

CRENÇAS E RELIGIOSIDADES AFRO-BRASILEIRAS: UMA ANÁLISE COMPARATIVA DOS ESCRITOS DE NINA RODRIGUES E JOÃO DO RIO

Vanda Fortuna Serafim¹

Universidade Estadual de Maringá, Departamento de História, Programa de Pós-graduação em História

Recebido 02/08/2014
Aprovado 18/09/2014

Resumo: Objetiva-se comparar dois intelectuais brasileiros, Nina Rodrigues (1862-1906) e João do Rio (1881-1921), que entre finais do século XIX e início do século XX, produziram estudos sobre a presença de religiões de matriz africanas nas cidades de Salvador e Rio de Janeiro, respectivamente, que renderiam duas obras de referência para o estudo das religiões e das religiosidades no Brasil: *O Animismo fetichista dos negros bahianos*, de 1900 e *As religiões no Rio*, de 1904, aqui tomadas enquanto fontes históricas. O aporte teórico norteador da reflexão consiste em Michel de Certeau (1982) e sua categoria de “lugar social”. Constatou-se que as práticas religiosas foram pensadas por ambos, ainda que sob óticas diferenciadas, em analogia ao evolucionismo, ao catolicismo e às noções de civilização em voga no período.

Palavras-chave: Salvador – Rio de Janeiro – Religiões afro-brasileiras.

BELIEFS AND AFRICAN-BRAZILIAN RELIGIOSITIES: A COMPARATIVE ANALYSIS OF NINA RODRIGUES AND JOÃO DO RIO'S WRITINGS

Abstract: This study aims to compare two Brazilian intellectuals, Nina Rodrigues (1862-1906) and João do Rio (1881-1921), that between the late Nineteenth Century and early Twentieth Century, produced studies on the presence of African-derived religions in the cities of Salvador and Rio de Janeiro, respectively, which would yield two works of reference for the study of religions and religiosity in Brazil: *O Animismo fetichista dos negros bahianos*, 1900 and *As religiões no Rio*, 1904, here taken as historical sources. The guiding theoretical framework of reflection consists in Michel de Certeau (1982) and his category of "social place". It was found that religious practices were thought by both of them, under different optical, in analogy to Evolutionism, to Catholicism and notions of civilization in vogue in the period.

Keywords: Salvador – Rio de Janeiro – African religions.

O presente artigo é resultado de parte das discussões realizadas na pesquisa docente institucional intitulada “Ciência, Ideias e Crenças: história e cultura afro-brasileiras por meio de seus intelectuais”, na qual objetiva-se compreender a

¹ E-mail: vandaserafim@gmail.com. Endereço de correspondência: Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas Letras e Artes. Av. Colombo, 5790, Jd. Universitário. CEP: 87020-900 - Maringá, PR – Brasil.

relação entre ciência, ideias e crenças nos discursos dos intelectuais brasileiros que pensaram a cultura afro-brasileira, em especial as crenças religiosas.

É nesse sentido que a proposta deste artigo consiste em comparar dois intelectuais brasileiros, Nina Rodrigues (1862-1906) e João do Rio (1881-1921), que entre finais do século XIX e início do século XX, publicaram matérias em Revistas sobre a presença de religiões de matriz africanas nas cidades de Salvador e Rio de Janeiro, respectivamente, que renderiam duas obras de referência para o estudo das religiões e das religiosidades no Brasil. São elas: *O Animismo fetichista dos negros bahianos*, de 1900 e *As religiões no Rio*, de 1904. É importante ressaltar que as obras constituem trabalhos pioneiros, tanto no que concerne a religião quanto a cultura dos africanos e seus descendentes. No caso de Nina Rodrigues, temos uma obra de divulgação médico-científica e no caso de João do Rio, temos crônicas jornalísticas, de viés literário.

Nesse sentido, buscaremos, de forma sistemática, uma comparação entre os olhares de Nina Rodrigues e João do Rio acerca das crenças afro-brasileiras, destacando os conceitos teóricos por eles utilizados para nomeá-las enquanto religião, em um contexto histórico no qual elas ainda não eram pensadas enquanto tal. Atentaremos ainda à como duas visões distintas, uma médica e outra literária, uma sobre a Bahia e outra sobre o Rio de Janeiro, apesar dos distintos campos do conhecimento, convergem para realizar reflexões sobre uma mesma temática, buscando destacar similitudes, diferenças, influências comuns, aproximações e distanciamentos nas obras destes dois autores, aqui tomadas enquanto fontes históricas.

Sobre os aspectos acima apontados, é relevante a contribuição de Michel de Certeau e sua categoria de “lugar social”, ao entender que a História articula-se com um lugar de produção socioeconômico, político e cultural. E é em função deste lugar que se delineia uma topografia de interesses. Isso evidencia uma hierarquia social dentro do grupo, logo, as dependências das relações de força simbólica corresponderiam à estrutura das relações de força política. Os métodos científicos, dessa maneira expressam um comportamento social e as leis do grupo. Em virtude disto, o discurso histórico não pode ser analisado fora da sociedade na qual se insere, pois implicaria a transformação das situações acentuadas, o “nós” utilizado

pelo pesquisador denota um contrato social. Dessa forma, se a organização da história é relativa a um lugar e a um tempo, isso deve-se inicialmente às suas técnicas e produção, uma vez que, cada sociedade se pensa historicamente com os instrumentos que lhe são próprios.²

Considerar os “lugares sociais” de Nina Rodrigues e João do Rio na compreensão de seus escritos sobre as crenças religiosas afro-brasileiras, buscando estabelecer convergências e divergências, implica, portanto, em atentar, também, àquilo que Michel de Certeau denominou enquanto “formalidade das práticas”, elas se referem ao reemprego de determinadas estruturas em função de uma ordem que elas não mais determinam. Ainda que intactas nelas mesmas, as condutas – por exemplo - se inscrevem em outras trajetórias sociais, obedecem a critérios, classificam-se segundo categorias, visam objetivos que mudam. Esta formalidade está mais ou menos de acordo com os discursos oficiais ou teóricos; ela os questiona já que organiza também uma prática da leitura ou da audição, isto é, uma prática destes discursos, sem falar das práticas que eles esquecem ou exilam. Considerando a necessidade em medir a distância, ou as relações, entre a formalidade das práticas e a das representações; por aí se pode analisar, com as tensões que trabalham uma sociedade na sua espessura, a natureza e as formas de sua mobilidade.

Nina Rodrigues, o olhar médico

O primeiro estudo acadêmico sobre a cultura e as religiosidades afro-brasileiras veio do campo médico. Nina Rodrigues (1862-1906), médico, etnógrafo e sociólogo, é considerado o iniciador dos estudos africanos no Brasil. Na Bahia se interessou pelo estudo dos costumes dos antigos escravos e seus descendentes, em especial as práticas religiosas. Os seus estudos resultaram essencialmente em duas obras: *O animismo fetichista dos negros bahianos*, originalmente publicada em francês, em 1900 e *Os africanos no Brasil*, publicada pela primeira vez em 1932, como obra póstuma.

² CERTEAU, Michel de. **A Escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

Nascido em Vargem Grande, no Maranhão, diplomou-se em 1888 no Rio de Janeiro, após dar início aos seus estudos na Bahia. Foi um dos primeiros a estudar o negro no Brasil, também exerceu o cargo de professor na Bahia, vindo a morrer em Paris, em 1906. Embora seu trabalho consista numa obra de divulgação “médica – científica”, pode-se dizer que é o primeiro estudo de caráter antropológico que trata do negro e de suas crenças. Nina Rodrigues obteve importantes informações sobre os aspectos religiosos dos africanos e seus descendentes, descrevendo os terreiros que visitou na Bahia, além de deuses, fitolatrias e litolatrias, hidrolatrias, rituais de iniciação e possessões.

A obra *O animismo fetichista dos negros bahianos*, segundo Gonçalves da Silva, foi resultado do conhecimento científico da psiquiatria e do evolucionismo da época, e serviu como um marco ou modelo obrigatório de interlocução aos novos textos que a seguiram, em especial à Antropologia. *Os africanos no Brasil*, segundo Gonçalves da Silva, obra póstuma de Nina Rodrigues, procurou ampliar e sistematizar o quadro descritivo das sobrevivências africanas. Refere-se a aspectos etnográficos religiosos, os quais são posteriormente retomados por outros autores.³

Segundo Gonçalves da Silva, em fins do século XIX, Nina Rodrigues visitou vários candomblés, onde presenciou vários rituais e pôde obter grandes quantidades de informações sobre a liturgia e outros aspectos importantes do culto, até então raramente descritos. Pesquisou principalmente os candomblés de tradição sudanesa, pois acreditava que os nagôs, tinham sido os africanos de maior influência no Brasil. Dentro desta tradição privilegiou alguns terreiros, como o Gantois, descrevendo detalhes cerimoniais.

