

# Transmissão de conhecimento nos terreiros: O Terreiro Santa Bárbara do Portão do Gelo entre a modernidade e a tradição

Transmission of knowledge at the terreiros: The Terreiro Santa Bárbara do Portão do Gelo between modernity and tradition

*Dra. Zuleica Dantas Pereira Campos*

## RESUMO

O objetivo deste trabalho é averiguar o processo de modernização ocorrido nas religiões afro-brasileiras e a importância atribuída à produção escrita e visual no processo de aprendizado dos devotos do terreiro Santa Bárbara do Portão do Gelo (Ilê Axé Oyá Meguê ou Terreiro de Xambá, como é mais conhecido). Para tanto, utilizo-me do conceito de hibridação, de Nestor García Canclini que o concebe como resultado imprevisto de processos migratórios de trocas econômicas, comunicacionais, entre outros. A partir de investigações de campo, busco demonstrar que os xambazeiros perpetuam sua tradição e seus conhecimentos através de processos híbridos e de reconversão, para acompanhar as transformações exigidas pelo mundo afro religioso contemporâneo.

**Palavras-chave:** religiões afro-brasileiras; educação; hibridismo; modernização

## ABSTRACT

The aim of this paper is to investigate the modernization process that occurred in Afro-Brazilian religions and the importance attributed to the written and visual production in the learning process of the devotees of the *terreiro Santa Bárbara do Portão do Gelo* (Ilê Axé Oyá Meguê or *Terreiro de Xambá*, as is better known). To this end, I use Nestor García Canclini's concept of hybridization, which conceives it as an unforeseen result of migratory processes of economic, communicational exchange, among others. From field investigations, I seek to demonstrate that xambazeiros perpetuate their tradition and their knowledge through hybrid and reconversion processes, to accompany the transformations required by the contemporary Afro-religious world.

**Keywords:** afro-brazilian religions; education; hybridism; modernization

1 Professora Titular da Universidade Católica de Pernambuco, atuando como coordenadora no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião. Artigo recebido em 31.07.2019 e aprovado em 20.11.2019. Contato: : zuleica.campos@unicap.br, Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2533900166385959>.

## INTRODUÇÃO

O campo de produção de pesquisas acerca das religiões afro-brasileiras é amplo e já sedimentado. É importante lembrar, que considero esta reflexão como resultado de uma prática interdisciplinar, localizada nos liames tênues da antropologia das populações afro-brasileiras e da história das religiões, ambas inclusas nas ciências da religião. São áreas de difícil localização na produção do conhecimento humano, uma vez que envolvem grande número de especializações e saberes. Delimitá-la de forma mais específica seria colocá-la em uma camisa de força, o que não é o caso.

A religião dos afrodescendentes surge no Brasil no Século XIX<sup>2</sup>, a partir de um processo múltiplo e complexo proveniente de um confronto de valores luso e afro-brasileiros, e não como uma fusão de elementos diferenciados.

Dessa forma, preferi trabalhar com o conceito de hibridação, de Nestor García Canclini, uma vez que envolve um universo cultural mais amplo, incluindo o sincretismo, a mestiçagem e outras mesclas interculturais. Para o autor, as culturas híbridas constituem a modernidade e lhe dão seu perfil específico. É preciso reunir saberes parciais das disciplinas que se ocupam da cultura para elaborar uma interpretação mais plausível das contradições (CANCLINI, 1998).

Canclini (1996) admite que o termo hibridação não tem sentido por si só, e sim juntamente com uma constelação de conceitos como modernidade, modernização, modernismo, diferença, desigualdade, heterogeneidade multitemporal, reconversão, entre outros. A hibridação acontece de forma não planejada, ou é o resultado imprevisto de processos migratórios, turísticos e de trocas econômicas ou comunicacionais. Com frequência, surge na intenção de reverter um patrimônio para reintegrá-lo em novas condições de produção e mercado. O termo reconversão (tomado de empréstimo da economia) permite propor uma visão conjunta das estratégias de hibridação das classes cultas e das populares.

