

Religiosidade banta no Recôncavo da Guanabara: um objeto historiográfico.

Eduardo Possidonio¹

Resumo

Este trabalho procura levantar, por meio de alguns debates historiográficos, questionamentos a respeito das manifestações religiosas oriundas da África Central, procurando demonstrar vínculos entre essas práticas e uma herança cultural africana, constantemente reiterada por meio do tráfico atlântico na cidade do Rio de Janeiro da segunda metade do século XIX. Fontes importantes, como periódicos desse século, apresentam fortes manifestações do fetichismo animista centro-africano. Tais comparações se fazem a partir de um levantamento historiográfico, onde regiões do Recôncavo são envolvidas de modo a pensarmos nesse cenário como palco para recriações de costumes religiosos africanos.

Palavras-chave: religiosidade centro-africana; herança banta; Recôncavo da Guanabara.

Abstract

This paper seeks to raise, by means of some historiographical debates, questions about the religious manifestations originating from Central Africa, seeking to demonstrate links between these practices and African cultural heritage, constantly reiterated by the Atlantic slave trade in the city of Rio de Janeiro of the second half nineteenth century. Important sources, such as journals of the century, have strong manifestations of fetishist Central African animism. Such comparisons are made from a historiographical survey where the Reconcavo regions are involved in order to think of this scenario as a stage for recreations of African religious customs.

Keywords: Central African religiosity; Bantu heritage; Reconcavo Guanabara.

¹ Mestrando em História pela Universidade Salgado de Oliveira, aluno bolsista pela mesma instituição.

O olhar atual da historiografia para as antigas Vilas e Freguesias do entorno da Baía de Guanabara bem como a formação de grupos de estudos espalhados pelos núcleos universitários da região têm se mostrado bastante promissores. Trabalhos recentes, como o de Nelson Henrique Moreira de Oliveira, *Forros senhores da Freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu* (UFRRJ, 2010), Denise Vieira Demétrio em sua dissertação de mestrado *Famílias escravas no Recôncavo da Guanabara* (UFF, 2008), e *Mosaico da escravidão: identidades africanas e conexões atlânticas no Recôncavo da Guanabara*, de Nielson Rosa Bezerra em sua tese de doutorado (UFF, 2010), são apenas alguns exemplos. O momento, então, se torna adequado para novas “provocações” por meio da análise historiográfica sobre a escravidão no Sudeste. A partir de debates historiográficos, principalmente das recentes produções sobre o Recôncavo da Guanabara, busco demonstrar a superioridade numérica dos centro-africanos² nas terras do fundo da citada Baía e, nesse contexto, procuro vestígios da influência religiosa desses povos na região.

O consagrado trabalho de Mary Karasch sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro oitocentista apresenta um tráfico de escravos predominantemente das regiões do Centro-Oeste africano. Ao abordar questões da vida cotidiana das diversas “nações” de africanos presentes no espaço urbano, Karasch busca entender a cultura banta com base na leitura de africanistas. A historiadora aborda não só a superioridade numérica banta, mas também defende a ideia de identidade comunitária. A pesquisadora afirma que, mesmo com todas as diferenças entre grupos escravizados, haveria um referencial tradicional complexo de ventura e desventura. Esse conceito foi propagado pelos estudos de africanistas como Jan Vansina, John P. Fox e Willy de Craemer. De acordo com eles, as sociedades do centro-oeste africano trabalhavam com o olhar de equilíbrio do universo e maldade humana, bem e mal se contrapondo pelas ações da humanidade. (KARASCH, 2000, p. 361)

A autora inova ao afirmar que os escravos não se convertiam ao catolicismo nem mesmo adotavam um culto sincrético, apenas davam continuidade às suas tradições africanas de flexibilidades religiosas. Essa prática já comum em sua terra natal permitia aos diversos povos centro-africanos a incorporação de divindades oriundas de outras culturas. Por esse prisma, não haveria adaptação, mas, sim, incorporação de novos símbolos à sua

² Trabalho com a ideia de África Central no período do escravismo, o que chamamos hoje de África Austral e parte da África Central. Dessas regiões vieram para o Brasil os cabindas, benguelas, angolas, congos, moçambiques e outros.

vida religiosa. Apoiada em relatos de viajantes, arquivos policiais e escritores do início do século XX, Karasch descreve ritos e costumes bantos sobreviventes no Rio de Janeiro, concluindo que a umbanda seria a grande herdeira desse longo processo de flexibilização natural das manifestações centro-africanas. (KARASCH, 2000, p. 355)

