



Notas para compreensão do Candomblé Ketu na Baixada Santista (SP)

Notes for the comprehension of Ketu Candomblé in Baixada Santista (SP)

Ênio José da Costa Brito

Professor Titular do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião da PUC-SP, Coordenador do Grupo de Pesquisa “Imaginário Religioso Brasileiro (Veredas)” e Vice Coordenador do Centro de Estudos Culturais Africanos e da Diáspora (CECAFRO-PUC). Editor responsável da Revista *Último Andar*.

Resumo:

Esta Nota Bibliográfica percorre a estrutura da tese Candomblé: Religião ou Sistema de Sentido de Vida? de Wellington Santos Ramos apontando o conteúdo básico de seus capítulos e finaliza recolhendo os méritos da mesma, entre eles, o de mostrar que as narrativas das religiões Afro- Brasileiras tem uma íntima relação com o cotidiano de seus praticantes.

Palavras-chave: Candomblé. Religiões Tradicionais Africanas. Estudos Decoloniais e Colonialidade.

Abstract:

This bibliographic note goes through the structure of the thesis 'Candomblé: Religion or Sense of Life System?' of Wellington Santos Ramos, pointing out the basic content of its chapters and ends up recalling its merits, among them, to capacity of showing that the narratives of Afro-Brazilian religions have an intimate relationship with the practitioners daily life.

Keywords: Candomblé. Traditional African Religions. Decolonial Studies and Coloniality.

Considerações iniciais

Gradualmente a questão da diáspora africana com sua cosmovisão e matrizes religiosas tem conquistado espaços nos Programas de Ciência(s) da Religião. Conquista lenta mas necessária, especialmente, neste momento em que as Religiões Afro Brasileiras voltaram a serem ameaçadas pela violência e pelo preconceito.

Em abril deste ano, participei da defesa da tese de Wellington Santos Ramos na Universidade Metodista de São Paulo¹ intitulada Candomblé religião ou sistema de sentido totalizante de vida? Análise a partir dos pensamentos descolonial e tradicional africano, ocasião propicia para reflexões e questionamentos.

¹ Participaram da banca os professores doutores Jung Mo Sung (orientador), Claudio de Oliveira Ribeiro, Lauri Emilio Wirth, Leonildo Silveira Campos e Ênio José da Costa Brito. A defesa ocorreu no dia 03/04/2017.

Nesta breve *Nota Bibliográfica* procuro comunicar alguns dos pontos presentes no diálogo que tive com Ramos no momento da arguição.

Realces

A tese desafia o leitor a alcançar uma compreensão mais densa das expressões religiosas afro-brasileiras ao sinalizar caminhos que merecem ser trilhados.

Um ponto a ser lembrado é o horizonte epistemológico no qual a pesquisa se insere. Menciono, em primeiro lugar, a importância da percepção do autor de que: “algo escapou aos diferentes investigadores que tem tentado aproximações à espiritualidade de povos negros e afrodiáspóricos de onde nasceram ‘animismo e o fetichismo’; mais que intenção real de compreensão de seus fenômenos religiosos, uma satisfação intelectual do racionalismo ocidental”².

Daí a importância de renovar pesquisas em áreas culturais ou zonas de contato (Mary Pratt)³ abertas desde a expansão europeia no Atlântico, ampliando-se no colonialismo e reverberando no aqui e agora de estudos de culturas africanas e afro-brasileiras.

E também a importância de se pesquisar como povos e culturas extra-europeias viviam seus mundos, produziam seus imaginários e realidades próprias na contramão do legitimado pela razão europeia⁴.

Importância que realça a pertinência de estudos voltados ao “universo cósmico de povos africanos e afrodiáspóricos, com destaque a expressões de sua realidade espiritual em cotidianos ritmados por suas atividades e pensares”⁵ de estudos que frente à aparente heterogeneidade de costumes religiosos de ancestrais culturas africanas, captem alicerces de seus modos de ser, viver e pensar, de suas bases de suas bases artísticas, religiosas e filosóficas ou na expressão de Kazadi Mukuna, captem os denominadores culturais comuns.

Mukuna considera que o processo de escravidão negra propiciou às mais diversas etnias condições particulares para a participação em conjunto de um novo estilo de vida e na elaboração de um estoque cultural comum⁶.