## O TERREIRO SANTA BARBARA DO PORTÃO DO GELO

O terreiro do Portão do Gelo ou Sociedade Africana Santa Bárbara de Nação Xambá é também conhecido como Terreiro de Xambá ou Ilê Axé Oyá Meguê.

---

2 Desde o século XVII documentos comprovam cultos africanos praticados por negros escravizados no Brasil, muitos deles, inclusive, citados na Visitação do Santo ofício às Partes do Brasil. Porém, no século XIX, se tem documentos e notícias de práticas religiosas em “terreiros” organizadas de forma mais sistemática e hierarquizada.

As primeiras menções - feitas por pesquisadores de Pernambuco aos terreiros de Xambá - são tão antigas quanto as realizadas de forma mais sistemática nas outras tradições, durante as primeiras décadas do século XX. O Culto Xambá foi trazido de Alagoas para Pernambuco, pelo Pai de Santo Artur Rosendo Pereira, por volta de 1923 (GUERRA, 2010). De acordo com Alves (2007), este, não chegou ao Brasil pelas mãos de Artur Rosendo, visto que o referido pai de santo teria levado o culto para Pernambuco no período da repressão aos terreiros em Maceió<sup>3</sup>.

A tradição Xambá traz muitas similitudes com a tradição Nagô, comumente encontrada em Pernambuco. Pode ser considerado um modelo ritualístico de culto aos orixás que se distingue dos Xangôs de Pernambuco e do Candomblé da Bahia pelos cantos litúrgicos em iorubá 'aportuguesado'<sup>4</sup>; roupas rituais da cerimônia de feitura-de-santo semelhantes às indumentárias dos autos alagoanos e pelo fato de se alimentarem dos "axés" dos animais<sup>5</sup> oferecidos aos orixás, enquanto a carne é compartilhada entre os demais membros presentes nas obrigações.

Os xambazeiros explicam que a diferença mais marcante entre as tradições Xambá e Nagô está no fato de os xambazeiros comerem os ebós, que são as partes vitais dos animais oferecidas aos Orixás. No caso do terreiro Santa Barbara, aqui contemplado, é feita a partilha com os filhos de santo no dia da festa pública. Alguns tipos de comida também são diferentes. Por essa razão, vez por outra são chamados pelas outras tradições de comedores de ebós e se orgulham dessa distinção.

A partir da década de 1920, Artur Rosendo passa a participar do contexto religioso de Pernambuco e começa a formar inúmeros filhos e filhas de santo na tradição Xambá, entre eles, Maria das Dores da Silva, conhecida como Maria Oyá que, posteriormente, transforma-se em lalorixá e funda a Sociedade Africana Santa Bárbara de Nação Xambá.

Assim, a história do terreiro remonta à década de 1930, quando Maria Oyá forma a então denominada Seita Africana Santa Bárbara. Ninguém realmente sabe como se deu a sucessão de Maria Oyá para a mãe de santo denominada Severina Paraíso da Silva, Mãe Biu. Esta, na década de 1950, transferiu o terreiro para a área do Portão do Gelo, em Olinda (ALVES, 2007).

---

3 Acerca da repressão aos terreiros em Alagoas, Rafael (2004) afirma ter sido iniciada em 1912. Foi liderada por uma milícia armada chamada Liga dos Republicanos Combatentes. O episódio ficou conhecido como "O Quebra". Poucas foram as casas que continuaram mantendo atividades. As que resistiram, fizeram-no de forma mais discreta, tanto que se convencionou chamar, "Xangô rezado baixo".

4 Na ocasião em que estive no terreiro para assistir ao toque de Obaluaê, não consegui encontrar semelhança com a música cantada no Ilê Obá Ogunté e na Roça de Oxossi. Nos terreiros citados, muitos cânticos são absolutamente similares, caso que me chamou atenção, uma vez que os três terreiros matêm fortes ligações rituais. Por exemplo, Tata Raminho de Oxossi, pai de santo da Roça, de tradição jeje, é que faz o ritual de borí de Pai Ivo, patriarca da tradição Xambá.