Manolo Florentino, no livro *Em Costas Negras*, enfatiza a superioridade numérica de escravizados provenientes da África Central Atlântica³, nas relações do tráfico com o Sudeste brasileiro, em especial o Rio de Janeiro, porta de entrada de escravos utilizados principalmente para o abastecimento das Minas Gerais durante o século XVIII e ao longo do XIX para as regiões produtoras de café. (FLORENTINO, 1997)

Mantendo o olhar na cultura banta no sudeste escravista podemos analisar o já clássico *Na Senzala uma Flor* de Robert W. Slenes, no qual o autor busca trabalhar a família escrava como portadora de “esperanças” e “recordações”. Nesse sentido a herança cultural do grupo, tais como semelhanças linguísticas, práticas da cultura material e o cultivo de “signos em comum”, influenciará diretamente em suas vidas. Slenes encontra na cidade de Campinas do século XIX um local apropriado para recriação de costumes culturais e principalmente da religiosidade centro-africana, o que pensamos, talvez, possa se estender a outras localidades como as do Recôncavo da Guanabara. A principal herança africana trabalhada pelo autor é a “linhagem”, onde o africano se estrutura dentro da família traçando suas origens em torno de ancestrais comuns. O conceito de linhagem para os africanos era mais importante do que defini-lo em uma estrutura idêntica à da África Central, o autor chega a essa ideia ao analisar sociedades africanas matrilineares e patrilineares e perceber que dentro delas havia espaço para relativizações dessa organização. O complexo de ventura e desventura também será reconstruído no Sudeste escravista, onde ventura se apresenta como o universo em seu estado normal de harmonia, paz, bem-estar, saúde, e o oposto disso causaria o desequilíbrio, os infortúnios, as doenças, caracteriza a desventura. A causa da desventura é a ação malévola dos espíritos, causada geralmente pela força de um feiticeiro. Esse que também tem a força de proporcionar a ventura. (SLENES, 2011, pp. 139 - 202)

Em outra obra, *Malungo Ngoma vem*, Slenes afirma que nos momentos de conflito se forjam laços de identidade social, em especial entre os povos de origem banta por

³ Mesma região trabalhada por Karasch.

possuírem o mesmo tronco linguístico. O autor volta às capturas de cativos no interior do continente africano e descreve o caminho percorrido pelos novos escravizados até os pontos de embarque, que, segundo ele, eram locais formadores de sociabilidades. O mesmo se dando já em terras brasileiras a caminho dos seus novos locais de trabalho. Usando o mote de África *encoberta* e *descoberta*, o autor trabalha com a ideia de redescobrimento da África no Brasil por parte de quem chegava, mas principalmente pelos crioulos que descobriam essa África, destacando que, na primeira metade do século XIX, a maioria dos crioulos era de filhos de africanos. Assim, as condições do cativo teriam facilitado à aproximação do universo religioso desses grupos, seria o chapéu de identidades que os africanos utilizaram no Brasil, tirando e colocando conforme suas necessidades vigentes. Por conta dessa herança cultural africana *descoberta* pelos crioulos a partir de suas relações de sociabilidades com os africanos, esses que por vezes deixavam suas práticas encobertas, Slenes apresenta o sudeste como local de nascimento de uma “proto nação banta”. (SLENES, 1995, pp. 1-24)

Em *A Árvore de Nsanda transplantada*, Slenes apresenta os cultos de aflição *kongo* e suas continuidades no sudeste escravista brasileiro. *Nsanda*, era uma espécie de figueira comum na região dos bacongos, e aqui no Sudeste seria associada pelos bantos com a tradicional gameleira branca, a mesma teria sido transplantada metaforicamente como aconteceu com diversos grupos linguísticos da África Central. (SLENES, 2006, pp. 273–314)

Esse trabalho se aproxima ao de Karasch quando apresenta o índio como possuidor dos conhecimentos da natureza, sendo esses os primeiros contatos com os povos bantos chegados ao Brasil. Podemos assim encontrar esse “casamento” entre a cultura recém-chegada banta com a cultura indígena nas manifestações da atual umbanda.

