



O Ilê Obá Ogunté e a modernização: oralidade e Imagem¹.

Nadijja CARMO²

Zuleica Dantas Pereira CAMPOS³

Universidade Católica de Pernambuco, Recife, PE

RESUMO

O Ilê Obá Ogunté é o Terreiro mais antigo de Pernambuco, sua fundação remonta a 1860 e 1870, sendo por esse motivo considerado a casa matriz do Xangô Pernambucano. Em face à importância do terreiro para a comunidade afro religiosa do Estado, foi realizada uma análise de discurso e uma fotoetnografia, com o objetivo de observar a dinâmica desse espaço urbano e verificar até que ponto está ocorrendo o processo de modernização e em que medida as tradições ainda estão sendo preservadas.

PALAVRAS-CHAVE: religiões afro-brasileiras; reafrikanização; anti-sincretismo; modernização.

Introdução

A construção da identidade nacional⁴ brasileira após a Proclamação da República privilegiou nossos laços europeus, buscando eliminar as miscigenações que constituem nossa sociedade. Todo um aparato de discursos e teorias surgiram “excluindo” grande parte da sociedade do projeto de identidade nacional. Somente com

¹ Trabalho apresentado na Divisão Temática Interfaces Comunicacionais, da Intercom Júnior – Jornada de Iniciação Científica em Comunicação, evento componente do XXXIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Estudante de Graduação 8º semestre do Curso de História do CTCH-UNICAP, email: nadijjacarmo@yahoo.com.br.

³ Orientadora do trabalho. Professora do Curso de História do CTCH-UNICAP, email: zuleica@unicap.br.

⁴ Uma identidade branca, católica e européia.



o Estado Novo⁵ é que o Brasil vai passar a se ver “mestiço”, e desta vez será desenvolvido todo um aparato teórico visando à construção de uma identidade brasileira, que valorizasse o hibridismo cultural.

Soma-se a esses acontecimentos, as manifestações contraculturais⁶ do final da década de 1960 surgindo assim, na comunidade afro-brasileira, um movimento de retorno às raízes, mas não apenas um simples retorno, na verdade ocorreu um processo de socialização e territorialização. Esse desejo de retorno às raízes⁷ faz com que o Terreiro estudado, seja uma fonte importante para a realização de um estudo de caso. Para tanto se faz necessário compreender a trajetória histórica das religiões afro-brasileiras.

História

A cultura afro descente chegou ao Brasil em decorrência da necessidade de mão de obra para as atividades na colônia. Durante esse período, os escravos africanos foram etnicamente misturados, de modo a facilitar a sua dominação. Contudo, ao contrário do que se esperava, as diferentes etnias se uniram criando mecanismos de resistência, no qual o mais importante gira em torno do sincretismo⁸ religioso afro-católico. Como membros da diáspora, iniciaram um longo processo de tradição – tradução para que sua cultura fosse preservada. Hall (2006) conceitua o termo tradução da seguinte forma:

Este conceito descreve aquelas formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais compostas por pessoas que foram *dispersadas* para sempre de sua terra natal. Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão *unificadas* no velho

⁵ Desse período podemos citar dois acontecimentos de vital importância, para a construção da identidade nacional brasileira, são eles: O lançamento do livro Casa Grande e Senzala de Gilberto Freire, em 1933; e a promulgação da Constituição de 1934 na qual foi instituída a liberdade de culto e crença.

⁶ Movimento que busca uma identidade própria que legitime as minorias.

⁷ Esse processo é comumente conhecido por Reafricanização.

⁸ “Nesse confronto de valores lusobrasileiros e afrobrasileiros pode-se inscrever o sincretismo, não como uma fusão de elementos diferenciados, mas sim como uma criação, uma construção do novo.” (SIQUEIRA, 2009, p. 7)



sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo a várias “casas” (p. 88,89).

É através desse processo de tradição – tradução que se origina o Xangô Pernambucano. O Xangô é caracterizado pelo culto dos santos, os Orixás, e dos antepassados, os Eguns.

