



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

## **CANDOMBLÉ ANGOLA: DA ÁFRICA CENTRAL PARA O BRASIL. O QUE ATRAVESSOU O OCEANO?\***

Ivete Miranda Previtalli

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

[ogunilori@hotmail.com](mailto:ogunilori@hotmail.com)

No final dos anos 90 a questão sobre o sincretismo tanto afro-católico quanto entre nações, tornou-se muito importante para os adeptos do candomblé angola de São Paulo. Sabemos que, desde os primeiros pesquisadores sobre religiões afro-brasileiras, a nação angola é considerada muito mais sincrética que as demais e mais do que isso, foi considerada como cópia dos ritos do candomblé queto. Esta é uma questão que tem incomodado os adeptos do candomblé angola em São Paulo, pois por ser considerada como cópia do candomblé queto e portanto inautêntica, ela parece ter perdido sua origem africana.

O problema do sincretismo entre nações pode ser percebido, logo a princípio do trabalho de campo, quando uma mãe de santo não quis informar o nome de seu terreiro que fora herdado de sua mãe, porque o nome estava sendo mudado para uma designação africana.

Outro pai de santo que foi iniciado na nação angola e transitou para nação queto, filiando-se a uma casa tradicional de Salvador, expressa o cuidado do candomblé angola em São Paulo em relação ao sincretismo com a nação queto, quando diz: “Minha filha, se você foi feita há 16 anos, você foi feita em Ogum. Porque, o angola fazia Ogum, depois mudou para Roxi Mokumbo e agora é Incossi”.

---

\*Este trabalho faz parte da minha pesquisa de Doutorado que está sendo realizada em São Paulo sobre o candomblé angola.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

Desta forma, tanto a mudança do nome do terreiro quanto a mudança do nome do Orixá para o do inquice, demonstra que um processo de recuperação da nação angola quanto a sua origem africana, começa com as palavras.

A questão em pauta, expressa pela mãe e pai de santo está relacionada à categoria “impureza” imposta a esta nação. É sobre sua originalidade que se firma o movimento que hoje se configura como volta às diversas tradições tanto africanas quanto as tradições afro-brasileiras que se presume estejam guardadas nos antigos terreiros do Rio de Janeiro e Salvador.

Contudo, em termos antropológicos as culturas são inevitavelmente impuras. De modo que, tal como escreve Hall quando se refere às culturas caribenhas na diáspora, também nas religiões afro-brasileiras “as ‘sobrevivências’ em suas formas originais são maciçamente sobrepujadas pelo processo de tradução cultural”(2003, p.41)

Entretanto, mesmo que essa impureza seja uma carga negativa para o candomblé angola, pode em outros termos significar o requisito para sua continuidade, uma vez que é na sua origem africana que para grande parte dos adeptos, pode estar a resposta para sua “identidade” afro-brasileira.

Que o candomblé angola nasceu no Brasil não há dúvidas, entretanto qual é realmente sua parte africana?

Sweet escreve que “... no Brasil, o predomínio da África Central, no tráfico de escravos resultou, durante os séculos XVII e XVIII, numa proliferação de formas culturais e instituições religiosas centro-africanas.” (2007, p.143)

Desta forma, foi através da preservação de sua cultura, que os centro-africanos puderam fundar no Brasil as irmandades, reproduzir inúmeras manifestações culturais, além de elaborar o candomblé de nação angola.

Contudo, os diversos africanos ao chegarem ao Brasil, “Minas”, “Guinés”, “Moçambicanos” e “Angolanos” foram ajuntados nas senzalas. Mesmo que houvesse uma heterogeneidade entre as diversas etnias, no Brasil se igualavam no sentido de estarem vivendo a mesma condição de servidão. Neste contexto, valeu muito mais o que



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

tenham de semelhanças do que as diferenças, isto é, foram as similaridades entre as cosmos-visões que favoreceu a formulação de novos ritos, frutos do intercâmbio do conhecimento ritual dos diversos povos.

