



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

PATRIMÔNIO ETNOARQUEOLÓGICO DE TERREIROS DE CANDOMBLÉ: TENSÕES ENTRE A MEMÓRIA COLETIVA E O PODER HEGEMÔNICO

Ademir Ribeiro Junior

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN/SE

ademir.junior@iphan.gov.br

Este artigo expõe algumas reflexões levantadas na dissertação de mestrado apresentada em 2008 ao Programa de Pós-graduação do Museu de Arqueologia e Etnologia da USP intitulada *Parafernália das mães-ancestrais: as máscaras gueledé, os edan ogboni e a construção do imaginário sobre as ‘sociedades secretas’ africanas no Recôncavo Baiano*. Elas se somam às advindas do exercício de gestão do patrimônio arqueológico na Superintendência do Iphan em Sergipe desde 2010.

A salvaguarda do patrimônio arqueológico brasileiro iniciou-se em 1937, com a publicação do Decreto-lei nº 25, mas só foi expandida e regulamentada em 1961, com promulgação da Lei 3.924. Mesmo assim, os patrimônios arqueológicos presentes no território nacional mais valorizados são os que possuem datações mais antigas, ou aqueles que possuem atributos estéticos mais visíveis, como os de arte rupestre. Os sítios arqueológicos do período histórico muitas vezes são até hoje relegados a segundo plano. Os que são associados às populações de origem africana são mais preteridos ainda, sendo que os sítios que estão vinculados às comunidades de terreiros ainda não foram estudados pela Arqueologia, e talvez seja por isso que tenho verificado, a partir da perspectiva de trabalhar atualmente com o gerenciamento do patrimônio arqueológico no IPHAN, que o Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos (CNSA) não possui até hoje um sítio sequer relativo aos terreiros de candomblé.

O cadastro de um sítio arqueológico associado aos terreiros pode ajudar essas comunidades a preservar as tradições que são depositárias, pois se uma área é inscrita no CNSA, passa a ter uma forma de proteção especial, definida pela Lei 3.924/61 e pelo Art. 20, inciso X, da Constituição Federal. Assim, talvez os lugares que estão fora dos limites dos terreiros, mas que são considerados especiais e importantes para a dinâmica dessas comunidades possam ser protegidos da especulação imobiliária, da depredação e da poluição ambiental - ações danosas comumente observadas em



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Salvador. Desse modo, talvez o *povo de santo* tenha algum respaldo legal a mais para continuar exercendo o direito de "arriar" suas oferendas em seus lugares sagrados.

Nosso objetivo nesse texto é mostrar o papel dos artefatos rituais entre outros elementos da cultura material dos antigos terreiros do Recôncavo Baiano na permanência dos aspectos mais profundos das culturas africanas originárias, evidenciando sua potencialidade na transmissão e preservação da memória coletiva dessas comunidades. A partir da análise do ciclo de vida desses objetos, pretendemos também mostrar como eles são reintegrados ao meio ambiente, podendo por esse processo passar a constituírem-se sítios etnoarqueológicos. Muitas vezes esses locais estão fora dos limites territoriais dos terreiros e são usados como depósitos de materiais por um período de tempo muito prolongado. Para alguns deles a tradição oral atesta uso centenário. Como esses locais de "despacho" geralmente estão em terrenos baldios ou em lugares públicos, e por apresentarem características físicas e simbólicas que são representativas para terreiros de candomblé de nações variadas, esses espaços acabam se tornando centros de práticas rituais, que concentram grande quantidade de cultura material. Esses espaços e os artefatos que ali se encontram podem ser vistos como documentos privilegiados que materializam a religiosidade, o comportamento, a ideologia, a cosmovisão e as práticas sociais do *povo de santo* da Bahia há centenas de anos.

Parece-nos que os arqueólogos têm também o dever de dar atenção para o patrimônio arqueológico de origem africana, pois essas comunidades foram, até pouco tempo atrás, perseguidas pelo Estado, segregadas socialmente, consideradas primitivas e sem história, e expropriadas do conhecimento sobre o próprio passado. A Arqueologia, ao estudar a cultura material dos terreiros de candomblé, pode dar voz a essa parcela historicamente oprimida, cuja produção material, estética e simbólica não deve ser ignorada pelo restante da população. Assim, queremos pontuar aspectos do poder hegemônico vinculados a pouca atenção dada pela Arqueologia no Brasil às realizações de um segmento social que representa a maioria da população brasileira.

