temos “O Espiritismo no Brasil”, de Leonídio Ribeiro e Murillo de Campos (Ribeiro e Campos, 1932). Nela os autores revelam com mais clareza os preconceitos racistas. Percebe-se também a questão da disputa de mercado, constituindo-se como alvo o “espiritismo”.

O fato de utilizar ocasionalmente termos como “feiticeiros”, ou “mulatos”, categorias mais relacionadas às religiões afro-brasileiras, parece indicar que os dois autores não conhecem o espectro religioso popular do Rio de Janeiro de sua época. Caso contrário, seria mais lógico dirigirem seus ataques ao chamado *baixo espiritismo*, inimigo muito mais eficaz na disputa do mercado em causa, mas ao mesmo tempo mais frágil e indefeso contra as medidas repressivas policiais que Ribeiro e Campos expressamente exigem. Ou utilizam “espiritismo” como um genérico para as religiões relacionadas à possessão, uma vez que eram mais visíveis, exibiam placas na fachada, contavam com muitos brancos, boa parte deles de classe média. Ou seja, concorrentes no mercado da saúde.

O livro mostra que seus autores organizaram no mínimo um congresso para mobilizar a classe, além de aliar-se à Ordem dos Advogados, para pressionar o Estado no sentido de acabar com os centros. A disputa do mercado da saúde se faz muito presente em O Espiritismo: os autores afirmam que os charlatães são muito numerosos, praticando o exercício ilegal da medicina, alguns congregando clientela ampla, que pode atingir “milhares de pessoas” (p. 148), recebendo uma “avalanche de cartas (...)” (p. 149). Por isto defendem que a “classe médica” desenvolva uma “campanha enérgica” contra o espiritismo, para “defender a dignidade de nossa profissão” (p. 179). “As autoridades policiais precisam colaborar nessa obra de grande interesse coletivo, organizando a lista completa de todos os centros espíritas da cidade, para fiscalizá-los rigorosamente, fechando os mais perigosos e mandando prender os responsáveis e especialmente os chamados 'médios' [médiuns] para interná-los no Pavilhão de Observações do Hospital Nacional de Alienados” (p. 144). A razão do fechamento destes centros é evitar a difusão das idéias espíritas, principalmente “no seio das classes incultas, onde abundam os

indivíduos tarados e predispostos (...)” (p. 182), pois “O espiritismo é, pode-se dizer sem exagero, uma verdadeira fábrica de loucos” (p. 181). A cor dos envolvidos também é destacada: um “mestiço analfabeto” que toma conta de alienados (p. 147); um pardo, que cometeu homicídio (p. 138); “Pae Jacob foi um famoso preto espiritista (...)” (p. 134).

### **Nina Rodrigues e Arthur Ramos, médicos-pesquisadores**

Nina Rodrigues (1935b) adota principalmente as teorias de Gobineau, Chamberlain e Lombroso sobre as raças. Sua vivência no ambiente do candomblé e convivência com seus membros provoca não apenas seu envolvimento sentimental com os pesquisados (“viva simpatia que nos inspira o Negro brasileiro”, p. 21), mas também visíveis abalos nas premissas de seu arcabouço teórico, especialmente sobre a inferioridade intelectual do negro. Reflexos destes efeitos transparecem, em determinados momentos de *O Animismo*, onde se debate entre as conclusões sobre o que observa e a fidelidade aos pressupostos arianistas: “O Negro principalmente é inferior ao branco, a começar da massa encefálica que pesa menos, e do aparelho mastigatório que possui características animais, até às faculdades de abstração, que nele é tão pobre e tão fraca. Quaisquer que sejam as condições sociais em que se coloque o Negro, ele está condenado pela sua próprias morfologia e fisiologia a jamais poder se igualar ao Branco” (p. 396), pois é produto da “marcha desigual do desenvolvimento filogenético da humanidade” (p. 20). A idéia de um projeto para o Brasil também se revela: “A Raça Negra (...) há de constituir sempre um dos fatores da nossa inferioridade como povo” (...) sendo “nociva à nossa nacionalidade” (p. 23-4). Quanto ao que observa nos templos, há a “mais indescritível promiscuidade” (p. 64-5), sendo o pai-de-santo “diretor de consciências supersticiosas”, ignorantes e fanáticas (...)” (p. 85), a possessão, nos chefes abrindo “uma larga porta para todos os abusos”, muitas vezes expediente para angariar dinheiro. (p. 100). Além destas questões, entende a possessão como manifestação francamente psicopatológica.

Arthur Ramos (1940), tal como Nina Rodrigues, tem a mesma posição quanto ao transe: é manifestação do campo das psicopatologias. Embora declare textualmente não endossar os postulados da inferioridade do negro e de sua capacidade de civilização, entende que são “atrasados em cultura” (p. 30), apresentando “incapacidade psicológica de abstração” (p. 148). Nas religiões afro-brasileiras e em seus integrantes há “Magia e simulação (...) [e] Ainda persiste, nessas capas atrasadas, um forte contingente pré-lógico, mágico-emocional” (p. 186). Por isto, para que o trabalho dos educadores e higienistas não seja “desmanchado” - e aqui parece aflorar o projeto modernizador para o Brasil - é necessário desenredar “todas as tramas inconscientes do logro e da superstição” (p. 30). Quanto aos rituais, observa “(...) o ritmo primitivo dos atabaques marcando o compasso da coreografia bárbara (...)” (p. 251). “A medicina mágica avassalou todos os antros do baixo espiritismo (...)” (p. 216). Além de expressar tais opiniões pessoais, reproduz, sem fazer quaisquer considerações relativizadoras, textos de vários autores que referem-se pejorativamente a estas religiões, o que dá a entender que concorda com seu conteúdo. Este é o caso de o “O Feiticeiro”, de Xavier Marques (1922:55 e ss.), “(...) tremelga viscosa, convulsiva, a resfolegar”. “Já não é figura humana, é uma harpia, uma gorgona (...)”; “(...) o ar saturado de catanga e bafos de álcool “ (Marques, 228-9). Em