É certo que quando se dirige a Nina Rodrigues, o primeiro aspecto que sobressai sobre suas obras é a associação direta as teorias racialistas. Embora o classifique como representante de uma teoria racista no Brasil, Thomas E. Skidmore atribui às obras de Nina Rodrigues, qualificações de “séria” e “respeitável”:

³ SILVA, Vagner Gonçalves da. **Orixás da metrópole**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

O primeiro estudo etnográfico sério e respeitável do afro-brasileiro por um brasileiro não proveio dos museus, mas de um professor de medicina originário de prestigiosa faculdade da Bahia. No começo da década de 90, Nina Rodrigues, jovem doutor mulato, conquistara uma cátedra ali. Pelo fim da década, já se distinguia como pioneiro em dois campos: etnologia afro-brasileira e medicina-legal. Nenhum - até a época de suas investigações iniciais - era reconhecido como campo de pesquisa, mas seus esforços contribuíram para lançar-lhes as bases de estudo no Brasil. Embora tenha morrido cedo em 1906, com a idade de quarenta e quatro anos, já havia publicado inúmeros relatórios científicos e fundara a *Revista Médico - Legal*. Já havia estreitado contatos com outros pesquisadores do exterior e era membro de grupos como a Médico - Legal Society of New York e a Societé Médico-Psychologique de Paris. Quando morreu, já se havia tornado figura altamente acatada e respeitada nos círculos científicos brasileiros.⁴

A importância de Nina Rodrigues e de seu método aos estudos sobre os negros no Brasil é também destacada por Arthur Ramos que, enfatiza a necessidade de compreender Nina Rodrigues como um intelectual de sua época, que utiliza o método e as análises próprias daquele período:

O nome de Nina Rodrigues, reivindicado através dos nossos trabalhos, é citado entre os estudiosos estrangeiros, como o grande pioneiro dos estudos científicos sobre o negro. E não se poderá acusar hoje a sua escola, como ainda insistem alguns intelectuais de má fé, de reincidir no prejulgado da tese da inferioridade antropológica do negro ou da degenerescência da mestiçagem, que fora endossada pelo sábio baiano, preso evidentemente aos métodos e as hipóteses de trabalho da ciência de sua época. A reinterpretação de Nina Rodrigues tem sido hoje a preocupação dominante dos seus discípulos, no setor dos estudos sobre o negro. Mesmo porque já ninguém vai perder mais tempo em trazer à tona discussões de pontos científicos, passados em julgado, como estes da superioridade ou inferioridade das raças, que constituem um lugar-comum de todo estudante de antropologia...⁵

Optou-se por analisar a obra *O animismo fetichista dos negros bahianos*, por ser contemporânea a *As religiões no Rio*, embora não se possa afirmar categoricamente que Nina Rodrigues e João do Rio tenham tido contato direto, ou que este tivesse lido o trabalho daquele, como bem observou Juliana Barreto Farias, ao mesmo tempo em que João do Rio, Nina Rodrigues já realizava incursões etnográficas, para uso clínico, nos terreiros e casas da população africana, em

⁴ SKIDMORE, Thomas E. **Preto no branco**: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976. p. 74.

⁵ RAMOS, Arthur. **As culturas negras no novo mundo**. 4.ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1979. p. 20.

Salvador-BA. Apesar da coincidência temporal e temática, não há menção à leitura de um pelo outro, embora o contato de ambos com as suas obras fosse bem provável. Em 1894, Nina Rodrigues havia publicado *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, defendendo a proeminência do médico na atuação penal e a existência de dois códigos penais no país, em consonância com os diferentes graus de evolução das raças. Dez anos depois, João do Rio e Nina Rodrigues divulgariam artigos na mesma edição da Revista *Kosmos*. Enquanto o primeiro falava sobre o "natal dos africanos", o segundo publicava um texto sobre as línguas e as artes africanas.⁶

A obra de Nina Rodrigues é uma publicação póstuma, no que concerne às publicações no Brasil. *O animismo fetichista dos negros bahianos* é uma coletânea de ensaios científicos que circularam em revistas médicas no final do século XIX. A organização dos textos foi feita pelo próprio Nina Rodrigues; todavia, a obra foi originalmente publicada em 1900, em francês, os textos que a compõem haviam sido publicados na *Revista Brasileira* entre 1896 e 1897. Apenas em 1935, os artigos seriam editados sob a forma de livro por Arthur Ramos, que também atualizaria a grafia dos mesmos.

No prefácio de *O animismo fetichista dos negros bahianos* de 1935, Arthur Ramos explica que a obra foi publicada de início na *Revista Brasileira*, em 1896, em parcelas, nos números de 15 de abril, 1 de maio, 15 de junho, 1 e 15 de julho, 1 de agosto e 15 de setembro. Um ano depois seria publicado o capítulo final da obra, também na revista, intitulado: "Ilusões da catechese no Brazil". Todas essas partes foram incorporadas num só tomo que Nina Rodrigues traduziu ao francês e publicou em 1900, sob o título *L'animisme fétichiste des nègres de Bahia*, edição de Reis e Comp., da Bahia e dedicado à Société Médico-psychologique de Paris, da qual era Autor Membro Associado Estrangeiro. A esta versão francesa, Nina Rodrigues apresentou uma introdução que permanece na versão brasileira de 1935, a qual se utilizará aqui.

⁶ FARIAS, Juliana Barreto. João do Rio e os africanos: raça e ciência nas crônicas da belle époque carioca. *Revista de História da USP*, n. 162, p. 243-270, 1º semestre de 2010.

João do Rio, o olhar do cronista

João do Rio é o pseudônimo pelo qual ficou conhecido Paulo Barreto. Nascido no Rio de Janeiro, a 05 de agosto de 1881, foi, de acordo com Julia O'Donnell (2008) um dos mais proeminentes jornalistas de seu tempo, deixando uma obra vasta e de difusas fronteiras com a literatura. Autodidata, teve uma curta passagem pela escola, portanto, sua escrita, inovadora na forma e no conteúdo dentro do campo literário brasileiro, fazia-se a partir de sua larga erudição. Diferente de outros escritores de sua época que viam as redações como um complemento financeiro às suas atividades, João do Rio tinha no jornalismo uma profissão. Durante vinte anos dedicou-se a publicações de artigos que, geralmente na forma de crônicas, registravam suas atividades como correspondente internacional, observador do cotidiano da cidade e crítico teatral e literário.

Mas falar em Paulo Barreto não significa fazer menção apenas a sua prolixidade profissional. Para além de sua (merecida) fama como jornalista que, como veremos mais adiante, alterou muitos padrões da profissão no país, sua figura era parte da paisagem social da belle époque carioca, numa presença sempre marcada pela polêmica. Mulato, calvo, gordo e homossexual, a personagem João do Rio descolou-se de sua matriz biográfica (Paulo Barreto) e garantiu espaço no inventário de seu tempo. Com seus fraques sempre verdes, sua presença era indisfarçável e seu público jamais era neutro. Odiados ou amados, respeitados ou desprezados, João do Rio e sua obra devem ser analisados em termos de simbiose.⁷

Vida e obra de João do Rio imbricam-se aos processos de urbanização do Rio de Janeiro. Seria excludente considerá-los à parte do ritmo, da sensorialidade, das técnicas e sociabilidades que caracterizavam a capital brasileira da Primeira República. Assim, como em Nina Rodrigues, encontraremos em João do Rio todo um comportamento etnográfico.

O estranhamento com que ele se postava diante do observado fez com que, em seus textos, a modernidade ganhasse contornos humanos em expressões, gestos e valores de intersubjetividade que circulava nas ruas de calçamento ainda fresco. Em suas crônicas é exaltada a faceta mais carnal das urbes que, para além dos transeuntes, revelava ter indivíduos que agiam, cada vez mais conforme modelos de interação. As

⁷ O'DONNELL, Julia. **De olho na rua**: A cidade de João do Rio. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. p. 14-15.

peculiaridades do olhar de João do Rio ao seu arredor mostram um aguçado senso de percepções de relações.⁸

Em meio às percepções de João do Rio, se tornam objetos de curiosidade etnográfica às crenças de matriz africanas e outras formas de religiosidades, resultando na obra aqui tomada como fonte, *As religiões no Rio*. Trata-se de uma coletânea de reportagens publicadas entre 22 de fevereiro de 1904 e 21 de abril de 1904 no periódico *Gazeta de Notícias*. Sua primeira reunião em livro foi editada e produzida pela *Tipografia da Gazeta de Notícias* em dezembro de 1904, e reeditado em 1906, reedição aqui utilizada. À versão em livro anexaram-se uma introdução e um prefácio escritos pelo jornalista.

Ainda em 1907, o reconhecimento viria por parte de Sílvio Romero, na *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*.

O livro *As religiões no Rio* do Sr. Paulo Barreto é único em seu gênero na literatura brasileira. Nós já possuímos, por certo, vários quadros de costumes, principalmente no romance, no drama, na comédia e em obras de viagem; não possuímos, porém um quadro social, tão palpitante de interesse, como o jovem dedicou às crenças religiosas no Rio de Janeiro. [...] Escrito com veemência, graça e cintilação de estilo, o livro é uma verdadeira jóia que deve ser apreciada pelos leitores competentes. Tem cunho histórico, porque fotografa o estado d'alma fluminense num período de sua evolução. [...]⁹

A obra foi comumente associada à influência francesa, por conta do jornal *Le Figaro*, no qual Jules Bois publicou, anteriormente, em 1898, uma série de reportagens semelhantes, no volume “*Les petites religions de Paris*”.¹⁰ Apesar disto, o biógrafo João Carlos Rodrigues afirma serem maiores as diferenças.

A estrutura das duas obras é a mesma: o narrador visita templos e sacerdotes de religiões desconhecidas de uma grande metrópole. Algumas seitas são comuns em ambas às obras, apesar dos títulos diferentes: *Les swendenborgiens / A nova Jerusalém; Vintras, Boullan ET le satanisme / O satanismo; Le culte de l'Humanité / A Igreja Positivista*.

⁸ *Ibidem*, p. 16.

⁹ ROMERO *apud* RODRIGUES, João Carlos. **João do Rio**: vida, paixão e obra. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 53.

