

SAIA OU ATABAQUE: UMA ANÁLISE DA IDENTIDADE DE GÊNERO DE TRANSEXUAIS NOS RITUAIS CANDOMBLECISTAS NA CIDADE DE NATAL/RN

Kallile Sacha da Silva Araújo

Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN, kallilesasha@hotmail.com.

Resumo

Esse estudo objetiva estudar como é exercida a identidade de gênero da mulher transexual adepta do candomblé, no que se refere à divisão sexista que rege o funcionamento de tarefas e atividades dentro dos rituais dessa religião nos terreiros localizados na cidade de Natal-RN. Para cumprir os objetivos dessa pesquisa, optou-se por utilizar como ferramenta metodológica a pesquisa bibliográfica acerca das temáticas de gênero e religião, assim como, a metodologia de cunho etnográfico. Mesmo tratando-se de uma pesquisa em andamento, cujos resultados são de natureza parcial, pretende-se fomentar, em alguma medida, a discussão sobre a transexualidade tendo como *locus* de pesquisa o contexto da religião candomblecista na cidade de Natal/RN.

Palavras-chave: transexuais, identidade de gênero, candomblé, terreiro.

Introdução

Considerando a estrutura mítica do candomblé e compreendendo que ela obedece a uma lógica própria, em que medida a mulher transexual adepta e participante dos processos ritualísticos que embasam referida religião exercem sua identidade de gênero nos rituais candomblecistas?

É a partir desse questionamento que se dá o mote para o artigo que ora se apresenta e integra a minha pesquisa em fase de elaboração para o curso de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), cujo objetivo é analisar como é exercida a identidade de gênero da mulher transexual adepta do candomblé, no que se refere à divisão sexista que rege o funcionamento de tarefas e atividades dentro dos rituais dessa religião nos terreiros localizados na cidade de Natal-RN.

Nota-se um expressivo crescimento no número de pesquisas acadêmicas¹ a respeito das experiências de mulheres transexuais em diversos setores dos âmbitos sociais e políticos, nos últimos anos. Contudo, encontra-se, ainda, uma lacuna consonante a uma discussão interseccionada a uma pauta religiosa, sobretudo as religiões de matriz africana. O que me leva a afirmar que ainda

¹ Ver em: FERREIRA, 2014; BENTO, 2014; LOURO, 1997; MORAES, 2014.

há um vasto campo de pesquisa a ser explorado no que concerne aos aspectos do exercício da identidade de gênero dessas mulheres no contexto religioso.

Como é cediço, as identidades de gênero diferentes das reconhecidas como coerentes de acordo com um sistema binário de sexo/gênero são historicamente reprimidas e perscrutadas pelos aparelhos ideológicos do Estado, portanto, o que essas pesquisas nos revelam é que nas experiências sociais e políticas da população trans, direitos básicos e necessidades fundamentais ao exercício da cidadania não são atendidas (FERREIRA, 2014).

Tendo em vista essa falta de “amparo” também estatal, quando mulheres se autodefinem como transexuais surge, então, uma necessidade urgente de encontrar pontos de referências afetivas, uma rede de acolhimento/solidariedade dentro do próprio corpo social (BUTLER, 2006). No que diz respeito a esses pontos de referências afetivas no candomblé, Silva (2013, p. 72) alude: “Antes de tudo, como culto religioso, o candomblé oferece aos seus seguidores, a possibilidade de encontrar e construir sua própria identidade”. Deste modo, considerando tal afirmação e partindo da análise de Judith Butler (2006), seria possível compreender o candomblé como um desses pontos de referência afetiva?

A presente pesquisa ganha força na medida em que abandona a alternativa simplista de analisar o terreiro como a mera atualização de um discurso religioso autônomo ou, numa perspectiva reducionista, como o reflexo direto da estrutura social mais ampla, na qual se encontra inserido e busca a interação dos aspectos voltados ao entendimento da perspectiva da identidade de gênero da mulher transexual pertencente à referida prática religiosa. Segue-se entendimento de Yvonne Maggie (1975) sobre este espaço:

[...] o terreiro pode ser visto como um sistema simbólico que representa determinados aspectos da sociedade brasileira. Essa seria vista como uma sociedade hierarquizada e, através desse mecanismo de inversão, as figuras marginais ou pessoas que ocupam posições mais baixas na estratificação social são transformadas em deuses especialmente atuantes. Ao lado disso, os médiuns que faziam parte de camadas mais baixas na sociedade mais ampla transformavam-se, pela posse, em figuras prestigiadas por essa sociedade [...] (MAGGIE, 1975, p. 137 - 138).

Com uma estrutura marcada pela hierarquia, como é o caso do Candomblé, certamente deve ser possível encontrar reflexos e expressões do ordenamento social que a comporta, inclusive nas dinâmicas que envolvem as relações com mulheres transexuais. Por fim, as questões supracitadas são geradoras de pontos que parecem convergir para um campo de debates bastante estimulante e promissor. E, dessa forma, permitem novas construções e organizações que possibilitam

compreender a complexidade dos agenciamentos de identidade de gênero nos terreiros de candomblé.

