

IMAGINÁRIOS MOURO E CRISTÃO NO TAMBOR DE MINA DO MARANHÃO

Regina Célia de Lima e Silva
Doutorado/UFF

Orientadora: Magnólia Brasil Barbosa do Nascimento

Esta comunicação trata da presença cristã e moura na encantaria do tambor de mina. Essa presença tem relação com a existência da narrativa História de Carlos Magno e dos doze pares de França no Terreiro da Turquia, em São Luís, Maranhão. O livro pertencia à primeira mãe de santo do terreiro, Anastácia, e foi passado para sua sobrinha Zeca após a sua morte. O livro apresenta personagens que fazem parte da encantaria, como Ferrabrás de Alexandria, o mouro, também chamado de turco, que dá nome à casa.

Para entender um pouco como o livro influenciou uma religião de origem africana é preciso voltar no passado em busca de pistas que revelem como o imaginário trazido pela narrativa foi assimilado pelos participantes do culto aos voduns e encantados. Esse imaginário veio não apenas no livro, mas nas mentes dos navegadores, entranhado das histórias de cavalaria e das visões estereotipadas e, muitas vezes, negativas sobre os mouros, tidos como inimigos e trazedores de má sorte. A narrativa de Carlos Magno nos chegou de além-mar para encantar o Brasil entre os séculos XIX e XX. Suas façanhas preencheram o imaginário de um povo que as transformou em poesia e em festas populares ainda hoje muito apreciadas por aqueles que têm a oportunidade de presenciá-las em apresentações tradicionais remanescentes.

História do Imperador Carlos Magno e dos doze pares de França é o título do texto em prosa, traduzido do espanhol para o português por Jerônimo Moreira de Carvalho que foi bastante difundido no Brasil em meados do século XIX. A tradução conhecida por nós teve como matriz o texto em espanhol de Nicolás de Piamonte, *Historia del Emperador Carlo Magno, en la cual se trata de las grandes proezas, y hazañas de los doce pares de Francia, y de como fueron vencidos por el traidor de Ganalón, y la cruda batalla que hubo Oliveros com Fierabrás de Alejandría, hijo del*

almirante Balán. Esta teve uma de suas primeiras edições produzidas em Sevilha no ano de 1525, segundo informação retirada do livro *Mouros, franceses e judeus*, de Luís da Câmara Cascudo (2001: 45). De acordo com o autor o livro de Nicolás de Piamonte possui partes da canção de gesta francesa *Fierabrás*¹, originária do século XII. Na gesta está descrita a batalha de Oliveiros e Ferrabrás, a conversão deste ao cristianismo e a união da Princesa Floripes, irmã de Ferrabrás com um dos pares de França, Gui de Borgonha. Tais trechos também aparecem na segunda parte das narrativas de Piamonte e Moreira de Carvalho.

Quando nos referimos à tradução da história de Carlos Magno de Moreira de Carvalho, tratamos de um texto consideravelmente tardio, sendo que os nossos primeiros contatos com as aventuras daquele imperador vieram muito antes da referida tradução, através da memória dos colonizadores e por livretos que transformaram os clássicos em versões mais simplificadas e acessíveis ao grande público. Também nos chegaram os *pliegos sueltos*², que deram origem ao cordel brasileiro e aos *corridos* latino-americanos. Todo esse arsenal literário foi exportado para o Brasil na época em que a Espanha exercia seu domínio sobre a coroa portuguesa, entre 1580 e 1640.

Definidos alguns pontos sobre a introdução da narrativa de Carlos Magno no Brasil, devemos voltar um pouco mais atrás e tratar da questão da memória e do imaginário dos colonizadores. Foi a partir da chegada dos colonizadores que o nosso imaginário começou a ser moldado e receber importantes influências do outro, do estrangeiro. O tipo de colonização realizada pelos portugueses repercutiu de determinada maneira, influenciada por sua forma de ver e entender o mundo.

De acordo com Silviano Peloso os homens que desbravaram o Novo Mundo tinham um sonho de conquista de fortuna e de realização, sendo esse pensamento originado no romance arturiano do século XII e cujo ideal de aventura relacionava-se ao espírito das cruzadas (1996: 45). Aqueles homens cheios de sonhos não teriam muitas possibilidades de realizar seus ideais em suas terras de origem, pois, de acordo com o estudo de Ana Márcia Alves Siqueira (2009: 1), em sua maioria, eram simples, camponeses, desocupados, pouco cultos e impregnados de mentalidade medieval por não terem acesso às novidades quinhentistas.