² ANTONACCI, Maria Antonieta. Memórias ancoradas em corpos negros. 2ªed. São Paulo: EDUC, 2014. p. 247.

³ PRATT, Mary. *Os Olhos do Império*: relatos de viagem e transculturação. Bauru: Edusc, 1999.

⁴ ANTONACCI, 2014. p.247.

⁵ ANTONACCI, 2014, p. 247.

⁶ MUKUNA, Kazadi wa. Contribuição bantu na música popular brasileira: perspectivas etnomusicológicas. Coleção África. 3ª ed. São Paulo: Terceira Margem, 2000.

É neste horizonte que se insere o objetivo de Ramos, “estudar o Candomblé a partir das categorias analíticas das Religiões Tradicionais Africanas”⁷.

Revisitando a estrutura da tese

A *Introdução* cumpre bem a função de preparar o leitor para receber o texto, deixando claro o objeto de estudo, sua delimitação e problematização, a hipótese e os referenciais teóricos. A proposta do autor é de “compreender o Candomblé enquanto uma religião de caráter pré-moderno, comunitário e público, ou seja, um Sistema de Sentido Totalizante de Vida, próprio das Religiões Tradicionais Africanas”⁸.

Para dar conta deste desafio formula a seguinte hipótese:

O Candomblé Ketu foi uma das muitas formas em que se configurou a experiência religiosa de mulheres e homens vindos do continente africano na diáspora. Mantém-se ainda, como elementos predominantemente da cultura tradicional africana e com categorias analíticas próprias, que diferem substancialmente das categorias de religião traçadas pela modernidade ocidental⁹.

Segundo Beniste o elemento central da nação Ketu-nagô, devidamente apresentado pelos candomblés Ketu, seria a religião.

Em todas as coisas eles são religiosos. Apesar de todos os problemas, é “Deus que está no controle da situação durante nascimento, vida e morte. A religião participa tanto da vida deles, que ela se expressa por si só em vários sentidos: constitui o tempo de cânticos, acha veículos em mitos e provérbios que são a base de sua filosofia de vida”¹⁰.

A problematização reverbera as da antropóloga e estudiosa das culturas africanas Dominique Zahan, que ao perceber que o conceito de religião moderno se apresenta confuso e de difícil aplicação à religiosidade africana, pergunta;

Como os africanos concebem este aspecto da cultura? Se separam suficientemente do Outro para que a espiritualidade seja sentida em termos de oposição ou se confundem em certa medida com o mundo, o universo e Deus, para ver na religião mais uma série de preocupações de harmonia e de compenetração do ser humano no conjunto do mundo visível e invisível¹¹.

⁷ RAMOS, Wellington Santos. Candomblé: religião ou sistema de sentido totalizante de vida? Análise a partir dos pensamentos descoloniais e tradicional africano. Tese de Doutorado em Ciências da Religião. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista, 2017, p.24.

⁸ RAMOS, 2017, p.13.

⁹ RAMOS, 2017, p.26.

¹⁰ BENISTE, José. *Orún-Aiyé: o encontro de dois mundos- o sistema de relacionamento nagô-yorubá entre o céu e a terra*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010. p.19.

¹¹ ZAHAN, Dominique. *Espiritualidad y Pensamiento africanos*. Madrid: Ediciones Cristand, 1980. p.10.

Para que a *Introdução* satisfaça plenamente o leitor, seria importante explicitar dois conceitos o de *colonialidade* e a *concepção de religião moderna*, conceitos que retornam ao longo da tese¹².

O primeiro capítulo, intitulado *Crítica a colonialidade do poder*, apresenta as condições *sine qua non* para podermos olhar as religiões afro-brasileiras a partir do seu lugar e de sua origem histórica. Lembrando que se faz necessário: entender a religião do Candomblé fora dos horizontes epistêmicos ocidentais; abrir mão da concepção moderna e secularizada de religião forjada no ocidente¹³ e ainda analisar separadamente modernidade e colonialidade¹⁴.

No capítulo discute, e bem, o fato da Europa ter organizado uma nova ordem mundial. Seria bom reforçar a afirmação de que “a modernidade é fruto do colonialismo”¹⁵.