¹⁰ Impressão presente em RODRIGUES, João Carlos. **João do Rio**: vida, paixão e obra. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. e CARVALHO, Marcela Melo de. **Babel da crença**: candomblés e religiosidade na *belle époque* carioca. 2010. 123 f. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

Apesar da opinião apressada de muitos, há mais diferenças do que semelhanças, principalmente no último texto, sendo o autor filho de um prosélito. Há escritos que beiram a estrutura das obras de ficção decadentistas, como “A missa negra”, meio saída do *Là-bas* de Huysmans. Outros revelam confusão (Os fisiólatras), ou falta de densidade, como *O culto do mar*, um tanto quanto ralo. A maioria, no entanto é jornalística. Maronitas, presbiterianos, metodistas, batistas, adventistas, israelitas, espíritas, cartomantes e até um frei exorcista do morro do Castelo são catalogados, descritos e observados com atenção.¹¹

Convém destacar aqui, que apesar da associação a Jules de Bois, a mesma poderia ter sido feita a Nina Rodrigues, que também visita tempos e locais de cultos africanos. Assim como João do Rio, Nina Rodrigues também possuía seus informantes e um caderno de campo, que se perdeu após sua morte em Paris.¹² Porém, Nina Rodrigues quase não alcançou o público leigo em vida, ao contrário de João do Rio, pois a primeira versão teve vendagem recorde no país de 8 mil exemplares até 1910, quando já haviam sido lançadas oito edições da obra. Sobre a obra, O’donnell nos informa que

As religiões no Rio é a obra mais lida de João do Rio. Best-seller de sua época, o livro (que compilava uma série de reportagens publicadas na *Gazeta de Notícias* entre fevereiro e março de 1904) foi aclamado pelo público e por pensadores que, como Gilberto Freyre, consideravam-no uma obra-prima de análise social e da metodologia investigativa. No âmbito do alinhamento do autor com as produções literárias e jornalísticas internacionais de seu tempo [...] Apesar do sucesso instantâneo, o livro foi taxado por muitos de seus contemporâneos como obra de ficção, o que revela o caráter inovador do seu conteúdo. O fato de que a muitas pessoas (inclusive autoridades policiais) as informações contidas soassem com inverossímeis dá uma boa medida do desconhecimento de então acerca da pluralidade do universo religioso carioca.¹³

As referências apresentadas até aqui objetivaram situar Nina Rodrigues e João Rio, enquanto intelectuais brasileiros que se propuseram a pensar as crenças religiosas africanas, estabelecendo discursos pioneiros, além de categorias para pensar e denominar tais manifestações. É interessante que, apesar das indicações de similaridades entre o trabalho dos dois, não tenhamos nenhum pesquisador que

¹¹ RODRIGUES, João Carlos. **João do Rio**: vida, paixão e obra. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 5º.

¹² CORRÊA, Mariza. **As ilusões da liberdade**: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil. 2.ed. Bragança Paulista: EDUSF, 2001.

¹³ *Ibidem*, p. 103-104.

tenha se detido em comparar estas duas obras de modo mais profundo, uma vez que se constituem enquanto marcos inicial sobre o estudo das religiões no Brasil. Nossa proposta consiste, portanto, em apresentar algumas reflexões constatadas sobre os olhares de Nina Rodrigues e João do Rio, ao comparar os discursos por eles elaborados ao atentarem às crenças religiosas afro-brasileiras por meio de *O animismo fetichista dos negros bahianos* e *As religiões do Rio*.

As crenças e religiosidades afro-brasileiras enquanto objeto de interesse

Ao tornar as crenças religiosas afro-brasileiras objeto de pesquisa, a preocupação central de Nina Rodrigues é analisar porque os negros africanos e seus mestiços aderiram ao ‘animismo fetichista’ e não à religião predominante no Brasil, o catolicismo. Ao partir do modelo evolucionista de Edward B. Tylor¹⁴ para pensar a realidade brasileira, Rodrigues compreende por meio de sua experiência médica que as condições mentais influenciam na adoção da crença religiosa e os negros seriam uma raça psiquicamente inferior, portanto, não podendo compreender as elevadas abstrações monoteístas.

O primeiro capítulo “Theologia¹⁵ fetichista dos áfrico-bahianos” discute a predominância do animismo difuso no fetichismo afro-brasileiro. Ele explica que a humanidade sofria uma transição intelectual e os negros da Bahia estariam inseridos no estágio do animismo difuso, devido ao baixo desenvolvimento mental, o que não os possibilitaria conceber ideias mais elevadas. No segundo capítulo “Liturgia fetichista dos áfricos-bahianos”, Rodrigues busca entender o modo como essa liturgia dita fetichista influencia a vida exterior e interior de seus adeptos, conquistando constantemente novos seguidores. Nina Rodrigues afirma que as danças e as músicas tocam profundamente os ‘espíritos acanhados e incultos’ de uma ‘raça supersticiosa’ ao extremo e o feiticeiro torna-se diretor de tais

¹⁴ Vide: SERAFIM, Vanda Fortuna. **Nina Rodrigues e as religiões afro-brasileiras**: a “formalidade das práticas” católicas no estudo comparado das religiões (Bahia - século XIX). 2013. 332 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013. Na tese de doutorado a autora demonstra como Nina Rodrigues teria se apropriado das premissas evolucionistas de E. B. Tylor para pensar e categorizar as religiões afro-brasileiras.

¹⁵ “Theologia fetichista dos áfrico-bahianos”, em nota, Arthur Ramos explica que na edição da Revista Brasileira, Nina Rodrigues escreveu “Zoologia fetichista dos áfrico-bahianos” como título deste capítulo, que emendou para “Théologie fétichiste des nègres de Bahia” na edição francesa de 1900.

consciências, também ignorantes e fanáticas, exercendo sobre o crente uma tirania espiritual. Como o negro estaria num estado de evolução mental inferior, chega a acreditar que as moléstias são produtos de encantamento e cabe ao feiticeiro desfazê-lo. Assim muitos doentes (não apenas negros) vão aos terreiros de candomblé na tentativa de curar seus males. O terceiro capítulo “Feitiço, vaticínio; estado de possessão e oráculos fetichistas” questiona se estes elementos seriam meras simulações dentro de representações psicológicas. Nina Rodrigues parece bastante confortável em afirmar que a sinceridade dos negros fetichistas seria garantida pela manifestação anormal e pela incontestável alienação passageira entre os negros, que por ignorância explicariam tais fenômenos como forma de intervenção sobrenatural do fetiche. Para Nina Rodrigues, os oráculos fetichistas e as possessões de santo são estados de sonambulismo com desdobramento ou substituição de personalidade.¹⁶ Como o iniciado conhece as características do santo, adere à sua personalidade. Ele crê que a natureza de tais fenômenos liga-se ao estado mental da raça negra, que chegam a considerar seus sonhos como visões, sem diferir o real do imaginário.

“Cerimônias do culto fetichista: candomblés, sacrifícios, ritos funerários”, o quarto capítulo, atenta à leitura evolucionista de que o estágio civilizatório de uma sociedade poderia ser identificado pelas suas concepções de pós-morte, a preocupação norteadora de Nina Rodrigues aqui consiste em estabelecer a crença dos negros em candomblés, sacrifícios e ritos funerários. O primeiro, segundo as constatações de Rodrigues, seriam festas, com grande participação do público. Já o segundo, os sacrifícios, consistiriam principalmente na prática de “dar de comer ao santo”. Quanto aos ritos funerários, Nina Rodrigues explica que, estes teriam perdido suas características próprias, adotando as explicações católicas, e não possuindo outra concepção de pós-morte, senão, a pregada pelo catolicismo.¹⁷

Finalmente, no quinto capítulo, “A conversão dos áfrico-bahianos ao catholicismo”, ao problematizar a funcionalidade da catequese jesuítica no Brasil,

¹⁶Vide: SERAFIM, Vanda Fortuna. 'Estado de santo' e Nina Rodrigues: reflexões sobre o estudo das religiões africanas na Bahia do século XIX. In: ISAIA, Artur César; MANOEL, Ivan Aparecido Manoel. (Org.). **Espiritismo & Religiões afro-brasileiras: História e Ciências Sociais**. 01ed. Franca: EDUNESP, 2012. p. 257-270.

¹⁷ SERAFIM, Vanda. Op. Cit.

Rodrigues defende que seria ilusório afirmar que os negros baianos são católicos e que a tentativa de conversão teve êxito. Ao invés de converter o negro ao catolicismo, este foi influenciado pelo negro, adaptando-se ao ‘animismo rudimentar’, buscando uma assimilação. A conversão teria sido exterior às crenças e práticas fetichistas em que nada se modificaram. Porém, conclui Rodrigues, como as leis de evolução são as mesmas em todas as raças, essa fusão faria com que o negro chegasse à capacidade mental necessária para compreender o monoteísmo católico.¹⁸

É interessante notar como Nina Rodrigues está, a todo o momento, pensando as crenças afro-brasileiras em comparação com o Catolicismo, deixando transparecer como este seria seu referencial para analisar as práticas africanas, e estas seriam consideradas mais ou menos evoluídas na medida em que se aproximassem, ou se afastassem do monoteísmo católico. Nesse empenho de se definir religião, Paula Montero explica que desde os primeiros momentos de constituição da República o combate à feitiçaria e ao curandeirismo fez parte do processo de estabelecimento de uma ordem pública moderna. A jovem República teria diante de si, a difícil tarefa de transformar as naturezas brutas de negros, mulatos, índios e imigrantes em uma só sociedade civil, a qual se fundamentaria, sobretudo, na produção de sujeitos passíveis de serem submetidos à normatividade das leis e na moralidade da religião cristã.

