



## UMBANDA ATRAVÉS DA HISTÓRIA: NASCIDA PARA NÃO SER TOLERADA?

Doi: 10.4025/8cih.pphuem.3987

Bruna David de Carvalho, PUC/SP

### Resumo

O campo religioso brasileiro é vasto, complexo e cheio de nuances próprias: surge das influências de diferentes origens e com amplas representações afro-diaspóricas acontecidas de maneira plural ao longo da história do país. O nascimento e consolidação da Umbanda, além de manifestação religiosa, cumpre um papel de destaque na transmissão de conhecimentos por meio da oralidade - aspecto crucial de sua trajetória, sempre permeada por intrincadas redes de relações sociais e políticas que garantiram sua visibilidade. Desse modo, é fundamental analisá-la como parte integrante das manifestações da cultura brasileira focando, principalmente, seus aspectos religiosos. Em meio à propagação da Umbanda, é notável uma movimentação de agentes atuantes em diferentes áreas, especialmente religiosas e sociais, agindo de maneira explícita ao reprimir a vivência de seus praticantes, tanto de maneira subjetiva, quanto na experiência ritual. Portanto, além do desmembramento das perspectivas históricas da trajetória umbandista, urge a interpretação dos aspectos sociais que moldam as relações inter-religiosas e seus reflexos nos comportamentos e na realidade dos fiéis, seja na esfera pública ou privada. Para tal, é necessário estudar comportamentos que podem ser considerados intolerantes ou repletos de preconceitos das mais variadas origens ideológicas – como de classe social e etnia – buscando, então, um maior entendimento sobre as experiências religiosas presentes na sociedade brasileira e, mais especificamente, na prática da Umbanda.

### Palavras Chave:

religiões afro brasileiras; umbanda; representações religiosas; intolerância religiosa.

## Introdução

O período da abolição da escravatura e proclamação da República no Brasil foi marcado por mudanças sociais e grandes expectativas em relação ao porvir da realidade nacional; as formas de trabalho estavam sendo reorganizadas, novas formas de sociabilidade emergiam a partir da liberdade constitucional negra e,

[...] talvez nenhum assunto tenha sido tão decisivo naquelas décadas finais do Segundo Reinado quanto o significado da liberdade dos negros. Este era um assunto econômico, pois afinal dele dependia a autonomia ou não dos negros em suas atividades produtivas, assim como a disponibilidade ou da força de trabalho dos ex-escravos para os senhores que se tornavam patrões. Este era um assunto político, pois afinal o governo podia agora interferir mais decisivamente na organização das relações de trabalho. Insinuava-se aqui também a questão social; afinal, eram agora necessárias políticas públicas no sentido de viabilizar ao negro liberto a obtenção de moradia, alimentação e instrução, todos assuntos percebidos anteriormente como parte das atribuições dos senhores. Este era um assunto que envolvia tudo isso, se bem que isso ainda não era tudo, e se bem que vários itens dessa agenda não tenham jamais entrado realmente em pauta (CHALHOUB apud MALANDRINO, 2010, pag. 238)

Um ponto controverso durante toda a história brasileira, incluído na pauta da liberdade negra, que se tornou mais latente com as mudanças sociais e políticas ocorridas no fim do século XIX é a religião com suas vivências diversas.

Durante toda a história da monarquia brasileira, com D. Pedro I e D. Pedro II, o catolicismo foi a religião oficial do império, não havendo,

inclusive, separação entre Igreja e estado; tendo apenas como exceção apenas os cultos domésticos, de acordo com o artigo 5º da constituição, datada de 1824:

A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fórma alguma exterior do Templo. (CONSTITUIÇÃO FEDERAL, 1824) <sup>1</sup>

Com a proclamação da República, o Brasil se torna por lei, um estado laico. Porém, o Código Penal de 1890 traz, no artigo 156, a regulamentação contra o hipnotismo; e mais especificamente, no artigo 157,

Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilegios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de odio ou amor, inculcar cura de molestias curaveis ou incuraveis, emfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica. (CODIGO PENAL, 1890)<sup>2</sup>

Com a laicidade do estado garantida pela constituição, os costumes religiosos foram transferidos para a esfera social, garantindo maior possibilidade de organização de cultos com origens e crenças diversas, principalmente aquelas de origem branca e, portanto, como defende Brigida Malandrino “o que assistimos foi que essa possibilidade também foi negada à população africana e afro descendente, caso desejassem recuperar a sua tradição” (MALANDRINO, 2010, pag. 293).