Wallerstein aponta que a modernidade tem ocultado e justificado os métodos utilizados na conquista através de dois mitos, o universalismo e o racismo/sexista. O eurocentrismo está precisamente sustado neles. É este eurocentrismo segundo Dussel (2009) que cria a ilusão de que a modernidade é resultado exclusivo de fenômenos intraeuropeus, quando deveria ser entendida como um processo que pela primeira vez teve uma dimensão mundial. A colonialidade é produto do discurso da modernidade com objetivo de referendar o imaginário para além das fronteiras europeias.¹⁶

Pois a modernidade é o continuum colonialismo / capitalismo mundializado; é continuum colonial / capitalista. Este núcleo duro da modernidade é muitas vezes negado pelo discurso dominante e também pela ideia de pós-modernidade, ilusão pseudo-teórica efêmera que pretendeu construir uma artificial descontinuidade com relação a modernidade para convencer-nos que estamos em outra época - pós capitalista, uma vez que propõe uma ruptura com a modernidade.

Lendo o capítulo fica claro o quanto Ramos aproveitou dos seus referenciais teóricos, ao trazer a afirmação de Benjamin de que: “o capitalismo é um fenômeno essencialmente religioso”¹⁷. Pode a meu ver indicar bela tese defendida no Programa de Ciências da Religião da Universidade Metodista de Alan da Silva Coelho, intitulada: “*Capitalismo como Religião: uma crítica de seus fundamentos mítico-teológicos*”.

¹² Colonialidade do poder é uma perspectiva sistêmica/teórica/histórica/estética/ ética/política desenvolvida por Anibal Quijano – sociólogo peruano -, no final da década de 1970 e durante a década 1980, como proposta teórica sobre a natureza do poder vigente. O propósito é compreender a configuração geopolítica do mundo em um viés não eurocêntrico, como forma de trazer à tona e dar visibilidade às realidades que foram ocultadas durante o colonialismo e o imperialismo. QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: BONILIA, Heraclio (Compilador). Los conquistados. 1942 y la población indígena de las Américas. Bogotá: Tercer Mundo editores, 1992.

¹³ RAMOS, 2017, p.42.

¹⁴ RAMOS, 2017, p.50.

¹⁵ RAMOS, 2017, p.42.

¹⁶ RAMOS, 2017, p.42.

¹⁷ RAMOS, 2017, p.49.

Nela Coelho defende a seguinte hipótese:

A força motivadora do capitalismo vem de seu espírito, que possui uma fundamentação mítica. Esta força motivadora reproduz a mentalidade sagrada em linguagem secular, impondo como legítimas suas manifestações violentas ao modo de sacrifícios, bem como, em sua outra vertente, fascina e seduz para a adesão ao seu paradigma, aumentando a coesão social e mantendo uma aparência de paz social¹⁸.

Destaco duas afirmações preciosas presentes no capítulo, a primeira quando o autor tece considerações sobre secularização / modernização e afirma: “o capitalismo oferece o caráter totalizante e de sentido de vida que antes era oferecido pelas religiões tradicionais”¹⁹. A segunda quando chama atenção para a redução da religião a um mero “sistema simbólico”²⁰, afirmação que traz no seu bojo inúmeras consequências para o dia-a-dia dos adeptos das religiões afro e também de outras religiões.

Religiões tradicionais africanas e religiões afro brasileiras: perspectivas é o título do capítulo segundo. Retomo alguns tópicos que considero relevantes: ter deixado claro a força dos valores tradicionais das religiões africanas; ter revisitado estudiosos das religiões afro-brasileiras na perspectiva pós-colonial, movimento que deixa transparecer um pouco das potencialidades analíticas da teoria pós-colonial; trazer para agenda acadêmica as discussões sobre dessincretização e reafricanização e ter apontado para a influência dos intelectuais na vida dos terreiros.

Ramos pontuou muito bem as dimensões comunitária e religiosa, presentes na vida africana. Dimensões confirmadas nesta passagem: “As religiões tradicionais africanas permeiam toda a vida africana, tanto a vida cotidiana, quanto social e política e são essencialmente comunitárias ou públicas”²¹, confirmada também pelo belo provérbio bambara e peu que Hampâtê Bá nos apresentou: “As pessoas da pessoa são inúmeras na pessoa”. Na cosmovisão africana a pessoa só é humana por meio de sua pertença a um coletivo humano. Visão muito difundida em várias regiões da África, especialmente, na África do Sul. A palavra que expressa esta realidade é Ubuntu. Para Dalen Swanson – doutora em Educação nascida na África do Sul, professora adjunta da University of British Columbia em Vancouver, e de Alberta em Edmonton, ambas no Canadá – , “Ubuntu é uma abreviação de um provérbio isiXhosa da África do Sul, proveniente de Umuntu ngumuntu ngabantu: uma pessoa é uma pessoa por meio de seu relacionamento com outros”²².