Paralelo ao esforço de Nina Rodrigues em conceituar “religião” na Bahia da Primeira República, é possível pensar que João do Rio¹⁹ estaria, portanto, inserido neste processo pelo qual a noção genérica de religião passaria a garantir legalmente a liberdade religiosa e a expressão dos cultos teria matriz no intenso debate jurídico sobre a melhor forma de regular os bens, as obras e as formas da Igreja Católica. Todavia, se religião consistia apenas nos cultos praticados pela Igreja católica, como regulamentar as outras práticas que se expressavam no espaço público? Segundo Montero, a constituição de 1891, ao dissolver o vínculo

¹⁸ Idem.

¹⁹ Vide: SERAFIM, Vanda Fortuna; SANTOS, Thauan Bertão. João do Rio e a história das religiões afro-brasileiras. **Mouseion** – Revista do Museu e Arquivo Histórico La Salle, Ano 8, v. 17, n. 1. Disponível em <http://www.revistas.unilasalle.edu.br/index.php/mouseion> . Acesso: 30/07/2014.

entre Estado e Igreja, suprimiu as subvenções oficiais, mas autorizou todas as confissões religiosas a se associarem para este fim e adquirir bens. Impediu, no entanto, a institucionalização de associações religiosas em templos ou igrejas, atribuindo-lhes o mesmo estatuto de outras entidades civis da sociedade. Assim, ao longo de seu processo de institucionalização coube a essas organizações demonstrar ao Estado que não representavam uma ameaça à saúde e à ordem pública, ainda que praticassem curas, danças e batuques, e elas o fizeram argumentando que essas práticas deveriam ser consideradas religiosas.

Embora, segundo Montero, no Rio de Janeiro apenas em meados do século XX as religiões africanas surgiriam como uma alternativa religiosa, já é possível encontrarmos João do Rio as classificando enquanto tal por meio de sua obra *As religiões no Rio*. João do Rio inicia a obra, ainda no prefácio, definindo o que entende por religião, que abrangeria todas as crenças, sem distinção, ou seja, “um misterioso sentimento, mixto de terror e de esperança, a symbolisação lugubre ou alegre de um poder que não temos e almejamos ter, o desconhecido avassallador, o equivoco, o medo, a perversidade...” (não paginado). Indica ainda que, o Rio teria diversidade de templos e que seus cidadãos teriam diversas religiões. Contrariando o paradigma e a identidade católica almejados afirma que, apesar de aparentar um país católico, “a cidade pullula de religiões”.²⁰ Na citação abaixo podemos encontrar a preocupação do autor em demonstrar a diversidade dos cultos:

São swenderborgeanos, pagãos litterarios, physiolatras, defensores de dogmas exóticos, auctores de reformas da Vida, reveladores do Futuro, amantes do Diabo, bebedores de sangue, descendentes da rainha de Sabá, judeus, shismaticos, espíritas, babalões de Lagos, mulheres que respeitam o oceano, todos os cultos, todas as crenças, todas as forças do Susto.²¹

Em tom crítico e denunciador, João do Rio afirma que todos são orgulhosos de seus cultos e que acreditam ser a única verdade. Essa postura se assemelha a de Nina Rodrigues quando justifica a necessidade em refletir acerca das religiões na

²⁰ RIO, João do. **As religiões no Rio**. Paris: Garnier, 1906. Não paginado.

²¹ Idem.

Bahia. Para Rodrigues apenas a “sciencia official”, na superficialidade e dogmatismo do ensino, poderia afirmar em fins do século XIX que a população baiana era em sua totalidade monoteísta cristã. Tal afirmação implicaria no desprezo sistemático dos dois terços de negros africanos e seus mestiços que são a grande maioria da população ou na ingenuidade da ciência vulgar que se submete cegamente as exterioridades de uma aparência que o exame mais superficial mostra ilusória e enganadora.²² Evidencia-se, portanto, a preocupação compartilhada por ambos em ressaltar a multiplicidade de crenças religiosas em Salvador e no Rio de Janeiro.

Dar visibilidade a essas crenças não cristãs implica em reconhecer que o modelo civilizatório, que tem por referência o monoteísmo católico, é falho. Pensada em um sentido mais amplo, tanto por Nina Rodrigues quanto por João do Rio, a opção religiosa, como veremos adiante, não diz respeito a uma forma limitada de crença e de fé, mas interfere diretamente nos hábitos, costumes e práticas culturais de um povo. Nesse sentido, João do Rio finaliza o prefácio da primeira edição apontando a intenção que teve ao fazer as reportagens:

[...] foi este o meu esforço: levantar um pouco o mysterio das crenças nesta cidade.

Não é um trabalho completo. Longe disso. Cada uma dessas religiões daria uma farta messe para um volume de revelações. Eu apenas entrevi a bondade, o mal e o bizarro dos cultos, mas tão convencido e com tal desejo de ser exacto que bem pôde servir de epigraphe a este livro a phrase de Montaigne: "Cecy est un livre de bonnefoy."²³

É sob este signo de boa fé que João do Rio nos oferece um mapeamento das crenças existente no Rio de Janeiro no início do século XX. Dentre as religiosidades detectadas e apresentadas por ele estão os Feitiços, a Igreja Positivista, os Maronitas, os Fisiólatras, o Movimento evangélico (subdividido entre a Igreja Fluminense, a Igreja Presbiteriana, a Igreja Metodista, os Batistas, a Associação Cristã dos Moços e Adventistas), o Satanismo (subdivididos entre Satanistas, a Missa Negra e os Exorcismos), as Sacerdotisas do Futuro, a Nova Jerusalém, o Culto do Mar, o Espiritismo (dividido entre os sinceros e os exploradores) e as Sinagogas.

²² RODRIGUES, Nina. Op. Cit.

²³ RIO, João do. Op. Cit.

Se em Nina Rodrigues as crenças religiosas de matriz africana, foram pensadas sob o signo de “religiões” e categorizadas enquanto manifestações ‘animistas’ e ‘fetichistas’; “religião” e “feitiçaria” são termos utilizados por João do Rio para se remeter as crenças afro-brasileiras, operando um visível princípio de inclusão e exclusão: as aceita sob o signo de “religião”, mas as segrega sob o signo de feitiçaria. Esta prática será recorrente em ambos os autores.

Nina Rodrigues e João do Rio: o olhar lançado sobre as crenças religiosas afro-brasileiras

A bibliografia especializada²⁴ geralmente comparou as obras *As religiões no Rio* e *Os africanos no Brasil*, embora aproximações sobre a cultura afro-brasileira, de modo geral, sejam possíveis, entende-se que para a proposta deste artigo, *O animismo fetichista dos negros bahianos* seja mais pertinente para compararmos os olhares de Nina Rodrigues e João do Rio acerca das manifestações religiosas de matriz africana, por referirem-se ao primeiro esforço de cada um destes intelectuais em definir tais crenças enquanto religiões, ainda que inferiores.

O trabalho pioneiro de Nina Rodrigues, inicia-se com a seguinte denúncia acerca das práticas religiosas na Bahia:

Só a ciência oficial, na superficialidade e dogmatismo do ensino, poderia persistir em afirmar ainda hoje que a população bahiana é na sua totalidade uma população monoteísta cristã. Esta afirmação havia de implicar ou o desprezo systemático no calculo dos dois terços de negros africanos e seus mestiços que são a maioria da população, ou a ingenuidade da nesciencia vulgar que se submete cegamente às exterioridades de uma apparencia que o exame mais superficial mostra illusoria e enganadora.²⁵

Ao questionar a realidade do Brasil enquanto um país católico, Nina Rodrigues apresenta o universo paralelo das religiões afro-brasileiras presentes

²⁴ Vide: RODRIGUES, João Carlos. **João do Rio: vida, paixão e obra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, CARVALHO, Marcela Melo de. **Babel da crença: candomblés e religiosidade na belle époque carioca**. 2010. 123 f. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010 e O'DONNELL, Julia. **De olho na rua: A cidade de João do Rio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

²⁵ RODRIGUES, Nina. **O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935. p. 14.

em Salvador. A mesma postura é encontrada nos parágrafos que iniciam o prefácio escrito por João do Rio à sua obra, onde afirma que:

O Rio, como todas as cidades nestes tempos de irreverencia, tem em cada rua um templo, e em cada homem, uma crença diversa. Ao ler os grandes diários, imagina a gente que está n'um paiz essencialmente catholico, onde alguns mathematicos são positivistas. Entretanto a cidade pullula de religiões. Basta parar em qualquer esquina, interrogar.²⁶

Pensar religiões no Brasil de finais do século XIX, implica também em pensar civilização, uma vez que as teorias evolucionistas que permeiam os espaços científicos, literários e os demais meios compartilhados pela elite brasileira,²⁷ apontam para o monoteísmo católico como a religião dos civilizados. Detectar formas de religião não católicas implica em lidar com entraves civilizatórios para a república que acabava de se instaurar.

À sua maneira, Nina Rodrigues e João do Rio engajam-se em projetos civilizadores. O primeiro, enquanto médico, preocupado com a higiene dos corpos e sanidade da mente. E, o segundo, enquanto cronista de jornal, que se dirigia a uma elite que se pretendia civilizada. Tal ideia é corroborada por Juliana Farias para quem o jornal teria um papel, sem dúvida, civilizatório. Embora João do Rio não tivesse as pretensões médico raciais de Nina Rodrigues, nem por isso descartava estas teorias que circulavam pelos meios literários e acadêmicos de sua época.