Como já defendeu Lísias Negrão, após a abolição da escravatura e

<sup>1</sup> Texto integral de norma jurídica; disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm) (acesso em setembro/2017)

<sup>2</sup> Texto integral de norma jurídica; disponível em: <http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=66049> (acesso em setembro/2017)

Proclamação da República, “o medo da revolta negra e do uso da sua feitiçaria contra o branco desapareceu” (NEGRÃO, 1996, pag. 47); sendo possível acompanhar o início de movimentos de repressão por parte da Igreja Católica as religiosidades de origem negras. Ainda segundo Negrão:

“O “alto” Espiritismo seria, portanto, religião protegida pelo Estado, culto semelhante aos demais e livre, inspirado nos nobres princípios da caridade, envolvendo pessoas instruídas de elevada condição social. O “baixo” Espiritismo seria a prática de “sortilégio”, de feitiçaria e curandeirismo enquadráveis no Código Penal, despido de moralidade e motivado por interesses escusos, envolvendo pessoas desclassificadas socialmente e ignorantes. É óbvio que as práticas mágico-religiosas de origem negra enquadravam-se dentro dessa última categoria” (NEGRÃO, 1996, pag. 57)

## Objetivos

Num primeiro momento, toda e quaisquer manifestações africanas – religiosas ou não – eram nomeadas como “calundus” e podem ser analisados:

De um estágio inicial, em que “fragmentos da cultura religiosa” foram retomados e postos em prática por pessoas carismáticas que atuavam de forma relativamente individual e independente (em interações pessoais, visando principalmente a fins de cura e adivinhação), passou-se pela formação das primeiras congregações religiosas de caráter familiar ou doméstico, geralmente dedicadas ao culto de uma só divindade, até se chegar à formação de congregações extrafamiliares, socialmente ainda mais complexas nas suas estruturas hierárquicas e práticas rituais [...] (PARÉS, 2007, pag.118).

A essas novas formas de religiosidade surgidas – além dos Calundus e da estruturação do Candomblé, regionalizado na Bahia – convencionou-se o uso do termo “Macumba” ou “Macumba Urbana”, com maior difusão na região sudeste brasileira, principalmente no Rio de Janeiro. Muito menos que um culto organizado, pode ser considerada como um elemento agregador de práticas oriundas de diversas origens como o Candomblé, a Cabula – ritual bantú de culto ao antepassados- rituais ameríndios e tradições do catolicismo popular, sem um suporte doutrinário consistente o bastante para proporcionar formas de legitimação. Portanto, segundo Oliveira,

É deste conjunto heterogêneo que nascerá a Umbanda, a partir do encontro de representantes da classe mais pobre com elementos da classe média egressos do espiritismo kardecista. Foi este último grupo que se apropriou do ritual da “Macumba”, impôs-lhe uma nova estrutura e, articulando um novo discurso, deu início ao processo de institucionalização. (OLIVEIRA, 2003, pag. 34).

Entretanto, deve ser levado em consideração a crença, principalmente vinda de adeptos da Umbanda, em um mito fundador. Segundo registros<sup>3</sup>, o médium Zélio de Moraes em 1908, na cidade de Niterói, foi encarregado por entidades espirituais de ser o propagador da nova religião, para isso montando estrutura em sua própria residência, com ajuda espiritual do “Caboclo das Sete Encruzilhadas” que, segundo Cumino, iniciou o culto com a seguinte declaração:

Vim para fundar a Umbanda no Brasil. Aqui, inicia-se um novo culto, em que os espíritos de pretos-velhos e os índios nativos

<sup>3</sup> Transcrições e discussões sobre este tópico podem ser encontrados na obra de Leal de Souza (1933) e, mais recentemente, no trabalho de Alexandre Cumino (2010).

de nossa terra poderão trabalhar em benefício dos irmãos encarnados, qualquer que seja a cor, raça, credo ou posição social. A prática da caridade, no sentido do amor fraterno, será a característica principal desse culto.” (CUMINO, 2014, p.49).