Numa outra passagem aponta para uma questão que voltou a ser discutida quando a temática da reafricanização veio à tona: “Alguns pais e mães de santo, mesmo os mais

¹⁸ COELHO, Alan da Silva. “*Capitalismo como Religião: uma crítica de seus fundamentos mítico-teológicos*”. Tese de Doutorado em Ciências da Religião. São Paulo: Universidade Metodista, 2014, p.9.

¹⁹ RAMOS, 2017, p.37.

²⁰ RAMOS, 2017, p.37.

²¹ RAMOS, 2017, p.65.

²² SWAMSON, Dalene. Ubuntu, uma “alternativa ecológica” à globalização econômica neoliberal. In: *IHU-On Line*, Edição 353, 06 de Dezembro, 2010. p.3.

ortodoxos, não acreditam na existência da pureza de uma religião originada por sujeitos provenientes de outro continente”²³.

Na minha avaliação, a discussão mais espinhosa do capítulo é sobre o sincretismo. Recupero a seguir a conclusão do autor:

cabe ressaltar, portanto, que a relação das religiões afro-brasileiras com a religião ocidental gerou o fenômeno do sincretismo, enquanto a relação das diferentes tradições religiosas africanas aqui no Brasil (incluindo os elementos religiosos indígenas, a religião indígena) geraram uma realidade sincretizada ou sincretização”²⁴.

Conclusão muito cartesiana para meu gosto, pois a realidade é bem mais nuançada, e a introdução do termo “sincretização” não resolve a questão.

Outros dois tópicos despertam o interesse do leitor, um sobre a conversão do escravizado a religião cristã e a africanização do catolicismo, prefiro dizer crioulanização ou melhor ainda ladinização do catolicismo. Questões instigantes que pedem pesquisas e estudos mais amplos.

O capítulo terceiro, Cosmovisão do Candomblé Ketu, realiza uma apresentação minuciosa do panteão dos Orixás, realçando a unidade da Cosmovisão Ketu, base do Sistema de Sentido Totalizante da Vida e uma apresentação do espaço de realização da totalidade da realidade dos candomblecistas²⁵. Nas palavras do autor:

Assim abordaremos os vários sentidos do Olorum (Deus) na relação com a realidade, o panteão dos Orixás e seus Itans (Histórias) para mostrar o entrelaçamento entre divindades seres humanos, natureza e sociedade e a concepção de Axé (força vital) que liga os seres humanos às divindades formando um Sistema de Sentido Totalizante da Vida²⁶.

A apresentação do Panteão dos Orixás Ketu muito rica, no entanto, como leitor pensei que o capítulo priorizaria mais as “africanidades culturais”, isto é, conjunto de traços culturais comuns as sociedades africanas, como: força vital, a palavra, o ser humano, a ancestralidade e morte e a oralidade no geral; africanidades, que os entrevistados de Ramos retomam no último capítulo desvelando a fidelidade à tradição africana dos Candomblés do Brasil.

Sobre o papel dos mortos, Ramos escreveu:

Os mortos desempenham papel social decisivo no cotidiano da comunidade. Em todos os momentos são lembrados seja para a proteção das grávidas, na iniciação dos jovens, nos casamentos, nas calamidades, na harmonia social. Seja para aconselhar na compra e venda de bens materiais ou proporcionar prosperidade na lavoura, caça, pesca. E, ainda, sucesso nas viagens e na condução da comunidade. De acordo com a tradição

²³ RAMOS, 2017, p.88.

²⁴ RAMOS, 2017, p.94.

²⁵ RAMOS, 2017, p.141.

²⁶ RAMOS, 2017, pp. 32-33.

Banto recordar o antepassado é mantê-lo vivo. Quanto mais lembrado é o antepassado mais próximo ele fica da comunidade²⁷.

