



HOMOSSEXUALIDADE E RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS: EXISTE PECADO NO PANTEÃO DOS ORIXÁS?

Celio Meira¹
Roney Gusmão²

Resumo: O presente texto é produto de pesquisas desenvolvidas acerca das muitas formas de percepção da homossexualidade dentro do Candomblé e Umbanda. Composto por um percurso metodológico eminentemente qualitativo, o presente artigo intenta problematizar formas de identidade sexual dentro de religiões de matriz afro-brasileira. Para cumprimento deste objetivo, foi primordial interpretar as narrativas expressas pelos entrevistados, inscrevendo representações no conflituoso contexto social que envolve formas de identidade religiosas tão subalternizadas.

Palavras-chave: Homossexualidade, Candomblé, Umbanda, pecado, aceitação.

Abstract: This text is research product developed about the many forms of perception of homosexuality within the *Candomblé* and *Umbanda*. Eminently composed for a qualitative methodological approach, this article intends to question forms of sexual identity within the african-brazilian religions matrix. To achieve this objective, it was essential to interpret the narratives expressed by respondents, inscribing representations in conflictual social context in which subaltern forms of religious identity.

Keywords: Homossexuality, Candomblé, Umbanda, sin, acceptance

Recebido em: 14/05/17

Aprovado em: 04/08/17

¹ Doutorando em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social - Ucsal, Membro do grupo de pesquisa Desenvolvimento, Sociedade e Natureza – DSN, Poções, Bahia, Brasil. E-mail: celiomeira2014@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9257652422525310>

² Doutor em "Memória: linguagem e sociedade" pela UESB, docente do Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas – CECULT da UFRB, membro do Grupo de Pesquisa em Memória, Espaço e Culturas – MESCLAS. E-mail: roney@ufrb.edu.br. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0045181639619078>



Introdução

Este texto é fruto de uma Mesa Redonda apresentada no I Encontro de Cultura, Gênero e Sexualidade da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB, Campus de Santo Amaro da Purificação, onde problematizamos a forte presença de *adés*³ nas religiões de matriz afro-brasileira. Na ocasião foram realizados debates acerca das razões que têm atraído uma quantidade expressiva de minorias sexuais para as casas de santo nas últimas décadas. Vale realçar que esta proposta de estudo aterá especial atenção sobre a homossexualidade masculina, não deixando de mencionar a lesbianidade⁴ e outras orientações sexuais também presentes no contexto religioso afro-brasileiro.

Além da análise do material bibliográfico que trata da temática em questão, frequentamos um número aproximado de dez terreiros de Candomblé e Umbanda localizados no município de Poções - Bahia, que serão oportunamente objetos de breves narrativas pelos sujeitos de pesquisa que compõe este artigo. Além das observações diretas nos terreiros, que consistiram em visitas às festas públicas dessas casas, também foram realizadas algumas entrevistas com adeptos desse segmento religioso, tais como mães, pais e filhos-de-santo.

Entendendo o campo empírico como substância relevante para desenvolvimento da análise aqui proposta, recorreremos a entrevistas semiestruturadas, que aliaram questões prévias aos temas que surgiram no decorrer do diálogo. Dessa forma, as entrevistas propiciaram o registro da história através da oralidade, conectando dialeticamente as falas ao marco teórico por nós investigado.

Para efeito deste artigo serão comentados os depoimentos de alguns informantes, cujas identidades foram preservadas. Logo, os sujeitos serão identificados por meio dos postos que ocupam na hierarquia religiosa ou citados através de nomes fictícios.

³ Expressão de origem iorubana que usam popularmente para designar os gays nas religiões de matrizes africanas (CASTRO, 2001, p.141).

⁴ *Monokô*, como são popularmente conhecidas às lésbicas nos terreiros (BIRMAN, 1995, p.124).



Ao propor este estudo, partimos da premissa de que os orixás são “referenciais básicos para a organização das relações sociais, uma vez que são operadores classificatórios [...] e ordenadores de um sistema expresso nas atividades religiosas e cotidianas dos participantes dos terreiros”. (BARROS & TEIXEIRA, 2000, p. 111). São deuses que personificam aspectos da natureza, como o ar, a água, o fogo, a terra e a vegetação, relacionados com determinadas atividades humanas e pessoalizados por arquétipos que informam seus feitios, domínios, atributos, traços de comportamento e personalidade. Todo esse arcabouço de conteúdo simbólico apreendido por meio da experiência com o espaço religioso é usado pelos adeptos do candomblé e umbanda para classificar, reconhecer ou integrar as pessoas de “dentro” e de “fora” das estruturas do culto das religiões afro-brasileiras.