Já o pesquisador Jonis Freire apresenta, no trabalho *Família, parentesco espiritual e estabilidade familiar entre cativos pertencentes a grandes posses de Minas Gerais*, a família escrava oitocentista com predominância banta nas composições de casamentos, levando em conta a ancestralidade e a importância do africano para composição desses núcleos familiares. A família seria local de manutenção e redefinição de raízes africanas, baseadas no parentesco consanguíneo mantido pelo casamento e no parentesco ritual obtido por meio do apadrinhamento de seus filhos, criando assim laços de sociabilidades nas lutas por ampliação dos espaços de autonomia. Freire apresenta os casamentos exogâmicos, ou seja, entre africanos e crioulas, como local de recriação de valores e costumes africanos, sendo

principalmente o espaço para se pensar a liberdade individual e dos seus. (FREIRE, 2012, pp. 41-56). Podemos seguir por esse caminho ao pensarmos as formações de lares escravos no Recôncavo e suas lutas por maiores espaços de autonomia.

Contornando o Recôncavo da Guanabara e as manifestações culturais e religiosas bantas, encontramos, na década de 1980, o relançamento do trabalho de Aires da Mata Machado, *O Canto dos Escravos*, uma coleção de catorze cantos oriundos de São João da Chapada, município de Diamantina em Minas Gerais; o primeiro trabalho foi lançado no final da década de 1920. Em 1982, o LP apresentava os cantos de “vissungo” nas vozes marcantes de Clementina de Jesus, Tia Doca e Geraldo Filme. Vissungos seriam cantos de trabalho (LOPES, 2006 p. 222) nas lavouras de café, cantos ligados à vida cotidiana: “Com licença do Curiandamba com licença do Curiacuca” (CANTO DOS ESCRAVOS N° I). O cantar se apresenta de forma cifrada, como se transmitisse mensagem “Muriquinho piquinino, muriquinho piquinino / parente de quiçamba na cacunda / purugunta onde vai, purugunta onde vai / Ô parente pro quilombo do dumbá” (CANTO DOS ESCRAVOS N° II). Seguindo as informações dos dicionários (LOPES, 2006 e MATTA, 1893) o primeiro canto seria um pedido de licença ao mais velho, o *Curiandamba*, para se achegar ao *Curiacuca*, cozinheiro. O segundo trecho demonstra uma fuga de menino com sua trouxa nas costas rumo ao Quilombo do Dumbá. A continuidade do canto sugere o choro daqueles que ficam sem condições de acompanhar o “piquinino”, palavra que reforça os costumes bantos de apresentar palavras portuguesas no diminutivo.

Seguindo a linha das mensagens cifradas e da grande contribuição banta para formação do sudeste brasileiro, tem grande destaque as produções do LABHOI/UFF, tendo a frente às professoras Hebe Mattos e Martha Abreu. Por meio desta iniciativa, comunidades quilombolas do sul fluminense ganharam voz, e a academia pôde ouvir os descendentes de escravos em “*Memórias do Cativo*”, reencontrar tradições até então esquecidas como jongo, caxambu, jogo do pau, calangos e folias. Trabalho que impulsionou a luta pela posse das terras das diversas comunidades quilombolas visitadas, tais como o Quilombo São José da Serra localizado na Serra da Beleza, em Valença. Perfeito local para estudo da herança banta no Rio de Janeiro, a comunidade mantém viva a tradição jongueira, fica evidenciado o respeito aos mais velhos, e, no campo do sagrado, representam genuinamente a tradição de flexibilização centro-

africana, mantendo três locais como sagrados. O primeiro é a capela de São José da Serra, localizada na entrada do Quilombo, com seu altar de tronco de árvore, os santos católicos da cor negra, incluindo o padroeiro São José tendo como painel a Sagrada Família Católica representada em casa de pau a pique e sapê nas dependências da comunidade, a capela também guarda os sagrados Tambú e Candongueiro, tambores de jongo. Outro local sagrado é o centenário Jequitibá localizado no alto da Serra, imponente como se olhasse para todo o quilombo, não raras vezes são encontrados aos seus pés vestígios de rituais religiosos. E, findando os pilares sagrados da comunidade, se apresenta o terreiro de umbanda quase dividindo espaço físico com o Jequitibá. Em seu interior encontra-se o diálogo de diferentes etnias africanas, situação comum nos anos de diáspora, convivendo lado a lado harmoniosamente com a cultura dos índios.