¹ *Fierabrás, chanson de geste*. Chez F. Vieweg, Libraire – Éditeur, Paris MDCCCLX. http://books.google.com.br/books/about/Fierabras.html?id=ezcWOYzIYZYC&redir_esc=y. Acesso Em 16/01/2014

² Folhetos de autores geralmente anônimos e que eram vendidos nas feiras medievais.

Com conquistadores como Hernán Cortés, que era leitor aficionado dos romances de cavalaria, personagens, como Amadís de Gaula (1531) influenciaram gerações de leitores do Novo Mundo.

Peloso acrescenta que os mapas e cartas geográficas da época dos descobrimentos eram cheios de desenhos de figuras monstruosas. Tinham, assim, uma relação muito maior com o imagético daquelas novelas do que com a realidade, pois o que não faltavam nestas eram anões, monstros e gigantes de força descomunal. Quem partia para as terras distantes descritas naqueles mapas se identificava com os heróis das gestas medievais, como afirma mesmo autor, (1996: 47) e com todo um cenário fantasioso e mirabolante habitado por todos aqueles seres exóticos.

Sendo os romances de cavalaria uma febre e a literatura considerada verdadeiramente popular, como afirma Irving Leonard (2004: 71-72), os leitores aceitavam qualquer coisa que se escrevesse. Sua crença na veracidade das imagens e personagens descritas nos romances, teve grande influência na moral e no pensamento da sociedade. Era também uma forma de escape para a monotonia dura de sua época.

Através dos desbravadores das novas terras outra tradição também nos é trazida, a da oralidade. A tradição de contar-se histórias não era algo incomum nos navios, pois apaziguava a saudade e preenchia o tempo infindável das longas viagens. No profundo silêncio do mar “era a vez da leitura solitária em algum canto do navio, ou daquela coletiva em voz alta, todos sentados em círculo” (1996: 48). De acordo com Ana Siqueira (2009: 1), os novos colonos trouxeram essa cultura da oralidade e eram, em geral, pessoas simples, pouco cultas e ainda impregnadas da mentalidade medieval. Inicialmente viviam no litoral, mas foram migrando para o sertão, para lugares de difícil acesso. Ao ingressarem no interior, caracterizado pelo seu isolamento e por uma organização patriarcal “levaram ao congelamento desses modelos e propiciaram a identificação do viver e do sentir sertanejo, de seu imaginário com o imaginário medieval” (SIQUEIRA: 2). Tal contexto proporcionou uma espécie de conservação daquela mentalidade mais arcaica. Nada mais natural que houvesse uma significativa identificação com os mitos medievais. Suas imagens, símbolos e ideário são sentidos e reproduzidos por aqueles camponeses.

Heróis como Carlos Magno, exemplo de homem da Idade Média, valente, corajoso, belo e de força extraordinária, são facilmente admirados por eles. Personagens que em muitos casos são históricas, como o próprio Carlos Magno, apelidado de

imperador da barba florida, seu sobrinho Roldão ou El Cid, grande herói da Reconquista, são tidos como exemplo a seguir.

No Brasil a *História do Imperador Carlos Magno e dos doze pares de França* tornou-se o livro mais conhecido pelo sertanejo e pelo povo simples do interior nordestino. Lido nas noites de luar, após a labuta diária, tinha os cantadores como seus maiores divulgadores. Era praticamente uma obrigação conhecer as aventuras contidas naquela narrativa e de acordo com Câmara Cascudo

Não conhecer a história de Carlos Magno era ignorância indesculpável, indigna de bardos sertanejos, mesmo analfabetos. Faziam-na ler, folha por folha, escutando, aprendendo, entusiasmando-se, decorando, repetindo façanhas, transformando-as em versos, em perguntas fulminantes e respostas esmagadoras. (2001: 47)

O costume de escutarem-se leituras daquela narrativa nos foi confirmado pelo Professor Sérgio Ferretti da Universidade Federal do Maranhão em conversa informal. Ele teve a oportunidade de conhecer um senhor, de cujo nome Roldão Lima, lhe afirmou ser tradição ainda hoje a leitura em voz alta da história de Carlos Magno na cidade de Turiaçu, no Maranhão, divisa com o Pará. Naquela cidade também são facilmente encontradas pessoas com nomes de suas personagens, como Floripes, Balão, etc.