Nos primórdios da formação dos cultos umbandistas, inclusive no primeiro terreiro de Umbanda “Tenda Espirita Nossa Senhora da Piedade”, fundado por Zélio de Moraes, é notável a participação de médiuns oriundos do espiritismo kardecista, pois segundo Oliveira, estavam “insatisfeitos com a excessiva intelectualização do Kardecismo” (OLIVEIRA, 2003, pag. 35). Ou seja, espíritos considerados como provenientes do “baixo espiritismo” – entende-se cultos de origens afro brasileiras, não necessariamente apenas se referindo a Umbanda – eram dispensados dos trabalhos mediúnicos desenvolvidos em centros kardecistas.

Como defende Ortiz, em *Morte Branca do Feiticeiro Negro*:

No melhor dos casos, quando um espírito de preto velho se aproximava de um “bom” diretor de sessão, ele é doutrinado para que possa continuar seu caminho na escala espiritual. Ele não pode ser confundido com um espírito de luz, como o é um espírito de médico, de padre, de freira, ou de um sábio qualquer, posto que no universo kardecista a cultura do espírito corresponde à cultura de sua “matéria”. Como poderia um analfabeto prescrever sabedoria? Quem levaria a sério a ignorância de espírito de um antigo escravo? – este deve permanecer em seu “lugar” (ORTIZ, 1999, pag. 46).

Segundo a antropóloga Diana Brown, empenhada em acompanhar o movimento umbandista no Brasil, os primórdios do culto datam da década de 1920, porém esta análise pode ser associada ao fato de que, sob a supervisão

de Zélio de Moraes e o Caboclo da Sete Encruzilhadas foram fundados terreiros em diversas localidades, entre os anos de 1918 e 1935. De acordo com Oliveira “Ao todo, foram criadas sete tendas por orientação da entidade. Da mesma forma, os responsáveis pela direção das novas tendas foram também indicados pelo caboclo.” (OLIVEIRA, 2003, pag.38). Ainda seguindo o mesmo raciocínio “Além destas, várias tendas foram fundadas sob orientação do Caboclo das Sete Encruzilhadas em São Paulo, Espírito Santo, Rio Grande do Sul e Belém do Pará” (TRINDADE apud OLIVEIRA, 2003, pag.38).

Independente ser considerada como uma religião anunciada pela manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas ou uma construção social conforme analisam diversos estudiosos das ciências humanas<sup>4</sup>, a sua propagação e manutenção é notoriamente ato de enfrentamento das condições sociais vividas no Brasil, nos remetendo às análises que caracterizam as manifestações religiosas como “[...] um fenômeno complexo, construído socialmente, que carrega em si uma extrema variedade, vista na formação das inúmeras culturas populares e nas suas expressões. A Umbanda é um fenômeno de religiosidade popular” (MALANDRINO, 2010, pag. 325). Adotando a análise de Michael Lowe, é possível, ainda, nos termos marxistas, analisar as religiões e, conseqüentemente a Umbanda como construção social dialética, pois é a expressão da aflição das camadas populares e em contrapartida, protesto contra essa mesma aflição. Ou seja, “[...] apreendia o caráter contraditório da aflição religiosa: as vezes legitimação da sociedade existente, às vezes protesto contra ela” (LOWY apud MALANDRINO, 2010, pag. 324). Portanto, conforme definiu Brígida

<sup>4</sup> Além de Diana Brown, podemos citar Roger Bastide (1971), Lísias Negrão (1996) Vagner Gonçalves da Silva (2005), entre outros.

Malandrino “a fragmentação presente na religiosidade popular se caracteriza pelo seu caráter de reprodução social, como também pela sua dimensão contrária- a resistência” (MALANDRINO, 2010, pag. 326).

## Resultados

Os anos iniciais da Umbanda, entre 1908 e o início da década de 1930, coincidiram com o transcorrer e os finais do período conhecido como “República Velha” no Brasil; e, como já dito anteriormente, com o crescimento da prática umbandista, começou a existir a separação entre “alto” e “baixo” espiritismo, como define Lisias Negrão “[...] um que congregava brancos cultivados da mais “alta sociedade”, outro dirigido por “pretos boçais” e “mulatos pernósticos” exploradores de uma plebe multirracial sem qualificação” (NEGRÃO, 1996, pag.59).