Lembrei-me do texto de Júlio César Medeiros da Silva. *À flor da terra: cemitério dos pretos novos do Rio de Janeiro*²⁸. Nele Silva mostra a violência contra os mortos. Escravizados que morriam quando as naus entravam na Baía ou então quando esperavam para serem vendidos, tinham seus corpos descartados, lançados “à flor da terra” no Cemitério dos Pretos Novos. Em *À flor da pele* Silva desvelou, com sabedoria, serenidade e firmeza a violência cultural perpetrada durante 58 anos, de 1772 a 1830, no Cemitério dos Pretos Novos. As práticas de sepultamento realizadas no cemitério revelam a ganância dos comerciantes de carne humana e o tal desprezo e desconhecimento da cosmovisão africana e seus valores.

Ramos relembra bem que “a ancestralidade começa a ser adquirida através dos rituais fúnebres”²⁹.

Um tópico que desperta a atenção do leitor é a concepção de tempo e espaço na cultura africana e sua importância na reelaboração cultural³⁰, pois espaço e tempo se diluem e o domínio do sagrado se amplia³¹.

Ao ler esta passagem, “no Terreiro de Candomblé a comunicação entre o indivíduo, a comunidade e os Orixás se dá através da oralidade e das expressões corporais”³², pensei em várias coisas, mas principalmente numa pedagogia performática - por sinal muito presente nos depoimentos -, além disso, sabemos que no cerne da produção performática emergem iniciativas para romper nós racial-colonialistas. Pensei, também, na oralidade como causa do modo de ser e estar no mundo dos adeptos do Candomblé e ainda na lógica do oral e em memórias incorporadas.

A afirmação sobre a comunicação feita acima é confirmada no capítulo quarto onde diz que: a comunicação “é feita no âmbito da afetividade e da comunidade e tem a ver com a questão da identidade”³³.

No capítulo quarto, intitulado *Das religiões tradicionais africanas ao Candomblé Ketu: Sistema de Sentido Totalizante de Vida*, Ramos estabelece “um quadro experiencial do Candomblé Ketu em São Paulo a partir da visão de três lideranças que buscam em uma África pré-ocidental mais do que o fundamento de uma religião, mas o fundamento de um sistema que expressa uma totalidade de vida”³⁴. Com o objetivo de mostrar que na visão de mundo e nas

²⁷ RAMOS, 2017, p.114.

²⁸ SILVA, Júlio César Medeiros da. *À flor da terra: cemitério dos pretos novos do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Garamond/IPHAN, 2007.

²⁹ RAMOS, 2017, p.113.

³⁰ RAMOS, 2017, p.140.

³¹ RAMOS, 2017, p.167.

³² RAMOS, 2017, p.143.

³³ RAMOS, 2017, p.168.

³⁴ RAMOS, 2017, p.146.

práticas das lideranças Ketu pode-se notar a presença de um Sistema que expressa uma Totalidade de Vida e se distancia da concepção ocidental de religião.

Na pesquisa de campo realizada durante os anos 2015 e 2016 entrevista três babalorixás da Baixada Santista: Pai Beto de Ogum do Ilê Asé Amô Ogum (Guarujá), Pai Cláudio de Odé do Ilê Axé Dara Odé e Mãe Iara D'Oxum do Ilê Axé Omo Fufun.

O autor antes de apresentar as entrevistas preocupou-se em expor as raízes históricas do Axé ou da família de Santo dos entrevistados em dois momentos: “o primeiro o Ilê Osùmàrè Aràká Áse Ògòdô, situado hoje na cidade de Salvador no Estado da Bahia e posteriormente a expansão da família para São Paulo através do Ilê Yansã Orun fundado no litoral paulista pelo Babalorixá José Bispo dos Santos”³⁵.

Ramos sintetiza suas entrevistas afirmando:

através das narrativas do Pai Beto, Pai Cláudio e Mãe Iara, entende-se que o Candomblé não se limita à religião no sentido de ser apenas uma espaço da relação do ser humano com o transcendente. A fala deles mostrou que o Candomblé não está enquadrado em apenas um setor da vida - como o Ocidente moderno costuma conceber a religião -, mas ao contrário, diz respeito e trata da vida em sua totalidade³⁶

As entrevistas deixam claro que o Candomblé a exemplo das Religiões tradicionais é em sua essência uma prática comunitária por excelência, entende-se então porque a vida do candomblecista tem sentido dentro do terreiro. Nas palavras de Mãe Iara: “eu não consigo pensar na minha vida cotidianamente senão no e através do terreiro. E este sentimento eu percebo também em meus filhos de santo”³⁷.