Embora o candomblé angola do século XXI em São Paulo tenha sua especificidade em relação a mesma nação em outros locais do Brasil, podemos reconhecer em rituais de povos centro-africanos, divindades e ritos que se assemelham aos brasileiros, e ainda perceber uma cosmo-visão que está introjetada nos rituais e no modo de pensar da nação angola paulista. Ao mesmo tempo sabemos que a junção daqueles povos por meio de uma “cosmologia partilhada”, além da inclusão de elementos cristãos, resultou em ressignificações e criações de novos rituais, que podemos dizer, não foi prerrogativa da nação angola, mas de todas as nações de candomblé. Não estamos desta maneira a procurar nenhuma pureza, tampouco induzir a uma reafrikanização do candomblé angola, pois o candomblé é afro-brasileiro e esta hifenização pode nos dizer muito.

Sweet encontrou em documentações, cultos realizados no Brasil semelhante aos desenvolvidos pelos povos Congo/Angola na África. Através da reconstrução da história escreve que no período inicial do Brasil Colonial, “não só os contornos gerais dos rituais mbundo permaneceram intactos, como elementos genuinamente angolanos de invocação espiritual conseguiram atravessar o Oceano Atlântico.” (Sweet, 2007)

Desta forma, Sweet vai contra os argumentos da escola de crioulização que acredita não ter sido possível a reprodução de formas culturais africanas no Novo Mundo, devido não haver possibilidade de criação das condições necessárias para que esse fato acontecesse.

Por conseguinte, se foi possível uma reprodução dos rituais das religiões Congo/Angola no Brasil, certamente podemos encontrar rituais e divindades nos documentos e etnografias dos povos centro-africanos que justificam a elaboração da nação angola do candomblé brasileiro.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

Na ânsia de encontrar o caminho de volta para “África” alguns terreiros incorporam novos inquices<sup>1</sup>, novas maneira de vestir as divindades, inovam também as letras das zuelas<sup>2</sup> corrigidas por intermédio de dicionários. Nem sempre estas inovações são aceitas por todos. Há os que acreditam que essas inovações sejam apenas invenção e que nada pode ser mudado a menos que seja algo encontrado na tradição dos velhos terreiros de angola do Brasil.

Uma mãe de santo que acredita que a origem da nação angola pode estar nos terreiros antigos, criticou as inovações dizendo: “Não posso usar cabaças para os inquices... porque não sei a reza das cabaças. Tem muita gente inventando inquices... trazendo da África... O que não atravessou o oceano não pode ser feito aqui!”

Entretanto, a pergunta que é feita por grande parte dos integrantes da nação angola em São Paulo é: O que veio da África?

Os sacerdotes têm encontrado muita dificuldade em lidar com essa questão. Em muitos casos os filhos de santo mais ousados e questionadores, querem obter explicações para rezas, ritos, entre outros, que sejam essencialmente de origem banta, isto é, que achem significado na própria origem Congo/Angola e não no corpo teológico nagô, que é encontrado com facilidade em muitos livros e ensinamentos sobre o candomblé queto.

Nesse sentido encontramos o candomblé angola a realizar uma luta para se mostrar tão original quanto às outras nações de candomblé, uma vez que essa nação e a própria cultura banta foi considerada inferior à cultura dos sudaneses.

Na verdade há uma preocupação em mostrar para os “outros” que a nação angola não é apenas uma cópia, uma imitação do candomblé queto, mas que tem divindades próprias, “toques” de atabaques e movimentos de danças específicos, além de uma língua sagrada que pode ser melhorada através de dicionários e conhecimento do quimbundo e quicongo, as línguas mais preservadas dentro destes candomblés. Além

---

<sup>1</sup> Inquices são as divindades do candomblé angola

<sup>2</sup> Zuelas são as rezas cantadas de louvação ou atração dos inquices



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

disso, o que parece ser mais importante é provar que existe uma origem africana que torna possível o candomblé ter uma nação chamada angola.