Os terreiros de candomblé de Salvador têm despertado a atenção de estudiosos de diferentes vertentes teóricas por mais de um século (cf. p.ex. Rodrigues 1905; Carneiro 1948; Ramos 1949; Lima 1972; Elbein dos Santos 1975; Bastide 1978; Verger 1981; Braga 1995; Prandi 2001). Entretanto, até hoje ainda não foram estudados



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)Igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

do ponto de vista etnoarqueológico. Isso é uma lacuna na Arqueologia Brasileira, pois há um desconhecimento das peculiaridades da cultura material provenientes de tradições culturais que também ajudaram a constituir a nação brasileira, e que deixaram muitos vestígios materiais de sua presença no nosso território.

Esse assunto também diz respeito à Arqueologia em geral, pois levanta questionamentos sobre um tema basilar e controvertido dessa disciplina: a definição do que é um sítio arqueológico. Nossa hipótese preliminar básica, que futuramente será abordada em um estudo de Doutorado, é que há um número significativo de sítios arqueológicos afro-brasileiros formados ou ainda em formação, "alimentados" pelas atividades rituais dos integrantes dos terreiros de candomblé de Salvador.

A Etnoarqueologia é uma área de pesquisa que se utiliza de analogias desenvolvidas a partir de observações feitas em sociedades vivas para reconstruir ou distinguir no registro arqueológico (contexto culturalmente estático) os diferentes tipos de atividade que se processam ainda no contexto sistêmico (dinâmico). O uso de dados etnográficos para a resolução de problemas arqueológicos data do final do século XIX, mas a metodologia de pesquisa foi formalizada na década de 1960, embora não se tenha até hoje um consenso entre os pesquisadores sobre a definição e a abrangência dessa área de pesquisa. A Etnoarqueologia teve grande incremento durante a década de 1960, quando os dados etnográficos foram utilizados para distinguir regularidades interculturais que pudessem evidenciar constantes nos processos de transformação cultural da humanidade. Porém, tratando-se de terreiros de candomblé, há uma bibliografia que se adéqua melhor ao tema, constituída por trabalhos etnoarqueológicos surgidos a partir da década de 1980, que reivindicaram maior atenção ao significado e simbolismo da cultura material, bem como do contexto histórico onde ela se apresenta. Além disso, esses estudos sublinharam o papel ativo dos artefatos na criação e manutenção das relações sociais, e advogaram maior atenção à determinação (agência) dos indivíduos que produziram e utilizaram os artefatos. Ainda se preocuparam com a interpretação dos restos materiais, levando em consideração o acaso, a dúvida e subjetividade do próprio pesquisador (cf. Hodder 1982a; Longacre 1981; Parker Pearson 1982; Moore 1986).

De forma geral, a cultura material dos terreiros possui significados muito diferenciados em relação àqueles que são dados na sociedade mais envolvente.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Tributários de práticas sociais e tradições culturais que são comuns a várias sociedades africanas, nos terreiros os artefatos possuem sentidos que vão muito além de seu aspecto funcional. Os objetos são imbuídos de significação religiosa e mítica, e, por vezes, personificam entidades de origem africana. Segundo essa cosmovisão, tudo o que é material possui um componente espiritual e tudo que é espiritual possui sua contraparte material, não havendo distinção possível entre essas duas instâncias. Assim, acredita-se que todas as coisas e criaturas da terra, tanto animadas quanto inanimadas, possuem uma energia vital que é chamada de *axé*, a qual pode ser acumulada, transferida e direcionada para todos os iniciados e também aos artefatos de um terreiro. Essa energia é tida como uma força propulsora que permite a evolução do mundo (Leite 1996; Elbein dos Santos 1993: 37-39).