Inseridos no contexto do pós-abolição, os dois autores, expressaram sua preocupação em quantificar o número de africanos nas cidades visitadas. Nina Rodrigues²⁸ acreditava não passar de 500 o número de africanos na Bahia, no início do século XX. À época de *O animismo fetichista de os negros bahianos*, o número era de 2 mil. Para ele, a estatística da mortalidade da Bahia era o único dado seguro para aferir o cálculo com exatidão. De 1896, quando começou a publicação dos boletins demográficos até 1903, faleceram na Bahia 1484 africanos.

²⁶ RIO, João do. **As religiões no Rio**. Paris: Garnier, 1906. p. 1.

²⁷ Vide: CORRÊA, Mariza. **As ilusões da liberdade**: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil. 2.ed. Bragança Paulista: EDUSF, 2001 e SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.

²⁸ RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. 6.ed. São Paulo: Ed. Nacional; [Brasília]: Ed. Universidade de Brasília, 1982.

A partir disto, Rodrigues concluía que havia uma verdadeira extinção da colônia africana, representada pelos últimos velhinhos sobreviventes. Os que restaram, segundo Nina Rodrigues, “são submissos, ordeiros, zelosos e econômicos. Alguns fizeram pequenas fortunas bem regulares, muitos foram ou são proprietários. Nenhum, porém, tem nome influente ou figurou de grande negociante ou proprietário rico”.²⁹

João do Rio, por sua vez, indicava que “da grande quantidade de escravos africanos vindos para o Rio no tempo do Brasil colônia e do Brasil monarchia, restam uns mil negros”;³⁰ mas se afastando do empirismo científico, tão caro a Nina Rodrigues, não se preocupa em demonstrar as fontes para tal informação. E diferente dos africanos na Bahia, retratados por Nina Rodrigues, no Rio, muitos tinham posses, a ponto de alguns ricos, mandarem “a descendência brasileira á África para estudar religião”.³¹ A relevância para os autores quanto ao número de africanos presentes nas capitais estudadas, permite conjecturar as preocupações relativas tanto à miscigenação racial quanto aos possíveis hibridismos culturais.

Outro ponto importante é que enquanto Nina Rodrigues parece estudar propriamente o candomblé baiano, associado especialmente aos povos sudaneses; João do Rio parece estar voltado ao que ficaria conhecido como as macumbas cariocas e a uma gênese social do que viria ser a Umbanda, as principais etnias que aparecem nas descrições de João do Rio sobre os feitiços no Rio de Janeiro, são os Mina e os Cabindas. Tudo isso contribui para configurações distintas de ambos sobre aquilo que vivenciam em suas idas aos espaços de culto. Enquanto Nina Rodrigues se embrenhava a cavalo para sítios ermos ao redor de Salvador; as ruas da própria cidade serviam muitas vezes como espaços para as manifestações religiosas observadas por João do Rio.

Termos como histeria, hipnose, fetichismo e animismo perpassaram o discurso de ambos sobre as religiões. Certamente, em Nina Rodrigues encontraremos uma preocupação conceitual ao utilizar estes termos que não estará presente em João do Rio, neste os termos são utilizados como

²⁹ Idem. p. 101

³⁰ RIO, João do. Op. Cit., p. 1-2.

³¹ Idem. p. 2.

autoexplicativos o que sugerem a notoriedade dos termos no contexto histórico em questão e como a população em geral estava acostumada com termos médico-evolucionistas para pensar a realidade social brasileira.

A citação abaixo possibilita observar os usos destes termos em João do Rio:

Os orixás, em maior numero, são os mais complicados e os mais animistas. Litholtras e philoltras, tem um enorme arsenal de santos, confundem os santos católicos com os seus santos, e vivem a vida dupla, encontrando em cada pedra, em cada casco de tartaruga, em cada erva, uma alma e um espírito. Essa espécie de politeísmo barbaro tem divindades que se manifestam e divindades invisíveis. Os negros guardam as ideias de um deus absoluto como um deus catholico: *orixá-alum*. A lista dos santos é infindavel. Ha *orixalá*, que é o mais velho, *Axum*, a mãe d'agua doce, *Ye-man-já*, a sereia, *Exú*, o diabo, que anda sempre detrás da porta, *Sapanam*, o santíssimo sacramento dos catholicos, o *Irocô*, cuja aparição se faz na arvore sagrada da gameleira, o *Gunocô*, tremendo e grande, *Ogum*, São Jorge ou deus da guerra, a *Dadá*, ou *Orainha*, que são invisíveis e muitos outros, como o santo do trovão e o santo das hervas.³²

Nina Rodrigues por sua vez ao utilizar o termo 'animismo' pela primeira vez, explica que partiu do 'animismo primitivo' proposto por E. B. Tylor para pensar as religiões africanas, e constatou que a forma por excelência do 'fetichismo africo-bahiano' seria o "animismo difuso":

A fórma por excellencia do fetichismo, isto é, "a atribuição a cada ser e a cada coisa, de um double, fantasma, espírito, alma, independente do corpo onde faz sua residência momentânea". Mas é ainda incontestável que para os mais intelligentes, para esses mestiços do espírito sinão do corpo daqui ou já vindos de África, a religiosidade attinge ás raias do polytheismo.³³

Litolatria e fitolatria seriam características fundamentais da configuração do estágio em que se encontravam as religiões africanas na Bahia, ou seja, o animismo fetichista.

Abaixo de Olorun para os Jorubanos, independentes de Olorun para muitos dos Africanos convertidos e em geral para os creoulos, existe uma grande série de deuses, os Orisás, pela maior parte talvez da

³² Ibidem, p. 2-3.

³³ RODRIGUES, Nina. **O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935. p. 27-28.

constituição evhemerica, formando uma *mythologia* complexa em que se sentem ainda bem descritos a *litholatria*, a *phytolatria*, o animismo fetichista em todas as suas manifestações enfim.³⁴

Assim como os africanos e seus descendentes no Rio de Janeiro teriam uma divindade suprema, Orixalá, como indicou João do Rio; na Bahia, encontraram-se referências a Olorum, porém ele não seria conhecido por todos. Quanto aos orixás, João do Rio, traz uma listagem muito maior do que Nina Rodrigues, referenciando inclusive entidades específicas da Umbanda, como a ‘Pombagyra’, que não estarão associadas ao Candomblé em um primeiro momento.

Nina Rodrigues apresenta Obatalá “uma divindade hermaphrodita e representa a potencia reproductora da natureza [...] uma pessoa já muito velha, de pés quase atrofiados de ter andado por todas as terras a presidir e distribuir a fecundidade”.³⁵ Embora os dois se refiram a Exú, os autores possuem interpretações diferenciadas sobre esta divindade, enquanto para João do Rio, ele é o diabo; para Nina Rodrigues ele seria normalmente confundido com o diabo cristão, pois ele pode tentar ou perseguir alguém.

Esú não passa de uma divindade má ou pouco benévola com os homens. Esú tem como ídolo ou fetiche um bolo de argilla amassada com sangue de ave, azeite de dendê e infusão de plantas sagradas. Tem a pretensão de representar uma cabeça, cujos os olhos e bocca são figurados por meio de três búzios ou cauris. Implantados na massa antes que ella se tenha solidificado.³⁶

Nina Rodrigues remete-se também a Xangô, divinização do trovão, na Bahia associado a *litolatria* e explica que “o meteorito ou pedra de raio, segundo parece, é tido na África por objeto sagrado e como tal venerado. Entre nós porém, o meteorito não é somente um objeto sagrado, mas o ídolo-fetiche do próprio Sangô e como tal adorado”.³⁷ Fala também de Ogum, o deus da guerra, Saponan, Dada e Oso-osi ligados às plantas e as curas. Iemanjá representaria a *hidrolatria* primitiva, representada por uma pedra marinha ou fluvial, mas em geral a concepção de Iemanjá confunde-se com o mito da sereia, da qual se torna uma simples variante, às vezes é representada sob a forma de uma mulher com cauda de peixes:

³⁴ *Ibidem*, p. 39.

³⁵ *Idem*.

³⁶ *Ibidem*, p. 40.

³⁷ *Ibidem*, p. 44.

Yê-man-já, ou mãe-d'água é uma criação mythologica que symboliza a hydrolatria primitiva. De uma pedra marinha ou fluvial preparam o fetiche, mas em geral a concepção de Yê-man-já confunde-se com o mytho da sereia de que se torna uma simples variante.³⁸

Sobre a fitolatria baiana, Rodrigues também se referiu a gameleira sob o nome de Irocó, como um tipo de planta-deus e informa “a mãe de terreiro me tem conjurado a não deixar nunca que seja abatida uma gamelleira em terreno que me pertença, pois este sacrificio tem sido occasião de grandes infortúnios para muita gente”.³⁹ Os estudos de Nina Rodrigues e João do Rio, portanto, tem a preocupação comum em apresentar as divindades africanas e evidenciar a qual área da natureza estaria associada. O número de divindades trazidas por João do Rio é muito mais extensa do que as apresentadas por Nina Rodrigues, convergindo para a leitura de que ao visitar os templos no Rio de Janeiro do início do século XX, João do Rio já se deparava com uma gênese do que viria a ser a Umbanda, que de fato, possui um panteão mais amplo do que o candomblé.