Com o advento do Estado Novo, a repressão acontecida durante a República Velha se mantém ou até mesmo se torna mais intensa, pois,

No campo religioso, os cultos afro brasileiros, em todo o Brasil, tiveram a primazia, talvez a exclusividade, da ira do Estado Novo, ainda em nome do combate ao arcaísmo e a ignorância. O não tão moderno, mas certamente arbitrário e autoritário regime, tanto por sua aliança com a hierarquia católica, como pelos seus compromissos com a medicina institucional em que assentava sua política previdenciária, lançou-se decididamente contra as formas arcaicas e heterodoxas de práticas curativas” (NEGRÃO, 1996, pag. 70).

Nos fins da década de 30 e especial no decorrer da década de 1940, é possível acompanhar maior institucionalização e organização da Umbanda, com a criação da União

Espirita de Umbanda no Brasil e como consequência, a realização do Primeiro Congresso Nacional de Umbanda, contando com a participação de intelectuais, pensadores e pensadoras da cosmologia de Umbanda, que trabalharam em um “esforço racionalizador do movimento umbandista” (OLIVEIRA, 2003, pag. 41) no qual, ainda segundo Oliveira,

A nova religião era apresentada como totalmente inserida em um modo de vida urbano e civilizado, no qual o esforço racionalizador da doutrina umbandista bania as práticas africanas, tendo em vista a discrepância entre as práticas rituais de matriz africana e a vida cidadã (OLIVEIRA,2003, pag. 40)

Em meados da década, no ano de 1946, foi promulgada a quarta Constituição do Brasil republicano, contendo dois artigos que garantiam a liberdade religiosa; o artigo sexto no qual estava “sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias” (CONSTITUIÇÃO FEDERAL, 1946).<sup>5</sup> E, o artigo oitavo garantindo que “ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei. ” (CONSTITUIÇÃO FEDERAL,1946)<sup>6</sup>

Após a promulgação da lei de liberdade religiosa e maior organização parte dos seguidores da Umbanda, “ao longo dos anos 50 a Umbanda tornou-se predominante dentro do campo religioso mediúnico, com mais de dois terços

<sup>5</sup> Texto integral de norma jurídica; disponível em [http://www.planalto.gov.br/Ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao46.htm](http://www.planalto.gov.br/Ccivil_03/Constituicao/Constituicao46.htm) (Acesso em setembro/2017).

<sup>6</sup> Idem. (Acesso em setembro/2017).

[...]das 1393 unidades religiosas registradas no país” (NEGRÃO, 1996, pag. 85). Ao mesmo tempo desse visível crescimento, a Igreja Católica se mostra beligerante; ainda como defende Negrão:

substituiu a polícia no combate a ela (a Umbanda), usando para isso todos os recursos que sua pretensa autoridade lhe conferia, inclusive ameaçando com violência simbólica da excomunhão. A proverbial tolerância do catolicismo brasileiro foi substituída por atitude de enfrentamento, assumindo a campanha caráter de guerra santa” (NEGRÃO,1996, pag.85).

A institucionalidade umbandista se mostra cada vez mais organizada, com a realização de congressos, criação de federações e organizações de cunhos regionais; movimentações que intentavam uma maior legitimação religiosa em face aos ataques sofridos. Portanto, as federações e seus representantes começaram a “incorporar as críticas que eram dirigidas a Umbanda. Procurando fugir de seus estigmas de origem, tentaram extirpar de seus rituais tudo aquilo que pudesse ser percebido como primitivo, bárbaro ou evidentemente negro” (NEGRÃO, 1996, pag. 86), através da utilização de conceitos espíritas de origem kardecistas e ainda além, passando por uma “cristianização” com a apropriação de dogmas católicos.

No campo religioso, após o Concílio Vaticano II, a repressão a Umbanda deixa de ter espaço; a Igreja Católica se antes assumidamente beligerante, neste momento se mostra no caminho da tolerância. E em relação ao golpe de estado acontecido no Brasil perpetrado por militares, também já não há movimentações de perseguição a expressões religiosas visto que “[...]havia a necessidade de alguma manipulação das massas populares; não havendo como encontrá-las junto aos sindicatos e partidos por ele reprimidos, o regime se aproxima das religiões populares”

(NEGRÃO, 1996, pag. 96).