“Viagem Maravilhosa”, de Graça Aranha, obra também citada, (Aranha, s/d.: 288), o autor escreve: “O cheiro negro azedava o ar”. “(...) berros frenéticos de devoção e luxúria” (p. 230). E em “Garimpos”, de Hermann Lima (Lima, 1933: 97-8): “Momo estúpido, ventas franzidas, dentuça, macacão forçado, movimentos desordenados e loucos” (p. 231); “A bruxa preta, entono vivo de simuladora boçal. Feroz melopéia desgarrada da das cabindas africanas (...)”. “(...) voltando com a maior selvageria aos seus pulos e contorções até cair em crises convulsivas”. “(...) livre maçonaria demoníaca”. (p. 232-3).

### **Edison Carneiro e Roger Bastide, o duplo papel**

Roger Bastide e Edison Carneiro têm história semelhante, tanto como defensores do candomblé, como seus acusadores. Como defensores, Bastide, por exemplo, procura desfazer o conceito de loucura que muitos estudiosos atribuem à possessão, creditando a origem desta à genética dos religiosos. E o segundo, entre outros aspectos, participa da criação da União das Seitas Afro-Brasileiras da Bahia, em 1937, com o fim de defender o direito dos integrantes do candomblé contra a ditadura Vargas. E ambos combatem as teorias de Nina Rodrigues e Arthur Ramos sobre a inferioridade racial do negro, Carneiro (1964:210), marxista, observando que elas tinham “(...) um papel especial a desempenhar, como justificativa teórica da eterna submissão a que estavam condenadas as classes inferiores”.

O interessante é que ambos, embora pesquisando nos templos, trabalhavam com um modelo idealizado, durkheimiano de candomblé. Bastide, mais do que o outro, criou um legítimo típico-ideal, que teria guardado perfeitamente a tradição africana e ficara imune às influências locais. A perfeição de tal candomblé (jêje-nagô) foi construída, por oposição, a partir da dura desqualificação dos não-jêje-nagô e de outras formas religiosas *afro* diversas. .

“Os candomblés de caboclo, diz Carneiro, degradam-se cada vez mais (...) A extrema simplicidade do ritual possibilita o mais largo charlatanismo (...)” (p. 70). Há pais e mães-de-santo “improvisados, que tanto têm comprometido a pureza e sinceridade dos candomblés”. Os sacerdotes homens “têm concorrido para a desmoralização dos candomblés, entregando-se à prática do curandeirismo e da feitiçaria - por dinheiro”. Há alguns, diz, que se aproveitam de sua posição para praticar sexo com suas filhas ou filhos-de-santo.

Roger Bastide, pelo seu preparo teórico, criatividade, perspicácia, abundância e qualidade da produção bibliográfica a respeito das religiões afro-brasileiras, destaca-se como um dos mais importantes autores da área. É esta arma de grosso calibre que ele usa contra a macumba de São Paulo, por exemplo. Fica bem claro, entretanto, que as justificativas para suas acusações seguidamente demandam complexos malabarismos epistemológicos... O peso dos trabalhos de Bastide, pelo status de seu autor e divulgação que tiveram, seguramente contribuíram para a formação não apenas da opinião das elites brasileiras, como de outros pesquisadores, sobre tais religiões como um todo. Cabe ainda um comentário: ele mesmo, Bastide, tinha perfeita consciência (e inclusive refere o fato), de que muitos pais-de-santo liam o que os intelectuais produziam. Em outras palavras, pode-se pressupor que sabiam das desqualificações de que eram vítimas por parte destes.

Críticas e desqualificações variadas são dirigidas ao batuque do Rio Grande do Sul e ao xangô recifense, ao babassuê e cambindas, do Pará. A macumba paulista, porém, que para autor seria o anti-candomblé verdadeiro, recebe acusações, por incrível que possa parecer, tão graves com as levantadas pelos médicos, Leonídio Ribeiro e Murillo de Campos, citados, e o pior dos acusadores, como veremos, o jornalista João do Rio, que instam a polícia a atacar os templos.

Influenciada pelo grande centro urbano que é São Paulo, a macumba é desagregação máxima do que Bastide considera o candomblé verdadeiro. Por isto, rituais como ela terminam “por não ser senão imagens impuras de uma loucura criminosa” (Bastide, 1971:404). Em outros locais afirma que “a macumba serve o crime” (Idem, 1959: 292-293). O motivo é que “A macumba ou a superstição limitam-se (...) a demolir o frágil edifício da razão, a desprender os instintos primários e preparar, desse modo, a atividade criminosa; a despertar os instintos sanguinários e também os instintos lúbricos: Aliás, freqüentemente uma franja de sexualidade envolve estas poças ensangüentadas de que acabamos de falar”. (Bastide, 1973:238). “A macumba do Rio se desnatura cada vez mais: acaba perdendo todo caráter religioso, para terminar em espetáculos ou se prolongar em pura magia negra” (Bastide, 1971: 411) “A macumba resulta no parasitismo social, na exploração desvergonhada da credulidade das classes baixas ou no afrouxamento das tendências imorais, desde o estupro, até, freqüentemente o assassinato” (p. 414).

