



RELIGIOSIDADE POPULAR NO NORDESTE ORIENTAL DO BRASIL: O ILÊ OBÁ OGUNTÉ E A MODERNIZAÇÃO

Nadijja Carmo Domingos da Silva¹
Prof^a Dr^a Zuleica Dantas Pereira Campos²

RESUMO

O Terreiro Obá Ogunté, ou Sítio do Pai Adão como é mais conhecido, recebeu esse nome graças ao babalorixá Felipe Sabino da Costa - o Pai Adão. O Sítio é fundamentado na tradição Nagô, sendo destinado ao culto dos Orixás e dos Eguns e é consagrado à Yemanjá. Além disso, é considerado a casa Matriz do Xangô pernambucano, pois formou e repassou conhecimentos a outros terreiros da cidade. Sabe-se que Pai Adão viajou para Lagos em 1906, numa tentativa de reafrikanização. De volta a Recife, ele conquistou bastante respeito e consideração no meio religioso. O que pretendo deixar claro, neste artigo, é que antes mesmo da comunidade dos afro-descendentes, de outras partes do País, percebesse 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. 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, investigar a dinâmicas destes processos nos eventos que acontecem no terreiro Obá Ogunté, mais antigo em funcionamento na cidade do Recife para podermos verificar até que ponto está ocorrendo o processo de modernização e em que medida as tradições ainda estão sendo preservadas.

PALAVRAS – CHAVES: cultura, reafrikanização, religiões afro-brasileiras.

¹ Graduanda do curso de Licenciatura Plena em História pela Universidade Católica de Pernambuco e bolsista PIBIC pela mesma instituição – UNICAP – nadijjacarmo@yahoo.com.br.

² Professora adjunto 4 do curso de história da UNICAP – Zuleica@unicap.br.



A religião dos afro-descendentes, surge no Brasil com o tráfico de escravos. Os escravos que para aqui vieram foram misturados, de modo que não pudessem se organizar socialmente aos moldes africanos³, é nesse contexto que, para não perder sua identidade se unem em torno de uma cultura parecida e mais próxima a sua, sofrendo um longo processo de redefinição, ou seja, o sincretismo⁴. Assim em cada região do país o culto aos orixás recebeu um nome singular, no passado os Terreiros em Pernambuco eram chamados de Xangô. O Xangô é caracterizado como o culto dos santos – os Orixás, e dos ancestrais – os Eguns.

O Terreiro Obá Ogunté é considerado a casa matriz do Xangô pernambucano “como casa matriz, o Terreiro formou e repassou conhecimentos a diversos terreiros da cidade”. (PEREIRA, 1994, p.10) Mais conhecido como Sítio do Pai Adão, ou simplesmente Sítio, recebeu esse nome graças ao babalorixá Felipe Sabino da Costa - o Pai Adão. O Sítio é fundamentado na tradição Nagô e, é consagrado à Yemanjá.

No presente estudo procuramos, através de uma literatura especializada, na temática religiosa afro-brasileira, analisar a produção bibliográfica acerca do processo de reafirmação no Brasil, destacando até que ponto os processos de reafirmação, 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.

A história do Sítio é um pouco imprecisa. Segundo Lima (2010) a fundadora do Sítio, Ifatinunké, era proveniente de Abeokuta, e veio em companhia de Otolu, proveniente de Oyó, ambos na Nigéria. Ao chegar no Brasil recebe o nome de Inês Joaquina da Costa – Tia Inês. Por volta de 1860 e 1870 ela funda o Sítio. “Assim conta os mais velhos... Com Otolu, chega ‘Xangô’⁵, o mito-fundador de Oyó e divindade de todo Império Ioruba, e, com Ifatinunké,

³ “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).

⁴ Segundo Ferretti (2007), atualmente alguns autores vêm utilizando o termo hibridismo cultural em supressão do termo sincretismo. “Embora não se restrinja ao campo da religião, abrangendo também toda a cultura, tem sido mais debatido no âmbito da religião.” (FERRETTI, 2007, p. 1) Acredito que o sincretismo surge como uma tentativa de ajustamento na qual ocorre uma aculturação, reinterpretando-se frente à nova realidade que lhe é imposta.