O surgimento do Xangô propriamente dito, como religião autônoma ainda que conservando (como até hoje conserva) vínculos sincréticos com o catolicismo, é praticamente contemporâneo ao surgimento da ciência social em nosso país. É que ambos os fenômenos, cada um ao seu modo, seguem em essência a mesma lógica. Decorrem do declínio da Igreja Católica no Brasil. Isto é, resultam da perda do poder totalizador, no plano da legitimidade ideológica e do controle institucional, por parte da igreja (BRANDÃO; MOTA, 2002, p.50).

O Ilê Obá Ogunté, é considerado a casa Matriz do Xangô de Pernambuco “como casa matriz o Terreiro formou e repassou conhecimentos a diversos terreiros da cidade” (PEREIRA, 1994, p.10).

O Sítio de Tia Inês é a primeira casa de culto oficialmente declarada na cidade do Recife. Para esse entendimento de casa matriz se faz necessário ressaltar que, ao tempo da fundação do Sítio de Tia Inês, entre 1860 e 1870, não há registro de nenhum outro grupo ioruba em atuação no Recife. (LIMA, 2010, p. 61)

Deste modo, no presente estudo, procuramos – através de uma literatura especializada na temática religiosa afro-brasileira – analisar a produção bibliográfica acerca do processo de reafrikanização no Brasil, destacando até que ponto os processos de reafrikanização, anti-sincretismo, intelectualização dos sacerdotes e sacerdotisas discutidos em outros estados brasileiros, têm repercussão no Recife; e, por fim, observar a dinâmica destes processos nos eventos do Terreiro Obá Ogunté, para podermos verificar até que ponto está ocorrendo o processo de modernização e em que medida as tradições ainda estão sendo preservadas.

É importante ressaltar que a história das religiões afro-brasileiras foram repassadas ao longo dos anos através da oralidade; desta forma, não existe uma precisão em torno da história do Terreiro Obá Ogunté⁹. Segundo Lima (2010) a fundadora do Sítio, Ifatinunké, era proveniente de Abeokuta, e veio em companhia de Otolu,

⁹ O Terreiro Obá Ogunté ficou mais conhecido com Sítio do Pai Adão, ou simplesmente Sítio. O Sítio é destinado ao culto dos Orixás e dos Eguns, fundamentado na tradição Nagô e, é consagrado à Yemanjá.

proveniente de Oyó, ambos na Nigéria. Ao chegar no Brasil, recebe o nome de Inês Joaquina da Costa – a Tia Inês. Por volta de 1860 e 1870, ela funda o Terreiro, que em sua época era chamado de Sítio da Tia Inês. “Assim conta os mais velhos... Com Otolu, chega ‘Xangô’, o mito-fundador de Oyó e divindade de todo Império Ioruba, e, com Ifatinunké, Iemanjá, a divindade-mãe do povo egbá, ‘Yemoja’, a mãe dos peixes” (LIMA, 2010, p. 63).

A casa de culto em questão foi fundada por uma africana, Inês Joaquina da Costa (Ifá Tinunké), que trouxe consigo, ao vir já adulta para o Brasil, várias divindades, em forma de símbolos, imagens, objetos, inclusive sementes para plantar um imenso pé de gameleira, que existe até os dias de hoje, e é venerado como a divindade Irokô. (CARVALHO, 1993, p. 20-21).



Foto 01 e 02 – Árvore sagrada, o Irokô.
Arquivo: Nadijja Carmo.

Ao que tudo indica, Pai Adão foi um dos filhos de santo de Tia Inês. Sabe-se que, em 1906, ele foi a Lagos na Nigéria, onde aprimorou seus conhecimentos acerca dos rituais e de sua linguagem litúrgica. De volta ao Brasil, adquiriu bastante respeito e consideração, o que acabou por lhe garantir a sucessão do Terreiro após a morte de sua fundadora, em 1919. “Nessa religião onde tudo é volta, ou diz ser volta, o retorno à África é a volta fundamental, é a fonte e a origem de toda a religião verdadeira” (BRANDÃO; MOTA, 2002, p.60).

Pai Adão faleceu em 26 de março de 1936. Com a sua morte, inicia-se um longo período de disputas hierárquicas entre os seus descendentes, disputa esta que só irá se resolver em favor de seu neto, Manuel Nascimento da Costa – o Manuel Papai, atual Pai de Santo do Terreiro.