O termo “ciclo de vida”, usado na Arqueologia para definir a seqüência de eventos por que passa um artefato, desde sua criação até o seu descarte (Schiffer 1972), aplicado no caso dos terreiros adquire o seu sentido mais lato. A grande maioria dos objetos rituais como estatuetas, jóias, insígnias e instrumentos são tratados como se tivessem vida. Foi principalmente por causa dessa característica que os antigos etnólogos classificaram essa religião como “animista”. Há cerimônias que são executadas com a intenção de marcar o início da vida de um artefato, o que geralmente implica em oferecimento de “comida” a esse objeto e sua nomeação. Nas sociedades africanas, a palavra tem um caráter sagrado, capaz de colocar em movimento forças de origem divina que estão dentro do homem. Assim, muitos artefatos e estruturas como os assentamentos, que são representações materiais das divindades, ganham um nome na sua “feitura” e devem ser “alimentados” regularmente, da mesma forma que é feito no continente africano (Jahn 1963; Hampâté Bâ 1982). É comum que esses assentamentos sejam tratados como uma entidade viva: os devotos rendem homenagem, oferecem presentes, os limpam e vestem, e a eles confidenciam suas angústias e problemas.

Muitas vezes, em razão da morte de um adepto, por exemplo, é necessário que a esses assentamentos individuais sejam destinadas cerimônias de dessacralização, com o objetivo de reintegrá-los ao meio ambiente. Depois da execução desses rituais os restos materiais devem ser depositados em lugares específicos, ditados geralmente pelo jogo de búzios. Ou seja, eles são “despachados”, usando a linguagem do candomblé.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Eles jamais são descartados no lixo comum, pois assim como as pessoas que morrem devem ser enterradas no local adequado que é o cemitério, esses artefatos possuem seus lugares simbolicamente apropriados para permanecer (Bastide 1978: 66).

Assim, por exemplo, uma oferenda ou objeto dedicado ao orixá Exu será colocada em um local de intensa movimentação, como por exemplo, numa estrada, ou melhor ainda, em uma encruzilhada, pois esse orixá está ligado ao movimento, à progressão, à comunicação, ao dinamismo. Uma oferenda dedicada a Oxum, será colocada em um rio ou lagoa, pois ela é a "dona" das águas doces. Uma oferenda dedicada à Iemanjá será "arriada" em uma praia, pois ela é a deusa do mar. O que for dedicado a Xangô será colocado em lugares elevados e em pedreiras, pois ele é o orixá dos relâmpagos e é simbolizado pela "pedra do raio", que preferencialmente é um meteorito. Uma oferenda dedicada a Oxossi será posta em um bosque ou mata, pois ele é o orixá caçador. Enfim, cada objeto possui o seu destino adequado. E isso não se aplica apenas às oferendas, mas a quase todos os objetos que têm uso ritual e que por algum motivo devam ser "despachados".

Em geral, os lugares de “despacho” são locais diferentes e afastados de onde os artefatos são usados, configurando-se como locais de refugio secundário, de acordo com a terminologia de Schiffer (1972: 159). Como esses locais geralmente estão em terrenos baldios ou em lugares públicos, e por apresentarem características físicas e simbólicas que também são representativas para terreiros de candomblé de outras nações, esses espaços acabam se tornando centros de práticas rituais, que concentram grande quantidade de cultura material. Esses espaços e os artefatos que ali se encontram podem ser vistos como documentos privilegiados, pois essa cultura material pode trazer informações sobre aspectos que não são acessíveis pelos documentos escritos e que ainda não foram abordados pelos estudos etnográficos.

Os estudos arqueológicos realizados sobre a questão afro são bem desenvolvidos nos Estados Unidos, onde estão ligados majoritariamente com os problemas relacionados à diáspora africana e a escravidão (cf. p. ex. Orser 1994; Fennell 2010). Aqui no Brasil essa temática ainda é pouco explorada, mas possui grande potencial de expansão, tendo em vista a grande quantidade de sítios arqueológicos históricos como engenhos, senzalas e capelas que até hoje não foram escavados. Os estudos pioneiros têm mostrado o potencial informativo de artefatos de origem africana



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

encontrados nesses lugares (cf. Salum 2009), ou até mesmo artefatos de uso comum, mas que contextualmente indicam práticas culturais africanas (cf. Symanski e Souza 2007; Symanski 2007).

Há também trabalhos que se debruçaram na interpretação de vestígios arqueológicos que constantemente aparecem em sítios urbanos, como os que foram encontrados no Centro Histórico de Salvador (cf. Gordenstein, Silva e Silva 2009; Tavares 2006), os quais estão relacionados ao culto aos orixás e que são de difícil entendimento quando não se conhece o universo cultural do povo de santo.