A essa altura, devemos nos questionar onde entraria a religiosidade centro-africana em terras do fundo da Baía. Bom, as respostas talvez estejam nos próprios problemas apresentados. Karasch afirmava ser o Rio de Janeiro uma cidade predominantemente banta, e que as manifestações religiosas que proliferavam nas ruas eram oriundas da África Central. Nesse caminho Slenes se aprofunda em diálogos de Rugendas e nas anotações de Luccock para compreender a noção de “Malungo”, onde africanos estabeleciam laços de sociabilidades mesmo com inimigos históricos. Essa prática seria facilitada pelo tronco linguístico banto.

Sabemos que o Recôncavo se apresentava como área de intensa ligação com a cidade do Rio de Janeiro. Os rios do Recôncavo se interligavam de forma a aquecer os laços comerciais não só com o Rio, mas com todo interior do Brasil. Com essas observações, não podemos imaginar as terras baixas como local sem manifestações religiosas. Pelo contrário, seguindo essa linha, podemos imaginar os meandrosos rios do Recôncavo como local facilitador desse contato e proliferação dessas práticas religiosas que se intensificam a partir do século XVIII e só aumentam no XIX.

Pesquisas recentes corroboram a ideia de Baixada Fluminense como herança banta. O trabalho de Nielson Bezerra intitulado *A cor da Baixada* lança olhar para essa questão. Segundo o autor, suas fontes o levam a constatar que 50% dos escravos da região eram oriundos da Costa Centro Ocidental, sendo, portanto, uma região rica em tradições e signos culturais desses povos. Com base nos livros de registros paroquiais,

Bezerra observa os casamentos endogâmicos por procedência e descreve várias situações cotidianas que envolviam esses grupos, como formação de Irmandades, composição de famílias, lutas pela alforria, prisões, açoitamentos, e tantas outras circunstâncias apresentam os cabindas, congos, benguela, monjolos, angolas e outros a todo instante. O autor defende que a formação de quilombos na região, apresentados por Flávio dos Santos Gomes em *Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro - século XIX*, só foi possível pela grande quantidade de malungos. É Bezerra que cria a ideia de *região de confluência* para destacar a importância dos rios no escoamento da produção de alimentos e principalmente como local de passagem de escravaria diversificada em seus ofícios rurais e urbanos. (BEZERRA, 2011, pp. 27-104)

Aqui cabe mais uma vez a interrogação a respeito da religiosidade banta no Recôncavo, à qual o texto se propõe: sendo a região predominantemente banta em seus grupos de africanos, e levando em consideração a ideia de proto-nação banta de Slenes, onde crioulos eram socializados em meio a uma forte herança cultural africana, constantemente retroalimentada pelo tráfico de escravos, não podemos imaginar essas terras como livres de uma forte manifestação religiosa.

A princípio, para o Recôncavo, não temos conhecimento dessas práticas em periódicos da segunda metade do século XIX, como acontecia com frequência no Rio de Janeiro, principalmente a partir da década de 1870. No Rio, se acaloravam os debates abolicionistas e crescia a preocupação senhorial de interferência do público no privado; o Estado tentava regular a liberdade de cativos, direito até então dos senhores de escravos, daí preocupações de como caminhar a sociedade com um grupo de recém-libertos longe da tradicional autoridade do senhor. Em virtude desse pensamento, as práticas culturais negras sofreram uma onda de perseguições, sendo, claro, a feitiçaria a principal herança, fortemente enraizada na sociedade fosse às classes inferiores ou nas elites, um mal a ser combatido. Nesse contexto, temos o famoso caso de Pai Quimbombo Juca Rosa, (SAMPAIO, 2007, pp. 38-52), que ganhou destaque em diversos jornais no ano de seu julgamento. Estávamos em 1871 e seu processo de mais de 400 páginas era discutido com frequência pelos periódicos, satirizado em peças teatrais e falado nas ruas do Rio. Juca Rosa era portador de manifestações claras oriundas da África Central, desde as divindades chamadas de

Manipansos, passando por diversos objetos encontrados no interior de sua casa litúrgica na Rua do Núncio, como nomes de objetos e ritos que lembram a língua banta como o próprio *Pai Quimbombo*.

Esse processo abriu caminho para a caça aos feiticeiros permitindo, é claro, que tais práticas fossem conhecidas nos dias atuais por meio dos autos processuais. Sabemos que, sem a interferência da polícia e do acompanhamento dos jornais, correríamos o risco de ver esses fatos morrendo nos segredos das elites frequentadoras e no simples anonimato das classes populares.

