

**HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E**

**VULNERABILIDADES SOCIAIS**

**PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido**

## **UMA HISTÓRIA PÚBLICA DA UMBANDA: A QUEM SERVIU (E AINDA SERVE) O MITO FUNDADOR SOBRE A ORIGEM DESSA RELIGIÃO?**

HAENISCH, Paula Roberta Libanori<sup>1</sup>

### **Resumo:**

A História e suas inúmeras possibilidades apresentam-se como um campo de disputas: seja de poder, de hegemonia, de ideais e de narrativas. É justamente a disputa de narrativas que tem permeado o que podemos denominar como a história da Umbanda no Brasil, mais especificamente, o seu contexto originário em torno do qual pairam, de um lado, o ‘mito fundador’ como diversos autores definem e, no sentido inverso, as contra narrativas que, muitas vezes, têm sido ignoradas nas produções historiográficas destinadas ao grande público. Visando trazer à luz da história pública tal embate narrativo, este trabalho tratará da dicotomia entre Zélio – o ícone do ‘mito fundador’ – e versus narrativas afro centradas cujas memórias foram abafadas e as vozes silenciadas. No intuito de realizar essa abordagem, alguns autores que defendem a centralidade de Zélio como o fundador da Umbanda terão suas obras revisadas e discutidas em contraponto com as produções que atestam exatamente o inverso. Deseja-se que essa discussão venha a gerar reflexões que entrecruzem religiosidade, com questões étnico-raciais em nosso país a partir da perspectiva do campo historiográfico conhecido como História Pública.

**Palavras-chave:** Narrativas; Religiosidade; Umbanda; História Pública.

### **1. Legislação e fé no início da República.**

O Brasil se tornou uma nação republicana, oficialmente, ao dia 15 de Novembro de 1889, sendo nosso primeiro presidente o Marechal Deodoro da Fonseca. Em meio às comemorações daqueles que ansiavam e defendiam há tempo um projeto republicano para a nação, vieram as legislações do Brasil República. Legislações, aquelas, carregadas pelos conceitos de nação em vigor na segunda metade do século XIX, período no qual, mais do que valorizar a nação, era costumeiro valorizar e levantar a bandeira do conceito Estado-Nação (HOBSBAWN E RANGER, 1997).

No caso brasileiro, Carlos Henrique Armani (2010) evidencia que o passado nacional foi sendo, gradativa e cuidadosamente, reconstruído para a criação de uma

---

<sup>1</sup>Mestranda, Universidade Estadual do Paraná (UNESPAR – Campus de Campo Mourão). paulahaenisch2020@gmail.com

# HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

## VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

narrativa do que viria a ser a identidade nacional do tal Estado-Nação chamado Brasil e, neste sentido, alguns os distintos grupos sociais e seus sujeitos foram alocados conforme seu ‘devido lugar’, digamos assim, a partir do pensamento hierarquizante que vigorava na época. Deste modo, as hierarquias de saberes, de culturas e, obviamente, de narrativas e memórias foram servindo às conveniências desejadas pela elite republicana e aos povos historicamente subalternos no Brasil – desde o período Colonial – foram restando os lugares às margens. Assim, a identidade nacional brasileira republicana, no decorrer do século XIX e na primeira metade do XX, formalizou-se marcada pela ausência das massas populacionais e predomínio de uma elite defensora de valores eurocêntricos (CARVALHO, 1995).

No campo recente da História Pública, Ricardo Oriá (2014; 2018) tem se dedicado às análises dos simbolismos que rechearam o projeto republicano brasileiro em suas décadas iniciais, evidenciando que em durante a criação da Constituinte de 1891 havia, inclusive, acirrados debates em torno da intenção de se criar um ‘Panteão aos homens da Pátria brasileira’ para elencar quem seriam os heróis nacionais representantes da nossa identidade enquanto Estado-Nação a partir da proposta de autoria do deputado federal Aristides Lobo, afinal, os novos tempos da República demandavam “um novo imaginário político em busca de uma maior legitimação” (ORIA, 2018, p. 39).