Conforme Sweet: “A maioria das pessoas concorda que a religião é uma das facetas mais importantes de qualquer cultura, devido ao fato de permitir revelar os valores, os costumes e a mundividência geral de uma determinada comunidade.” (Sweet. 2007, p. 21) Sendo assim, se a nação é angola tem uma origem africana, ao observarmos a cosmo-visão banta africana e seus ritos e compará-los com a cosmo-visão da nação angola brasileira e também seus ritos, almejaremos encontrar alguma coisa que possa nos indicar o que atravessou o Atlântico.

Obviamente, por não podermos estar presentes nesse passado, serão através das pesquisas bibliográficas, relatos de viajantes, principalmente padres católicos sobre esses povos, que procuraremos traçar um paralelo entre a religião dos bantos e a nação angola. Em muitos casos teremos que filtrar os preconceitos ocidentais, mas sem dispensar o que de interessante podemos ler nestas fontes.

### **Ngunsu - Axé**

Inúmeros estudiosos admitem que as diversas etnias bantas e mesmo de outros grupos lingüísticos que foram trazidos da África para o Brasil, tivessem uma linha mestra cosmológica que eram muito próximas (James Sweet, John Thornton, Nei Lopes, José Redinha, Carlos Estermann, Waytt MacGaffey, Placide Tempels...)

O culto aos espíritos é uma concordância entre todos esses estudos, contudo admitir somente que os bantos cultuavam espíritos seria passar uma régua nessa cultura deixando de lado sua cosmo-visão que é muito mais complexa.

Estermann ao citar Junod escreve que muitos autores admitem que a religião dos bantos é:

“... clara, bem definida que tem a sua doutrina, os seus sacrifícios e as suas orações. Podemos acrescentar que esta definição não só se aplica aos Thongas mas a todas as tribos do vasto grupo rácico banto. São diferentes os



ritos duma tribo para outra, mas o culto é sempre o mesmo. As vezes, debaixo da ornamentação extravagante e variada, quase não se podem distinguir as linhas arquitetônicas do edifício, mas um olho, um tanto habituado, facilmente discriminará entre o essencial e o secundário.” (1983 , vol.I, p. 311)

Pe. Placide Tempels nos anos 40 admitiu a existência de uma filosofia banta que se baseava na energia vital e que edificava uma cosmo-visão através de uma metafísica dinâmica. Para esse autor o conceito fundamental da ontologia banta é o conceito de força vital que pode segundo essa concepção, aumentar ou diminuir. Devido às forças dos seres estarem relacionadas entre si, Tempels inúmeras três leis que regem esta dinâmica:

“(1) A força vital de uma pessoa viva pode agir sobre a força da vida metafísica de outra vida.

2) A força vital de uma pessoa viva pode, da mesma forma, agir sobre as forças de vida inferiores (animais, plantas e seres materiais).

3) A força vital (humanos) de quem vive pode agir indiretamente, através das forças da vida inferiores (animais, plantas e seres materiais) sobre a força da vida do outro ser vivo.

Essa influência da força vital de um vivente sobre outras forças de vida pode ser consciente, e na minha opinião (do autor), mesmo inconsciente, porque ela influencia aqui a vida ontológica.”<sup>3</sup> (Tempels, 1945)[tradução livre]

Na verdade não é nossa intenção dissertar sobre a filosofia banta, tampouco sobre as diversas religiões estudadas de povos do Congo e Angola, mas perceber que podemos encontrar elementos originários da África banta que propiciaram o aparecimento da nação angola no candomblé do Brasil.

Desta forma, essas observações sobre a concepção de força dos bantos têm a ver com aquilo que hoje é comumente chamado pela palavra de origem ioruba “axé”<sup>4</sup> e que

---

<sup>3</sup> Placide Tempels « LA PHILOSOPHIE BANTOUE Traduit du néerlandais par A. Rubbens » Lovania (Elisabethville) 1945. Texte intégral digitalisé et présenté par le Centre Aequatoria. Full text digitalised and presented by the Centre Aequatoria. <http://www.aequatoria.be/tempels/BiblioDeTempelsFrahtml> .