A busca pela ancestralidade

Como já foi dito, em 1906, Adão viajou para Lagos, com objetivo de fortalecer suas raízes e tradições. Esse desejo de retorno às raízes¹⁰, faz com que o Sítio seja um interessante estudo de caso, já que as discussões sobre uma Reafricanização cristalizam-se em 1970, depois das manifestações contraculturais¹¹ do final da década de 60.

As discussões sobre o processo de reafricanização e sobre o sincretismo geram inúmeras controvérsias entre os estudiosos da cultura afro-brasileira. Deste modo, tentaremos mostrar esses embates, através dos discursos que alguns autores empreendem. Almeida, ao se referir ao termo, afirma que: “[...] Africanizar, estrito senso, é tornar algo africano. Reafricanizar é repetir o mesmo gesto ou ação [...]” (2006, p. 1). Já Prandi declara que “o movimento de *africanização* do candomblé “procura desfazer o sincretismo com o catolicismo e recuperar elementos rituais perdidos na diáspora, além de reaprender a língua ioruba”(1999 *apud* FERRETTI, 2007, p.3).

Um importante ponto levantado por Jesen (2001) é que quando ocorreu o sincretismo das religiões afro com as doutrinas do Kardecismo, surgindo assim a Umbanda, houve uma tentativa de desafricanizar o Candomblé. Em contrapartida, ela nos aponta que existe uma diferença quanto ao envolvimento de negros e brancos nas religiões afro-brasileiras. Os que mais buscam uma reafricanização são os brasileiros brancos da classe média. Assim como Jesen, Siqueira (2009) afirma que:

Hoje se define, nitidamente, um processo de reafricanização reafirmando-se as origens regionais e míticas da cultura e da religião, e curiosamente, outro processo o da africanização, com a absorção dos brancos pela cultura negra através do Candomblé. Então a africanidade foi descoberta. [...] Seguiu-se a legitimação pela nova estética criada pela classe média das grandes metrópoles e a consagração na música, na dança, nas artes (p. 9).

Segundo Ferretti (2007), atualmente alguns autores vêm utilizando o termo hibridismo cultural em supressão do termo sincretismo. “Embora não se restrinja ao

¹⁰ Esse processo é comumente conhecido por Reafricanização.

¹¹ Movimento que busca uma identidade própria que legitime as minorias.



campo da religião, abrangendo também toda a cultura, tem sido mais debatido no âmbito da religião” (FERRETTI, 2007, p. 1). Nesse sentido, Burke (2008) explica que a crítica ao conceito de sincretismo vem do fato de que ele sugere uma mistura deliberada. Ele afirma que os escravos - ao se adequarem ao cristianismo – mantinham, ao mesmo tempo, sua religião. Deste modo, segundo o autor, o processo de tradição-tradução permitiu aos cultos africanos sobreviverem disfarçados sob o manto do catolicismo. “No entanto, o que começou como um mecanismo consciente de defesa se desenvolveu com o passar dos séculos e se transformou em uma religião híbrida” (BURKE, 2008, p. 67-68).

O que pretendemos deixar claro é que, antes mesmo que a comunidade dos afro-descendentes de outras partes do País percebessem a necessidade de um resgate pela tradição perdida ou esquecida, Pai Adão, aqui em Pernambuco, já havia dado o passo inicial. Assim, não há como negar a importância desse terreiro não só como casa Matriz do Xangô, como também centro de intelectualização dos assuntos afro-brasileiros.

Resgatando a memória

Para compreender melhor as mudanças empreendidas no Terreiro realizamos dois procedimentos: uma análise de discurso e uma fotoetnografia.

A análise de discurso foi realizada através da entrevista com Manoel Nascimento da Costa, o pai de santo do Sítio. Como procedimento metodológico, essa entrevista primeiramente foi transcrita na íntegra, para posteriormente ser organizada em blocos temáticos com a finalidade de produzir um texto escrito a partir da transcrição oral. Já na fotoetnografia¹² estabelecemos uma comparação das mudanças ocorridas no espaço físico do Terreiro, desde a época da execução da dissertação de minha orientadora, na década de 1990, aos dias de hoje. Para verificarmos os efeitos que a globalização empreendeu nesse espaço.