Poderíamos imaginar o Recôncavo livre de tais manifestações religiosas? Ajudando-nos nessa teia religiosa, Carlos Eugênio Líbano Soares, na obra *Zungu: rumor de muitas vozes*, apresenta os *zungus* como espaço de recriação de identidades, sociabilidades e, na maioria das vezes, as casas de *zungu* também serviam para abrigar práticas religiosas. Por esses motivos, as casas de *zungu* eram alvos fáceis da polícia nas primeiras décadas do século XIX. Em seu trabalho, Soares encontra vários escravos e libertos moradores do Recôncavo dentro das casas de *zungu* ou da fortuna, como eram chamados esses locais. Percebemos, então, que a ligação Rio-Recôncavo não se dava apenas para questões econômicas, mas também com os laços de sociabilidade tão comuns e já expostos nos estudos historiográficos acima. Cabe aqui voltarmos nas questões dos casamentos apresentadas por Bezerra: sendo eles de maioria de casais bantos, concluímos que a família escrava era local de sociabilidade e parte para adquirir características religiosas dos ancestrais, principalmente bebendo dos conhecimentos de quem os havia adquirido no próprio continente africano. (SOARES, 1998, pp. 31-54)

Karasch, Bezerra e Slenes trabalham com os relatos do viajante inglês John Luccock, profundo observador dos aspectos cotidianos do Rio de Janeiro joanino, que, ao navegar em uma embarcação rumo ao fundo da Baía de Guanabara a fim de aprofundar seus estudos sobre fauna marítima, se utiliza de serviços de remadores, e ao longo do percurso percebe que falavam línguas estranhas ao seu conhecimento. Ficam visíveis os laços linguísticos bantos na região. Mas, prosseguido na viagem de Luccock, Slenes consegue mapear características de cultos aos espíritos das águas em várias regiões como Angola, Zaire e outras regiões, apresentando não só a possibilidade de circularidade cultural dentro do continente africano, mas

contextualiza as crenças aos *basimbis*, entidades presentes em cultos de aflições genuinamente banto. O autor ainda consegue recriar espaços naturais que seriam comuns para as recriações e acomodações religiosas dos africanos presentes na lancha de Luccock. (SLENES, 2010, pp. 193-218)

Outro trabalho recente nos ajuda a pensar nessa herança banta para a região do antigo Recôncavo: Andrea Mendes, em sua dissertação de mestrado *Vestidos de Realeza: Contribuições centro-africanas no candomblé de Joãozinho da Goméia (1937-1967)*, amplia as possibilidades da religiosidade banta no Recôncavo como objeto de estudo. Em seu debate historiográfico, a autora trabalha com o conceito de “Nação” para o candomblé, onde o parentesco biológico é, com o tempo, substituído pelo parentesco espiritual. O terreiro passa a ser visto como *corpus* ritual e ideológico, fundado por africanos e “posteriormente sustentado” por seus descendentes “consanguíneos e ou religiosos”. Partindo dessa linha, Mendes escolhe as vestimentas para encontrar traços, em meio às misturas culturais comuns nos candomblés atuais, da forte presença centro-africana. (MENDES, 2012, p. 17)

Creio que seja importante lançarmos um olhar atento às fontes já catalogadas e às que ainda estão por vir sobre a dinâmica área do Recôncavo, observando também a importância do universo fetichista banto no contexto dos séculos XVIII e XIX. Por tudo que foi dito acima, essas práticas serviram de base para as demais manifestações religiosas que viriam ocupar a atual Baixada Fluminense, portanto, alcançando também importância na formação da mentalidade religiosa no sudeste brasileiro, dado seu destaque como região de confluência. Cabe a nós, historiadores, buscar esses espaços de cultos bem como suas especificidades, identificando seus frequentadores e suas motivações, percebendo aí as lacunas que essas manifestações religiosas buscavam suprir, já que sabemos que afamados Pais e Mães no Rio apareciam nos jornais se propondo a curar enfermidades, sarar feridas de amor, traição, sucesso, proteção e demais assuntos ligados ao cotidiano, que claro lembram a já abordada lógica de ventura e desventura.