Segundo Marlyse Meyer (2001: 149) as lembranças de Carlos Magno contidas em livros ou em folgedos impregna memórias, escritas ou orais, “letradas” ou “populares” (aspas da autora), além de embalar os sonhos das crianças. A autora segue observando que são inegáveis as influências daquela narrativa em nossa cultura ao identificar as festas populares que representam as lutas do rei franco, como a *Congada de São Benedito* e a de *Carlos Magno Reis do Congo*. As lutas entre mouros e cristãos são uma praxe nessas festas. Nas *cavalcadas*, por exemplo, repete-se aquela luta à cada apresentação, sendo que a batalha só termina com a conversão dos mouros ao cristianismo. Na *chegança* o ápice da representação é também a luta entre mouros e cristãos, chamada de Mourama. Se observarmos mais acuradamente a questão dos festejos encontraremos vários outros ligados ao mesmo tema ou pelo menos que façam referencia ao modelo de sociedade europeia idealizada pelos que participam dessas confraternizações muito comuns no interior do Brasil. Na maioria delas temos a luta, a batalha imaginária que leva a uma conversão forçada e legitimada pela festa autorizada (2001: 157).

Assim, a violência inserida nos festejos populares e que leva à harmonia é entendida como algo normal. As pessoas travestidas de personagens têm sua compensação ao se colocarem ao lado do vencedor, no caso, os cristãos. Assumir o papel do defensor do Cristianismo, Carlos Magno ou do herói Roldão passa a ser um privilégio, mesmo que os dois carreguem em sua imagem não apenas ações heroicas, mas principalmente sangrentas.

O repertório de festas, poesias e representações relativas ao universo cavaleiresco faz parte do imaginário do campesino brasileiro. Refiro-me ao conceito de imaginário explicitado por Jacques Le Goff (2009: 12) enquanto aquele que ocupa o campo da representação, mas que vai além da reprodução de imagens, sendo criador. Levado adiante pela fantasia, o imaginário constrói e alimenta lendas e mitos de uma sociedade que transforma a realidade em visões ardentes do intelecto.

A encantaria maranhense está imersa nesse imaginário, mas, além disso, toma a história de Carlos Magno, não pelo viés comum das festas, exaltando os cristãos. Nela são as personagens mouras que se destacam. Ferrabrás passa a ser visto como o herói. Foi ele quem comandava a família turca e chegava na cabeça de mãe Anastácia. O respeito que suscitava era uma contradição se considerarmos as festas de lutas entre mouros e cristãos, onde os últimos sempre saem vencedores. Ingressemos portanto no imaginário mouro para compreender um pouco porque isto se deu.

Com a queda do último reino mouro em 1492 chega ao fim o seu poderio na Espanha depois de mais de 800 anos. Foi no ano 711 que os muçulmanos iniciaram o período de ocupação daquela região com a batalha entre o rei visigodo Rodrigo e o árabe Tarik ibn Ziyad. O episódio conhecido por batalha de Guadalete foi o estopim para a expansão muçulmana em território ibérico.

A partir daquela luta Tarik ingressou com seus soldados em outros lugares, como Toledo e Córdoba, dando continuidade à conquista muçulmana que seguiu ainda por longos séculos.

As marcas deixadas pelos árabes na península são indeléveis. Tais marcas alcançam vários âmbitos e foram disseminadas não só através de confrontos. O legado cultural deixado foi enorme e quem visita a Espanha pode perceber sua importante presença, principalmente ao visitar regiões do sul do país. Os árabes trouxeram a álgebra, o papel e novas culturas agrícolas, como o algodão e a cana de açúcar. A língua árabe, a arquitetura arrojada, presente em magníficas mesquitas, como a de Córdoba,

são rastros até hoje indiscutíveis naquela região, mais ainda na denominada Al Andalus, hoje chamada de Andaluzia. Ainda assim, as tentativas de expulsão dos árabes não foram poucas e a chamada Reconquista foi feita a longo prazo e não em apenas um único episódio.