É oportuno ressaltar que existem diferenças marcantes entre Umbanda e Candomblé. A primeira diferença situa na origem histórica de ambos os seguimentos: a Umbanda surgiu no Brasil depois do século XX, num período marcado por um vertiginoso processo de industrialização e urbanização, especialmente no eixo Sul-Sudeste. É nesse cenário que a umbanda emerge como um novo fenômeno religioso de raízes oriundas da mescla cultural africana, europeia e indígena. Ortiz (1991, p. 15) salienta:

O nascimento da religião umbandista coincide justamente com a consolidação de uma sociedade urbano-industrial e de classes. A um movimento de transformação social correspondente um movimento de mudança cultural, isto é, as crenças e práticas afro-brasileiras se modificam tomando um novo significado dentro do conjunto da sociedade global brasileira. Nesta dialética entre social e cultural, observamos que o social desempenha um papel determinante.

Foi na primeira década do século XX que surgem os sinais das primeiras manifestações dessa religião genuinamente brasileira. Os ritos e credos da Umbanda já agregavam elementos miscigenados de três grupos étnicos: i. do índio, pelo culto aos caboclos e aos espíritos dos antepassados; ii. dos africanos, pela valorização aos orixás e aos ancestrais; iii. do europeu, tanto pela proximidade com a religião espírita, como pelo forte sincretismo com inserção dos santos católicos (MEIRA, 2013) .



A Umbanda que nasce retrabalha os elementos religiosos incorporados à cultura brasileira por um estamento negro que se dilui e se mistura no refazimento de classes numa cidade que, capital federal, é branca, mesmo quando proletária, culturalmente europeia, que valoriza a organização burocrática da qual vive boa parte da população residente, que premia o conhecimento pelo aprendizado escolar em detrimento da tradição oral, e que já aceitou o Kardecismo como religião, pelo menos entre setores importante fora da igreja católica (PRANDI, 1996, p. 49).

Enquanto que o Candomblé, como nos afirma Bastide (2001, p.76), “é uma África em miniatura, aparece sempre como um verdadeiro microcosmo da terra ancestral”, a Umbanda não está apegada a preocupações tão rigorosas com raízes ancestrais e “puras” da religião, ficando, portanto, aberta à “mistura” de possibilidades outras de interpretação do mundo místico.

No Brasil, porém, a novidade é que o candomblé não é templo de uma única divindade; [...], é um resumo de toda a África mística. Pode, sem dúvida, ser votado de preferência para esta ou aquela divindade, efetivamente é a da “cabeça” de seu fundador ou fundadora; mas, apesar disso, compreende aposentos para todo o conjunto do panteão ioruba, sendo que, no decorrer das festas, todos os orixás são chamados a comparecer e dançar, e, além do mais, na sua confraria entram filhos e filhas que pertencem a todos os deuses africanos que “baixam”. (BASTIDE, 2001, p 78).

Em síntese, enquanto que no candomblé busca-se uma maior proximidade com a mãe África, com suas raízes ancestrais e com uma certa “limpidez”, a umbanda traz para o seu bojo elementos díspares de religiões outras, poderíamos até a um certo ponto afirmar que há nas casas de umbanda um “socialismo religioso”, onde todos os “encantados” são bem vindos, há uma verdadeira confraria religiosa. (MEIRA, 2013).

1. Homossexualidade no terreiro

No transcorrer da sua história, os terreiros de candomblé ou umbanda têm sido percebidos por vários estudiosos, literatos e público de maneira geral como sendo espaços primordialmente femininos. Essas constatações datam desde o final do século XIX até o



limiar deste, nas visões de Rodrigues (1932), do etnólogo Carneiro (1961), da antropóloga Landes (1930), do fotógrafo e também etnólogo Verger (1982), dentre tantos outros especialistas nesta temática. É público e notável o prestígio alcançado por mães-de-santo, que por vezes alcançam espaços midiáticos, reforçando assim a concepção de candomblé como “cidade das mulheres” (TEIXEIRA, 2000, p.197).