⁵ Posteriormente o culto passou a se designar Xangô. “E aqui em Pernambuco e parte de outros Estados do Nordeste, as casas eram chamadas de Xangô, embora a gente saiba que Xangô é apenas mais um dos Orixás, mas extremamente popular tanto que o Orixá terminou dando o nome ao próprio culto.” (MANOEL PAPAI, 2010)



Iemanjá, a divindade-mãe do povo egbá, ‘Yemoja’, a mãe dos peixes.” (LIMA, 2010, p. 63)
Ao que tudo indica Adão era um de seus filhos de santo, sabe-se que ele foi à África, em 1906, e que passou anos em Lagos. Em 1919, falece Tia Inês e Adão assume a liderança do terreiro.

"O relacionamento de Inês com Felipe Sabino da Costa também é confuso, e não se sabe exatamente porque foi ele que herdou o terreiro de Inês. Valfrido também insinua que eles eram mais que bons amigos. Esta sabedora de sua viagem à Nigéria, achou-o mais qualificado para herdar a liderança religiosa do terreiro. Há uma outra versão segundo a qual Adão a trouxe consigo da Nigéria e que a mesma logo alçou vôo por si só, fundando o terreiro mas sem romper completamente o seu relacionamento com Adão, a quem legou a casa. Uma outra história é de que ele teria rompido a linha sucessória que caberia a Joana Batista e usurpado o terreiro alegando ser uma ordem dos Orixás." (BRANDÃO,1986 *apud* PEREIRA, 1994, p. 35 – 36)

Com a morte de Pai Adão, em 26 de março de 1936, inicia-se um longo período de disputas hierárquicas entre seus descendentes. Assumindo a liderança do Terreiro seu neto Manuel Nascimento da Costa – o Manuel Papai, que é o atual pai de santo do Sítio. Gostaria de destacar que todos os Babalorixás que assumiram após a morte de Adão são membros de sua família profana; em contrapartida, as mães de santo que assumiram a liderança, após a morte de Tia Inês são membros de sua família sagrada⁶.

"Desse modo, organizando-se internamente por princípios que privilegiam a ascendência africana reconhecida, a supostamente nagôs assume uma grande importância para os integrantes do terreiro. Através dela constitui-se o núcleo do grupo de culto aquele que será freqüentemente invocado para atestar sua continuidade com a África..." (DANTAS, 1988 *apud* PEREIRA, 1994, p. 69)

Como já foi dito em 1906, Adão viajou para Lagos, com objetivo de fortalecer suas raízes e tradições⁷, especialmente sua língua nativa o Yorubá, que lhe permitiu o aperfeiçoamento da liturgia do culto. De volta para o Recife Pai Adão conquistou bastante respeito e consideração no meio religioso: “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)

Esse desejo de retorno às raízes⁸, faz com que o Sítio seja um interessante estudo de caso. A discussão sobre uma Reafricanização cristaliza-se em 1970, depois das manifestações

⁶ Família Profana no sentido de laços consanguíneos e família sagrada no sentido de laços desenvolvidos a partir da estrutura religiosa.

⁷ Ou o que restou delas, vale ressaltar que nesse momento a própria África se encontra partilhada.

⁸ Esse processo é comumente conhecido por Reafricanização.



contraculturais⁹ do final da década de 60, surge o desejo, ou em primeira instância a necessidade, de um retorno as raízes, mas não apenas um simples retorno, na verdade ocorreu um processo de socialização e territorialização. Em suma, o que aconteceu é que o Brasil sofreu um processo de criação de identidade nacional¹⁰, porém aos moldes europeus, tentando eliminar as miscigenações que constituem a sociedade brasileira. Todo um aparato de discursos e teorias surgiram, “excluindo” grande parte da sociedade do projeto de identidade nacional. Somente com o Estado Novo é que o Brasil vai passar a se ver “mestiço”, e desta vez será construído todo o aparato teórico visando à construção de uma identidade brasileira, que valorizasse a mestiçagem cultural. Prandi ao se referir ao tema:

Divide a história das religiões afro-brasileiras em três fases: o período inicial de sincretização; o de branqueamento, com a formação da umbanda, entre 1920-30; e o de africanização, a partir de 1960, com a transformação do candomblé em religião universal [...] Só recentemente, segundo o autor, elas começaram a se desligar do catolicismo. Afirma 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)