Entretanto, o estudo dos terreiros de candomblé pela ótica da Etnoarqueologia se diferencia dessas abordagens, na medida que não está restrita ao período e ao contexto escravocrata. Assim, lentamente, caminha-se para a constituição aqui no Brasil de uma *Arqueologia da Diáspora Africana*. Então, é pertinente pensarmos sobre os fatores que contribuíram para a pouca atenção da Arqueologia a essa problemática.

Um marco nas políticas públicas brasileiras com relação ao patrimônio material de origem africana ocorreu muito recentemente, com o reconhecimento por parte do Estado Brasileiro do valor do Terreiro da Casa Branca, em Salvador, e da Serra da Barriga, em Alagoas, ambos tombados pelo IPHAN em 1986. Pode-se dizer que essa chancela oficial representa uma mudança na forma de tratar as comunidades afro-brasileiras.

Com o tombamento do local onde se desenvolveu o Quilombo de Palmares, e com a proteção dispensada aos antigos quilombos pelo § 5º do artigo 216 da Constituição vigente de 1988, a pesquisa arqueológica em terras quilombolas teve um impulso (cf. Funari 1996 e 2008; Orser Jr. 1996; Allen 1998). Muitas vezes a pesquisa arqueológica foi executada como forma de atestar a materialidade da ocupação antiga – que foi um dos pré-requisitos exigidos pelo Conselho Consultivo do IPHAN para executar o tombamento dessas comunidades, como está estabelecido pelo § 5º do artigo 216 da Constituição Federal. Mas em relação aos terreiros de candomblé, o olhar arqueológico ainda não foi despertado. Isso pode ter ocorrido por diversos motivos.

Primeiramente, deve-se considerar o preconceito que permeou os estudos sobre a cultura material das sociedades africanas ao longo da história da Arqueologia, e



que certamente ainda tem alguma ressonância em se tratando das comunidades afro-brasileiras.

Desde o final do século XIX, quando começam as pesquisas arqueológicas sistemáticas no continente africano, havia um consenso entre a maioria dos pesquisadores europeus que as realizações tecnológicas, culturais e políticas das sociedades africanas eram menos significativas que as ocidentais. As descobertas arqueológicas de obras de grande qualidade técnica e estética eram atribuídas à difusão de sociedades supostamente mais desenvolvidas do norte, pois os africanos eram considerados povos primitivos e incapazes de realizá-las. Dois exemplos ilustram bem essa questão. O primeiro se refere às ruínas de pedra encontradas onde hoje é o Zimbábue. Os primeiros pesquisadores interpretavam esses materiais como se fossem as provas de uma colonização branca pré-histórica na África meridional. Somente na década de 1920 que novos estudos provaram que se tratava de construções de sociedades africanas de origem banto (Trigger 2004: 126-130). O segundo exemplo vem das interpretações sobre a produção das famosas cabeças de Ilê-Ifé.

Em 1910 o etnógrafo alemão Leo Frobenius, ao percorrer parte do território iorubá, tomou conhecimento da existência, no bosque de Olokun, em Ilê-Ifé, Nigéria, de esculturas em forma de cabeça, feitas em terracota (barro cozido em altas temperaturas) e bronze que possuíam um estilo muito diferente das esculturas produzidas pela população iorubá que ali vivia.

Essas cabeças, por representarem a figuração humana com as proporções semelhantes às naturais, e pela técnica apurada de confecção, foram colocadas em pé de igualdade com as esculturas gregas e renascentistas. Mas, Leo Frobenius, influenciado pelo mito de Atlântida, e por não acreditar que os africanos fossem capazes de produzir tais peças, aventou a hipótese de terem sido feitas por uma suposta colônia grega fixada naquela região.

As escavações arqueológicas executadas posteriormente refutaram essa explicação. Demonstraram que as cabeças de Ilê-Ifé são tributárias de uma tradição ainda mais antiga de escultura em terracota que se desenvolveu no norte da Nigéria e que foi denominada por “cultura Nok”, provavelmente ativa do Séc. V a.C. ao séc. II d.C. (cf. Willett, 2003).