Um ponto comum, bastante detalhado por Nina Rodrigues e João do Rio refere-se à hierarquia religiosa e o poder exercido pelos feiticeiros.

O pai ou a mãe de terreiro é a um tempo pontífice e feiticeiro, funções pouco distintas e correlatas. Como sacerdote, preside e dirige as festas do culto exterior, e organiza uma espécie de confraria ou collegio particular de iniciados. Nas suas funções sacerdotaes, tem auxiliares e subalternos. Quase sempre trabalham juntos pais e mãe de terreiro, mas não podem ainda, prescindir de outras grandes dignidades.⁴⁰

A escolha para tais cargos é feita a sorte por meio de búzios, ou declaração oral por meio de um santo manifestado. A função do feiticeiro é muitas vezes usurpada e a transmissão não é necessariamente hereditária. Porém, Nina Rodrigues observa que, os pais e mães de terreiro são geralmente filhos de africanos que já foram feiticeiros. João do Rio observa os feiticeiros com maior desconfiança.

As criaturas vivem em poder invisível e só quem tem estudos e preparos podem saber o que os santos querem. Há por isso grandes quantidades de autoridades religiosas. [...] São os *babalaôs*, mathematicos geniaes,

³⁸ Ibidem, p. 52.

³⁹ Ibidem, p. 53.

⁴⁰ Ibidem, p. 71-72.

sabedores do segredo e do futuro da gente; são babás que atingiram o *endilogu*; são babaloxas, pais de santo veneráveis.⁴¹

Como pai de santo é quem se comunica com o santo interpretando suas ordens e desejos, tanto João do Rio quanto Nina Rodrigues se preocupam com os abusos que poderiam ocorrer desta autoridade. Rodrigues informava que se os pedidos são públicos ocorrem durante a dança; se são particulares ocorrem no Peji (santuário):

Há nesse ponto, larga porta para todos os abusos. Por uma conveniência pecuniária qualquer, em proveito próprio ou de terceiros que a paguem, muitos pais de terreiro sabem dar às revelações uma interpretação conveniente e adequada aos seus interesses.⁴²

Em concordância com Nina Rodrigues, um ponto que recebe críticas de João do Rio, é a relação das filhas de santo com o feiticeiro, especialmente com “os mais malandros” que “passam a existência deitados no sofá”.⁴³

As filhas de santo, prostitutas algumas, concorrem para lhes descansar a existência, a gente que as vai procurar dá-lhes o supérfluo. A preocupação destes é saber mais cousas, os feitiços desconhecidos, e quando entra o que sabe todos os mysterios, ajoelham assustados e beijam-lhe a mão, soluçando:

- Diz como se faz cantiga e eu te dou todo o meu dinheiro!

A tarde chegam as mulheres, e os que por acaso trabalharam em alguma pedreira. Os feiticeiros conversam de casos, criticam-se uns aos outros, falam com intimidade das figuras mais salientes do paiz, do imperador, de que quase todos tem retrato, de Cotegipe, do Barão de Mamanguape, dos presidentes da República.⁴⁴

No parágrafo acima, além do incomodo recorrente em João do Rio com o fato de muitos adeptos das religiões africanas não trabalharem, encontramos, também, a referência à presença contraditória de figuras da Monarquia e da República entre os africanos. Este aspecto recebeu a atenção de Nina Rodrigues, ao tratar do messianismo em Canudos,⁴⁵ onde afirmava que os africanos e mestiços não era intelectualmente aptos à compreensão de filosofias superiores e mais

⁴¹ RIO, João do. Op. Cit., p. 3.

⁴² RODRIGUES, Nina. Op. Cit., p. 100.

⁴³ RIO, João do. Op. Cit., p. 6.

⁴⁴ Ibidem, p. 9.

⁴⁵ Cf. RODRIGUES, Nina. **As coletividades Anormais**. Brasília: Senado Federal; Conselho Editorial, 2006. p. 41 – 102.

abstratas, como o Republicanismo, por isso tendiam a se apegarem ao Monarca. Podemos destacar, ainda, a questão da rivalidade entre os feiticeiros, sobre quem detém maior conhecimento e poder. Ao acompanhar um ritual de iniciação que não saiu da forma esperada, Nina Rodrigues faz referencia a uma mãe de santo que assistia a festa e lançou críticas a forma como o evento fora conduzido, relatava-o “e como mesmo entre os feiticeiros há rivalidades profissionais, Linvaldina não se pôde conter que não me dissesse muito á puridade que Deus a livrasse de que o santo fosse feito por elle, já não tivesse brincado a valer”.⁴⁶

Tanto Nina Rodrigues quanto João do Rio tiveram a possibilidade de acompanhar e relatar o ritual de iniciação de uma filha de santo, em Salvador e no Rio, respectivamente. Nina Rodrigues indicava que “são denominados filhos de santo as pessoas que, preparadas por iniciação especial, são voltadas ao culto de um ou mais santos fetichistas”.⁴⁷ João do Rio, por sua vez, indicava que “fazer santo é a renda direta dos babaloxás, mas ser filha de santo é sacrificar a liberdade, escravizar-se, sofrer, delirar”.⁴⁸

Nina Rodrigues explicou que a iniciação das confrarias é complicada e longa. A feitura do santo compreende duas operações diferentes e complementares: a preparação do fetiche e a iniciação do seu possuidor. Na primeira o pai de santo põe sua experiência e perícia para preparar o fetiche do santo, depois o iniciado prepara o enxoval do santo e reserva suas economias para a grande festa de iniciação. Alguns negros ficaram velhos e não conseguiram obter dinheiro para a iniciação de seu santo.⁴⁹ A mesma impressão era compartilhada, de forma mais ácida, por João do Rio, que via nos pais de santo potenciais exploradores.

Quase sempre, porém, as victimas sujeitam-se, e não é raro, mesmo quando são pobres os pais, a aceitarem o trabalho como a condição de as vender em leilão ou serem servidos por elas durante longo tempo. Como as despesas são grandes, as futuras yauô levam mezes fazendo economias, poupando, sacrificando-se. E' de obrigação levar comidas,

⁴⁶ RODRIGUES, Nina. **O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935. p. 83-84.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 73.

⁴⁸ RIO, João do. *Op. Cit.*, p. 13.

⁴⁹ RODRIGUES, Nina. *Op. Cit.*

presentes, dinheiro ao pai de santo para a sua estadia no *ylê ache-o-ylé-orixá*, estadia que regula de 12 a 30 dias.⁵⁰

Nina Rodrigues e João do Rio relatam situações nas quais tiveram de oferecer dinheiro para conseguir informações para suas pesquisas, este fato, todavia, parece preocupar mais ao segundo do que ao primeiro, que via certa graça no fato, e se utilizava desta negociação para fazer com que alguns adeptos fossem até sua clínica para serem analisados. O leilão de filhas de santo também recebe a atenção de Nina Rodrigues, todavia, embora a família recupere o iniciado, a sua subordinação e dependência espiritual não podem ser resgatadas pela compra:

Completo o prazo de iniciação, a filha de santo fica pertencendo á mae de terreiro que lhe fez o santo e só pode ser restituída aos seus e voltar para casa mediante uma verdadeira compra. O preço porque o marido, o amante, a família enfim compra a filha de santo varia com os recursos pecuniários de que pode dispor. Concertada a compra, a filha de santo é conduzida em grande cerimônia até a porta de sua casa e alhi se faz a entrega solemne ao comprador.⁵¹

Director de consciencias supersticiosas, ignorantes e fanaticas, na sua qualidades de confidentes dos deuses, depositários dos segredos da alta magia e interpretes das revelações fatídicas, o feiticeiro exerce sobre os crentes uma tyrannia espiritual quase descricionaria. Todos lhe prestam homenagem e lhe obedecem cegamente. Aos mais afamados é desnecessário trabalhar, de sobra têm quem o faça.⁵²

Vários outros pontos comuns são discutidos por Nina Rodrigues e João do Rio, como quais etnias africanas seriam superiores ou inferiores umas as outras, a poligamia entre as divindades africanas, a relação entre as crenças africanas e as islâmicas, os sacrifícios animais e o uso de plantas nos rituais e a forma como ambos confiam em seus informantes para produzirem seus relatos, todavia, para finalidade deste artigo, gostaria de me ater em um aspecto específico, a relação destas religiões com a histeria.

Sem dúvida, a motivação inicial em Nina Rodrigues para percorrer a cidade de Salvador estudando a religião dos africanos e seus descendentes é a

⁵⁰ RIO, João do. Op. Cit., p. 15.

⁵¹ RODRIGUES, Nina. Op. Cit., p. 85.

⁵² Ibidem, p. 85-86.

preocupação em compreender as formas de manifestação da histeria no Brasil.⁵³ Para ele, a manifestação do santo fetichista era entendida como “um capítulo de alta curiosidade psicológica”. Diferente de João do Rio que vê má fé por parte de muitos feiticeiros, Nina Rodrigues confia na sinceridade das experiências narradas pelos negros, “a natureza e a forma das manifestações são por demais estranhos e anormais para não impressionarem profundamente espíritos simples, incultos e supersticiosos como os dos negros”.⁵⁴ Uma descrição que faz com que Nina Rodrigues acredite que os negros não mentem sobre as manifestações reside em “todas as vezes que uma das iniciadas daquele terreiro cai em estado de santo, fica de tal forma alienada que foge e erra pelos matos durante dia e noite e volta sempre trazendo a fronte engrinalda e o corpo coberto de folhas de urtiga”.⁵⁵

Dessa forma, para Rodrigues, as possessões de santo são estados de sonambulismo provocado, com desdobramentos e substituição de personalidade, confirmando a anomalia do fenômeno e os métodos utilizados para se obter o transe, como as danças e as músicas, que desencadeariam o transe, tal como ocorria as pacientes de Charcot.