<sup>4</sup> Segundo Prandi, “Axé é força vital, energia, princípio da vida, força sagrada dos orixás. Axé é o nome que se dá às partes dos animais que contêm essas forças da natureza viva, que também estão nas folhas, sementes e nos frutos sagrados. Axé é bênção, cumprimento, votos de boa-sorte e sinônimo de Amém. Axé é poder. Axé é o conjunto material de objetos que representam os deuses quando estes são assentados, fixados nos seus altares particulares para



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

é frequentemente empregada por todas as nações de candomblé. Hoje podemos achar a palavra “Moyo” (moió) como assinala Girotto ou “Ngunzu” (força), termo que tem sido utilizado em alguns terreiros de nação angola em São Paulo, nos convites das “quizombas”<sup>5</sup> e em alguns sites sobre candomblé angola.

Essa energia vital que articula todo o universo do candomblé tem a ver com mitos e rituais que hoje muito se amalgamaram com os de origem ioruba. Isso é explicável uma vez que, se havia muitas diferenças entre a cosmogonia banta e a ioruba também havia muitas similaridades. Entretanto o que é interessante observar aqui é o que encontramos na cosmologia banta, o conceito de energia vital que é muito parecido com o conceito de axé.

Podemos também encontrar muitas cerimônias e divindades centro africanas que têm relação com as do candomblé angola. Citaremos aqui as festas da Quianda registrada por Redinha em Angola e que muito nos lembra a festa de Caiá, ou como é mais conhecida “festa de Iemanjá”, nos litorais brasileiros.

O Culto a Quianda originou-se entre os pescadores de Luanda<sup>6</sup>, e é a devoção a uma entidade espiritual que habita as águas do mar, das lagoas, dos rios e das fontes. Segundo o etnólogo Redinha,

“a Quianda revela-se sob as formas de semi-gente ou semi-peixe, e ainda sob outros aspéctos. Afirma-se que habitou em tempos a ilha de Luanda, e aí lhe eram prestadas cerimonias ritualísticas periódicas com a presença do

---

ser cultuados. São as pedras e os ferros dos orixás, suas representações materiais, símbolos de uma sacralidade tangível e imediata. Axé é carisma, é sabedoria nas coisas-do-santo, é senioridade. Axé se tem, se usa, se gasta, se repõe, se acumula. Axé é origem, é a raiz que vem dos antepassados, é a comunidade do terreiro. Os grandes portadores de axé, que são as veneráveis mães e os veneráveis pais-de-santo, podem transmitir axé pela imposição das mãos; pela saliva, que com a palavra sai da boca; pelo suor do rosto, que os velhos orixás em transe limpam de sua testa com as mãos e, carinhosamente, esfregam nas faces dos filhos prediletos. Axé se ganha e se perde.” (Extraído de Reginaldo Prandi, *Os candomblés de São Paulo*.)

<sup>5</sup>Quizomba- Festa por ocasião das iniciações ou de louvação a algum inquite, realizada nos terreiros de nação angola.

<sup>6</sup> Conforme o etnólogo José Redinha: “As crenças e tradições culturais relacionadas com os sinérios, encontram-se principalmente no litoral angolano, quer no mar, quer nas lagoas costeiras como a de Quianda, não deixando no entanto de se registrarem zonas do interior, adstrictas a acidentes lacustres, nascentes e rios. Os nossos antigos cronistas deixaram notícia duma sereia sábia ou Ne-vemba, que vivia nas águas do Zaire. Em Cabinda fala-se da sereia mboze nas lagoas de Yabe. Em Ambaca e no Cuanza-Norte, há tradições de sereias, como seres benéfico-maléficos, vivendo nas margens de pântanos. Trata-se, ao que parece, duma difusão e adaptação do mito. Ele apresenta-se típico no litoral, onde os pescadores instauraram a sereia em seu patrono. ( 1959. p.387)



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

quimbanda, intérprete do sentir da sereia, existindo casa própria para o culto, designada dilombo.

Organizavam-se banquetes em homenagem à sereia, com louças, vinhos e iguarias européias juntas às africanas, a par de outras ofertas. Vinho doce e pentes de pentear, eram a regra, expressando uma idéia feminina atribuída àquele ser.