Paralelamente a tudo isso, segundo a supracitada autora, outro fenômeno foi sendo desenhado no curso da história dessas religiões, que consistiu numa verdadeira corrida gay para essas casas religiosas. A midiaticização de personagens emblemáticos, como Joãozinho da Gomeia, reforçou uma imagem caricata e, por vezes preconceituosa, dos pais de santo. A imagem performática desses personagens gerou uma forte associação popular do adepto ao candomblé como um gay estereotipado, luxurioso e bestial. Por outro lado, ainda assim, as religiões de origem africana continuaram atraindo o público homossexual, situação inquietante esta que motivou a presente pesquisa.

Birman (1995) afirma que nos espaços das religiões afro-brasileiras, os homossexuais encontram um território de sociabilidade onde é possível “fazer estilo criando gêneros”, bem como o acesso a uma experiência religiosa não encontrada em outras denominações. Essa seria, então, um forte motivo para justificar a crescente corrida gay em direção aos templos afro-brasileiros. Assim, ao higienizar as orientações não-heterossexuais, grande parte religiões judaico-cristãs provoca uma migração significativa de sujeitos que, na busca pela sociabilidade em concílio com a prática religiosa, têm o Candomblé e Umbanda como alternativa.

É válido salientar que as religiões oriundas de matrizes afro-brasileiras não comungam da ideia de pecado ou inferno, rompendo com a presença punitiva ou vigilante de Deus. A isso soma o fato de não terem um livro sagrado ou documento de inspiração divina que normatize condutas e estabeleça padrões morais a serem professados. Assim, não existem textos a serem interpretados ou normas explícitas que condenem a prática



homossexual em meio aos adeptos, fato que transfere a vida pessoal dos sujeitos ao cuidado privativo externo aos terreiros.

Todavia, embora reconheçamos a melhor aceitação da homossexualidade dentro do Candomblé e Umbanda, persistem relações preconceituosas no interior dessas religiões. No desenvolvimento desta pesquisa, foi possível observar, por exemplo, que, com intuito de manter a credibilidade dos terreiros e reduzir a visibilidade de gays candomblecistas, alguns sacerdotes costumam criar regras em seus terreiros com fim de coibir a associação da prática religiosa com a homossexualidade. A lógica é clientelista, pois os terreiros necessitam atrair interessados em trabalhos ritualísticos e a presença gay, portanto, ocasionaria um desconforto na população externa. Essa prática se harmoniza com os padrões éticos e estéticos de uma sociedade emoldurada pela moralidade cristã, pois, na tentativa de desconstruir associações do candomblé e umbanda com a homossexualidade, os terreiros apenas tentam fomentar uma aceitação dessas religiões em meio aos grupos mais conservadoras da sociedade. O que essa prática nega é o fato de que não existe um código doutrinário que normatize a sexualidade dos adeptos à religião (SANTOS, 2008).

Apesar dessas ressalvas feitas por líderes religiosos, ao percorrermos os terreiros em dias de festas aos orixás, nenhum dos sacerdotes entrevistados declarou explicitamente discordância com a homossexualidade, contudo tais ideias podem ser confrontadas com relatos extraídos de entrevistas com adeptos à religião, que apontam sutis tentativas de coibir manifestações explícitas da homossexualidade. Outro dado interessante é o fato de que a maioria dos terreiros visitados é liderada por país- de-santo homossexuais, que e não fizeram nenhuma questão de esconder a orientação sexual.

Nada contra ninguém, a religião do candomblé, da umbanda, respeita todo mundo. Eu na minha casa aceito a todos desde que respeite a minha casa, as tradições, os preceitos, não admito veado com desrespeito aqui dentro. Isso aqui não é uma boate, um clube. Canso de falar para todos, eu sou gay e nunca fiz nada que contrariasse meu pai de santo e que envergonhasse o meu terreiro, lá todos sabiam de mim, mas ninguém falava nada, não dava lugar. Aqui dentro do meu terreiro também quero que tenha respeito e se comporte. Fazendo isso, não vejo problema algum com a vida sexual de ninguém (Babalorixá 1).