É preciso ter sido testemunha dos trejeitos, das contorsões, dos movimentos desordenados e violentos a que os negros se entregam nas suas dansas sagradas, por horas e horas seguidas, por dias e noites inteiras; é preciso tel-as visto cobertas de suor copiosissimo que as companheiras ou prepostas especiaes enxugam de tempos a tempos em grandes toalhas ou panos...⁵⁶

A descrição feita por Nina Rodrigues acerca dos “estados de santo” possui intencionalidades, ele está dialogando com o trabalho de Jean-Martin Charcot (1825 - 1893) médico e cientista francês que alcançou fama no terreno da psiquiatria na segunda metade do século XIX. Durante as suas investigações, Charcot concluiu que a hipnose era um método que permitia tratar diversas perturbações psíquicas, em especial a histeria. Embora Nina Rodrigues utilize a

⁵³ Vide: SERAFIM, Vanda Fortuna. 'Estado de santo' e Nina Rodrigues: reflexões sobre o estudo das religiões africanas na Bahia do século XIX. *In: ISAIA, Artur César; MANOEL, Ivan Aparecido Manoel. (Org.). Espiritismo & Religiões afro-brasileiras: História e Ciências Sociais*. 01ed. Franca: EDUNESP, 2012. p. 257-270.

⁵⁴ RODRIGUES, Nina. *Op. Cit.*, p 105.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 106.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 110.

hipnose com algumas adeptas do candomblé, ao referir-se à Charcot, parece mais preocupado com os métodos utilizados para se alcançar o transe, como as danças e as músicas nos terreiros. Rodrigues afirma que “por via de regra é a música que provoca o estado de santo”⁵⁷ e exemplifica tal afirmação por ter presenciado negros que vão ao terreiro e embora não estejam dançando, ou sequer tenham a intenção de dançar, ao ouvir a música, caem em “estado de santo”, afirma, além disto, que em conversa com os negros, eles são unânimes em afirmar que é a música que os impele à dança e daí para o “estado de santo”. É em tom desafiador que Rodrigues afirma que “o tam-tam da Salpêtrière não teria maior efficacia para os hystericos de Charcot”.⁵⁸

Da mesma maneira encontraremos referências em João do Rio ao psiquiatra francês e a histeria, correlacionados às religiões africanas.

Os transeuntes honestos que, que passeiam na rua com a indiferença, não imaginam sequer as scenas de Salpêtrière africana passadas por traz das rotulas sujas. As *yuaô* abundam nesta Babel da crença, cruzam-se com gente diariamente, sorriem aos soldados ébrios nos prostíbulos baratos, mercadejam doces na praças, ás portas dos estabelecimentos commerciaes, fornecem ao hospício sua cota de loucura, propagam a hysteria entre as senhoras honestas e as cocotes, explorram e são exploradas, vivem da credence a alimentam o caftismo inconsciente. A *yauos* são as demoníacas e as grandes farcistas da raça preta, as obsedadas e as delirantes. A historia de cada uma delas, quando não é uma sinistra pantonima de álcool e mancebia, é um tecido de factos cruéis, anormais, inéditos, feitos do invisível, de sangue e morte.⁵⁹

A narrativa de João do Rio é muito sintomática, as religiões afro-brasileiras estão cheias de vícios que precisam ser abolidos, mais que isto, são fomentadoras destes vícios, e agridem ao ideal de civilização da capital da República, pois estão por toda a parte. Diferente de Nina Rodrigues, onde os termos médicos de histeria servem a tentativa de compreensão do outro, os estudos feitos por João do Rio são autoritários e acusatórios. Ao tratar da hipnose, sonambulismo e histerias, Nina Rodrigues cita Pierre Janet para afirmar que:

⁵⁷ Ibidem, p. 111.

⁵⁸ Idem.

⁵⁹ RIO, João do. Op. Cit., p. 13-14.

O somnambulismo é antes de tudo um estado anormal, durante o qual se desenvolve uma nova forma de existência psicológica com sensações, imagens, lembranças que lhe são próprias... O desdobramento da personalidade, tão manifesto em certas grandes observações de dupla existência, existe na realidade no mais simples somnambulismo.⁶⁰

De acordo com Nina Rodrigues, o iniciado já conhece as características do santo. Ao cair em estado sonambúlico, as vestes lhe impõem a personalidade do santo ou do deus:

Caindo em estado somnambúlico, as vestes, os ornatos com que o preparam, sugerem-lhe, impõem-lhe a personalidade do seu deus ou santo, com a mesma facilidade que nas sugestões geraes se transforma o hypnotizado em um sacerdote, em um rei, em um general, etc.⁶¹

O fundo extremamente nevrophático ou histérico do negro põe-se em relevo entre nós de um modo saliente. Já no carácter profundamente supersticioso do negro normal, há alguma coisa que o prepara para este mysticismo nevrophático. Nas suas acções exerce uma influencia notável a frequência dos sonhos.⁶²

É interessante notar que Nina Rodrigues, inclusive por ser médico e se propor a falar em nome da Ciência, tendeu a ser refutado no meio acadêmico e visto em geral com maus olhos por suas teorias racialistas. Embora João do Rio não o faça em termos médicos, sua obra permite perceber como a literatura e os jornais se apropriou da linguagem médica para pensar a questão do negro no pós-abolição e como os termos médicos caíram em uso generalizado por parte do senso comum. A respeito da prática literária, Lilia Schwarcs indica que, por vezes, esta serviu para a veiculação de teorias científicas deterministas, “a literatura se aproximava e se subordinava a ciência”.⁶³

Embora a possibilidade de uma associação a um pensamento racista não tenha retirado o brilho dos escritos de João do Rio, podemos encontrar alguns indícios deste pensamento em sua obra, como bem observou Juliana B. Farias ao afirmar que o que fica nítido em *As religiões no Rio*, em que só se refere aos africanos e seus descendentes na terceira pessoa: são “eles” (os “pretos ululantes”; “negros degenerados”) em oposição a “nós” (que tem avós “portugueses de boa fibra”). As

⁶⁰ RODRIGUES, Nina. Op. Cit., p. 114.

⁶¹ Ibidem, p. 115.

⁶² Ibidem, p. 130.

⁶³ SCHWARCS, Lilia. Op. Cit., p. 152.

religiões no Rio é permeada por referências a maus cheiros, o que permite associar as teorias raciais referentes às glândulas sudoríparas⁶⁴ em vigências desde o século XIX, “há na atmosfera um cheiro carregado de azeite de dendê, pimenta da Costa e catinga”.⁶⁵

Ao pensarmos na aceitação das obras analisadas no contexto histórico de sua produção, o fato de *As religiões no Rio* ser associada ao caráter ficcional torna compreensível a aceitação da narrativa, em contrapartida tem-se o ostracismo de *O animismo fetichista dos negros bahianos*, que parte de termos médicos, e via com pessimismo o futuro da jovem República. Além disso, as referências diretas ao catolicismo, na obra de João do Rio, quase não existem, a não ser enquanto “marca de referência” para pensar religião, já em Nina Rodrigues, o projeto de Catolicismo no Brasil recebe severas críticas, sob o signo de uma “ilusão da catequese”,⁶⁶ pois os padres jesuítas teriam falhado em sua tarefa civilizatória de converter aos africanos, sendo ao invés disto, convertidos por eles, abrindo espaço para um catolicismo fetichista, híbrido em sua essência e cheio de festividades e santos, afastando-se das “elevadas abstrações monoteístas” tão almejadas pelo pensamento evolucionista de Nina Rodrigues.

Considerações finais

Como indicado no início deste artigo, a proposta aqui era a de comparar duas obras que constituem trabalhos pioneiros, tanto no que concerne a religião quanto a cultura dos africanos e seus descendentes. Nesse sentido, buscamos apresentar algumas comparações entre Nina Rodrigues e João do Rio e seus escritos sobre as crenças afro-brasileiras. Espera-se com a exposição sistemática das fontes, ter evidenciado como estes dois intelectuais, geograficamente distanciados, mas compartilhando de pressupostos de uma mesma época, conseguiram convergir temas de interesse comum para pensar as manifestações religiosas afro-brasileiras, conceituando-as sob o signo de religião.

⁶⁴ Vide: CHALHOUB, Sidney. **Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

⁶⁵ RIO, João do. Op. Cit., p. 8.

⁶⁶ RODRIGUES, Nina. Op. Cit., p. 168.

O “lugar social” de cada um deles, como nos indica Certeau, certamente determinam e delineiam as preocupações, os interesses e os anseios de cada um. Como bem observou O'Donnell

João do Rio em sua etnografia do cotidiano, ele não foi o primeiro brasileiro a fazer a da observação *in loco* uma marca de seu trabalho. Em estudo contemporâneo às primeiras incursões do cronista em campo, Nina Rodrigues também se dedicou à coleta presencial de material de análise daquele que seria seu principal objeto como campo médico e como antropólogo: as populações africanas no Brasil. A perspectiva antropológica embutida nos discursos biologizantes de Nina Rodrigues marcava a junção, em sua obra, entre a prática médica e a observação etnográfica. Nesse contexto ganhava importância o trabalho empírico e comparativo como fonte para estudos de caso, e o comportamento individual começava a ser analisado em função de um meio cultural determinado. Com atenção voltada aos temas das relações raciais a partir da observação apurada dos fenômenos e grupos sociais definidos, o médico-legista foi figura fundamental no processo de legitimação da prática etnográfica como meio de produção de conhecimento no Brasil (93-94).