Certamente, a criação de monumentos históricos para homenagear sujeitos, sobretudo aqueles tidos como heróis já mortos da pátria, não foi uma prática exclusiva da República Brasileira e, tampouco, deixou de existir. Todavia, o que deve chamar a atenção dos historiadores – sobretudo, os historiadores públicos – é, justamente, quem tem sido desde tempos longínquos os tais sujeitos homenageados ao se levantarem monumentos e quais memórias tem sido, ao longo de todos esses processos que visam erigir grandiosas construções, preservadas enquanto outras foram e continuam sendo silenciadas (POLLAK, 1989). Portanto, concordando com os autores com os quais dialoguei até o momento, verifico que a construção de uma identidade nacional, além de estar carregada de simbologias e escolhas pontuais a partir de interesses específicos, também molda a legislação de um país. Deste modo, analisemos os impactos dos artigos

# HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

## VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

156, 157 e 158 presentes no Código Penal brasileiro de 1890 que se referia às práticas ilegais da medicina de modo a entrelaçar o campo da saúde com o campo da religiosidade na medida em que o exercício ilegal da atividade supracitada passou ser associada à prática de curandeirismo e, em um primeiro momento, também vinculado ao que se definia como feitiçaria.

Os três artigos apareciam no capítulo terceiro do Código Penal de 1890 como ‘crimes contra a saúde pública’ e suas penalidades chegavam a variar de seis a vinte e quatro anos de encarceramento, levando em consideração desde os casos aparentemente mais simples do exercício médico ilegal aos casos mais extremos nos quais tais práticas – sob a prerrogativa de curandeirismo feitiçeiro – levassem alguém à morte (MAGGIE, 1992). Neste sentido, as práticas espirituais que fugiam das premissas do predominante cristianismo passaram a ser vigiadas de diversas maneiras sendo, inclusive, comparadas à loucura e doenças e quem ganhou bastante destaque nessa ação repressora do aparelho estatal foi o delegado Mattos Mendes, afinal, durante boa parte da primeira metade do século XX esse homem foi o responsável por

regular as acusações aos charlatões, macumbeiros, ao candomblé, ao espiritismo [...] considerados produtores de malefícios sociais incalculáveis e responsabilizados pelo número crescente de alienados mentais. São eles o terceiro fator a concorrer para a loucura, só suplantado pela sífilis e o álcool (MAGGIE, 1992, p. 46).

Ainda em relação a esses artigos, é importante ressaltar a presença do termo espiritismo que, inicialmente, era posto como sinônimo das tais práticas lidas como degeneradas e degeneradoras. Essa presença do termo, no entanto, tinha algumas especificidades, afinal, não era toda forma de espiritismo que a lei condenava, mas, sim aquelas intituladas como baixo espiritismo que estava distante e oposto, portanto, do alto espiritismo, este, de linhagem francesa kardecista (MAGGIE, 1992). Assim, o tal baixo e o alto espiritismo passaram a ser conflitantes na mentalidade, nas vivências e, evidentemente, nas narrativas historicamente construídas pelos sujeitos brasileiros das décadas iniciais da República e esse confronto não era só ideológico, ele era prático também e se intensificou, ainda mais, quando em 1942 ocorrem alterações no antigo

# HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

## VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

Código Penal de 1890 e o conceito espiritismo é, finalmente, retirado do tal código e dos artigos onde, anteriormente, ele constava. Deste modo, na nova legislação nacional restam apenas como sinônimo de criminosos os macumbeiros, feiticeiros e charlatães: os espíritas, ou melhor, os verdadeiros espíritas, aqueles praticantes do alto espiritismo, como os kardecistas definiam a si próprios, não mais (MAGGIE, 1992; GIUMBELLI, 2003).