Assim, como Prandi, Jesen afirma que: “[...] O esforço de purificar o Candomblé dos elementos sincréticos como *Caboclos* e *Pretos Velhos* representa o reverso do processo de desafricanização e sincretismo que aconteceu na Umbanda”[...]. (2001, p. 15) Já Siqueira explica que:

Hoje se define, nitidamente, um processo de reafrikanização 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. (2009, p. 49)

O processo de reafrikanização é bastante recente, ou melhor, a discussão sobre o processo é muito recente, o que acaba por gerar inúmeros embates entre os estudiosos da cultura afro-brasileira. Almeida ao se referir ao termo afirma que: “[...] Africanizar, estrito senso, é tornar algo africano. Reafrikanizar é repetir o mesmo gesto ou ação. [...] (2006, p. 2) Ainda segundo Almeida (2006), A reafrikanização seria como uma resposta à globalização promovida pelos meios de comunicação e pela homogeneização da cultura. Em contrapartida Jesen (2001) aponta que existe uma diferença quanto ao envolvimento de negros e brancos

⁹ Movimento que busca uma identidade própria que legitime as minorias.

¹⁰ Uma identidade branca, católica e européia.



nas religiões afro-brasileiras. Os que mais buscam uma reafirmação são os brasileiros brancos da classe média. Preferindo denominar de *Tradição do Orisa* ou *Culto do Orixá*.

O que pretendemos deixar claro é que antes mesmo que a comunidade dos afro-descendentes, de outras partes do País, percebesse 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.

O Sítio ainda é dirigido por Manoel Nascimento da Costa, que em uma entrevista¹¹ concedida a CAMPOS em 13 de Janeiro de 2010, na qual estive auxiliando-a, ele fala sobre a dinâmica do Sítio e do culto aos Orixás em Pernambuco. 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.

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 Afrobrasileiros do Estado de Pernambuco.

Através de um convênio com a Prefeitura o Sítio faz parte do roteiro turístico da cidade do Recife, o que acaba por gerar uma renda com a venda de produtos¹², e ainda são oferecidos cursos como corte e costura, serigrafia, estamparia.

Tem gente fazendo estamparia nos terreiros, fazendo estamparias nas roupas de terreiros, o iaô vai sair, você chega lá, tá com a roupa estampada com os símbolos dos orixás feito por eles. Além de ter dinheiro, é a valorização da arte afro, não é? Por que eles estão lá trabalhando... Nós temos, uma feira, uma cesta básica mensalmente “pras” comunidades carentes, mas, nós temos esses cursos. Esse primeiro curso foi dado pelo Ministério da Cultura, foi uma maravilha. Esse segundo, agora, vai ser dado pelo governo do estado. A

¹¹ A entrevista foi autorizada para a divulgação.

¹² A AESO ainda disponibiliza de assistência jurídica e administrativa para auxiliar esses grupos em suas atividades empreendedoras.



IV Colóquio de História

*Abordagens Interdisciplinares sobre História da Sexualidade
de 16 a 19 de novembro de 2010 - UNICAP*

gente tem máquina de costura, a gente tem computadores, a gente tem ventiladores, a gente tem uma série de coisas doada pelo governo. Quer dizer, esse foi o trabalho social que eu sonhava e que começou, ele só tem vinte por cento de evolução, e que começou e que, realmente, tem dado uma, o governo Eduardo. (Manoel Papai, 2010)

O Babalorixá também faz parte do CEDES (Conselho de Desenvolvimento Social e Econômico do Governo do Estado). “Eu represento a comunidade afrodescendente. E, assim, tudo o que se faz hoje é em prol da comunidade.”(MANOEL PAPAÍ, 2010) Diante disso o Babalorixá vem voltando sua atenção para uma interação mais ampla do povo de Terreiro com a sociedade:

O meu objetivo era socializar, tentar socializar... O povo de terreiro, que também não preciso dizer a você a condição social... A maneira de ser tratado..., a recepção. Essa coisa toda de não saber receber. O recebimento era tia mãezinha lhe tratando bem, era a gente lhe tratando bem... Mas, o resto da comunidade não tinha nem como chegar perto de você, porque você era uma professora, porque era uma branca, porque você era uma aluna. (Manoel Papai, 2010)