¹² Segundo Campos (2010), na fotoetnografia devemos registrar, por meio de fotografias sequenciais narrativas os fatos e acontecimentos narrados.



Através de pesquisas o Babalorixá vem diagnosticando problemas que as comunidades de Terreiro enfrentam. Em uma pesquisa realizada juntamente com a Fundação Palmares foi constatado que de cem terreiros apenas cinco pessoas tinha passado por uma universidade e que não possuíam nenhum documento de sua conclusão. Para reverter esse quadro, ele trabalha em convênio com a AESO (Faculdades Integradas Barros Melo localizada na cidade de Olinda-PE) na qual a instituição possui um programa intitulado Bolsas para Comunidades de Terreiro que disponibiliza anualmente dez bolsas para ensino superior. O programa já existe há três anos e conta com um ambiente de trabalho estruturado e bastante receptivo por parte da direção da AESO. Além disso, o Sítio participa do projeto Associação de Amigos do Museu da Abolição, em que o Babalorixá é o presidente, e da ABICABEPE – Associação dos Babalorixás e Ialorixás dos Cultos Afro-brasileiros do Estado de Pernambuco.

Ao ser indagado sobre essa discussão de uma reafrikanização ele explica que em cada região do país o culto aos Orixás recebeu um nome singular¹³, no passado os Terreiros em Pernambuco eram chamados de Xangô, em contrapartida atualmente, cada vez mais, vem-se generalizando o uso do termo Candomblé. De acordo com Manoel Papai:

O uso do Candomblé é sem dúvida nenhuma influência da Bahia. No caso de Pernambuco, eu vejo tão bem assim: é uma denominação que foi importada da Bahia, porque as pessoas começaram... Porque houve um movimento de muitos Terreiros em Pernambuco, de procurarem a pureza do culto aos orixás e a lenda de que pureza se encontrava na Bahia, então muitas gente foi buscar essa renovação na Bahia. E junto com essa renovação ou essa mudança de folha como agente diz mudar de uma nação para outra ele importou-se também o nome, então a casa de, os Terreiros de Xangô aqui passaram a se chamar Candomblé. É claro que a adoção do nome Candomblé tem duas razões: uma é importação não só das tradições da Bahia, e o próprio termo; mas também uma rejeição das pessoas dos cultos aos orixás de Pernambuco, porque era um termo pejorativo, então as pessoas de certa forma tinham vergonha de ser chamadas de Xangozeiros. E parece que essa denominação Candomblé amenizava mais e como boa parte das casas, uma grande quantidade de casas de origem tradicional em Pernambuco termina deixando de ser Nagô por exemplo, e vai se tornando Jeje, Ketu as pessoas vão também deixando de chamar suas casas de Xangô e passam a chamar de Candomblé. Se você vai hoje no Sítio do Pai Adão em qualquer toque, a estética, a modelo da roupa

¹³ Chamou-se na Bahia de Candomblé, no Rio Grande do Sul de Batuque, no Maranhão de Tambor de Mina e em Pernambuco, Alagoas e Paraíba de Xangô.

tanto masculina como femininas não são Nagô, mais de jeito nenhum, você vê a estética Ketu e Jeje ali tranquilamente e eu digo até mais o uso de determinados objetos que não são tradicionais também no Nago, eu não tenho medo de estar errado, eu acho por exemplo é claro que a função é a mesma o Chere de Xangô e o Adja são vibrados pra invocar o orixá, mas eu tenho absoluta certeza, que a tradição no Xangô de Pernambuco seja Nagô ou seja Xambá é o Chere não é o Adja, e o Adja já anda no Sítio brincando, o Adja é um outra coisa. A função é a mesma ele vai ser vibrado ou sacudido, vai ser sonorizado para chamar o orixá, mas a tradição de Pernambuco não é o Adja é Chere (2010).

Iniciaremos a análise, das mudanças ocorridas na estrutura física do Terreiro, pela sua fachada. Na década de 1990, o muro era baixo, proporcionando uma visão de toda a propriedade, o que é bem diferente atualmente em que o muro alto impossibilita a visibilidade. Outra melhoria empreendida foi a colocação de pedras portuguesas no piso da fachada do Terreiro, em substituição ao chão de barro batido. “Então, quem chega de fora vai pra lá, visita, a gente tem um espaço bonito agora que a gente tá com pedra de... portuguesa. A capela foi recuperada” (MANUEL PAPAI, 2010).