### **2. A quem serviu o mito fundador da Umbanda?**

Desde a década de quarenta do século XX, no Brasil, o fato de alguém ser socialmente lido como espírita e não macumbeiro passou significar certo alívio social e liberdade religiosa diante das repressões praticadas pelo Estado. Nas décadas seguintes essa realidade se manteve, pelo menos até os anos sessenta e setenta, quando vivenciamos, enquanto país, os árduos anos do auge da Ditadura Militar. Possivelmente esses anos repressores nos auxiliam a compreender a quem servia o mito fundador da religião Umbanda, ainda mais quando se toma por base aquilo que Marilena Chauí (2000) afirmou sobre a função dos mitos que podem servir, principalmente diante de cenários de crises, como “solução imaginária para tensões, conflitos e contradições que não encontram caminhos para serem resolvidos no nível da realidade” (CHAUÍ, 2000, p.5).

No caso da Umbanda aquele que é considerado o mito fundador não só por mim, evidentemente, mas igualmente para outros pesquisadores e estudiosos do tema como Nogueira (2009), Kátia (2020) e Simas (2021) consiste em uma narrativa que se centraliza na figura de Zélio Fernandino de Moraes, um jovem carioca descrito como branco e que, aos dezessete anos de idade, fundou a Umbanda ao incorporar na noite de 15 de Novembro de 1908 o espírito do Caboclo das Sete Encruzilhadas. Dialogando com os autores mencionados no início deste parágrafo, destaco que nos soa bastante emblemático, inclusive, que a data da incorporação fundadora tenha sido supostamente, segundo tal narrativa fundante, o quinze de novembro, isto é, mesmo dia e mês da Proclamação da República no Brasil.

# HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

## VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

Segundo nos apresentam as narrativas pró Zélio, ele, quando jovem, estava sofrendo súbitos ataques espirituais, apresentando comportamentos estranhos, ora falando um português quase incompreensível, ora comportando-se como um felino ágil e conhecedor das plantas e naturezas (SARACENI E XAMAN, 2003; GOLEMBIESKI, 2015; CUMINO, 2015;).

Diante da repetição desses episódios adversos, a família do jovem Zélio fora orientada e leva-lo para um centro espírita localizado em Niterói, após ele ter passado por consultas clínicas e religiosas com um médico e com um padre, respectivamente, que eram, inclusive, tios de Zélio, sem obter quaisquer sinais de melhoras segundo nos mostram Saraceni e Xaman (2003) ao transcreverem trechos de uma entrevista concedida pelo próprio Zélio, já idoso, a Pai Ronaldo Linhares.

A mim é bastante curioso que a versão apresentada por Saraceni e Xaman (2003) apresenta algumas distinções em relação a outras produções que, mesmo defendendo a centralidade de Zélio e concordando entre si nesse aspecto, acabam por destoarem uma à outra ao descreverem seu protagonista em comum ora como espírita (CUMINO, 2015), ora como alguém não diretamente conhecedor ou ligado a essa “coisa de espiritismo” (SARACENI E XAMAN, 2003, p. 21). Além disso, em algumas obras como a de Golembieski (2003) e Cumino (2015) a primeira e a segunda manifestações do Caboclo das Sete Encruzilhadas em Zélio teriam ocorrido, respectivamente, nas noites consecutivas de 15 de Novembro de 1908 (no centro espírita localizado em Niterói) e de 16 de Novembro de 1908 (desta vez, na casa de Zélio). Por sua vez, em Saraceni e Xaman (2003) a data de ambas as incorporações parecem ser a mesma: no tal 15 de Novembro.

Entretanto, não me prolongarei na análise dessas pequenas informações destoantes que podem ser, meramente, frutos de equívocos no momento da produção. Retomo, portanto, a simbologia dos elementos formadores da narrativa. O primeiro deles é que Zélio não é descrito como um sujeito qualquer. Frequentemente ele é descrito como alguém que, além de homem branco e jovem, havia recém concluído o curso propedêutico e estava prestes a entrar na Marinha do Brasil quando fora assolado por

# HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

## VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

essas curiosas manifestações. Outro aspecto essencial de se observar em relação ao mito fundante é como o espírito do Caboclo das Sete Encruzilhadas é reconhecido em sua importância não somente como um referencial indígena. Vejamos o diálogo a seguir transcrito por Saraceni e Xaman (2003) entre o Senhor José que presidia a sessão na qual Zélio incorporou o Caboclo pela primeira vez e o espírito que fala por meio do aparelho mediúnico