As condições de vida do grupo social portador destas manifestações sejam quais forem, vão se refletir no transe: no do candomblé, graças às características que possui, é cultural, socialmente sancionado, como vimos, mas o da Macumba passará gradativamente para a psicopatológica, a interpretação alinhando-se com as posições de autores como Nina Rodrigues (1935 a) e Arthur Ramos (1940), aos quais condena veementemente em outros momentos: nas formas “*degradadas*”, perda da harmonia e integração do grupo, o transe vai ser individual, fruto de impulsos inconscientes. “Essa individualização [do transe] não pode senão excitar os instintos, eróticos ou criminosos, do homem que a ela se entrega” (Bastide, 1971:413). Por isto, “termina por não ser senão o reflexo da libido pessoal do macumbeiro. A desorganização do culto acaba na desorganização do eu” (p. 405).

É certo que alguns dos outros autores provavelmente procuraram preservar seus valores individuais, interesses de classe e reserva cativa no mercado da saúde através de eliminar a concorrência via polícia. Como cortina de fumaça esgrimem com a “Ciência”. A ação de Bastide parece não visar nenhum destes objetivos, mas apenas o visível amor pela causa e pessoas dos templos que conheceu na Bahia, associados ao ódio aos que *não conheceu* em São Paulo, pois suas conclusões, fato sabido, embasaram-se praticamente na crônica policial veiculada por jornais paulistas. Seu trabalho deixa uma pergunta em suspenso: até que ponto deu-se ou não conta de que contribuiu também, como outros, para reforçar o estigma que marca as religiões afro-brasileiras até hoje?

### **Ainda outros estudiosos**

Pode-se observar que expressões desqualificadoras aparecem, mesmo em caráter ocasional, em obras de outros estudiosos do assunto. Seu teor algumas vezes revela

influência dos pressupostos eugênicos e/ou de autores que marcaram tais estudos, especialmente Bastide e Edison Carneiro. Valdemar Valente (1955) elogia os “(...) povos de cultura superior, como os que se enquadram no chamado ciclo europeu-ocidental” (p. 63); “Há (...), nos chamados candomblés de caboclo uma manifesta degradação” (p. 111). Donald Pierson (1945: 372), possivelmente influenciado por Bastide e Edison Carneiro, também traça classificações entre os candomblés: “[O Candomblé] tem caráter genuinamente sadio (...) com exceção talvez de alguns centros caboclos recém organizados (...)”. Ernesto La Porta (1979) entende que as religiões afro-brasileiras têm “cerimonial profundamente primitivo e bárbaro” (p. 52), em outro momento acrescentando a estes o adjetivo “primário” (p. 60). Ruth Landes (1967), levada por Edison Carneiro para conhecer os candomblés baianos, deixa-se influenciar por ele quanto candomblés de caboclo e a ilegitimidade dos homens, como sacerdotes, dirigindo-lhes acusações diversas: considera estes combativos e frustrados, desejosos de simples satisfações pessoais, com o culto; responsáveis por não haver solidariedade grupal em seus templos, serem mestres da difamação, interessados na oportunidade de exibição pessoal e em explorar os cargos sacerdotais em seu próprio benefício. E apresentam anomalias sexuais, mais do que chefes, são feiticeiros, usuários de chicotes contra as sacerdotisas que iniciam, sendo recrutados entre prostituídos, delinqüentes juvenis e malandros (p. 292-6). Ainda, como João do Rio, cita textualmente os nomes de vários chefes, atribuindo-lhes o estigma de homossexualismo.

### **As referências ao batuque do Rio Grande do Sul**

O batuque foi focado, em “Feitiços e Crendices”, por Hernani de Irajá (1932). Ao que tudo indica, conhecia razoavelmente o culto, descrevendo cerimônias e práticas rituais. As teorias raciais, percebe-se, orientam seu pensamento: “Após a separação das raças o homem selecionou as crenças. Com os mais votados à barbárie ficaram as mais absurdas” (p. XIV). A cada passo, na obra, registram-se desqualificativos à figura do negro e/ou religião, a começar pelo título, onde se faz presente a palavra “crendice”, além do motivo artístico da capa. O termo crendice, muito usado, aliás, por um sem-número de autores para referir-se às práticas populares, tem o sentido de crença sem fundamento, opondo-se ao de “crença”, utilizado para as que dizem respeito ao campo do socialmente aceito. Quanto à capa, mostra uma cena em que um casal de negros fazem feitiçaria, destacando-se um crânio humano encimado por uma vela acesa. As demais ilustrações representam igualmente tais cenas, sempre com personagens negros, como a intitulada “Sia Genoveva preparando um feitiço”, aspectos a que volto mais adiante. O trinômio clássico, crime, perigo, loucura, também se manifesta: “Respeito todo o culto que não seja firmado por sacrifícios brutos e bárbaros decorrentes de fanatismos sádicos e assassinos” (p. XIII). Conta o caso da “Mulata velha ofendida, que mata, por feitiços, toda uma família” (p. 64), da “negra velha produtora de mau-olhado” (p. 63), ou de “um candomblé [sic] no Monte-Serrat (...) onde grandes ataques de histeria epileptóide eram ali comuníssimos” (p. 66). O Príncipe Custódio, vivo na década de 1930 e até hoje figura venerada e respeitada universalmente pela comunidade batuqueira, é acusado de ser lobisomem. Carlos Galvão Krebs (1988), seguindo a escola de Nina Rodrigues e Arthur

Ramos, principalmente, e baseando-se nas conclusões do psiquiatra Ernesto La Porta (1979) indica o transe como patologia.