5 Víceras (partes vitais).

Com a morte de Mãe Biu, em 1993, as tradições começam a ser reinventadas. Pai Ivo, Adeildo Paraíso da Silva, filho biológico de Mãe Biu, assume a liderança do terreiro, e com ele novas formas de pensar a comunidade religiosa começam a ser traçadas. Adeildo Paraíso é sindicalista, e passa a atuar no terreiro implementando uma série de práticas no sentido de dar visibilidade ao grupo.

## O TERREIRO, A MODERNIZAÇÃO E A TRADIÇÃO

É nesse contexto que o terreiro se insere no espaço público. Aqui entendido tal qual Habermas (2014) discute e conceitua. O espaço público é lugar de discussão, de crítica. É um elemento articulador. São lugares criados para validar e legitimar as vontades do público.

As preocupações com atividades culturais e artísticas são pontos fortes na sua reinvenção identitária. Primeiramente, foi construído o “Memorial Severina Paraíso da Silva”. Em seguida, é criado o Ponto de Cultura<sup>6</sup>. Em 2006, o terreiro se transforma em Patrimônio Imaterial de Olinda e conquista o título de Quilombo Urbano.

Os Quilombos Urbanos só se constituíram em uma proposta possível no Brasil a partir do Decreto 4.887/2003 que sistematiza as atribuições dos órgãos estatais na concretização do direito à propriedade das comunidades quilombolas urbanas e rurais. Dois anos depois, com a Resolução No. 34, do Conselho das Cidades, vinculado ao Ministério das Cidades, o governo federal estabelece que as Prefeituras devem demarcar, através do Plano Diretor, as áreas em que vivem quilombolas<sup>7</sup> em áreas urbanas ou rurais. Importante lembrar que o reconhecimento das áreas quilombolas urbanas ocorre através da instituição de Zonas Especiais de Interesse Social e Cultural.

Observa-se assim, a preocupação dos Xambazeiros em propagar, no meio acadêmico, que a tradição Xambá continua viva. Autores como: Valente (1955); Prandi (2005); Cacciatore (1988) acreditavam na extinção dessa tradição, pois nem o próprio grupo se reconhecia como tal.

A preservação do espaço físico do terreiro vem junto com o cuidado em demarcar, nos seus espaços os ambientes considerados sagrados, separando-os dos profanos. Além dos rituais de tradição Xambá o terreiro também cultua a Jurema<sup>8</sup>, mas em territórios físicos separados.

---

6 Pontos e Pontões de Cultura são instrumentos da Política Nacional de Cultura Viva que tem como proposta fortalecer a política de base comunitária, possibilitando o amplo exercício dos direitos culturais pelo conjunto da população brasileira (BRASIL, 2014).

7 Incluindo também na Resolução, povos indígenas, ribeirinhos e extrativistas.

8 A Jurema faz parte de um complexo cultural que inclui os estados do Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas e Sergipe. Também denominada Catimbó, Macumba e Toré é caracterizada pela

A conservação dos axós (vestimentas sagradas) é clara no terreiro. Os devotos mantêm a tradição de uma indumentária simples, conforme a preservada durante todo o século XX. Levando em consideração que todos os frequentadores do terreiro ainda recorrem à produção manual de seus trajes – visto que o terreiro possui como parte do seu regimento um modelo padrão que impede o contato com o mercado – seus fiéis recorrem às tradicionais costureiras.

Outra peculiaridade com relação à indumentária, os axós, é que os fiéis tornam a vestir a sua roupa de saída de Iaô<sup>9</sup> no dia da festa de Iansã. No restante do ano, tudo é absolutamente o mesmo, com pequenas alterações ou adaptações.

O terreiro, ao ser selecionado como Ponto de Cultura, recebeu uma quantia que na época garantiu a manutenção do Memorial, como também digitalização e capacitação de jovens para os cuidados do acervo (GUERRA, 2010, p.69).