		
<p>Foto 3 – Fachada do Terreiro na década de 1990. Fonte: Zuleica Dantas.</p>	<p>Foto 4 – Fachada do Terreiro em 2010. Fonte: Nadijja Carmo.</p>	<p>Foto 5 – Piso da fachada do Terreiro. Fonte: Nadijja Carmo.</p>

Uma modificação bastante interessante no espaço externo do Terreiro foi a implementação da barraca para a venda de produtos: “Então no dia das festas aí nós bota os tableiros vendendo cerveja outras botam isso outras botam aquilo e tem uma renda” (MANUEL PAPAI, 2010).



Foto 6 – Espaço destinado a venda de produtos na década de 1990.
Fonte: Zuleica Dantas.



Foto 7 – Espaço destinado a venda de produtos na década de 2010.
Fonte: Nadijja Carmo.

Quanto às dependências internas do Sítio, o espaço passou por várias reformas visando atender ao crescimento da própria comunidade. No terreno do Sítio, por volta de 1994, havia cerca de vinte casas destinadas a moradia dos membros do Terreiro. Quando questionado sobre essas casas, Manuel Papai explica que a quantidade de casas:

Agora de vinte passou pra quarenta, porque tem menino agora. Nessa reforma que nós vamos fazer agora a gente tem R\$ 150.000,00 (Cento e cinquenta mil reais) pra aumentar o salão. O salão tá pequeno. Nessa reforma a gente vai fazer três quartos e sala pra separar Oxalá, separar tais e tais. E vai dar uma puxadinha mais pra lá pra aumentar o salão. O projeto visa recuperar aquela casa de comadre Luíza, aquela casa de tábua. porque dentro do projeto do governo, da FUNDARPE, com preservação, ela não pode ser derrubada nem pode ser feita de tijolo. Ela vai voltar a ser feita de tábua, não é? Eles vão levantar ela, vão melhorar. Vão fazer uma passarela dali do salão até o pé de Irôco (2010).



Foto 8 – Casas dos membros do Terreiro.
Fonte: Nadijja Carmo.

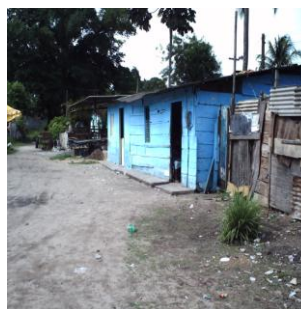







Foto 9 – Casa de D. Luíza.
Fonte: Nadijja Carmo.

Outro espaço que passou por reformas foi a cozinha do santo. O espaço na década de 1990 era extremamente simples, estando equipada com um fogão de lenha, poucos utensílios, a parede e o piso eram em cimento.

Atualmente esse espaço conta com fogão a gás, utensílios novos e mais modernos, uma pia de inox, a parede foi rebocada e pintada recentemente. O piso ainda é em cimento.

 <p>Foto 10 – Fogão onde se prepara os alimentos sagrados, na década de 1990. Fonte: Zuleica Dantas.</p>	 <p>Foto 11 – Fogo utilizado hoje para o preparo dos alimentos sagrados. Fonte: Nadijja Carmo.</p>	 <p>Foto 12 – Adereços utilizados para a preparação dos alimentos. Fonte: Nadijja Carmo.</p>
 <p>Foto 13 – Cozinha do Santo. Fonte: Nadijja Carmo.</p>	 <p>Foto 14 – Cozinha do Santo. Fonte: Nadijja Carmo.</p>	

O salão de toques sofreu muitas reformas ao longo dos anos, e ao que tudo indica ainda sofrerá muitas mais, todas as reformas empreendidas neste espaço estão relacionadas à sua ampliação, para que os adeptos possam participar das cerimônias realizadas no Terreiro.

A arquitetura, no que diz respeito às atividades sagradas, apresenta uma característica peculiar com relação a outros terreiros observados. Trata-se do quarto de santo (peji), que não está ligado diretamente ao salão de toques, como é encontrado em outros terreiros. Esta singularidade explica-se pelo mesmo ter sofrido várias reformas ao longo do tempo. O atual salão de toques só foi construído posteriormente (CAMPOS, 2010, p.21).