### **João do Rio, jornalista**

João do Rio (1951), pseudônimo do jornalista Paulo Barreto, sem dúvida alguma, entre todos os intelectuais, é o que mais impiedosamente ataca e desqualifica as religiões afro-brasileiras. Seus textos referem-se a reportagens que realiza em casas de culto do Rio de Janeiro, publicadas num jornal de significativa tiragem, diferindo dos demais autores por não ter preocupações mais explícitas com elocubrações científicas, embora utilize ocasionalmente expressões como “hereditariedade” e “psicologia”, considerando, ainda, que negros tinham o cérebro restrito (p. 56). O fato de produzir matérias para jornais, e não congressos ou público-alvo apenas erudito, permite-lhe utilizar figuras de linguagem e retórica mais rebuscadas. O tom em que escreve é irônico e profundamente desrespeitoso, exibindo racismo sem disfarces e carimbando os participantes do culto com estigmas pesadíssimos. Tanto como Leonídio Ribeiro e Murillo Campos, utiliza imagens fantasiosas. Mas as descrições destes são muito vagas e genéricas, parecendo, a uma leitura mais atenta, que não se apoiam em elementos mais concretos. João do Rio, pelo contrário, é um profissional da informação, que maneja com habilidade os recursos do estilo e da técnica da produção jornalística: contextualiza e identifica locais, ambientes, cenas, atores, dados que funcionam como âncoras, para o leitor, no sentido de dar-lhe a impressão de que tudo o que descreve é efetivamente real.

Pode-se pressupor que o impacto causado por seus trabalhos foi, por duas razões, muito maior do que o dos dois médicos. Em primeiro lugar, porque enquanto aqueles ficaram restritos a um público reduzido, os seus atingiram o grande público. E em segundo, fornece, cuidadosamente, nomes e endereços dos acusados. Mas é necessário fazer algumas considerações sobre o processo como repercutem publicações deste tipo, em jornal, e no tom com que foram elaboradas, e as decorrências que geram.

Evidentemente, tais casas de culto, em sua maioria, seguramente eram conhecidas por número significativo de pessoas: freqüentadores, clientes, vizinhos, incluindo-se a polícia, que “(...) visita essas casas como consulente” (p. 41), como ele mesmo menciona. O que João do Rio escreve não se constitui, apenas, em reportagem, mas sobretudo numa denúncia, e com endereço certo: é como se descobrisse algo cuja existência traz para a sociedade, e em todos os sentidos, imensos prejuízos: morais, quanto à saúde pública etc. - mas apenas se faz presente e tem continuidade porque os responsáveis por tal ordem de problemas (a polícia) se omitem. A única possibilidade, então, que a corporação tem de restaurar sua imagem face ao público, evidentemente, é demonstrar que foi rigorosa quanto às providências tomadas.

O entendimento das questões abordadas, em meu entender, torna-se mais fácil se examinarmos detidamente as expressões originais do autor, que recheiam cada página, a constância que o trinômio clássico se repete, a força e virulência de imagens e termos, a cuja construção dedica cuidado verdadeiramente poético, o que contribui decisivamente para o impacto produzido. “As yauô (...) sorriem aos soldados ébrios nos prostíbulos baratos (...) [e] fornecem ao Hospício a sua quota de loucura, propagam a histeria (...)

alimentam o caftismo inconsciente (...) são as demoníacas e as grandes farsistas da raça preta, as obsedadas e as delirantes. A história de cada uma delas, quando não é uma sinistra pantomima de álcool e mancebia, é um tecido de fatos cruéis, anormais, inéditos, feitos de invisível, de sangue e de morte”. “As negras são de uma impressionabilidade mórbida por tudo quanto é abuso. (...) nesse horizonte de chumbo, de atmosfera de feitiçaria e pavores (...) já estão votadas à loucura e ao alcoolismo (...) a raça preta sacrifica aqui uma quantidade assustadora de homens e de mulheres”; “(...) um dos mais bárbaros e inexplicáveis costumes dos fetiches do Rio” ; “(...) das bocas cusparinhentas dos assistentes escorria a alucinação”; “A loucura propagou-se (...)”; “(...) sorriso que lhe prende o beijo aos ouvidos (...)”; “(...) negras uivavam (...)”; “(...) com a visão sinistra da pobre mártir aos pulos (...) que dançava e gritava horrendamente”; “(...) a sorte nos antros onde gorilas manhosos e uma súcia de pretas cínicas ou histéricas desencavam o futuro entre cágados estrangulados (...)”; “(...) achincalha o nome de pessoas eminentes da nossa sociedade, entre conselhos às meretrizes e goles de parati” ; “(...) moram em casinhas sórdidas, de onde emana um nauseabundo cheiro” ; “(...) farsa pueril e sinistra” ; “Se eu dissesse metade do que vi, com as provas que tenho!”; “Há vários processos de morte, a morte lenta, com beberagens e feitiços diretos, a morte na camarinha por sufocação”. “(...) algumas negras mesmo inteiramente nuas com o seios pendentes (...)”; “(...) todas aquelas carnes hipertesiadas erguiam-se vibrantes para a bacanal; “olhos brilhavam satânicos”; “não cessa de dançar, delirante, insensível”; “farsa pueril e sinistra”; “Dinheiro, mortes e infâmia as bases desse templo formidável do feitiço” (Rio, 1955: 24-60).