Quem representa o Ponto de Cultura Severina Paraíso da Silva é o grupo Bongar. Este é um conjunto de música do terreiro, formado por jovens descendentes da tradição Xambá, e tem como finalidade divulgar o Coco, o Maracatu e a Ciranda, em face das influências musicais das Religiões Afro-brasileiras e da diversidade nos toques religiosos da Xambá (Guerra, 2010). As atividades desenvolvidas pelo Bongar são direcionadas a jovens e crianças do entorno da comunidade.

Sobre o Grupo Cultural Bongá, Guerra (2010) explica que no ano de 2001 alguns jovens do terreiro, interessados em formar um grupo musical, foram convidados para participar de dois eventos. Um show particular no Clube da Águias, na cidade de Jaboatão dos Guararapes, Região Metropolitana do Recife, e no festival “Apoio para Música” promovido por uma escola particular em Olinda, onde cantaram o coco da Xambá<sup>10</sup>. O grupo, hoje, além de Ponto de Cultura (realizando atividades culturais no terreiro), apresenta-se em vários shows que são divulgados em rádios, jornais, internet, TV, entre outros, e já gravaram vários CDs.

Há uma série de atividades que o grupo desenvolve durante o ano, aproveitando as grandes festas tradicionais como o Natal, Carnaval e o São João. Nessas ocasiões, o grupo envolve jovens e crianças. No São João, realiza-se a quadrilha; no Carnaval, monta-se uma a La

---

incorporação de entidades denominadas Mestres e Caboclos, e pelo uso ritual da bebida e do fumo. Configura-se, assim, como uma prática ritual predominantemente nordestina, e também é encontrada no chamado Candomblé de Caboclo, no estado da Bahia (PINTO, 1995).

<sup>9</sup> Saída do noviço (Iaô) do quarto de santo. Trata-se da apresentação do novo iniciado à comunidade religiosa, que é motivo de festa.

<sup>10</sup> De acordo com Guerra (2010) nem Pai Ivo sabe precisar quando o coco começou a fazer parte da cultura Xambá.

Ursa<sup>11</sup> ou uma charanga<sup>12</sup> de crianças; os festejos natalinos são comemorados com pastoril. Dessa forma, durante todo o ano, as atividades com jovens e com crianças estão sempre acompanhadas do calendário das tradições culturais de Pernambuco<sup>13</sup>.

No início do ano, também são distribuídos calendários com os dias de toque, as festas públicas, como também as principais atividades a serem realizadas pela comunidade.

Em setembro de 2006, o Ilê se transforma em Quilombo Urbano. O título foi concedido pela Fundação Palmares, cujo pedido foi realizado por solicitação da Associação dos Amigos do Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano- AAP. O terreiro também se constitui em Patrimônio Histórico e Cultural de Olinda. Em 2007, foi assinado um decreto pela Prefeitura de Olinda, através do Conselho de Preservação dos Sítios Históricos.

A política de reparação do então Governo Federal, que conferia acesso às políticas públicas, além de investimentos, fez com que o Terreiro recebesse verbas, no ano de 2008, para reforma de sua sede e do seu museu. Nesse mesmo ano, o terreiro recebeu doação do Ministério da Cultura; do Governo Estadual e da Prefeitura de Olinda. Obras estruturais foram realizadas - tanto no interior, como no entorno - em 2009, por exemplo, a pavimentação da Rua Severina Paraíso e outras ruas da comunidade [GUERRA, 2010].

A realização de eventos de caráter profano; a participação do pai de santo em palestras no mundo acadêmico-universitário; a preocupação com a visibilidade na mídia também contribui, não só para preservação de uma tradição que precisava ser urgentemente revigorada, como moderniza e dinamiza o cotidiano do terreiro.

Os horários dos toques são realizados sem grandes modificações, procurando manter o mesmo cotidiano dos tempos de Mãe Biu. Iniciam às 16h e, no máximo, se prolongam até às 20:30h.