A retomada de Granada em 1492 pelos reis católicos definiu a situação do domínio árabe na Espanha e os cristãos finalmente passaram a dar as ordens. A liderança católica de Fernando e Isabel ditou as formas de viver e pensar de todos aqueles que estavam sob sua legislação. E devemos considerar que na época dos reis a região ibérica era uma colcha de retalhos, onde conviviam católicos, judeus, pagãos e islâmicos, não havendo um único grupo que professasse a mesma religião. Isso implicava numa imposição da religião dos reis e sua época foi marcada por perseguições a todos que não fossem cristãos. Todo o legado árabe deixado na Península Ibérica não foi suficiente para atenuar a imagem de invasor construída com o tempo pelo imaginário do povo daquela região. Segundo Elizângela A. Z. de Paula (2011: 185), eram tidos como maus, perversos e foi pela oralidade que passaram a ser vistos dessa maneira. Essa oralidade, vinculada ao imaginário popular, nasceu sob a égide da Reconquista. A imagem distorcida do muçulmano fortaleceu-se pelo ideal cristão de luta contra os inimigos de Deus, sendo que qualquer invasor, muçulmano ou não seria transformado em grande vilão dos cristãos. A palavra mouro tomou assim o cunho genérico, significando o invasor, o outro. De acordo com Parafita Correia (2006: 80) o imaginário popular reconhece como mouro todos os invasores, sejam eles “celtas, romanos, suevos, visigodos, árabes, turcos ou franceses”. É essa aversão ao mouro que alimenta a idealização da religião cristã e ao mesmo tempo lhe dá mais poder.

Em seu livro *Mouros míticos em Tras os Montes* (2005: 136) Parafita Correia mostra outras denominações para os mouros, como sarracenos, agarenos, muçulmanos, maometanos, árabes, berberes, islâmicos, mouriscos, maurescos, moçárabes ou mudéjares. Ele diz que são históricos, mas que o imaginário os transformou numa figura de meter medo. O autor separa bem o mouro histórico do mítico, e este é mágico, de aparência humana ou não, habitante de lugares estranhos.

Seguindo este tipo de separação histórica e mítica, a autora María del Mar Llinares cita a visão estereotipada de um mouro sobrenatural na região da Galicia (1990: 78-79). Ela explica, em seu livro *Mouros, ánimas, demonios. El imaginario popular gallego*, que o mouro era considerado uma raça diferente e que habitava lugares

onde era impossível para o homem viver, como dentro de rochas, cavernas, despenhadeiros, poços, etc. Eram donos de objetos em ouro e de poderes estranhos. Eram seres mágicos e enigmáticos. A autora faz um perfil detalhado desses mouros descrevendo além dos lugares onde habitavam como suas tarefas, objetos, tipos de trabalhos e até superstições e encantamentos.

“El relativo aislamiento de la vida española del resto de Europa” (LEONARD, 2004: 68) e até mesmo entre cada região, contribuiu ao incremento dessa visão do outro e à criação de lendas, mitos que mostravam uma imagem do mouro distante do real.

Segundo Parafita Correia (2005: 122-123) as fontes que construíram a imagem muçulmana até o séc. XVII eram cristãs. Um sentido de intolerância em relação a eles foi passado através de catecismos, manuais e até por documentos escolares. Tais textos eram considerados oficiais e não havia uma contrapartida do lado ofendido que o contradissesse. Assim os mouros foram conhecidos como os infiéis, bárbaros, gente perversa, criminosa, entre outros adjetivos. Para Elisângela A. Z. de Paula (2011: 188-189) o povo islâmico é utilizado para a reafirmação da fé católica. O conceito de mouro como o outro, como invasor é uma distorção a serviço dos cristãos e uma ideia oposta aos fatos históricos que demonstram que as incursões árabes na Península Ibérica foram pacíficas.

A imagem mítica do mouro foi sendo forjada e disseminada por todo Ocidente principalmente na época das grandes conquistas. Com o passar dos séculos foi ainda mais reafirmada com o apoio dos orientalistas e seus conceitos sobre o que era ser oriental. Segundo Edward W. Said (2012: 72-73), em seu livro *Orientalismo. O Oriente como invenção do Ocidente*, o homem sempre teve a necessidade de dividir o mundo em partes que se opunham, conseqüentemente essas regiões possuíam diferenças imaginadas e reais. A visão do oriental considerado como o outro, como o estranho, o insólito ganhou força com a ajuda de um corpus literário produzido não só por escritores e poetas, mas também por tradutores e pelos viajantes relatores do que encontravam nas terras conquistadas.