De fato que as movimentações contrárias a Umbanda se tornam menos intensas, contando a religião de certo prestígio social e apoio político claro; exatamente por isso, porém,

os envolvimento políticos que a comprometeram eleitoralmente com o governo, se de um lado a promoveram, de outro lado granjearam-lhe violenta campanha contrária [...] Com intenção de combatê-lo (o governo), combatia-se a Umbanda [...] (NEGRÃO, 1996, pags.112-113).

Entretanto, mesmo que comportamentos beligerantes pudessem ser encontrados na mídia brasileira, ao mesmo tempo, surgiam materiais midiáticos de enaltecimentos da religião, bem como maior divulgação de seus eventos oficiais e ainda além, elementos da cosmologia umbandista eram utilizados em letras de músicas, ou enredos de filmes “resultado dos movimentos de renovação cultural e de conscientização política, de aliança com membros da classe média, acadêmicos e artistas, entre outros fatores[...]” (SILVA, 2007, pag.24).

Em toda a história do Brasil, o campo religioso pode ser classificado como diversificado e cheio de nuances e, obviamente, não foram apenas as matrizes afro-brasileiras que abarcaram o nascimento e a transformação de cultos e religiões; no seio das religiões protestantes, pentecostais, também podem ser acompanhadas mudanças; suas movimentações e mudanças pode ser acompanhada por todo o século XX, porém, de acordo com o sociólogo Ricardo Mariano:

Por mais que demonizassem as religiões afro-brasileiras e espíritas, as lideranças dessas igrejas pentecostais não as atacavam direta, pública, sistemática e até fisicamente como veio a ocorrer a partir dos anos de 1980. Seu papel

nesse sentido constituiu, sobretudo, em pavimentar o terreno para a posterior radicalização empreendida pela Universal do Reino de Deus, que não só tornou a demonização aos cultos afro-brasileiros um de seus principais pilares doutrinários como partiu para o confronto direto contra eles, elevando a hostilidade a esses grupos religiosos a um patamar inédito na história do pentecostalismo brasileiro. (MARIANO, 2007, p. 135).

Portanto, por mais que a Umbanda e seus adeptos começassem a gozar de certo prestígio e o culto começasse a ser visto como religião legitimada, segundo Vagner Gonçalves da Silva “não se tinha notícia da formação de agentes antagônicos tão empenhados na tentativa de sua desqualificação” (SILVA, 2007, pag.24) como as novas denominações de origem protestante categorizadas como “neopentecostais”.

### Considerações finais

Ao longo do nascimento e expansão da Umbanda, é possível acompanhar as movimentações contrárias as suas vivências, num primeiro momento por agentes estatais aliados a agentes sociais, amparados pela legislação; após a promulgação da lei de liberdade religiosa, as religiões no Brasil foram transferidas exclusivamente para a esfera social, sem interferência aberta da legislação ou de agentes oficiais, o que não garantiu que a manifestação do culto umbandista estivesse legitimada ou assegurada de ataques de outras religiões. A priori o comportamento beligerante estava a cargo da Igreja Católica, com a intenção de manter a hegemonia religiosa na crença dos brasileiros e ainda, manter seu poder de influências sociais e políticas. Com as mudanças institucionais, implantadas principalmente após o Concílio Vaticano II, a tolerância passa a ser base do comportamento

católico em relação à outras manifestações religiosas, o que garantiu momentânea tregua da sociedade em relação à Umbanda, inclusive podendo ser acompanhada sua expansão em alguns nichos políticos e sociais.