Outro fator que contribuiu para o atraso dos estudos arqueológicos em comunidades afro-descendentes pode ser explicado em função de que por muito tempo a Arqueologia foi entendida como o estudo da “pré-história”. Até hoje, quando se fala em Arqueologia, logo se pensa nas sociedades que viveram há muitos milênios, ou mesmo na evolução dos homínídeos que se deu ao longo de milhões de anos. Mesmo entre alguns profissionais dessa ciência, há um certo “fetichismo” pelos sítios com datações antigas, o que gera muitas vezes uma competição para ver quem faz a descoberta dos artefatos temporalmente mais remotos. Isso ainda é um reflexo do processo de especialização das ciências humanas ocorrido no século XIX: aos historiadores caberia o estudo das ditas sociedades “civilizadas”, possuidoras da escrita; aos etnólogos seria dado o estudo das sociedades “primitivas”; e aos arqueólogos restaria a pesquisa das sociedades “extintas”. Mas essa divisão não é mais apropriada atualmente. A Arqueologia pode estudar desde os antecedentes biológicos do ser humano até fatos da história recente.

Essa compreensão da Arqueologia como a ciência da “pré-história” está arraigada em nossa sociedade e se manifesta de forma concreta na legislação referente ao assunto. Isso fica claro ao atentarmos para a definição de um sítio arqueológico dada pela Lei 3.924:

Art 2º Consideram-se monumentos arqueológicos ou pré-históricos:

- a) as jazidas de qualquer natureza, origem ou finalidade, que representem testemunhos de cultura dos paleoameríndios do Brasil, tais como sambaquis, montes artificiais ou tesos, poços sepulcrais, jazigos, aterrados, estearias e quaisquer outras não especificadas aqui, mas de significado idêntico a juízo da autoridade competente.
- b) os sítios nos quais se encontram vestígios positivos de ocupação pelos paleoameríndios tais como grutas, lapas e abrigos sob rocha;
- c) os sítios identificados como cemitérios, sepulturas ou locais de pouso prolongado ou de aldeamento, “estações” e “cerâmios”, nos quais se encontram vestígios humanos de interesse arqueológico ou paleoetnográfico;
- d) as inscrições rupestres ou locais como sulcos de polimentos de utensílios e outros vestígios de atividade de paleoameríndios.

Fica evidente nessa redação que o conceito de sítio arqueológico está focado nos remanescentes materiais das sociedades indígenas pré-coloniais brasileiras. Os



sítios arqueológicos do período histórico não são contemplados por essa definição. Daí todas as ruínas de igrejas, aldeamentos, engenhos, casas, fábricas, embarcações naufragadas, enfim, todos os variados tipos de reminiscências materiais deixados no nosso território não são contemplados por essa lei.

Dessa forma, ao se propor a preservação do patrimônio arqueológico, deve-se considerar outros textos legais, como a Constituição Federal, que dá margem a se incluir como sítios arqueológicos outros testemunhos materiais como aqueles aludidos anteriormente, que não encontram amparo na Lei 3.924, a qual ainda está em vigor. No artigo 20, inciso X, da Constituição Federal, lemos que são bens da União os “sítios arqueológicos e pré-históricos”, o que pode ser entendido como sítios históricos e pré-coloniais. Além disso, no seu artigo 216 ela estabelece um conceito muito amplo de patrimônio cultural, que inclui

“os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”.

Desse modo, pode-se reivindicar a extensão do conceito de sítio arqueológico para os locais de refugio da cultura material de terreiros de candomblé, pois esses locais possuem restos materiais que documentam a trajetória histórica dessas comunidades, que está viva e presente na memória de seus integrantes.

Outro fator que certamente dificultou a eleição de terreiros de candomblé como objetos de pesquisa da Arqueologia foi certamente a restrição que o *povo de santo* faz aos pesquisadores para tomar contato com lugares e conhecimentos que são considerados sagrados e que, portanto, só são acessíveis os iniciados. Aos arqueólogos há um agravante porque em geral os métodos de sua pesquisa estão baseados na escavação. Como os depósitos devocionais dos terreiros de candomblé são lugares sacros, a remoção de artefatos, perturbação do solo ou qualquer intervenção de subsuperfície é considerada uma profanação.