Os textos de João do Rio representam, em meu entender, a tradução, mas mais refinada e acabada, das opiniões de outros autores, com a diferença de que expressa abertamente o que aqueles possivelmente pensavam, mas não tinham a ousadia de dizer. Creio que cabe, ainda, uma consideração final. Na mesma obra outras formas religiosas não afro-brasileiras foram retratadas, e nenhuma delas, mesmo quando ridicularizadas, não são alvo do tratamento que dirigiu às negras. Qual poderia ser o motivo desta atitude? Uma caricatura do autor, no próprio livro, parece fornecer a pista: João do Rio, ao que tudo indica, como assinalei quanto a Oliveira Vianna, era mulato. Acusar o outro é assinalar a diferença, o que corresponde a construir um campo simbólico de desigualdades entre ambos: somos diferentes, não sou igual a ele. A explicação remeteria, então, também, para a questão da introjeção do preconceito, a ser tratada no próximo capítulo.

### **Atualização e perpetuação do discurso do atraso**

Vagner Gonçalves da Silva (1995: 19-20) refere uma edição do jornal O Estadp de São Paulo (17/8/86), em que é analisada a repercussão da morte de Menininha do Gantois, em 1986, cujo cortejo fúnebre, de proporções imensas, contou com o comparecimento de muitas personalidades de destaque. O editorial condena o acontecimento: embora já estejamos na “era do chip”, é necessário “imenso esforço de educação” para que o Brasil transforme-se em nação moderna, abandonando hábitos “tribais”. Tal comportamento deve-se a “limitações inata, muito dificilmente corrigíveis por processos normais de educação a curto prazo”. “Continuamos aqui, presos a conceitos culturais que datam de antes da existência da civilização”.

O exame do conteúdo das matérias acima permite algumas observações. Uma delas é a presença das oposições civilização/barbárie, modernidade/atraso, o fato de tal comportamento ser “inato” (isto é, genético, pois a educação não tem o poder de modificá-lo), além de o fato envolver manifestações relacionadas ao negro. Não fosse o veículo, a data e os símbolos da atualidade, poderiam ser assinadas, sem que causassem estranhezas maiores, por um Oliveira Vianna, a quase 80 anos atrás, pois os argumentos e expressões utilizados não se afastam, absolutamente, dos que utilizava, do arcabouço teórico que constituíam seu apoio. A segunda observação é que, sem dúvida, a força da campanha dos intelectuais do passado foi de tal envergadura que não apenas repercutiu, como é reproduzida na atualidade. E, da mesma forma, o racismo disfarçado que, tal como dantes, oculta-se sob o discurso do *progresso*.

### **A literatura regionalista rio-grandense**

Aos produtores da bibliografia acadêmica sobre as teorias raciais e/ou religiões afro-brasileiras, acrescentem-se os literatos - poesia, prosa, romance, conto. Não são “científicos”, mas atingem um grande público leitor de outras faixas e categorias, além dos que consomem, também, as obras dos acadêmicos. Em ambos os casos, o que produzem contribui para a construção e/ou fixação da ideologia racista.

Entre os intelectuais como um todo, destacarei alguns autores do Rio Grande do Sul, Estado onde tanto existe forte preconceito e discriminação racial, quanto representações que negam a existência de tais fenômenos. Com efeito, há a crença arraigada, no senso comum das pessoas, que não existe racismo porque, nos fundamentos da formação sócio-cultural rio-grandense, quando surge o gaúcho como tipo social, a natureza da atividade pastoril, as guerras e o “caráter bondoso” dos primeiros povoadores, teriam promovido a igualdade social. E tal estado de coisas, compondo a cultura tradicional, teria perdurado até o presente. Na defesa destas teses destaca-se, sobretudo, o Movimento Tradicionalista Gaúcho, em torno do qual orbitaram ou orbitam muitos escritores e poetas regionalistas, e que procura valorizar as obras de outros anteriores à fundação oficial do movimento. Evidentemente que tais concepções não têm fundamento na realidade, o melhor argumento sendo a imagem do negro expressa nessa literatura. A seleção obedeceu ao critério de representatividade de tais autores no panorama literário local como um todo, seja de temática rural, seja urbana, ligados ou não ao movimento.

Amaro Juvenal (1952), pseudônimo do médico Ramiro Barcellos, em um verso de Antônio Chimango, clássico da literatura rio-grandense, enfoca o Tio Lautério, peão de fazenda, “mulato velho mui sério” (p. 7), que ameaça um jovem atrevido de “meter-lhe o relho como em negro de quilombo” (p. 21). Antônio Augusto Fagundes (1962), considerado hoje figura representativa do Tradicionalismo Gaúcho, escreve, entre outras frases: “Na imaginação das negras da estância o campo estava povoado de assombrações” (p. 81); “As negras se benziam. Aquilo tinha jeito de feitiço” (p. 93). Athos Damasceno Ferreira (1940), produtor de crônicas sobre Porto Alegre e romance, comenta: “E ele [passante] olha mesmo para a igreja do Rosário, sobretudo se tem no sangue alguma pinta de cor. É que a igreja foi feita pro pretume da cidade. (...) para que não ficassem na rua os católicos de gaforinha [cabeleira de negro] e trunfa [turbante usado pelas negras] (...)

quando a Irmandade de São Benedito entra em forma (...) aí é que se vê que o teu cabelo não nega” (p.48). “Esse o desejo do rebotalho. E sobretudo dos negros, que formavam a parte mais desprezível da sociedade(...) (p. 89). “Os negros (...) um de focinho pintado de alvaiade (...)” (p. 192). João Simões Lopes Neto, considerado o pai da literatura rio-grandense, é autor de Contos Gauchescos e Lendas do Sul, talvez a obra deste gênero mais editada e admirada até hoje. Em Contos narra um romance secreto entre um negro e uma branca, que se encontram numa festa: “Era um governo [muito altaneiro], o negro!”; “O negro arreganhou os beiços mostrando as canjicas [dentes]”: “(...) eu sou teu negro, de cambão!”; “sampou com ela [jogou-a] na cara do muçum [enguia preta, ofensa tradicional a negros]”; “(...) como uma morena tão linda entregou-se para um negro tão feio?” (Lopes Neto, 1957: 132-37). Achylles Porto Alegre (1946), mulato, intelectual de destaque e um dos maiores propagandistas da Abolição, diz: “(...) o Papae Lelê, um creoulo alto, espadaúdo, pernóstico (...) ia assistir aos batuques - quiçá com o olho amoroso numa provocante Vênus de piche (...)” (p. 99).