Ao ser indagado sobre a discussão de uma reafrikanização aqui em Pernambuco, ele explica que em cada região do país, o culto aos Orixás recebeu um nome singular. 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 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)

Podemos concluir que as discussões sobre uma reafrikanização aqui em Pernambuco possuem um novo sentido agora de baianização. Nessa 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)

Utilizando 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. Os dois primeiros momentos serviram para delinear os fundamentos dessas religiões e 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 pureza¹³ 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. Esse fato não exclui nenhuma região do país, conseqüentemente essa busca pela pureza na Bahia é falha. Segundo Barroca (2010), por volta da década de 1980, foi publicado nos jornais baianos um manifesto das mães de santo em que elas expressam o desejo de romper com o sincretismo. Não obstante se formos buscar na África¹⁴ 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, da Globalização, não existem culturas puras, intactas, pois a própria cultura de um povo é formada pela incessante interação entre diferentes sociedades

¹³ Como o próprio termo indica pureza significa: estado ou qualidade de puro. E puro: sem mistura nem alteração.

¹⁴ 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.



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 modificações que resultam em sua cultura.

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+reafrikaniza%C3%A7%C3%A3o+recente+da+Bahia.&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>> Acesso em: 07 de out de 2009.

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.

CARDOSO, Ciro Flamarion S.; PÉREZ BRIGNOLI, Héctor. **Os métodos da história**: introdução aos problemas, métodos e técnicas da história demográfica, econômica e social. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FERRETTI, Sergio Figueiredo. **Sincretismo e religião na Festa do Divino**. Revista Antropológicas, v. 18, 2007. Disponível em: <<http://www.gpmina.ufma.br/pastas/doc/Sincretismo%20a%20Festa%20do%20Divino.pdf>> Acesso em: 10 de nov de 2009.

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 desafrikanização para a reafrikanização. São Paulo: Rever, 2001, no. 1. Disponível em: <www.pucsp.br/rever/rv012001/p_jensen.pdf> Acesso em: 25 de out de 2009.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. 19 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006

LIMA, Claudia Maria de Assis Rocha. **OLÚDÁNDÊ**: 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



IV Colóquio de História

Abordagens Interdisciplinares sobre História da Sexualidade
de 16 a 19 de novembro de 2010 - UNICAP

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.

MATOS, Silvana Sobreira de. **(Anti)Sincretismo e (In)Tolerância Religiosa**. Disponível em: <[http://images.novaconsciencia.multiply.multiplycontent.com/attachment/0/SpsdfgoKCGAAADaiWyc1/\(Anti\)Sincretismo%20e%20\(In\)Toler%C3%A2ncia%20Religiosa%20%20-%20Silvana%20Matos.pdf?nmid=279419975](http://images.novaconsciencia.multiply.multiplycontent.com/attachment/0/SpsdfgoKCGAAADaiWyc1/(Anti)Sincretismo%20e%20(In)Toler%C3%A2ncia%20Religiosa%20%20-%20Silvana%20Matos.pdf?nmid=279419975)> Acesso em: 20 de out de 2009.

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

PEREIRA, Zuleica Dantas. **Perseguida por Agamenon Magalhães: marcas de memória de uma mãe-de-santo pernambucana**. Recife: Revista Symposium, 1999, no. especial. Disponível em: <http://www.unicap.br/Arte/ler.php?art_cod=921> Acesso em: 30 de abr de 2010.

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

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Orixás da Metrópole**. Petropolis: Vozes, 1995.

SANTOS, José Luiz dos. **O que é cultura**. 16 ed. São Paulo: Brasiliense, 2004.

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: 07 de dez de 2009

TEIXEIRA, Maria Lina Leão. **Candomblé e a (Re)invenção de Tradições**. In: Faces da tradição afro-brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafrikanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida/Carlos Caroso, Jeferson Bacelar [organizadores]. 2ed. Rio de Janeiro: Pallas, Salvador-BA: CEAO, 2006.

Depoimentos Orais.

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