Pensando o candomblé como *locus* de pesquisa

Tanto as discussões desenvolvidas em torno da religião, quanto as que concernem aos estudos de gênero integram os estudos reconhecidamente significativos para o entendimento dos fenômenos sociais. Portanto, pesquisar um determinado fenômeno sob o viés dessas duas temáticas sedimentadas na estrutura social, em consonância, é possibilitar a sua compreensão de maneira mais abrangente.

Durkheim (1996) sublinha que a religião participa na formação do sistema de representações que as pessoas têm sobre si e sobre o mundo. As categorias e entendimento sobre inúmeras intersecções presentes na sociedade estão inseridas também na religião, o que possibilita pensar sobre a autoridade desta na constituição da noção do gênero.

Para pensar o fenômeno em torno do objeto investigado na pesquisa em questão é preciso salientar que religião aqui é entendida como uma formação social que integra as diversas formas de expressão da sociabilidade humana, assim como, pode ser também uma forma de medicalização dos comportamentos sociais ou espaço de reprodução das normas sociais vigentes, dentre elas, as normas de sexo e gênero. (Santos, 2013)

O campo religioso no qual se ambienta a pesquisa é o candomblé. Esta que é uma das religiões de matriz africana que se desenvolveu no Brasil com a chegada de negros escravizados entre os séculos XVI e XIX “e a partir da reterritorialização de homens, práticas, saberes e divindades” no território brasileiro (Calvo, 2016, p.1).

O candomblé pode ser caracterizado a partir dos seguintes traços distintivos: a possessão por ancestrais divinizados (culto aos orixás)², o procedimento iniciático, o sacrifício animal e a organização social em espaços denominados terreiros (Calvo, 2016, p.3). E, a princípio, conduz à percepção de que se trata de uma religião acolhedora no sentido de permitir a participação de minorias.

O universo religioso do candomblé, *per si*, corrobora com a ideia de pertencimento dessas minorias, porventura, marginalizadas da sociedade e que encontram nessa religião seu local de pertencimento legítimo. Como acredita Prandi (2001) “o candomblé libera o indivíduo e o mundo”.

² São ancestrais africanos divinizados que correspondem a pontos de força da Natureza e os seus arquétipos.

Resta saber, até que medida esse pertencimento abarca a identidade de gênero de mulheres transexuais. Como aduz Calvo (2016, p. 5):

O indivíduo pode encontrar no candomblé uma resposta à sua busca de raízes e identidade, emoção e sentido, um grupo de solidariedade e conforto, uma satisfação estética, sua aceitação por ser como ele é. O candomblé precisa ser entendido, então, como um conjunto mais amplo que compreende, além do rito, uma filosofia de vida, uma forma peculiar de interação do homem consigo mesmo, com os outros e com a natureza (CALVO, 2016, p.4).

Uma referência importante para os estudos que unem os temas de gênero e candomblé é a obra intitulada “Cidade das Mulheres”, publicada pela primeira vez em 1967, pela antropóloga norte-americana Ruth Landes. A autora apontou para uma tendência de que os candomblés situados na cidade de Salvador-BA tinham um gradual aumento de mãe-de-santo como lideranças, colocando em destaque o poderio feminino na direção dos terreiros de candomblé, trazendo à tona o aspecto do matriarcado na religiosidade afro-brasileira (Healy, 1996). Pode-se mesmo afirmar que indivíduos do sexo masculino constituíam uma minoria e geralmente ocupavam, na hierarquia religiosa, posições inferiores às mulheres.

Todavia, fora diagnosticado um aumento do que ela chamou de “homossexuais passivos” nos candomblés. Assim como o trabalho de Landes contribuiu (e contribui) para os estudos contemporâneos realizados em terreiros de candomblé, trazendo a presença maciça de mulheres na religião (nos cargos de poder) e a ligação entre homossexualidade masculina e os cultos afro-brasileiros, o antropólogo Peter Fry também se destacou no mesmo campo de estudo, com sua obra “Para inglês ver” publicada em 1982.

De lá para cá, muitas pesquisas se pautaram na análise pormenorizada da presença de homens homossexuais e mulheres nos terreiros de candomblé. Segundo o autor Ralph Ribeiro Mesquita há uma estreita relação entre homossexualidade e religiões afro-brasileiras. Vejamos.

No candomblé, a homossexualidade parece encontrar um lugar onde pode mesmo se expressar criativamente, seja através dos atributos mágicos dos pais-de-santo, seja através das incontáveis habilidades artísticas, culinárias e estéticas, além da disponibilidade afetiva, constitutivas do imaginário sobre os filhos-de-santo (MESQUITA, 2004, p.102).

No terreiro tem *adé*³. Cadê as trans?

³ Segundo Birman (1995), o termo *adé* é de uso frequente nos candomblés para designar indivíduos com suposta orientação sexual homossexual, ou que exibem formas estereotipadas de comportamento.