Apesar de todas essas inovações, muitas tradições são rigorosamente mantidas pelos xambazeiros. Por exemplo, em todo toque é servido o famoso mungunzá de Mãe Biu. Pai Ivo explica que após a mudança do terreiro para o Portão do Gelo, muitos filhos de santo vinham de longe para as obrigações e toques. Mãe Biu fazia questão de servir o mungunzá a todos. Prática que até hoje é mantida.

---

11 A La Ursa consiste em uma brincadeira típica do carnaval de Pernambuco composta normalmente por três personagens: o urso, o caçador e o domador, que usa um chapéu para arrecadar moedas da plateia. Ao lado deles vão meninos batendo em latas, o que encoraja o público a doar um pouco de dinheiro para se livrar logo da "orquestra", que segue seu caminho junto ao urso. Ao longo do percurso, os meninos da batucada gritam: A La Ursa quer dinheiro, quem não dá é piranguero.

12 Charanga é uma pequena banda de música composta de instrumentos de sopro, tambores e outros instrumentos comuns ao mundo afro-brasileiro.

13 Informações concedidas em entrevista por ROSA, 2010.

Aos visitantes não é permitido uso de roupas pretas; os homens devem se vestir de calça (nunca bermuda, short ou camiseta regata); a mulher deve vestir-se de saia ou vestido abaixo do joelho (nunca de calça nem camiseta).

○ Ilê possui uma equipe de informática para divulgação dos eventos, sem falar do seu mais famoso divulgador, através da música, o Grupo Bongar. Além de um *website*, perfil no micro *blog* twitter e página no *facebook*. Nota-se, então, que a internet é um campo de pesquisa necessário para o entendimento da Nação Xambá.

Novas perspectivas indicam a preocupação em inserir o terreiro no circuito turístico, principalmente com a visita de alunos do ensino médio e universitário ao memorial. Desde sua inauguração, o Memorial participa do Circuito Pernambucano de Museus, e no ano de 2008 foi incluído na semana Nacional de Museus.

Os xambazeiros realizam palestras - que antecedem as visitas de grupos de alunos, turistas, etc. - as quais, quase sempre são realizadas por Hildo Leal Rosa, considerado por Pai Ivo, o historiador da casa. De acordo com Hildo:

...o memorial, principalmente nos últimos anos, tem nos feito ir a universidades ou a escolas pra fazer palestras e tal, mas, principalmente, tem vindo até nós, sobretudo estudantes universitários.[...] os cursos de especialização na área de História da Religião da Fe., da Rural, sistematicamente, alguns professores levam essas turmas para conhecer o memorial e pra debater história e religião..., alunos, de diversos cursos, fazendo trabalhos[...] também tem algumas escolas públicas em menores número, mas tem algumas escolas particulares que, sistematicamente, também levam seus alunos pra conhecer o memorial e tal. E a visita ao memorial a gente tem feito, principalmente quando são grupos, a gente monta primeiro um auditório, conta nossa história, fala da nossa religião, abre pra debate, e depois as pessoas visitam o memorial e algumas dependências da casa. (ROSA, 2010).

No discurso de Hildo, também está presente a grande importância que atribui em receber cientistas, pesquisadores. Dessa forma, o Terreiro de Santa Barbara do Portão do Gelo, teria o reconhecimento formal do mundo acadêmico. Para os xambazeiros a presença de intelectuais pesquisadores é uma forma de legitimação de sua religião.

Em entrevista concedida, o Babalorixá Pai Ivo (Adeildo Paraíso da Silva) demonstra seu orgulho na criação do Memorial Severina Paraíso da Silva, em homenagem a sua mãe, mostrando a importância das lideranças femininas para a contribuição da história do Terreiro. O entusiasmo aumenta quando o Babalorixá é questionado sobre a importância de o Terreiro ter se tornado um Ponto de Cultura no ano de 2004. Explica que o terreiro conseguiu se tornar um Ponto de Cultura, pois se preocupa com as questões sociais. Ao ser realizado qualquer projeto social, a pessoa que está se beneficiando não é questionada a respeito da sua religião, ou seja, busca-se apenas o bem-estar social e não a conversão em massa da comunidade. Muitas pessoas que moram próximo ao terreiro, pertencem a outras religiões. Nesse momento, Pai Ivo afirma que

a religião mais plausível para proceder, digamos assim, com esse ecumenismo solidário é a pertencente à matriz africana, uma vez que o sincretismo faz parte da sua história (SILVA, 2010).