Destarte, como anteriormente tratamos, a intolerância existe como estratégia de garantia da reputação dos terreiros na sociedade, não sendo expressa de forma explícita, como visível nas pregações em cultos de outras religiões. A homofobia se mostra nas entrelinhas de alguns discursos, justificada como necessidade visceral por aceitação e subsistência de uma religião já relegada à marginalidade e já demonizada por grupos religiosos que manobram amplos instrumentos de mídia.

Há décadas a propagação midiática do entendimento do Candomblé e Umbanda como satanismo tem encontrado um terreno fecundo no Brasil. A própria homossexualidade é personificada pela pomba-gira, uma entidade altamente sensual, de moralidade permissiva e vulgarizada pela sexualidade. Esse personagem parece conter a exata concepção de grupos conservadores sobre homossexuais: sodomitas, luxuriosos, permissivos e vulgares. Obviamente não queremos incorrer o equívoco da generalização, mas é muito recorrente observar esse estereótipo sendo reproduzido pelas religiões midiáticas. Assim, ao cultuar a pomba-gira, os seguimentos mais conservadores encontram uma oportunidade ampla de categorizar o comportamento gay como lascivo, bem como estereotipar o candomblé pela ideia de moralidade frouxa.

Sobre esse assunto, outro Babalorixá entrevistado salienta que o Candomblé se compromete com a felicidade humana e com a aceitação da diferença como pré-requisito para um viver melhor. A repressão à sexualidade, em seu discurso, apenas nega o fato de que a diferença seja um direito a ser reconhecido dentro e fora dos terreiros.

As religiões de matrizes africanas, e o candomblé em particular, têm um compromisso com a felicidade. É uma religião em que o regozijo e a alegria estão presentes desde o momento em que se chamam os orixás até o final do ritual, até nos rituais fúnebres. Portanto, reprimir a própria sexualidade, algo que traz infelicidade, não faz parte da nossa crença. “No candomblé, cada um deve ser quem é e se reconciliar consigo mesmo, e, portanto não deve esconder sua sexualidade ou identidade de gênero”. Dentro da religião, a homossexualidade não impede que a pessoa assuma postos altos, como o de babalorixá ou mãe-de-santo, que têm suas autoridades reconhecidas sem qualquer ressalva (Babalorixá 2).



3. Depoimentos, discursos e representações

A análise dos discursos dos entrevistados e a própria observação participante permitiram observar uma maneira de ser característica do “povo-de-santo”. Esses coletivos, nos espaços onde processam os cultos e no dia-a-dia têm um conjunto de representações presentes na linguagem oral e gestual, entendidas como o quadro daquilo que pode ser pensado e vivenciado no âmbito dos terreiros. É nessa perspectiva que TEIXEIRA (2000, p. 204), demonstra que:

A importância e a recorrência do fator sexual são pensadas como propiciadoras da correlação de forças – o jogo de poder- que permeia o relacionamento entre as diferentes identidades sexuais. Os comportamentos individuais dos adeptos do candomblé adquirem sentido por estarem ligados à sua realidade física e social [...]. As palavras e o modo de falar - “o dialeto do santo” – a língua ritual africanizada e a jocosidade marcam a distância e a legitimidade específicas dos “macumbeiros” enquanto indivíduos que possuem um estilo de vida próprio no conjunto maior da sociedade brasileira: “os do santo”.

Ao aceitar diferentes orientações sexuais, seguidores dessa religião entendem que a diversidade comportamental é condição, tanto da existência das sociedades humanas, como das múltiplas personalidades e temperamentos expressos nos orixás.

Assumi minha sexualidade e tenho um relacionamento homoafetivo sem problema algum, sem medo de que Deus estava olhando pra mim com olhar de recriminação. Olhar de abominação, dizendo você vai para o inferno, o medo da ira de Deus, da mão de Deus foi totalmente tirado de mim, o candomblé não prega a questão do pecado, de que você estará condenado ao fogo do inferno como fazem as igrejas protestantes (Antônio, 28 anos).

A não condenação traz um novo fôlego às palavras acima transcritas. O alívio de pertencer ao grupo e ter o comportamento naturalmente expresso em gestos, expressões ou sentidos proporciona um alívio registrado também na transcrição seguinte.