Foto 15 – Espaço destino, na década de 1990, aos instrumentos musicais no salão de toques.
Fonte: Zuleica Dantas.

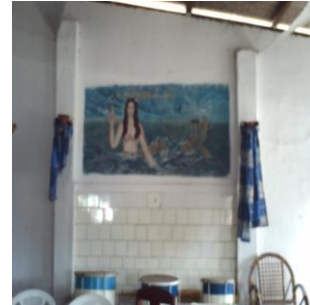


Foto 16 – Espaço destinado aos instrumentos musicais no salão de toques.
Fonte: Nadijja Carmo.



Foto 17 – Salão de toques, na década de 1990.
Fonte: Zuleica Dantas.



Foto 18 - Salão de toques.
Fonte: Nadijja Carmo.

Por ser tombado pela FUNDARPE, o caráter dessas reformas nos apresenta dois fatores: primeiro existe uma preocupação em preservar o patrimônio histórico da cidade, já que o Sítio faz parte do roteiro turístico da cidade do Recife. E segundo existe uma preocupação em preservar a estrutura original do Terreiro.

Outro ponto importante nessas reformas se encontra no fator econômico, tais modificações não só atendem as necessidades da comunidade, como também tornam o Terreiro um espaço interessante e atrativo para a visitação, o que gera, com a venda de produtos, tais como alimentos e souvenirs, uma renda para a própria comunidade.

Conclusão

Podemos concluir que as discussões sobre uma reafrikanização aqui em Pernambuco possuem um novo sentido. Não se trata de reafrikanização e sim de baianização. Na fala do pai de santo veremos aspectos relevantes para entender as discussões das quais está pesquisa se propõe a estudar. Ao afirmar que ser chamado de Xangozeiro é um termo pejorativo, ele se refere à história dessas religiões que sofreram um contínuo de perseguições que incutiram na população um sentimento de marginalização para com os adeptos dessas religiões; e nestes um sentimento de vergonha e medo da repressão.

... E da perseguição de Agamenon, eu me lembro de tudo! Ele perseguiu muitos terreiros. Ele foi muito ruim pra nós, Agamenon Magalhães. Eu mesma fui perseguida. Era novata né? Ainda fui presa, eu fui. Fui! Fui pro Brasil Novo. Eu só não, eu e tudo quanto era Yalorixá e Babalorixá... e fui presa (MÃE BETA, *apud* PEREIRA, 1999, p. 67).

Se utilizarmos a linha temporal proposta por Prandi na qual ele divide a história dessas religiões no Brasil em período do sincretismo, do branqueamento e da africanização. Podemos perceber que os dois primeiros momentos serviram para delinear os fundamentos dessas religiões e que o terceiro momento pretende justamente re-delinear esses fundamentos, a partir de uma ótica idealizada acerca de um mito, transformando-a em uma nova religião. Como o pai de santo disse há uma busca pela pureza¹⁴ do culto que se acredita existir na Bahia, contudo se buscarmos na história das religiões de matriz afro-brasileira constataremos que devido às misturas étnicas dos negros vindos para o Brasil a religião oriunda dos afro-descendentes não permaneceu pura sofrendo grandes modificações e miscigenações.

Desta forma esse fato não exclui nenhuma região do país, conseqüentemente essa busca pela pureza na Bahia é falha. Segundo Almeida (2006), em 1960 foi publicado nos jornais baianos um manifesto das mães de santo em que elas expressam o

¹⁴ Como o próprio termo indica pureza significa: estado ou qualidade de puro. E puro: sem mistura nem alteração.



desejo de romper com o sincretismo. Não obstante se formos buscar na África¹⁵ numa tentativa de africanização, podemos dizer que não existe essa pureza que tanto é invocada, claro que lá teremos os fundamentos, a língua, a história e vários outros aspectos. Nos tempos de hoje, de Globalização, não existem culturas puras, intactas, pois a própria cultura de um povo é formada pela incessante interação entre diferentes sociedades transformando-as, além do fato que internamente a própria sociedade é transformada, ou seja, quer por contatos externos ou por necessidades internas, a sociedade está em constante modificação que resulta em sua cultura.