Mas nem todo trabalho da Arqueologia precisa usar a escavação como método ou técnica. Ela pode, inclusive, nem estar presente em um projeto. Nesse ponto, mais uma vez a Etnoarqueologia pode dar sua contribuição, pois a observação participante, a pesquisa do ciclo de vida dos artefatos, a realização de entrevistas que



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

objetive uma maior compreensão sobre a produção, uso e significado da cultura material, e os levantamentos superficiais sistemáticos, entre outros métodos e técnicas, podem ser eficazes para a compreensão da importância e significados dos sítios arqueológicos associados às comunidades de terreiros de candomblé. Nesse tipo de trabalho é importante que o pesquisador dialogue com os integrantes dos candomblés, e desenvolva sua pesquisa respeitando os princípios da Arqueologia Pública, entendendo os limites e as possibilidades do seu estudo em conjunto com a comunidade envolvida.

Finalmente, devemos abordar a questão relativa ao poder. Como escreve Funari (2003: 107), os fatores político-ideológicos são também visíveis na Arqueologia, pois ela é uma ciência que é desenvolvida por uma comunidade institucionalizada, que controla fatores como

“o que deve ou não ser pesquisado, o acesso aos sítios arqueológicos, ao material armazenado, às verbas de pesquisa, aos cargos acadêmicos e aos meios de informação científica encarregados de divulgar os resultados do estudo arqueológico”

Assim, notamos que as comunidades afro-brasileiras raramente foram valorizadas pelas instituições que realizam pesquisas arqueológicas. Os projetos com essa temática correm o risco de serem preteridos, pois fogem aos padrões de linhas de pesquisas já consolidadas. A ideologia dos detentores do poder dentro da Arqueologia também pode se manifestar de modo a desqualificar esse tipo de estudo ou dificultar a liberação de recursos financeiros, usando critérios supostamente objetivos e científicos, na tentativa de maquiagem ou esconder o conflito social que a institucionalização do patrimônio arqueológico associado às comunidades afro suscita.

Referências bibliográficas

- ALLEN, Scott J. A ‘Cultura Mosaic’ at Palmares? Grappling with the Historical Archaeology of a Seventeenth-century Brazilian Quilombo” in: *Cultura Material e Arqueologia Histórica*, Pedro Paulo A Funari (org.), Campinas: Unicamp (IFCH), 1998.
- BASTIDE, Roger. *O candomblé da Bahia: rito nagô*. 3ª ed. São Paulo: Nacional, 1978.
- BRAGA, Júlio. *Na gamela do feitiço: Repressão e Resistência nos candomblés da Bahia*. Salvador: Edufba, 1995.
- CARNEIRO, Edson. *Candomblés da Bahia*. Coleção Brasileira de Ouro. Rio de Janeiro: Ouro, 1967 [1ª Ed. 1948].



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

DAVID, N.; KRAMER, C. *Ethnoarchaeology in action*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

ELBEIN DOS SANTOS, Juana. *Os nàgô e a morte*. Editora Vozes: São Paulo, 1993 [1ª ed. 1975].

ELUYEMI, Omatoso. "The archaeology of the Yoruba: problems and possibilities" IN: *Archaeological Approaches to Cultural Identity*. [Ed.] Stephen Shennan. Londres: Routledge, 1994.

FENNELL, Christopher. Archaeological Investigations and LiDAR Aerial Survey in Edgefield, South Carolina. African Diaspora Archeology Network, 2010 disponível em <<http://www.diaspora.uiuc.edu/news1210/news1210-4.pdf>> acessado em 15/07/2011.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. A "República de Palmares" e a Arqueologia da Serra da Barriga. *Revista USP*, 28, 1996: 6-13.

_____. *Arqueologia*. São Paulo: Contexto. 2003.

_____. O papel estratégico da Arqueologia na delimitação de terras indígenas e quilombolas. *E-premissas revista de estudos estratégicos*, 3, 2008: 107-113.

GORDENSTEIN, Samuel Lira; SILVA, Cláudio César Souza e; SILVA, Railson Cotias. *Arqueologia e vestígios de práticas religiosas de raiz africana no Pelourinho*. Apresentação integrante do Simpósio O Projeto Pelourinho - Pesquisa Arqueológica da área da 7ª etapa de restauração do Centro Histórico de Salvador/BA - Monumenta/Iphan, coordenado por Rosana Najar. XV Congresso da Sociedade de Arqueologia Brasileira. Belém, 2009.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: KI-ZERBO. *História Geral da África*, Vol. I. São Paulo: Ática, 1982.