Quando cheguei no candomblé a primeira coisa que eu encontrei foi o meu babalorixá que é assumidamente gay, isso me deixou menos preocupado com a minha sexualidade. Pensei logo: não vou ter problema em chegar para ele e falar



eu namoro com homem, tenho um relacionamento homoafetivo, não tinha a preocupação de ele dizer para mim que o jogo de búzio, os orixás condenariam a minha condição gay. O seu santo está falando que ele condena a homossexualidade, coisa que eu passei na igreja evangélica, quando o pastor me disse: ou você para de ficar com homens, eu teremos que fazer uma reunião e ter que lhe expulsar daqui e você ser totalmente desligado (Marcos, 22 anos).

Pela característica politeísta, tanto o candomblé quanto a umbanda, não entronizam um Deus Onipotente. As entidades do Candomblé e Umbanda estão espiritual e materialmente próximas dos adeptos, dotados personalidades e sentimentos semelhantes aos homens, eles têm forças e fraquezas, virtudes e limites, amores e desamores. As divindades saem do *Orum* (infinito, plano espiritual) e vêm dançar, comer, beber, conversar aqui no *Aiyê* (terra, plano material) (BENISTE, 1997).

Obviamente, as religiões também são marcadas por experiências físicas e metafísicas muito pessoais e, como tal, não podem ser entendidas invariavelmente por análises generalistas. Os entrevistados manifestaram percepções totalmente parciais sobre as práticas ritualísticas intimamente experienciadas e tais narrativas não enveredam por olhares críticos que contestem ou aprovelem os sabores e dissabores da prática religiosa. Tão logo, é nossa função entender que as experiências operam num plano material e biográfico irrepetível e, como tal, precisam ser entendidos por meio da interconexão de variáveis concretas e subjetivas que compõem a vida das pessoas.

Quando o entrevistado manifesta contundente rejeição a concepções neopentecostais e relatam experiências traumáticas com esse formato de religião, não nos incumbe o papel de reforçar o dogmatismo contido nessas opiniões, mas apenas entende-lo como experiência pessoal e, portanto, inscrita dialeticamente numa realidade mais ampla e complexa que inspira diferentes posicionamentos religiosos. Se o entrevistado demonstra repulsa aos movimentos neopentecostais, isso não nos substancia a qualificar o cristianismo como religião nefasta, mas sim nos mune a entender esta como uma narrativa suscitada a partir da experiência social e, portanto, inflamada pelo confronto ideológico. Ademais, não nos coube categorizar religiões pelo grau de aceitação à homossexualidade, mas sim

interpretar os motivos para atração deste seguimento para religiões de matriz afro-brasileira, segundo relatos dos próprios entrevistados.

Eu hoje jamais deixaria o candomblé para voltar a ser protestantes, conheci um Deus não opressor [...] Eu posso cultuar a Deus, louvar a Deus sem medo de ser feliz, sem medo de chegar em casa. O meu namorado está me esperando e a gente pode dormir na mesma cama sem condenação. O candomblé me deu condições de exercer plenamente minha sexualidade, hoje eu sou mais gay do que eu era antes, graças ao candomblé, eu não me preocupo se eu quero me soltar. Não vou ter ninguém para dizer pra mim: Deus está olhando ou cuidado orixá está olhando ou oxalá não quer que você fique dessa forma. (Pedro, 32 anos).

Muitos homossexuais, ao adotarem o candomblé ou a umbanda como religião, se encorajam a “sair do armário”, e isso acontece justamente pelo fato de gozarem da liberdade nos preceitos religiosos candomblecistas e umbandistas. Essa realidade é muito distinta no contexto judaico-cristão, onde padrões comportamentais se empenham na uniformização moral dos sujeitos, que, mesmo não garantindo a eficácia dos valores pregados, sugestionam um perfil ético dos que frequentam a igreja.

Evidentemente, não adentraremos nas múltiplas interpretações dos textos dogmáticos que inspiram tais modelos de conduta, mas vale lembrar que a ausência de registros doutrinários no Candomblé e Umbanda dificulta a normatização moral. Por outro lado, seria ingenuidade afirmar que convenções sociais não mediam as relações no interior das religiões afro-brasileiras, afinal existem modelos éticos e estéticos sugestionados e acatados tanto na liturgia dessa religião, como nos preceitos morais recomendados ao cotidiano dos seguidores. Logo, a nossa tese é a de que não há padrões religiosos legislados, que descrevam e anunciem a vontade das entidades místicas do Candomblé e Umbanda. As convenções, então, surgem subjetivamente interpostas nas relações entre as pessoas, que, inevitavelmente, estão inseridas também em relações de poder dentro dos terreiros.