Sr José: “Quem é você que ocupa o corpo deste jovem?”. O Espírito: “Eu? Eu sou apenas um caboclo brasileiro.”. Sr José: “Você se identifica como caboclo, mas eu vejo em você restos de vestes clericais.”. O Espírito: “O que você vê em mim são restos de uma existência anterior. Fui padre, meu nome era Gabriel Malagrida [...] Mas, em minha última existência física, Deus concedeu-me o privilégio de nascer como um caboclo brasileiro.”. (SARACENI E XAMAN, 2003, p.22).

Creio ser importante refletirmos sobre dois fatos: primeiro, o Caboclo já fora padre em outra existência, segundo a narrativa do mito, o que atesta a relação da religião por ele fundada – a Umbanda – com o espiritismo kardecista que se pauta no princípio dogmático da reencarnação. Então, se a Umbanda é espírita ela não é charlatanismo, nem feitiçaria ou macumba. O segundo ponto, não menos importante, é que o Caboclo diz que, após ser padre, Deus lhe concedera o privilégio de ser um indígena brasileiro e esse ponto da narrativa construída em torno do mito da anunciação e fundação da Umbanda vem a calhar, exatamente, com a proposta de nação e de identidade nacional do Brasil República pautada em outro mito: o da democracia racial supostamente existente em nosso país.

Além das inconsistências lógicas e temporais e dos demais elementos problemáticos que essa versão mítica carrega consigo, ela acaba por negar e abafar as raízes negras da Umbanda. É como se o espiritismo tivesse, caridosamente, concedido espaço aos elementos africanos para que eles incrementassem a Umbanda, dando a entender que as práticas que são, até hoje, presenciadas e vivenciadas em terreiros umbandistas Brasil afora fossem, praticamente, inexistentes até o ano de 1908 passando a existir somente a partir e graças a Umbanda de Zélio Fernandino de Moraes.

# HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

# VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

### **3. Práticas religiosas afro centradas e o protagonismo negro nas macumbas cariocas**

Quando pensamos da Umbanda e aquilo que caracteriza as práticas umbandistas, encontramos elementos centrais como a presença dos pontos cantados que são as canções sagradas entoadas durante a gira (PAES; CARRADI; ASSUMPÇÃO, 2020), a crença nos orixás como protetores e nas entidades como trabalhadoras espirituais que atuam por meio do corpo mediúnico nos terreiros (SILVA, 2005), a presença dos médiuns auxiliares chamados de cambones (PERES, 2015), a utilização de elementos como as bebidas, as ervas para defumar e as velas de múltiplas cores, assim como a pomba sagrada que é o nome dado ao giz com o qual as entidades colocam o ponto riscado, uma espécie de símbolo que os identifica, em uma tabuleta de madeira (JUNIOR, 2014) e, certamente, não devemos deixar escapar a presença do elemento central que é o fenômeno da incorporação. Todos esses elementos constituem a Umbanda, embora o modo e a ordem como eles aparecem dispostos em cada terreiro possa variar, e aparecem em rituais praticados no Brasil há muitos séculos, não somente apenas a partir de 1908 quando, supostamente, a Umbanda teria surgido. Inclusive, as observações que Arthur Ramos (1940) na cidade do Rio de Janeiro no início do século XX nos ajuda a visualizar como essas práticas ocorriam, de fato, antes mesmo de Zélio, protagonizadas por sujeitos negros e, muitas vezes, descritas sob a nomenclatura indesejada pelo Estado: as macumbas cariocas.