Estando consciente do possível esquecimento dos rituais de seus ancestrais e das mudanças - que necessariamente ocorrerão na história dos xambazeiros - a comunidade se convence de que as memórias e sabedorias dos antigos teriam que ser registradas para perpetuar sua continuidade, isso aconteceu no ano de 2000.

O referido ano foi marcante para a Nação Xambá, que comemorou o centenário de nascimento da fundadora do Terreiro, Maria das Dores da Silva (Maria Oyá), no dia 25 de julho; os setenta anos da inauguração da casa de Oyá, em 7 de junho; e os 50 anos da reabertura do terreiro, no comando de Mãe Biu, dia 16 de junho (ALVES, 2007, p. 28).

O memorial também serve de abertura do terreiro para função cultural. De acordo com Hildo, foi com sua implementação que o terreiro começou a ter visibilidade. Transforma-se em algo para além de “uma casa de culto aos orixás, uma casa religiosa, passa a ter uma função cultural.” Nesse movimento de modernização, existe também uma preocupação com os meios de comunicação. Pois como informa Hildo, “a gente começa, como algumas pessoas costumam dizer, a aparecer na mídia. Então, a própria informação da sucessão de mãe Biu vira matéria nos jornais, o projeto do memorial também começa a aparecer na mídia escrita” (ROSA, 2010).

A inserção de membros da comunidade em cursos universitários também contribui com a nova forma de ser do Terreiro. Este conta com uma quantidade significativa de historiadores e cientistas sociais.

Na preocupação com a história escrita, também em 2000 foi confeccionada a cartilha Xambá, de autoria do Historiador Hildo Leal Rosa. É composta de quarenta e duas páginas e conta a história do terreiro através da vida dos pais, mães de santo e outros membros de sua hierarquia. Para os xambazeiros, quando a produção escrita e visual faz parte da tradição do terreiro, os participantes da cultura Xambá se aproximam mais dos seus ancestrais.

Trabalhos acadêmicos (monografias, dissertações e teses sobre Xambá), também são muito bem vistos. Os xambazeiros, dentro de suas possibilidades tentam organizar uma biblioteca com o que foi produzido de trabalhos científicos acerca do terreiro. Toda essa valorização atribuída à cultura escrita, à especialização do devoto, à presença de pesquisadores no terreiro busca uma identidade que não se pretende perdida, ao contrário, se entende como resgatada, valorizada.

Encontrei em Hildo e Pai Ivo não só uma preocupação com a manutenção de uma tradição religiosa por pouco perdida na história afro-pernambucana. Manter a memória e a imagem viva dos antigos soma-se também ao cuidado de inventar a sua própria marca na história do Xambá.

A vontade de mostrar a sua cultura, e não a decadência desta, fez com que os participantes ativos do terreiro buscassem ajuda financeira em órgãos de fomento, como também, construíssem um Memorial com recursos próprios.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dessa forma, os xambazeiros buscam perpetuar sua tradição, através de processos híbridos e de reconversão, para acompanhar as transformações exigidas pelo mundo afro religioso contemporâneo.

O Terreiro Santa Bárbara, como narrado anteriormente, antes da morte de Severina Paraíso da Silva, era conhecido como Xangô de Mãe Biu, tanto pela comunidade quanto pelos frequentadores e visitantes do terreiro. Portanto denominá-lo ou (re)descrevê-lo como Nação e/ou Culto Xambá é recente e também uma forma de reestruturação.

No meu ponto de vista, com a revalorização da sua origem, surgiu a vontade do Povo Xambá de divulgar as suas diferenças e, ao mesmo tempo, similaridades com outras tradições afrodescendentes.