Considerações finais

O que ficou claro nessa proposta de estudo é que classificações imputadas a homossexuais, como “pervertidos” e “desviantes” (FRY, 1982), são periodicamente anuídas pela concepção moral judaico-cristã. A suposta origem espiritual do comportamento gay é muito associada à perversão sexual sodomita, claramente reforçada pela personificação do pecado por entidades desprovidas de moral e empenhadas na disseminação de preceitos contrários aos bons costumes.

Nesse cenário, as religiões afro-brasileiras são constantemente agredidas e caricaturadas por ideias aviltantes muito empenhadas na associação dos terreiros à moralidade permissiva que, decerto, vulgarizariam os valores da “sagrada família”. É no interior dos terreiros que os homossexuais encontram a oportunidade de manter conexões com entidades espirituais, conciliáveis com orientações sexuais diversas. Destarte, na miscelânea de relações de poder contidas na prática do Candomblé e Umbanda, ora homossexuais são plenamente aceitos, ora suscitam reservas que coíbem expressões de gênero não-heterossexuais. Tal fato muito se relaciona à negociação de valores dos terreiros com a sociedade que os circunda, fato que inspira um desejo de reputação adequada dentro de um contexto já tão carregado de hostilização.

Por fim, é inegável a constatação de que são poucas as religiões que facultam aos homossexuais a possibilidade de aceitarem sua condição e, simultaneamente, anunciarem uma filiação divina. No rol dessas escassas identidades religiosas, é certo dizer que o Candomblé e a Umbanda estão inseridos. Ademais, vale acrescentar que a sexualidade, como mostrada, está inscrita na lógica da vida social dos terreiros. Nas casas-de-santo todos não só falam dela como a ritualizam nas várias instâncias da vida social. O mundo dos terreiros deve ser pensado também como um espaço onde a sexualidade, ou o exercício das identidades sexuais, se constitui num “caminhar para o empoderamento dessas minorias”.



Referências bibliográficas

BARROS, José Flávio Pessoa de; TEIXEIRA, Maria Lina Leão. O código do corpo: inscrições e marcas dos orixás. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. (Org.). **Candomblé: religião do corpo e da alma: tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras**. Rio de Janeiro: Pallas, 2000. p. 102 -138.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. Tradução Maria Isaura Pereira de Queiroz; revisão técnica Reginaldo Prandi. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BENISTE, José. **Òrun Àiyé – O encontro de dois mundos**. Bertrand Brasil, São Paulo, 1997, 4 ed.

BIRMAN, Patrícia. **Fazer Estilo Criando Gênero: possessão e diferenças de gênero em terreiros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: EdUERJ/ Relume Dumará, 1995.

CASTRO, Yêda Pessoa. **Falares africanos na Bahia**. Um vocabulário afro-brasileiro, 2ª ed. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras: Topbooks Editora, 2001.

MEIRA, Celio. Silva.; OLIVEIRA, Marília. Flores. Seixas. de. **O uso das plantas sagradas nas religiões afro-brasileiras: um estudo de caso nos espaços religiosos da umbanda de Poções-BA**. In: COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO, 6., 2013. Vitória da Conquista: Museu Pedagógico/UESB, 2013. ISSN: 2175-5493.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

PRANDI, Reginaldo. **Pombagira e as faces inconfessas do Brasil**. In: Herdeiras do axé. São Paulo: Hucitec, 1996.

RAMOS, Arthur. **A aculturação negra no Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: Companhia Ed. Nacional, 1942. v. 224.

SANTOS, Milton Silva dos. **Mito, possessão e sexualidade no candomblé**. Revista Nures, São Paulo, n.8, p.1-9, jan/abr. 2008.



SEGATO, Rita Laura. **Inventando a natureza: família, sexo e gênero no xangô do Recife.** In: Santos e Daimones: o politeísmo afro-brasileiro e a tradição arquetipal. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.p. 419-465.

TEIXEIRA, Maria Lina Leão. Lorogum. **Identidades sexuais e poder no candomblé.** In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. (Org.). Candomblé: religião do corpo e da alma: tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras. Rio de Janeiro: Pallas, 2000. p. 197-225.