Segundo Ramos (1940), a principal origem desses rituais teria sido dos povos Bantus cujas práticas e ritualísticas influenciaram boa parte daquilo que se encontrava nas macumbas cariocas de ontem e na imensa maioria dos terreiros umbandistas de hoje. Quanto a isso, o autor destaca que “os negros bantus têm realmente um verdadeiro culto dos antepassados e dos espíritos [...] em algumas macumbas cariocas as sacerdotisas do culto são mesmo chamadas de médiuns e o ritual é o processo clássico de invocação dos espíritos.” (RAMOS, 1940, p. 108-109). Este trecho evidencia que desde essas práticas mais longínquas já havia prática de incorporação que ele descreve

# HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

## VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

como invocação dos espíritos e a crença na comunicação com seres do mundo dos mortos aos quais podemos relacionar com as entidades de Umbanda e o fato de serem tais práticas advindas dos povos bantus é o elemento que justifica a crença nos chamados orixás.

Em suas observações, Ramos (1940) também utiliza o termo cambone – com a grafia cambône - e, basicamente, o termo aparece com a mesma definição contemporânea. A título de comparação, Ramos (1940) os descreve como sujeitos que secundam o trabalho do chefe da gira, enquanto para Peres (2015) o cambone aparece definido como “auxiliar do(a) Sacerdote de uma Casa de Santo” (PERES, 2015, p. 185). Ademais, Ramos (1940) deixa bastante evidente que as ritualísticas estão sempre acompanhadas de canções entoadas de forma sagrada e ora acompanhadas com instrumentos de percussão, ora acompanhadas com as palmas dos que estão presentes. Portanto, é possível verificar que a presença da música era fundamental nas práticas de influência bantu, no Brasil, assim como é nas casas de Umbanda. Eles, “os pontos cantados são estruturados através da música. Estão fundamentados na mitologia dos Orixás e têm como objetivo principal a harmonização e eficiência dos trabalhos umbandistas.” (PAES; CARRADI; ASSUMPCÃO, 2020, p. 66).

Por fim, podemos encontrar ainda usando Ramos (1940) como referência a presença dos demais elementos que também estão definidos na obra de Junior (2014). O primeiro autor em questão ao descrever o antigo terreiro de Pai Honorato atenta-se em mencionar a presença e utilização ritualística das velas, das pombas, dos pontos riscados, dos instrumentos de percussão, da defumação com ervas e das vestes na cor branca, de modo que não reste dúvida da semelhança entre essas práticas antigas dos negros dos subúrbios cariocas com aquelas existentes ainda hoje em muitos terreiros denominadas como Terreiros de Umbanda.

### **3. A quem ainda serve o tal mito fundador?**

Essas e outras semelhanças entre as práticas ritualísticas afro centradas anteriores à Umbanda de Zélio, ou até mesmo e contemporâneas a ela, com as práticas que



# HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

## VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

encontramos nos terreiros atuais fazem ver que o protagonismo da Umbanda colocado na figura de Zélio Fernandino nada mais é do que reflexo e fruto das disputas narrativas que visavam atender interesses particulares de grupos específicos em tempos distintos da história do nosso país (Estado Novo e, posteriormente, Ditadura Militar).

Entretanto, essa narrativa em torno do mito fundador persiste no século XXI, sendo amplamente divulgada por meio das mídias sociais, dos sites, de livros, programas audiovisuais entre outros recursos de propagação de informações e comunicação, enquanto as narrativas centradas nos elementos africanos parecem continuar sucumbidas em um processo que Renato Ortiz (1999) enxerga como “embranquecimento” da Umbanda tanto em seus espaços, elementos, rituais, quanto em algumas lideranças de terreiros que enaltecem o kardecismo como ponto chave de entendimento da ritualística Umbandista em detrimento das práticas e heranças africanas. Essas narrativas que embranquecem a Umbanda servindo aos interesses de grupos que desejam relegar aos africanos papéis cada vez menores dentro da religião devem ser analisadas, discutidas e reformuladas.

Levando em consideração esse cenário de disputas e resistências brevemente exposto aqui é que este trabalho pode ser possível a partir das premissas da História Pública, um campo do conhecimento histórico que pode – e deve – ser utilizado para dar ouvidos às múltiplas vozes já existentes, mas que, estando há tanto tempo sufocadas, ainda não aparecem nas narrativas sobre a história da Umbanda e do próprio Brasil ou, quando aparecem, é de forma distorcida ora embrutecidas, ora vitimizadas.