A “mesa” era posta na praia, sobre esteiras de luando (Papyrus), e repetidos toques de tambor anunciavam à sereia homenageada e seu séquito, que o banquete estava sendo servido.” ( 1959, p.387)

Em São Paulo no dia 8 de dezembro, nas praias da baixada santista, principalmente na Praia Grande, é realizada a festa de Iemanjá. Terreiros de umbanda e candomblé vão até a praia levando oferendas para a Rainha do mar, Princesinha do mar, Dona Janaína, entre muitos outros nomes pelos quais é conhecida essa divindade que vem muitas vezes representada como uma sereia a frente dos cortejos e nos altares montados na areia. Barquinhos azuis e brancos, repletos de presentes tais como pentes, perfumes, espelhos, flores, pulseiras, colares entre outros agrados à vaidade feminina, são depositados nas águas do mar. À beira da praia também são postas oferendas, onde se vê além daqueles que vão para as águas, flores e champanhe que são especialmente arrumados e iluminados por velas. Os sons dos tambores avisam a Mãe d’água que seus filhos estão ali para homenageá-la. Os adeptos caem em transe e a Mãe vem visitá-los.

Essa festa é realizada no dia de Nossa Senhora da Conceição, e mesmo que o nome Kaiatumbá (Caiá) não apareça nesta festa designando a Mãe d’água, certamente estará ali, assim como Iemanjá e a santa que neste dia também é homenageada.

Em Campinas, mãe Dango<sup>7</sup> revela na sua história de vida as diversas faces do sincretismo afro-brasileiro no candomblé angola de São Paulo. Ela relatara sobre uma conversa que teve com Nossa Senhora da Conceição em frente a Catedral, ao se decidir fazer a lavagem das escadas :

---

<sup>7</sup> Mãe Dango e Mãe Corajacy realizam a lavagem da escadaria da Catedral que tem por orago Nossa Senhora da Conceição.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

“Olha, minha santa Nossa Senhora da Conceição, a senhora me viu em perigo... Se a Senhora é de verdade... Se a Senhora representa a Iemanjá de nossa religião... naquela época não conhecia Caiá<sup>8</sup>... Eu vou entrar aí (referia-se a lavar o adro da igreja”.(Previtalli, 2008, p.116)

Assim, parece que Caiá, Iemanjá e Nossa Senhora da Conceição da mesma maneira que apareceu no discurso da mãe de santo, estão de alguma forma presentes na festa do dia 8 de dezembro. Ao mesmo tempo, sabemos que na África, a sereia Quianda recebia o mesmo tipo de prendas ofertadas a Iemanjá, a Mãe sereia brasileira, parecendo que essa manifestação é mais uma herança dos negros de Angola

Muitos outros elementos, rituais são encontrados nas etnografias da África Banta que nos remetem ao candomblé angola.

A tonsura e o recolhimento do neófito, por exemplo, que é fundamental nas iniciações na nação angola, eram também realizados pelos povos de angola, como está registrado no trabalho de Redinha:

“As liturgias dos diversos rituais incluem tonsuras ou tosquiadas praticadas com frequência nas diversas regiões e grupos, nomeadamente na entrada dos jovens nos retiros puberbáticos, nos ritos de viuvez, na iniciação das raparigas desde Cabinda ao Alto-Zambeze, nos indivíduos sujeitos a estágios expurgatórios de faltas contra a sociedade, e outros de variada prática. (1959, p.371)

Como vimos, as iniciações em África eram de diversas modalidades, entretanto no Brasil ficou restrita ao sacerdócio e aos filhos de santo.

Certamente os bantos trouxeram os inqices da África para o Brasil, e mesmo que tenham ficado muito próximos dos Orixás, para não dizer que para alguns adeptos sejam a mesma coisa, ainda de alguma maneira se diferenciam dos orixás iorubanos.