Dessa maneira, o Terreiro Santa Bárbara-Xambá somou o movimento de manutenção do saber, através da tradição oral, herdado de Mãe Biu, a utilização de uma memória escrita, com a criação da Cartilha Xambá e, posteriormente, o Memorial Severina Paraíso da Silva. Este, com um vasto acervo de fotos, mapas, roupas, entre outros elementos que pertenceram à lalorixá. Destaca-se, portanto, a importância atribuída ao Terreiro pelos seus títulos, sua escrita e imagem, que agora se inserem na História Oral do mesmo.

A comunidade está abarcando formas históricas de organização heterogênea, mesclando o moderno com o tradicional. Reúne processos que foram, historicamente, estudados em separado (logo processos hibridizados).

## REFERÊNCIAS

ALVES, Marileide. *Nação Xambá*. do terreiro aos palcos. Olinda: Ed. Do Autor, 2007.

BRASIL, *Decreto 4.887* de 20 de novembro, 2003. Disponível em:  
[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/D4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4887.htm) Acesso em: 20 nov. 2019

BRASIL, *Lei 13.018* de 22 de julho, 2014. Disponível em:  
[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/ato2011-2014/2014/lei/L13018.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2011-2014/2014/lei/L13018.htm)  
Acesso em: 14 nov. 2019

BRASIL, Resolução Recomendada N° 34 de 01 de julho de 2005. Alterada pela Resolução Recomendada N° 164 de 26 de março de 2014. DOU de 14/07/2005, seção 1, pag. 89 e DOU de 20/10/2014, seção 1, pag. 64, respectivamente. *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil*, Brasília.

Disponível em:

[http://www.cidades.gov.br/images/stories/ArquivosCidades/ArquivosPDF/Resolucoes/resolucao-34-2005\\_alterada.pdf](http://www.cidades.gov.br/images/stories/ArquivosCidades/ArquivosPDF/Resolucoes/resolucao-34-2005_alterada.pdf) Acesso: 20 nov. 2019.

CACCIATORE, Olga Gudolle. *Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros*. 3ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1988.

CANCLINI, Nestor García. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 1998.

CANCLINI, Nestor García. *Culturas híbridas y estrategias comunicacionales*. Seminário Fronteiras Culturales; Identidade y Comunicación em America Latina. Universidad de Stirling, outubro de 1996.

COSTA, Valéria Gomes da. *É do dendê!* História e memórias urbanas da Nação Xambá no Recife (1950-1992). São Paulo: Annablume, 2009.

GUERRA, Lúcia Helena Barbosa. *Xangô Rezado Baixo, Xambá Tocando Alto*. A reprodução da tradição religiosa através da música. 2010. [184] (Mestrado em Antropologia) Universidade Federal de Pernambuco, Recife-PE, 2010.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*. investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

PINTO, C. M. *Saravá Jurema Sagrada*: as várias faces de um culto mediúnic. 1995.210f. (Mestrado Antropologia) Universidade Federal de Pernambuco Recife-PE, 1995.

PRANDI, Reginaldo. *Segredos Guardados*: Orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

RAFAEL, Ulisses Neves. *Xangô rezado baixo*. Um estudo da perseguição aos terreiros de Alagoas em 1912.2004. 274f. (Doutorado em antropologia) Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: RJ, 2004.

ROSA, Hildo Leal da. *Os afro-brasileiros no Recife*. Jan.2010 Entrevistadora: Zuleica Dantas Pereira Campos. Ilê Axé Oyá Manguê – Olinda –PE, 2010. Entrevista gravada em formato MP3.

SILVA, Adeildo Paraíso da. (Pai Ivo). *Os afro-brasileiros no Recife*. Jan.2010 Entrevistadora: Zuleica Dantas Pereira Campos. Ilê Axé Oyá Manguê – Olinda –PE, 2010. Entrevista gravada em formato MP3.

*Terreiro de Xambá*. Disponível em: <http://xamba.com.br/index.html>. Acesso 21 nov. 2019.

VALENTE, Waldemar. *Sincretismo Religioso Afrobrasileiro*. São Paulo: Nacional, 1955