Os orientalistas usaram termos e expressões que enfatizaram ainda mais uma visão manipulada do oriental. Foram denominados de irracionais, depravados, infantis, diferentes, contrapondo-se a denominações como racional, virtuoso, maduro e normal para o ocidental (2012: 73).

Said (2012: 78-80) coloca que o familiar era o “nós”, o Ocidente. O estranho, o diferente era o “eles”, o Oriente. Essa forma separada, dividida de analisar a realidade humana foi e é utilizada para fins não muito amigáveis. Polarizada a distinção, o oriental passa a ser mais oriental e o ocidental mais ocidental. Naturaliza-se a oposição e o Ocidente passa a exercer um poder sobre o Oriente baseado na teoria científica orientalista.

Historicamente as impressões deixadas pelo Oriente no Ocidente vêm da expansão do islã depois da morte de Maomé em 632. Sua hegemonia nos âmbitos militar, cultural e religioso por regiões como a Espanha, por exemplo, causaram um certo terror, um trauma que dura até os dias de hoje (*Ibidem*: 98). As guerras e enfrentamentos buscando a expulsão dos árabes da península, como na Guerra de Granada, que terminou em 1571, não foram suficientes para tirar as marcas positivas e negativas do convívio entre os grupos. José R. Macedo (2008: 5-6) aponta que essa convivência aparecia expressada através de rituais coletivos na Europa no fim da Idade Média. Danças mouriscas, exibições com personagens com os rostos pintados de negros empunhando espadas e lanças, além de cavalhadas em cidades portuguesas no século XVI representavam as lutas entre mouros e cristãos.

As festas populares coletivas eram comuns em Portugal pelo tempo das navegações, mas, de acordo com José Ramos Tinhorão, no livro *As festas no Brasil colonial* (2000: 7-8) elas tinham menos um sentido de fruição, de ludicidade, mas muito mais como uma determinação oficial do Estado ou religiosa. Os jesuítas teriam um papel importante na utilização dessas festas na evangelização do novo mundo. A intenção maior era a de civilizar impondo os valores europeus para as populações indígenas através de doutrinações por sermões, representações teatrais e festas públicas. Segundo o mesmo autor (*Ibidem*: 47), na Portugal do século XV eram comuns as cavalhadas trazidas e encenadas posteriormente na colônia como demonstração de poder dos colonizadores.

Tinhorão (*Ibidem*: 51) fala da presença das cavalhadas em acontecimentos públicos como o de um evento de 1666 promovido pelo governador de Pernambuco, em homenagem a um almirante francês. Outro momento foi a recepção do primeiro bispo do Rio de Janeiro em 1682. Nos dois casos realizaram-se, além das cavalhadas, outros jogos, de cunho cavalheiresco, apresentações e bailes públicos.

Tanto as cavalhadas como os autos teatrais foram utilizados como forma de catequese nos primeiros tempos da colonização, simulavam as lutas entre mouros, sendo eles a personificação do mal, contra os seus opositores bons, os cristãos.

A pesquisadora Angélica M. da Silva (2007: 83-85), em sua dissertação de mestrado sobre a chegada saubarense, do município de Saubara, a 100 km de Salvador, mostra que o interior da Bahia mantém tradições que se relacionam com aquelas batalhas lembrando a época da Reconquista e também as navegações que levaram às grandes descobertas marítimas. As marujadas, os reisados, a dança de São Gonçalo são alguns exemplos que revivem tempos passados desconhecidos pelos participantes daqueles folguedos. Geralmente as encenações das cheganças terminam com a conversão dos mouros ao cristianismo. No caso citado em especial o imperador turco prefere matar-se à converter-se.

O pesquisador Pedro Mendengo Filho (2008: 7) diz que não se sabe quando a tradição das cheganças chegou ao Brasil. Para alguns autores teria sido no início do século XIX. No Maranhão ela teria também chegado em data imprecisa. O pesquisador cita a Professora Maria M. Pinto de Carvalho (apud MENDES FILHO, 2008: 14-15) para dizer que sua entrada no Maranhão foi via Piauí para fixar-se em Caxias. Essa chegada ou Dança do Marujo de Caxias é representada por brincantes simulando as ondas do mar. Nela também há um enfrentamento entre mouros e cristãos, sendo os primeiros levados a ser batizados. Era apresentada no mês de janeiro, mas já se encontra praticamente desaparecida.