Hall escreve que quando se trata de diáspora em toda parte há hibridismo e *différance*. (Hall, 2003, p.33)

---

<sup>8</sup> Caiá ou *kaiatumbá* - inqice correspondente ao orixá Iemanjá.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

O conceito derridiano de *différance* implica que possamos entender a diferença sem fronteiras fixas, isto é: existe “uma articulação binária que são “*places de passage*”, e significados posicionais e relacionais, sempre em deslize ao longo de um espectro sem começo nem fim.” ( Hall. 2003, p. 33)

Desta forma, o “fazer sentido na tradução” como propõe Hall, é o que interessa ser captado, pois ao mesmo tempo em que há uma procura pelo lugar onde a nação angola estava anteriormente, isto é a África, também sabemos que existiu algo no meio, tornando-a brasileira.

A conclusão que podemos retirar acerca das similaridades entre as religiões centro-africanas e a nação angola do candomblé brasileiro é que as religiões afro-brasileiras se estruturam, a partir do encontro das diversas etnias. Isso foi possível devido as semelhanças entre as cosmos-visão dos grupos, que embora fossem diversos, o encontro sob a condição da escravatura permitiu que se unissem numa reação ao sistema, ao mesmo tempo em que serviu como sobrevivência da cultura de seus integrantes.

Contudo, para que fosse possível a divisão do candomblé em nações, cada um dos grupos havia de ter particularidades que os fizeram se diferenciar entre si. Para isso a nação angola nasceria de elementos que os africanos de origem banta trouxeram consigo da África.

Na nação angola, a possessão, as oferendas, as curas através do conhecimento das ervas, os banhos lustrais, os ritos de iniciação, a utilização da pomba<sup>9</sup>, a simbologia das cores, o sacrifício, a quizila<sup>10</sup>, os espíritos, os inquices, entre outros, resultaram das tradições centro-africanas e não foram perdidas na noite dos tempos.

Entretanto, a religião como elemento da cultura é dinâmica e por isso não podemos imaginar o processo engessado da África para o Brasil, tampouco deixar de levar em conta os séculos que se passaram e a própria história do candomblé angola em São Paulo. De fato, encontraremos elementos tanto do catolicismo quanto de outras

---

<sup>9</sup> Pomba ou Mpomba: caulim com que o quimbanda risca ou marca lago, para afastar os maus espíritos. No Brasil também é utilizado no candomblé angola com intenção de afastar os maus espíritos ou de atrair os Inquices.

<sup>10</sup> Quizila: proibições de caráter religioso imputada aos iniciados no candomblé angola.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

nações em todo o candomblé, não sendo essa prerrogativa somente da nação angola. Pensarmos que uma nação é mais pura que a outra, seria um erro uma vez que uma tradição nascida no Brasil é tão pura quanto qualquer outra nascida em África. Assim a nação angola é única, tem um domínio histórico próprio, o que a torna autêntica uma vez que é única e historicamente irreproduzível.

### Referências Bibliográficas

ESTERMANN, Carlos. **Etnografia de Angola (Sudoeste e Centro). Coletânea de artigos dispersos**. Volume I e II. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1983.

GIROTO, Ismael. **O Universo Mágico-religioso negro-africano e afro-brasileiro: bantu e nagô**: 1999.393f. Tese (Doutorado em Antropologia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

LOPES, Nei . **Bantos, Malês e identidade negra**. 1ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária Ltda, 1998.

-**Novo dicionário Banto do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Pallas, 2003.

- **Kitabu. Livro Do Saber s do Espírito Negro Africanos**. Rio de Janeiro: Editora SENAC Rio, 2005.

MACGAFFEY, Wyatt. **Religion and Society in Central Africa. The BaKongo of lower Zaire**. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1986.

PRANDI, Reginaldo. **Linhagem e legitimidade no candomblé paulista**. Disponível em: <[http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs\\_00\\_14/rbcs14\\_02.htm-125k](http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_14/rbcs14_02.htm-125k)>  
Acesso em: 12 de jun. de 2010



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

PREVITALLI, Ivete Miranda. **Candomblé: agora é angola**. São Paulo: Editora Annablume, 2008.

REDINHA, José. **Sincretismos Religiosos dos Povos de Angola**. Luanda: Instituto de Investigação Científica de Angola, 1973.

SWEET, James H. **Recriar África – cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)**. Lisboa: EDIÇÕES 70, 2007.