É verdade que “com a curiosidade voltada aos múltiplos mundos das ruas do Rio de Janeiro, João do Rio não tinha um objeto ou objetivo científico definidos como Nina Rodrigues”.⁶⁷ Ainda assim, enquanto fontes históricas para o estudo das religiões no Brasil, ambos são responsáveis por fornecer vasta coletânea de informações e dados a respeito do universo cultural das comunidades negras no Brasil.

As práticas religiosas híbridas, a presença de diversas manifestações religiosas por todas as partes, a relação conflituosa entre magia/feitiço, seja no desejo realizado ou no medo de ser atingido, entre tantos outros elementos que receberam a atenção de Nina Rodrigues e João Rio, ainda que entendidos como entraves à civilização, estas descrições ajudam a compreensão do universo das crenças simbólicas brasileiras e como este se configura pela presença marcante da cultura africana.

Se Nina Rodrigues já percebia que o feitiço atribuía um caráter contraditório ao feiticeiro: temido e procurado, alertava ainda que suas facetas poderiam ser simbólicas e indiretas ou materiais e diretas:

⁶⁷ O'DONNELL, Julia. Op. Cit., p. 94.

O feitiço material e directo quando o feiticeiro procura fazer ingerir preparados que podem ter uma acção nociva e material sobre o organismo. É o feitiço veneno de que largamente nos occuparemos em tempo. O feitiço indirecto ou symbolico consiste por encantações de propriedades úteis ou nocivas a objetos inanimados ou a seres vivos. É o gri-gri por excellencia. E para o negro tudo pode ser enfeitado.

O feitiço symbolico commum ou *coisa feita* ou *preparada*, é muito freqüente entre nós. De vez enquanto nessa cidade se encontra pelas ruas ou praças, na proximidade da casa ou no caminho por onde se supoe que deve passar aquele á quem é destinado, um feitiço que consiste, com pequenas variantes, em animaes de sacrificio e restos de comida de santo.⁶⁸

Em tom denunciador, alertava e afirmava João do Rio “Nós dependemos do feitiço” (1906, p. 25) e este se espalhava pelas ruas da cidade.

Não é um paradoxo. É verdade de uma observação longa e dolorosa. Há no Rio magos estranhos que conhecem a alchimia e os filtros encantados, como nas magicas do teatro, há espíritos que incomodam as almas para fazer os maridos incorrigíveis ao thálamo conjugal, há bruxas que abalam o invisível só pelo prazer de ligar dous corpos apaixonados, mas nenhum destes homens, nenhuma destas horrendas mulheres tem para este povo o indiscutível valor do feitiço, dos mysterioso preparado dos negros.⁶⁹

E tanto na Bahia como no Rio de Janeiro, a crença no feitiço e a busca pelos feiticeiros não era apenas coisa de africanos, mas estava generalizado por toda a parte.

Mas esta clientela não se recruta sempre nas negras boças e ignorantes, sinão mesmo na melhor sociedade da terra. Para levantar as suspeitas que possam cair sobre as damas de qualidade que a queiram consultar, a mãe de terreiro fez installar na sala principal da casa, bem em evidência, uma loja de modista.⁷⁰

As pessoas eminentes não deixam, entretanto, de ir ouvil-os ás baiucas infectas, porque os feiticeiros que podem dar riqueza, palácios e eternidade, que mudam a distancia, com uma simples mistura de sangue e hervas, a existência humana, moram em casinholas sórdidas, de onde emana um nauseabundo cheiro.⁷¹

⁶⁸ RODRIGUES, Nina. Op. Cit., p. 86-86.

⁶⁹ RIO, João do. Op. Cit., p. 25.

⁷⁰ RODRIGUES, Nina. Op. Cit., p. 91.

⁷¹ RIO, João do. Op. Cit., p. 27.

Mas com o olhar distanciado, com “olhos de civilizado”,⁷² Nina Rodrigues⁷³ e João do Rio não faziam parte da boa população baiana ou carioca, que jogavam a sorte nas mãos das mães de santo, que deixavam ler os búzios, buscavam por curas, benzeduras, ou mesmo conseguir um amor, ou fazer mal a alguém. Eles que andavam as ruas do Rio e Salvador a procura das crenças religiosas, que assistiam os cultos, presenciavam as festas, conversavam com os adeptos, não acreditavam e sequer tinham medo do feitiço como fazem questão de evidenciar e seus escritos. Embora descritos como afrodescendentes e mestiços, ao olhar para as crenças e culturas de matriz africana, se percebem lidando com um outro, diferente de si. Isto nos remete a ideia presente em Wilfred Smith⁷⁴ de que o modo tradicional ocidental de estudar a religião dos outros homens consistia na apresentação impessoal de um “eles”, por meio do qual, o pesquisador não se comprometeria ao evidenciar um “nós” falando sobre “eles”.

Ao proporem um diálogo entre o que consideravam primordialmente religião, isto é, o catolicismo e as crenças afro-brasileiras, não apenas as categorizam sob o conceito de religião, mas reconhecem que na religião comparada o homem estuda a si mesmo. E o estudo de suas narrativas não possibilita apenas a compreensão do fenômeno religioso, mas de diversas outras impressões que se associam em torno deste. Sendo a diversidade religiosa um problema humano, como indicou Smith nem Nina Rodrigues, nem João do Rio, estavam fora do sistema que resolveram investigar. Ainda que sob o signo do “eles”, era no “nós” que pensavam ao buscarem compreender a complexidade das manifestações religiosas no Brasil. Ainda que com o alibi da ciência, ou das crônicas jornalísticas, não eram diferente das senhoras brancas que acusavam de irem em busca de auxílio espiritual nos terreiros, ou dos médicos e advogados que diziam saber que incorporavam algumas curas mágicas ao tratamento dos filhos.

⁷² Ibidem, p. 28.

⁷³ Quanto a Nina Rodrigues, o uso do “eles” para se referir aos africanos e seus descendentes se faz presente em *O animismo fetichista dos negros bahianos*; em *Os africanos no Brasil*, ele já se refere à “nós”,

⁷⁴ SMITH, Wilfred Cantwell. La religion comparada: ¿Donde y por que? In: **Metologia de la historia de las religiones**. ELIADE, Mircea; KITAGAWA, Joseph M. (org). Trad. Saad Chedid e Eduardo Masullo. Buenos Aires: Paidós, 1967. p. 53 – 85.

Ainda que não escrevessem na primeira pessoa do singular, é visível o quão inseridos neste universo cultural, ambos se sentiam.

Referências Bibliográficas

CARVALHO, Marcela Melo de. **Babel da crença: candomblés e religiosidade na belle époque carioca**. 2010. 123 f. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CORRÊA, Mariza. **As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil**. 2.ed. Bragança Paulista: EDUSF, 2001.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

FARIAS, Juliana Barreto. João do Rio e os africanos: raça e ciência nas crônicas da belle époque carioca. **Revista de História da USP**, n.162, p. 243-270, 1º semestre de 2010.

MONTERO, Paula. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. **Revista Novos Estudos**, São Paulo, Cebrap, n.74, p.47-65, 2006.

O'DONNELL, Julia. **De olho na rua: A cidade de João do Rio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

PRANDI, Reginaldo. As religiões afro-brasileiras nas ciências sociais: uma conferência, uma bibliografia. **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, São Paulo, n. 63, p. 7-30, 1º semestre de 2007.

RAMOS, Arthur. **As culturas negras no novo mundo**. 4.ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.

RIO, João do. **As religiões no Rio**. Paris: Garnier, 1906.

RODRIGUES, João Carlos. **João do Rio: vida, paixão e obra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

RODRIGUES, Nina. **As coletividades Anormais**. Brasília: Senado Federal; Conselho Editorial, 2006.

_____. **O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.

_____. **Os africanos no Brasil**. 6.ed. São Paulo: Ed. Nacional; [Brasília]: Ed. Universidade de Brasília, 1982.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930**. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.

SERAFIM, Vanda Fortuna. **Nina Rodrigues e as religiões afro-brasileiras: a "formalidade das práticas" católicas no estudo comparado das religiões (Bahia - século XIX)**. 2013. 332 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013.

SERAFIM, Vanda Fortuna; SANTOS, Thauan Bertão. João do Rio e a história das religiões afro-brasileiras. **Mouseion** – Revista do Museu e Arquivo Histórico La Salle, Ano 8, v. 17, n. 1. Disponível em: <http://www.revistas.unilasalle.edu.br/index.php/mouseion> . Acesso: 30/07/2014.

SERAFIM, Vanda Fortuna. 'Estado de santo' e Nina Rodrigues: reflexões sobre o estudo das religiões africanas na Bahia do século XIX. *In: ISAIA, Artur César; MANOEL, Ivan Aparecido Manoel. (Org.). **Espiritismo & Religiões afro-brasileiras: História e Ciências Sociais***. 01ed. Franca: EDUNESP, 2012, p. 257-270.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Orixás da metrópole**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

SKIDMORE, Thomas E. **Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro**. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

SMITH, Wilfred Cantwell. La religion comparada: ¿Donde y por que? *In: ELIADE, Mircea; KITAGAWA, Joseph M. (org). **Metologia de la historia de las religiones***. Trad. Saad Chedid e Eduardo Masullo. Buenos Aires: Paidós, 1967. p. 53 – 85.