Considerações Finais

A pesquisa de Ramos acumula muitos méritos como o de oferecer ao leitor um horizonte para entender o Candomblé enquanto Sistema de Sentido Totalizante de Vida; apontar para a insuficiência da categoria Religião como entendida no Ocidente para compreender as experiências religiosas africanas; ter recorrido a categorias epistemológicas dos estudos descoloniais e aos estudos críticos da religião moderna recorrendo ao pensador árabe Talal Asad. Para este autor, o conceito de religião forjado na modernidade ocidental não dá conta de responder às demandas analíticas das religiões tradicionais, ainda mais quando estas estão fora da cartografia europeia.

A pesquisa de campo e os estudos descoloniais possibilitaram apontar:

Três situações que ajudam a melhorar o entendimento das religiões afro- brasileiras: primeiro o critério de referência para apreender o Candomblé que reside nas Religiões

³⁵ RAMOS, 2017, p.148.

³⁶ RAMOS, 2017, p.175.

³⁷ RAMOS, 2017, p.175.

Tradicionais Africanas; segundo, a concepção de religião do Ocidente não serve como critério de análise para religiões tradicionais e não européias, e terceiro a secularização é uma questão Ocidental moderna e que, portanto não serve como referência para as culturas que estão fora deste modelo³⁸.

Os leitores têm ainda a disposição um rico Glossário e um anexo com as entrevistas que possibilitam o entendimento dos termos africanos e o contato com a riqueza das entrevistas.

No conjunto Candomblé: Religião ou Sistema de Sentido Totalizante de vida além de compartilhar ricas informações, convida os leitores a aprofundarem suas visões sobre as religiões afro-brasileiras. A tese a meu ver encaminha algumas questões complexas sem dar conta de todas as questões, há, com efeito, vários pontos que podem ser discutidos. Um convite ao aprofundamento e a reflexão.

Da leitura fica uma certeza, ainda temos muito o que aprender acerca da religiosidade afro-brasileira, em especial o mundo acadêmico

Referências

ANTONACCI, Maria Antonieta. *Memórias ancoradas em corpos negros*. 2ªed. São Paulo: EDUC, 2014.

ASAD, Talal. A construção da Religião como uma Categoria Antropológica. In: *Caderno de Campo, São Paulo*, n.19, 263-284, 2010.

BENISTE, José. *Orún-Aiyé: o encontro de dois mundos- o sistema de relacionamento nagô-yorubá entre o céu e a terra*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

COELHO, Alan da Silva. “*Capitalismo como Religião: uma crítica de seus fundamentos mítico-teológicos*”. Tese de Doutorado em Ciências da Religião . São Paulo: Universidade Metodista, 2014.

MUKUNA, Kazadi wa. *Contribuição bantu na música popular brasileira: perspectivas etnomusicológicas*. Coleção África. 3ª ed. São Paulo: Terceira Margem, 2000.

PRATT, Mary. *Os olhos do Império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru: EDUSC, 1999.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: BONILIA, Heraclio (Compilador). *Los conquistados*. 1942 y la población indígena de las Américas. Bogotá: Tercer Mundo editores, 1992.

³⁸ RAMOS, 2017, p.175.

RAMOS, Wellington Santos. *Candomblé: religião ou sistema de sentido totalizante de vida? Análise a partir dos pensamentos descoloniais e tradicional africano*. Tese de Doutorado em Ciências da Religião. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista, 2017.

SILVA, Júlio César Medeiros da. *À flor da terra: cemitério dos pretos novos do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Garamond/IPHAN, 2007.

SWAMSON, Dalene. Ubuntu, uma “alternativa ecopolítica” à globalização econômica neoliberal. In: *IeHU-On Line*, Edição 353, 06 de Dezembro de 2010.

WALLERSTEIN, Immanuel. *El moderno sistema mundial*. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI. México: Siglo XXI.1974.

ZAHAN, Dominique. *Espiritualidad y Pensamiento africanos*. Madrid: Ediciones Crisand, 1980.