Por fim podemos concluir que as mudanças ocorridas no espaço físico do Terreiro Obá Ogunté, foram empreendidas com o objetivo de melhorar a qualidade de vida da comunidade, bem como dos adeptos que visitam o espaço. O próprio pai de santo confirma a informação quando diz que “tudo o que se faz hoje é em prol da comunidade” (MANUEL PAPAI, 2010).

Referências

- ALMEIDA JUNIOR, Armando Ferreira de. **A contracultura e a reafrikanização recente da Bahia**. In: Brasa VIII, 2006, Nashville - EUA. Trabalhos e resumos. Nashville: Brasa, 2006. Disponível em:
<<http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:wpkUeumlPpAJ:sitemason.vanderbilt.edu/files/cCWLp6/Almeida%2520Armando.doc+A+contracultura+e+a+a+reafrikaniza%C3%A7%C3%A3o+recente+da+Bahia.&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>> Acesso em: 17 de ago de 2010.
- BRANDÃO, Maria do Carmo; MOTA, Roberto. **Adão e Badia**: carisma e tradição no Xangô de Pernambuco. In: Caminho das Almas: memória afro-brasileira/ Vagner Gonçalves da Silva [organizador]. – São Paulo: Summus, 2002.
- BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural**. Rio Grande do Sul: UNISINOS, 2008.
- CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. **Religiosidade Popular no Nordeste Oriental do Brasil**: Os afro-brasileiros no Recife – oralidade, textualidade e imagem. 2010. Relatório de pesquisa de pós-doutora (Programa de pós-graduação em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2010.
- CARDOSO, Ciro Flamarion S.; PÉREZ BRIGNOLI, Héctor. **Os métodos da história**:

¹⁵ A África sofreu um processo de colonização inicialmente parecido com o do Brasil, já no século XIX, sofrerá um novo processo de colonização, ou melhor de dominação e saque, decorrente das práticas neo-colonialistas de acumulação de capital.



introdução aos problemas, métodos e técnicas da história demográfica, econômica e social. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

CARVALHO, José Jorge de. **Cantos Sagrados do xangô do Recife**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 1993.

FERNANDES, Gonçalves. **Xangôs do Nordeste**: investigações sobre os cultos negrofetichistas do Recife. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937.

FERRETTI, Sergio Figueiredo. **Sincretismo e religião na Festa do Divino**. Revista *Anthropológicas*, v. 18, 2007. Disponível em: <
<http://www.gpmina.ufma.br/pastas/doc/Sincretismo%20a%20Festa%20do%20Divino.pdf>>
Acesso em: 17 de ago de 2010.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

JESEN, Tina Gudrun. **Discursos sobre as religiões afro-brasileiras**: Da desafricanização para a reafricanização. São Paulo: Rever, 2001, no. 1. Disponível em:
<www.pucsp.br/rever/rv012001/p_jensen.pdf> Acesso em: 25 de ago de 2010.

LIMA, Claudia Maria de Assis Rocha. **OLÙDÁNDÈ**: Estudo da Normatização na Estrutura de Poder das Casas-matrizes Iorubás, no Recife e em Salvador. 2010. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2010

LODY, Raul Giovanni Da Motta. **Candomblé**: Religião e resistência cultural. 1. ed. São Paulo: Ática, 1987.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Umbanda**. 1. ed. São Paulo: Ática, 1986.

PEREIRA, Zuleica Dantas. **O Terreiro Obá Ogunté**: parentesco, sucessão e poder. 1994. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1994.

RIBEIRO, René. **Cultos afro-brasileiros do Recife**: um estudo de ajustamento social. 2 ed. Recife: MEC/IJNPS, 1978.

SIQUEIRA, Sonia Aparecida de. **Multiculturalismo e Religiões Afrobrasileiras: O Exemplo do Candomblé**. Rever. São Paulo: PUCSP, Março, 2009. Disponível em: <
http://www.pucsp.br/rever/rv1_2009/t_siqueira.htm> Acesso em: 27 de ago de 2010

Depoimentos Orais.

COSTA, Manoel Nascimento da. Entrevistado por Zuleica Dantas Pereira Campos, em 13-01-2010.