Pensar nessas terras como local de passagem para as diversas regiões abastecidas com mão de obra africana, predominantemente centro-africana como já discutido, permite-nos conjecturar laços fortes de resistência sendo criados nas terras do Recôncavo, práticas que, como vimos, passariam também pelo campo do sagrado,

tendo em vista que povos oriundos da África Central não dissociavam dentro de suas terras a vida pública da vida religiosa. Assim, as afamadas casas de farinha da região, as olarias, as pequenas engenhocas, bem como as irmandades negras apresentadas no trabalho de Nielson Rosa Bezerra, não ficariam livres dos cantos de “vissungo”, das assimilações religiosas, “transplantando” e recriando objetos sagrados, aplicando seus conhecimentos nas diversas áreas de conflitos quilombolas da região. Tais hipóteses ganham mais força se levarmos em consideração o contato que a região mantinha com diversas partes da Colônia, sendo assim, experiências não seriam trocadas apenas nas delimitações geográficas do Recôncavo, mas, sim, em dimensões bastante consideráveis.

Assim posto, deveríamos pensar os espaços do Recôncavo da Guanabara como capazes dessas recriações religiosas tais como o Rio de Janeiro. Talvez comecemos a encontrar casas de batuque, casas de dar fortuna, Rainhas da Mandinga, Pais Quimbombos, cultos de aflição, *zungus* e tantas outras denominações que o século XIX proporcionou a esses cultos. O simples número de terreiros de umbanda e candomblés da atual Baixada Fluminense, das mais variadas linhas, já seria uma situação bastante instigante para buscarmos essas respostas.

Referências bibliográficas

BEZERRA, Nielson Rosa. *Escravidão, Farinha e Comércio no Recôncavo do Rio de Janeiro - Século XIX*. Rio de Janeiro, APPH-CLIO, 2011.

_____. *A cor da Baixada: Escravidão, liberdade e pós-abolição no Recôncavo da Guanabara*. Duque de Caxias, RJ, APPH-CLIO, 2012.

_____. *Mosaico da escravidão: identidades africanas e conexões atlânticas no Recôncavo da Guanabara, 1780-1840*. Tese de Doutorado em História. Niterói: UFF, 2010.

DEMÉTRIO, Denise Vieira. *Famílias escravas no Recôncavo da Guanabara. Séculos XVII e XVIII*. Dissertação de Mestrado em História. Niterói: UFF, 2008.

FLORENTINO, Manolo. *A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1850*. Rio de Janeiro, Record, 1997.

_____ Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro: século XVIII e XIX. São Paulo, Companhia das Letras, 1997.

FREIRE, Jonis. Família, parentesco espiritual e estabilidade familiar entre cativos pertencentes a grandes posses de Minas Gerais – século XIX. *Afro-Ásia*, 46 (2012), 9-59.

_____ A importância das relações familiares para os projetos de liberdade na Mata Mineira Oitocentista. *Recôncavo: Revista de História da UNIABEU* Ano 2 Número 3 Agosto-Dezembro 2012.

GOMES, Flávio dos Santos. História de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro - século XIX. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995.

HEYWOOD Linda M. *Diáspora Negra no Brasil*. São Paulo. Contexto, 2010.

KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo, Cia. das Letras, 2000.

LABHOI/UFF. *Jongos, Calangos e Folias: Memória e Música Negra em comunidades rurais do Rio de Janeiro*. 2005.

LOVEJOY, Paul E. *A escravidão na África: Uma história de suas transformações*. Rio de Janeiro. Civ. Brasileira, 2002.

MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil século XIX*, 2ª Ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998.

MENDES, Andrea Luciane Rodrigues. *Vestidos de Realeza: Contribuições centro-africanas no candomblé de Joãzinho da Gomeia (1937-1967) – Dissertação (Mestrado) – Unicamp*, 2012.

OLIVEIRA, Nelson Henrique Moreira. *Forros senhores da Freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu, fins do século XVIII*. Seropédica: UFRRJ 2010.

RODRIGUES, Raymundo Nina. *O animismo fetichista dos negros bahianos*. Civilização Brasileira, s. a., 1935.

SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *Juca Rosa, um pai de santo na Corte imperial*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2009.

SLENES, Robert Wayne Andrew. *Na senzala uma flor - Esperanças e recordações da família escrava: Brasil Sudeste, Século XIX*. Campinas, Unicamp, 2011.

_____ Malungu, Ngoma Vem!: África Encoberta e Descoberta no Brasil. Cadernos do Museu da Escravatura, Luanda, Angola, v. 1, n. -, pp. 1-24, 1995.

_____ As Provações de Um Abraão Africano: a Nascente Nação Brasileira na Viagem Alegórica de Johann Moritz Rugendas. Revista de Historia da Arte e Arqueologia, Campinas, SP, v. 2, n. -, pp. 271-294, 1996.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. Zungu: rumor de muitas vozes. Rio de Janeiro, Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1998.