HODDER, Ian. *Symbols in action: Ethnoarchaeological studies of material culture* Cambridge: New Studies in Archaeology, 1982.

_____. *The Present Past: An introduction to anthropology for archaeologists*. Nova Iorque: Pica Press, 1982.

JAHN, Janheinz. *Muntu: Las culturas neoafricanas*. Fondo de Cultura Económica: 1963.

LEITE, Fábio. Valores civilizatórios em sociedades negro-africanas. *África: Revista do Centro de Estudos Africanos*. USP, S. Paulo, 18-19 (1).103- 118, 1995/1996.

LIMA, Vivaldo da Costa. *A família de Santo nos candomblés jeje-nagôs da Bahia: um estudo de relações intragrupais*. 2ª Ed. Salvador: Corrupio, 2003 [1972].

LONGACRE, William A. Kalinga pottery: an ethnoarchaeological study. In: Hodder, I.G. Isaac, and N. Hammond (ed.) *Patterns of the past: studies in honour of David Clarke*. Nova Iorque: Cambridge University Press. 1981 (49-66).

MOORE, Henrietta L. *Space, text and gender: An Anthropological Study of the Marakwet of Kenya*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

ORSER JR, Charles. *A Historical Archaeology of the Modern World*. Nova Iorque: Plenum Press, 1996.

_____. The Archaeology of African-American Slave Religion in the Antebellum South. *Cambridge Archaeological Journal*, 4: 1, p. 33-45, 1994.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

PARKER PEARSON, Mike. Mortuary practices, Society and Ideology: An Ethnoarchaeological Study. In: Hodder, Ian (ed.). *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982 (99-113).

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

RAMOS, Arthur. *Arte Negra no Brasil*. Cultura, Minis aqaatério de Educação e Saúde, 1 (2), 1949: 189-212.

RIBEIRO JR. Ademir; SALUM, Marta Heloísa Leuba. Estudo estilístico e iconográfico das esculturas *edan* do acervo do MAE-USP. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, 13, 2003: 227-258.

RIBEIRO JR. Ademir. 2003 *Edan - emblema da associação Ogboni na África: investigação sobre seu uso no Brasil*. Colaboração W. Souza e Silva. Comunicação apresentada no Evento Humanas e Humanidades do XI Simpósio Internacional de Iniciação Científica da Universidade de São Paulo - SIICUSP, realizado em São Paulo.

RODRIGUES, Raymundo Nina. *Os Africanos no Brasil*. São Paulo: Editora Nacional, 1932. [1905]

SALUM, Marta Heloísa Leuba. Por mais que sejam belas, que dizem simples contas? Belém: *Anais do XV Congresso da Sociedade de Arqueologia Brasileira - SAB*(no prelo), 2009.

SCHIFFER, Michel B. Archaeological Context and Systemic Context. *American Antiquity*, Vol. 37, nº 2, 1972 (156-165).

SYMANSKI, Luís Cláudio P. O domínio da tática: Práticas religiosas de origem africana nos engenhos de Chapado dos Guimarães (MT). *Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica*, vol. 1, nº 2, p. 9-36, 2007.

SYMANKI, Luís Cláudio P.; SOUZA, Marcos André Torres de. O registro arqueológico dos grupos escravos: questões de visibilidade e preservação. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, nº 3, p. 215-243, 2007.

TAVARES, Áurea Conceição. *Vestígios materiais nos enterramentos na antiga sé de Salvador*: Postura das instituições religiosas africanas frente à igreja católica em Salvador no período escravista. Dissertação de Mestrado. Centro de Filosofia e Ciências Humanas, UFPE, 2006.

TRIGGER, Bruce G. *História do pensamento arqueológico*. São Paulo: Odysseus Editora, 2004.

VERGER, Pierre. *Orixás*: deuses iorubás na África e no Novo Mundo. São Paulo: Corrupio, 1981.

WILLETT, Frank. *African Art*. Londres: Thames & Hudson, 2003.