### Referências

ARMANI, Carlos Henrique. **Discursos da nação**: historicidade e identidade nacional do Brasil em fins do século XIX. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2010.

CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas**: o imaginário da República no Brasil. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil**: mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo, Editora Perreu Abramo, 2000.

# HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

## VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

CUMINO, Alexandre. **Umbanda não é Macumba, Umbanda é religião e tem fundamento**. São Paulo, Madras, 2015.

GIUMBELLI, Emerson. O “Baixo Espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 9, n. 19, p. 247-281, Jun. 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/mRXsmGkqyp5qZjVVSKztGpx/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 10 Jun. 2022.

GOLEMBIESK, Rogério. **Rosa branca de Umbanda**. São Paulo, Editora Ícone, 2015.

HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra: Petrópolis. 1997.

JUNIOR, Ademir Barbosa. **O livro essencial de Umbanda**. São Paulo, Universo dos Livros, 2014.

KÁTIA, Arislene. **Umbanda para todos sem mistério**. Rio de Janeiro, edição da autora, 2020.

MAGGIE, Yvonne. **Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil**. Ed. Arquivo Nacional, Órgão Do Ministério Da Justiça, 1992.

NOGUEIRA, Léo Carrer. **Umbanda em Goiânia: das origens ao movimento federativo**. Goiânia, Universidade Federal de Goiás (Dissertação de Mestrado), 2009.

ORIÁ, Ricardo. Construindo o Panteão dos Heróis Nacionais: monumentos à República, rituais cívicos e o ensino de História / Building the Pantheon of National Heroes: monuments to the Republic, Civil Rites and Teaching of History. **Revista História Hoje**, São Paulo v.3, nº 6, p. 43 – 66. 2014. Disponível em: [file:///C:/Users/Usuario/Downloads/137-371-1-PB%20\(4\).pdf](file:///C:/Users/Usuario/Downloads/137-371-1-PB%20(4).pdf). Acesso em: 02 Jun. 2022.

ORIÁ, Ricardo. História Pública e Monumentos: a narrativa visual do passado nacional. **História Pública em debate: Patrimônio, educação e mediações do passado**. São Paulo, Letra e Voz, p. 33 – 52, 2018.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira**. São Paulo, Brasiliense, 1999.

PAES, Carla Regina Santos; CARRADI, Analaura; ASSUMPÇÃO, Douglas Junio Fernandes. As narrativas nos pontos cantados de Exu. **RIF – Revista Internacional de Folkcomunicação**. Ponta Grossa, v. 18, n. 40, p. 64-79, Jan./Jun. 2020. Disponível em:

HISTÓRIA, CRISE AMBIENTAL E

VULNERABILIDADES SOCIAIS

PUC Goiás / 2 a 6 de maio de 2022/ Formato híbrido

<https://www.researchgate.net/publication/342615183> *As narrativas nos pontos cantados de Exus*. Acesso em 28 Jun. 2022.

PERES, Luiz Carlos. **Casa de Santo**: aspectos arquitetônicos, jurídico, sagrados e antropológicos dos terreiros de Umbanda de Almas e Angola em SC. Florianópolis, edição do autor, 2015.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: [https://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria\\_esquecimento\\_silencio.pdf](https://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf). Acesso em: 05 Jun. 2022.

RAMOS, Arthur. **O negro brasileiro**: etnografia religiosa. São Paulo, Editora Nacional, 1940.

SARACENI, Rubens; XAMAN, Mestre. **Os Decanos**: os fundadores, mestres e pioneiros da Umbanda. São Paulo, Ed. Madras, 2003.

SILVA, Vagner Gonçalves. **Candomblé e Umbanda**: caminhos da devoção brasileira. São Paulo, Editora Selo Negro, 2005.

SIMAS, Luiz Antonio. **Umbandas**: uma história do Brasil. Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 2021.