No Maranhão as cheganças faziam parte de festejos proporcionados pelos terreiros de Tambor de Mina. Mãe Anastácia, do Terreiro da Turquia fazia questão de ter essa festa, o tambor de crioula e outras manifestações em seu calendário (FERREIRA, 2008: 72). Certamente as cheganças influenciaram bastante o imaginário dos filhos de mãe Anastácia, pois a presença de nomes de brincantes naquelas festas, como Ferrabrás, o gigante turco e a princesa Floripes, sua irmã, coincide com suas manifestações através da mãe de santo e da senhora Lody respectivamente. Nesse sentido a chegada, uma das transmissoras do imaginário mouro em nossas terras é elemento primordial que se soma a alguns outros a serem observados nos próximos parágrafos.

Conclui-se que o mouro mítico, de poderes sobrenaturais é o que mais se encaixa à encantaria, já que os encantados foram pessoas que não morreram, mas

passaram a habitar um mundo invisível e paralelo ao nosso. As festas promovidas pelo povo corroboraram essa presença mítica e instigaram o fascínio pelas entidades da família turca. A oralidade teve função primordial nesse intercâmbio cultural e o terreiro foi um dos espaços de concretização desse encontro.

Referências

CÂMARA CASCUDO, Luis da. *Mouros, franceses e judeus*. Três presenças no Brasil. São Paulo: Global Editora, 2001.

FERNANDES, Cybele Vidal Neto. Festas reais em Portugal e no Brasil colônia: organização, sentido, função social. Revista PPGAV, UFRJ, nº23. Rio de Janeiro: 2011.

FRANCO JR., Hilário. *Raízes Medievais do Brasil*. Revista USP. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13680/15498>. Acesso em: 28/04/2014

LE GOFF, Jacques. *Heróis e maravilhas da Idade Média*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2009.

LEONARD, Irving A. *Los libros del conquistador*. 1ª reimpressão. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

LLINARES, María del Mar. *Mouros, ánimas, demonios. El imaginario popular galego*. Espanha: AKAL, 1990.

MACEDO, José Rivair. *Mouros e cristãos: a ritualização da conquista no velho e no Novo Mundo*. Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre. Bucema.nº2, 2008. Disponível em: <http://cem.revues.org/index8632.html> Acesso em: 04/12/2010.

MENDENGO FILHO, Pedro. *Chegança: um dramalhão de ritual esquecido*. Rio de Janeiro, 2008.

MEYER, Marlyse. *Caminhos do Imaginário no Brasil*. São Paulo: Edusp, 2001.

OLAGÜE, Ignacio. *La revolución islámica en Occidente*.

PARAFITA CORREIA, Alexandre José. *A mitologia dos mouros. Lendas, mitos, serpentes e tesouros*. Lisboa: Gailivro, 2006.

_____. *Mouros míticos em Trás-os-Montes. Contributos para um estudo dos mouros no imaginário rural a partir de textos da literatura popular de tradição oral*. Tese de Doutorado. Vol.1. Portugal: Universidade de Trás-os-Montes, 2005. Disponível em: <http://pt.scribd.com>. Acesso: 19/06/2014

PELOSO, Silvano. *O canto e a memória. História e utopia no imaginário popular brasileiro*. São Paulo: Editora Ática, 1996.

SAID, Edward W. *Orientalismo. O Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia de Bolso, 2012.

SILVA, Angélica Maria da. *Chegança dos mouros – A barca nova: uma manifestação cultural dramática saubareense*. Dissertação de mestrado. UNEB. Salvador, 2007. Disponível em: http://www.cdi.uneb.br/pdfs/educação/2007/angelica_maria_da_silva.pdf. Acesso em: 09/06/2014.

SIQUEIRA, Ana Marcia Alves. *O ciclo carolíngio na literatura de cordel nordestina*. VIII Jornada de Estudos Antigos e Medievais. 2009. Disponível em: <http://www.ppe.uem.br/jeam/anais/2009/pdf/80.pdf>. Acesso em 21/01/2014

TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil colonial*. São Paulo: Editora 34, 2000.

ZABOROSKI DE PAULA, Elisângela Aparecida. *A visão popular ibérica do povo islâmico na guerra da Reconquista: mouros históricos X mouros míticos*. Revista Diálogos & Saberes.v.7. Mandaguari: FAFIMAM, 2011.