Com a expansão do pentecostalismo nas últimas décadas do século XX, as novas igrejas foram denominadas como “neopentecostais”, segundo a explicação de Silva:

[...] Pelo acréscimo do prefixo latino “neo” pretendeu-se expressar algumas ênfases que as igrejas identificadas nessa fase assumiram em relação ao campo do qual, em geral, faziam parte: [...]ênfase na teologia da prosperidade, utilização da mídia para o trabalho do proselitismo em massa e de propaganda religiosa [...] e centralidade da teologia da batalha espiritual contra as outras denominações religiosas, sobretudo as afro-brasileiras e o espiritismo. (SILVA,2007, págs. 192-193)

Portanto, devem ser analisados os comportamentos beligerantes dessas denominações pentecostais como centrais em sua participação no campo religioso brasileiro; com ações que culminaram em ataques físicos a terreiros e indivíduos seguidores de religiões afro brasileiras, não apenas se restringindo a Umbanda.<sup>7</sup>

Outro ponto que deve ser levado em consideração são os

---

<sup>7</sup> O Caso de Mãe Gilda, no Rio de Janeiro, teve grande repercussão. Para maiores informações sobre o caso, vide o trabalho de Vagner Gonçalves da Silva (2007). Outro caso, mais recente, com grande difusão foi o da jovem que levou uma pedrada enquanto estava paramentada com roupas de culto. História completa disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2015/06/1642819-apos-sair-de-culto-de-candomble-menina-de-11-anos-leva-pedrada-no-rio.shtml> (acesso em setembro/2017). Além destes exemplos, é possível acompanhar através da mídia alguns exemplos de comportamentos beligerantes em relação às religiões afro-brasileiras nas últimas décadas.

comportamentos intolerantes em relação à subjetividade umbandista. Como analisa Mariano:

as entidades afro-brasileiras- em especial exus e pombagiras – bem como os transes, os ebós, os despachos, o uso de charutos e bebidas alcoólicas e o sacrifício ritual de animais foram, ao longo de boa parte da história brasileira, identificados com a magia negra, a feitiçaria e com a intervenção maléfica de espíritos demoníacos sobre as pessoas. Heranças do passado escravista e da satanização católica contra os grupos afro, suas entidades, suas crenças e práticas religiosas, tais estigmas e preconceitos continuam vivos e fortes na mentalidade tupiniquim. (MARIANO, 2007, pag. 139-140).

E portanto, como já dito anteriormente, numa tentativa de maior legitimação social os intelectuais umbandistas nas organizações de federações e congressos trouxeram à tona tentativas de embranquecimento do culto. Contudo, desde o início destas organizações e tentativas de mudanças rituais “o movimento federativo demonstrava já seu caráter cupulista, sem penetração real no universo dos terreiros” (NEGRÃO, 1996, pag. 95).

Sendo então que a rotina dos terreiros de Umbanda, tenham eles o culto “embranquecido” ou tenham eles maior influência de cultos de origem negra, é a resistência; física, pois organizam defesas a casos de violência explícita contra terreiros, e também organizam formas de proteção aos indivíduos por também estarem expostos a comportamentos beligerantes fora dos ambientes de prática religiosa.

A Umbanda e os umbandistas resistem ainda em sua subjetividade; uma vez que contam com a manifestação de

entidades que são estereótipos de indivíduos considerados como fora dos padrões sociais e, portanto, marginalizados: abrindo espaço para as tentativas de marginalização da Umbanda e seus viveres, sendo considerada por diversas camadas sociais, inadequada para os padrões tradicionalistas brasileiros.

## Referências

CUMINO, Alexandre. Umbanda não é macumba: Umbanda é religião e tem fundamento. São Paulo: Madras, 2014.

MALANDRINO, Brigida. “Há sempre confiança de se estar ligado a alguém”: dimensões utópicas das expressões da religiosidade bantú no Brasil. São Paulo, 2010. 433 f. Tese (doutorado em ciências da religião) – Pontifícia Universidade Católica, 2010.

MARIANO, Ricardo. Pentecostais em ação: a demonização dos cultos afro-brasileiros. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). Intolerância Religiosa: Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. 2007, p. 119-147.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo. São Paulo: EDUSP, 1996.

OLIVEIRA, José Henrique Motta. Das macumbas à Umbanda: a construção de uma religião brasileira (1908-1941). Rio de Janeiro, 2003. 57 f. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em História) – Centro Universitário Moacyr Sreder Bastos, 2003.

ORTIZ, Renato. A morte branca do feiticeiro negro. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PARÉS, Luís Nicolau. A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia. 2.ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Prefácio ou notícias de uma guerra nada particular: os ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras e aos símbolos da herança africana no Brasil. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). Intolerância Religiosa: Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. 2007, p.9-27