Analisando tais obras, percebe-se que, primeiramente, termos como “negro”, “preto”, “mulato”, “moreno” são aplicados comumente como substitutivos de “pessoa” (“o negro Fulano”), designando personagens de cor. Mas o mesmo não ocorre com os brancos. Isto é, tal qualificativo, antes de mais nada e automaticamente, distingue os negros dos demais personagens. Em segundo lugar, certas construções lingüísticas, embora atribuam valores positivos aos personagens negros, distinguem-nos de seus iguais que, deduz-se não possuem tais qualidades: “mulato velho mui sério (Juvenal, 1952:7), isto é, pressupõe-se que *os outros mulatos não o são*. E em terceiro, que os adjetivos desvalorizam sua figura, ridicularizando-o, inferiorizando-o, acentuando e justificando os estereótipos de que são objeto: resumidamente, são ignorantes, broncos, crédulos, pernósticos, atrevidos, além de semelhantes a animais: possuem beijo, focinho e sexualidade muito intensa.

### **As obras dos intelectuais e os leitores diretos**

Obras de autores de destaque - Oliveira Vianna, Ribeiro e Campos, Bastide, João do Rio - tiveram considerável divulgação, atingiram número muito grande de leitores diretos, embora seu público maior fosse constituído pelos segmentos de maior escolarização (leia-se, brancos), mas não só, pois tiveram acesso direto a elas.

Pude observar que alguns integrantes do batuque haviam lido tanto O Animismo Fetichista como Os Africanos no Brasil, de Nina Rodrigues, onde tais idéias estavam claramente expressas, como Alberto Baptista, filho-de-santo da Mãe Moça da Oxum. Escrevente de cartório de registro civil, mulato, havia lido ambas as obras. Entre outras conclusões e comentários procedentes, discordava taxativamente do fato da possessão estar associada à patologia mental. Alegava que, sendo praticante do culto há muitos anos, identificava muito bem, como os demais, quem era demente ou não. Comentava que praticamente todos os que sofriam a possessão, nos templos a que pertencera e estivera, tinham sua vida particular conhecida, tratando-se, em sua maioria, de pessoas normais. Além disto, se a afirmativa de Nina Rodrigues fosse verdadeira, disse rindo, os apóstolos de Cristo, que haviam recebido o Espírito Santo, seriam loucos também, mas no entanto escreveram a Bíblia... Um velho pai-de-santo, Osvaldo do Xapanã, não apenas lera como

era capaz de fazer comentários coerentes também sobre o Animismo. Ex-marítimo, leitor fluente, conseguia tecer comparações muito lúcidas entre o candomblé, que conheceu nas várias estadas em Salvador, e o batuque criticando Nina Rodrigues quanto à possessão. Ayrton do Xangô, babaláu de um dos templos em que pesquisei, em Porto Alegre, traduzira o *Dieux d'Afrique*, de Verger, aplicando informações ali aprendidas a seu ritual, “rearticulando sua tradição”, como diz Gonçalves da Silva (1998). Leopoldo Bettiol escreveu *Do Batuque às Origens da Umbanda* (Bettiol, 1963), permitindo perceber que tem considerável erudição, citando e conhecendo clássicos da literatura e ciência de sua época. Defende veementemente as religiões afro-brasileiras, rebatendo as acusações dos intelectuais, kardecistas, médicos e igreja católica, o que consubstancia numa frase: “Em comissão julgadora [sobre o batuque] o médico diria: 'bromureto e hospício'. O espírita: 'preces e doutrinação'. O padre: 'exorcismo e água benta' “ (p. 35). Ironiza as teses arianistas, criticando Nina Rodrigues, João Ribeiro e Arthur Ramos: “apresentam riqueza filológica, tão grata aos caturras e amigos de confusão (p. 24). Ou, “O mesmo homem de ciência que se envergonharia de transpor o umbral do 'pegê' batuqueiro, confessa e comunga, acende velas promete pernas de cera para o Espírito Santo e veste balandrau nas procissões. Ri do 'amuleto' do negro, e seus filhos trazem ao peito bentinhos e verônicas, dependurados em cordões” (p. 48). Rechaçando as acusações de exploração da credulidade pública e enriquecimento dos pais-de-santo, da bibliografia, assinala que tal “curandeirismo de promessas” é fonte de renda para a Igreja. Comparando os rituais católicos com os batuqueiros, ressalta suas semelhanças: defumações, uso de azeite, sal, culto de imagens de santos que promovem curas milagrosas. Se praticados pelo padre, são naturais, elogiáveis, dignos, lógicos; mas o pai-de-santo, é acusado de velhaco, tratante, charlatão, terminando por uma observação ferina e destacada, no texto: “ou ambos são sacerdotes ou ambos são impostores” (p. 48). Bastide (1983:168) percebe que Gonçalves Fernandes (1937, Donald Pierson (1945), Nina Rodrigues (1935 a; 1935b), Arthur Ramos (1940), Manoel Querino (1955), foram lidos e criticados por pesquisados. Edison Carneiro refere que Mãe Aninha, do candomblé do Opô Afonjá, “lia nossos estudos e amava nossa obra” (Carneiro, 1964:208).

Pessoalmente, ouvi inúmeros comentários pessoais de leitores, além de ter recebido cartas, a respeito dos conteúdos de meu livro, *O Batuque do Rio Grande do Sul*, tendo ainda surpresas, como encontrar, num templo, um exemplar que, embora relativamente novo, mostrava marcas de muito uso, indicando que fora passado por várias mãos. Uma mãe-de-santo, que eu sabia semi-analfabeta, fez alusões extremamente detalhadas a certos trechos. Intrigado, perguntei-lhe se tinha lido, ao que me declarou que não: convocara filhos-de-santo escolarizados para, sempre que havia oportunidade, lessem em voz alta para ela, tendo, assim, decorado frases inteiras. Vagner Gonçalves da Silva, ainda, fornece muitos e interessantes exemplos sobre a opinião dos pesquisados sobre as obras dos pesquisadores (Gonçalves da Silva, 1998). René Ribeiro (1978:105) observa que livros de cultos afro-brasileiros publicados entre 1930 e 1937 “podem ser encontrados em mãos de grande número de sacerdotes” que apesar de analfabetos procuram conhecer seus conteúdos e apontam erros que encontraram.

## As obras dos intelectuais e os leitores indiretos

Entre as várias formas de transmissão possíveis, dos conteúdos das obras de certos autores, o livro didático destaca-se, por excelência, como o mais eficaz veículo.

Vera Regina Triumpho e Regina Pahim Pinto, professoras, em Porto Alegre, examinaram dezenas destes livros. Pinto (1987), percorrendo as páginas de 48 deles, destinados ao Primeiro Grau, observou que as funções e atividades sociais mais relevantes privilegiam personagens brancos, e que o negro ou não se faz presente ou, quando se faz, é na condição de inferior. As multidões são de brancos; nas capas, são quase ausentes os personagens negros ou mestiços, e, ao aparecerem no miolo do livro, são representados de forma grotesca e estereotipada. A mulher negra não é como as brancas, mas a empregada doméstica: gorda, traços negróides bem marcados. As atividades dos brancos denotam mais prestígio e poder, as mais humildes sendo praticadas pelos negros. Personagens famosos são brancos, e os negros, folclóricos, além de aparecer como figurantes e coadjuvantes, e não nos papéis principais, nas estórias, concluindo que os negros apresentam maior número de personagens negativos. (p. 88 a 92). Triumpho (1987) assinala que os negros são propostos como pouco inteligentes, sem higiene, desempenhando atividades inferiores, aparecendo sempre em segundo plano, na ação. E são figurados como assaltantes, tímidos e pobres. A família negra, quando é retratada, é pobre, tímida e com a fisionomia infeliz (p. 93-95).

Beatriz Góis Dantas (1988) trabalha sobre a questão da *pureza nagô*, construção iniciada nos textos de Nina Rodrigues e persiste até o presente, sendo motivo de acusações entre pais-de-santo. Herkovits, examinando o Batuque, em 1942, publica Deuses Africanos em Porto Alegre (Herskovits, 1943), afirmando incorretamente que uma das denominações do culto é “pará”, o que não procede: pará ou peji é, isso sim, o quarto-de-santo, onde são guardados os objetos sagrados. Bastide (1959 e 1971), que utilizou algumas informações do primeiro, repetiu o engano, assim como Edison Carneiro (1964), Renato Almeida (1965), Abgvar Bastos (1979), Carlos Eugênio Marcondes de Moura (1982) e Luciano Ramos (s/d:15), entre outros. Este último escreve: “Os 'parás' de Porto Alegre, os 'tambores' do Maranhão, os 'xangós' (sic) de Pernambuco, as 'macumbas' do Rio e, principalmente, os 'candomblés' da Bahia são cultos brasileiros de origem africana”. A obra é História do Brasil, publicada na década de 1980, provavelmente, destinada à 5ª série do Primeiro Grau, tendo sido utilizada em uma escola porto-alegrense de bairro periférico. Observe-se, antes de mais nada, que tais informações dizem respeito especificamente às religiões afro-brasileiras, campo de estudos consideravelmente restrito, se comparado a outros, tanto pelo número de publicações, como estudiosos e leitores. Mesmo assim, a “pureza nagô” baiana e os “parás” rio-grandenses atravessaram gerações de estudiosos, vindo desaguar em salas de aula de bairros pobres, freqüentadas por crianças de 11-12 anos.

Mas vale lembrar das obras para-didáticas, extra-curriculares, mas trabalhadas como leitura, nas escolas, além de ser consumidas pelas crianças em geral. Bom exemplo são as de Monteiro Lobato, influenciado pelos autores que o antecederam e/ou caldo de cultura das teorias raciais. Lidas por várias gerações, foram, ainda, adaptadas para seriados de televisão. Nelas aparecem a D. Benta, branca, sábia, agnóstica, contrastando com a Tia

Nastácia, negra, burra e crédula, que entende apenas de assuntos de cozinha, benzendo-se de espanto frente ao inusitado. Um livro infantil foi muito divulgado entre a crianças dos anos 1940-50, mas provavelmente bem mais antigo, “João Felpudo”. Uma das histórias narrava o caso de dois meninos brancos que vêm passar na rua “muito limpo e direitinho”, um “negrinho”, que logo é objeto de ofensas: “olha o boneco de piche, macaquinho de azeviche”. Um “escrivão” (?), que passava, censura os meninos, dizendo que o outro “é preto porque Deus quis”; e mergulha ambos em um tinteiro. Ficam tão escuros que, ao lado deles “até parece branco o negrinho”. Apesar da intenção moralizadora e anti-racista, ser negro, a cor preta, é proposta como um estigma, desgraça devida à vontade de Deus.

Se o citado acima ocorre em relação às religiões, afro, imagine-se o impacto determinado pelas teorias raciais, cuja produção bibliográfica foi infinitamente mais abundante e antiga, além de ter caído nas simpatias de segmentos significativos da população<sup>2</sup>. Evidentemente, a dificuldade de o negro ter acesso aos canais estruturados da sociedade, pode dar a impressão de que não se sentiu atingido. Bastide (1973), estudando a imprensa negra paulista, observa que seus jornais são de protesto. Este é exatamente o caso de O Exemplo, jornal negro do Rio Grande do Sul, publicado nos finais do século XIX. O teor do “Editorial de Abertura” do primeiro exemplar, (11.12.1892, protesta contra as representações que os intelectuais divulgavam contra o negro: “Devemos mostrar à sociedade que também temos um cérebro segundo o grau de estudo a que o sujeitemos e, por consequência que também nos podemos alistar nas cruzadas empreendidas pela inteligência, muito embora algum estulto nos queira acoimar, ou seja porque desconheça as nossas legítimas aspirações, ou seja porque faça parte dos doutrinários que julgam o homem pela cor da epiderme”.

Um balanço final sobre os intelectuais permite considerar que contribuíram para reforçar e justificar os preconceitos raciais dos brancos contra os negros e acentuar, nestes, a auto-imagem negativa que constroem de si mesmos.

---

<sup>1</sup> Doutor em Antropologia, especialista em religiões afro-brasileiras e relações raciais.

### **Bibliografia**

BETTIOL, Leopoldo. *Do Batuque às Origens da Umbanda: Simbolismo, Ritualismo, Interpretação*. Rio de Janeiro: Aurora, 1963.

BIRMAN, Patrícia. “Registrado em Cartório com Firma Reconhecida: a mediação das federações de Umbanda. In. “Umbanda e Política”. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985. p. 80-121.

CARNEIRO, Edison. *Ladinos e Crioulos: Estudos sobre o Negro no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1964.

CORRÊA, Norton F. *O Batuque do Rio Grande do Sul: Antropologia de uma Religião Afro-Rio-Grandense*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1992b.

COSTA, Jurandir Freire. *História da Psiquiatria no Brasil: Um Corte Ideológico*. Rio de Janeiro: Editora Documentário, 1976.

- 
- DANTAS, Beatriz Góis. *Vovó Nagô e Papai Branco: Usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FAGUNDES, Antônio Augusto. *Antônio de Tal, Novela Gauchesca*. Porto Alegre: IEL/SEC, 1962.
- FERNANDES, Gonçalves. *Xangôs do Nordeste: Investigações sobre os cultos negro-fetichistas do Recife*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1937.
- FERREIRA, Athos D. *Imagens Sentimentais da Cidade*. Porto Alegre: Globo, 1940.
- GONÇALVES DA SILVA, Vagner. *O Antropólogo e sua Magia: Trabalho de Campo e Texto Etnográfico nas Pesquisas sobre as Religiões Afro-brasileiras*. Tese de Doutorado em Antropologia Social apresentada à Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1998 (mimeo.).
- GOULART, Jorge Salis. *A Formação do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1978.
- HERSKOVITS, Melville J. “O Extremo-Sul dos Africanismos do Novo Mundo”. Porto Alegre: *Anais da Faculdade de Educação, Ciências e Letras de Porto Alegre*, 1943.
- IRAJÁ, Hernani de. *Feitiços e credices*. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1932.
- JUVENAL, Amaro. *Antônio Chimango*. Porto Alegre: Globo, 1952.
- KREBS, Carlos Galvão. *Estudos de Batuque*. Porto Alegre: IGTF, 1988.
- LANDES, Ruth. *A Cidade das Mulheres*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- LA PORTA, Ernesto M. *Estudo Psicanalítico dos Rituais Afro-Brasileiros*. Rio de Janeiro: Atheneu, 1979.
- LOPES, NETO, João Simões Lopes. *Contos Gauchescos e Lendas do Sul*. Porto Alegre: Globo, 1957.
- PIERSON, Donald. *Branços e Pretos na Bahia: Estudo de Contato Racial*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1945.
- PINTO, Regina Pahim. “A representação do negro nos livros didáticos de leitura”. In: *Raça Negra e Educação*. Rio de Janeiro: Fundação Carlos Chagas, n.º 63, nov. 1987, p. 88-92.
- PORTO ALEGRE, Achylles. *História Popular de Porto Alegre*. Porto Alegre:, 1940.
- QUERINO, Manuel. *A Raça Africana e seus Costumes no Brasil*. Salvador: Livraria Progresso, 1955.
- RAMOS, Arthur. *O Negro Brasileiro*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.
- RIBEIRO, Leonídio e CAMPOS, Murillo de. *O Espiritismo no Brasil: Contribuição ao seu Estudo Clínico e Médico-Legal*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1931.
- RIBEIRO, René. *Cultos Afro-brasileiros do Recife: Um estudo de ajustamento social*. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1978.
- RIO, João do. *As Religiões do Rio*. Rio de Janeiro: Organização Simões, 1951.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. *O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935a.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. *Os Africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935b.
- TRIUMPHO, Vera Regina Santos. “O negro no livro didático e a prática dos agentes de pastoral negros”. In: *Raça negra e Educação*. Rio de Janeiro: Fundação Carlos Chagas, n.º 63, nov. 1987, p. 93-5.
- VALENTE, Valdemar. *Sincretismo Religioso Afro-brasileiro*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1955.
- VIANNA, Oliveira. *Evolução do Povo Brasileiro*. São Paulo: Editora Nacional, 1923.