O candomblé não só atrai, mas, ao que parece, propicia a filiação de homossexuais interessados na religião dos orixás. Esses sujeitos encontram um território de sociabilidade onde é possível acessar uma experiência religiosa não encontrada em outras denominações (Fry, 1982; Teixeira, 2000; Santiago, 2001; Rios, 2002). Diante dessas afirmativas, é possível declarar o mesmo com relação à presença de mulheres transexuais? O que pretendo investigar nessa pesquisa é a aplicabilidade empírica desse imaginário.

Como se observa, a associação entre campo religioso afro e homossexualidade constitui, pois, referência de uso corrente e objeto permanente de discussões nas conversas sobre as casas de santo. A imagem do candomblé na sociedade carrega muitos sentidos. Um deles diz respeito à relação que este sistema religioso mantém com o que seriam “desviantes”, os *outsiders*.

Todavia, Santos (2013) nos traz uma outra perspectiva de análise à respeito dessa relação “candomblé – desviantes”:

Apesar da fama de ser uma religião inclusiva, no caso dos homossexuais e das lésbicas, o candomblé mantém como base de entendimento, uma divisão binária de gênero. Dessa forma, muitos pais e mães-de-santo, independente de o iniciado ser um homem e o orixá ser uma yabá, não permitem que o sujeito seja paramentado de forma totalmente feminina (saias, brincos, e demais adereços femininos). (SANTOS, 2013, p.8)

Não é de hoje que a relação entre cultos afro-brasileiros e essas formas classificadas como desviantes se apresenta (Birman, 1991, p.37). Entretanto, a transexualidade, apesar de igualmente encarada, não é objeto usual desses estudos. Faz-se necessário, portanto, que saibamos definir transexualidade para, então, poder trazer o diálogo dessas premissas aos estudos voltados às práticas religiosas.

Segundo Maranhão Filho (2011), as pessoas trans podem ser consideradas sujeitos que vivenciam experiências *entre gêneros*. Por terem um gênero atribuído na gestação e/ou nascimento que não as contemplam (feminino/masculino) e pelo fato de se identificarem com o gênero distinto deste, vivenciam experiências *entre gêneros*. Estão *entre* o gênero de atribuição e o de identificação.

O espaço onde estes sujeitos habitam é conceituado por Butler (2006) como zonas de abjeção. Ou seja, margens sociais para as quais são arrastados todos os sujeitos que não se enquadram dentro do binarismo sexual e da heterossexualidade compulsória na sociedade contemporânea. (SANTOS, 2011, p. 3)

A contradição entre a identidade de gênero conduzida pelo aspecto psicológico da trans e a forma com a qual a biologia traçou aquele corpo, aprisiona o sujeito a uma experiência de vida de constante negação, nos mais variados segmentos de desempenho de seus papéis sociais, pelo simples fato de esses corpos representarem um enfrentamento claro ao binarismo “macho-fêmea”, “homem-mulher”, que reflete a concepção de gênero da grande maioria da sociedade.

A identidade é, antes de tudo, resultado de um processo histórico-cultural. Nascemos com uma definição biológica, ou seja, homens ou mulheres. E sobre essas definições sexuais, se construirá uma identidade social para esses diferentes indivíduos, homens e mulheres. E essa identidade social será construída a partir de elementos históricos, culturais, religiosos, e psicológicos. Isso tudo não seria problema se a diferença não fosse vista como patológica/ “fora do normal”.

Uma vez que tendo definido (brevemente) transexualidade, dou continuidade a discussão partindo da premissa de que se o candomblé é uma religião representativa de acolhimento para àqueles que estão à margem da concepção binária que rege as relações, faz-se mister, para além da discussão da homossexualidade (que já fora amplamente discutida na literatura), que a transexualidade emerja nesse contexto que configura as pesquisas que interseccionam gênero e religião.

Saia ou tambor?

Em se tratando das atividades desempenhadas no terreiro - baseadas no sexo biológico de seus adeptos e de acordo com a tradição afro-brasileira -, mulheres, em regra, não devem realizar o sacrifício ou quando se encontram menstruadas não devem entrar no peji⁴, por isso é designado um ajudante – o axogúm – sempre de sexo masculino, para exercer as funções que elas estão impossibilitadas de executar, seja por causa da própria tradição, seja devido a sua condição feminina.

Isso quer dizer que, a mulher transexual, por ter nascido biologicamente homem, pode, por exemplo, desempenhar essa tarefa designada ao axogúm? Como os terreiros, a partir das figuras da

⁴ No candomblé, o peji é o altar das divindades (p.ex., os orixás), no qual repousam os seus símbolos, as suas pedras sagradas (*otás*), vasilhas de alimentos votivos, moringas de água e outros objetos específicos do culto.

yalorixá⁵ e do babalorixá⁶, conduzem as tarefas exclusivas à condição de masculino ou feminino quando se trata da transexual?

Nas casas dirigidas por mulheres, apesar da prática de utilizar alguns homens para realizar tarefas específicas como tocar os tambores e realizar sacrifícios de animais de maior porte, como cabras e carneiros, a organização da casa (templo) e as atividades gerais são, normalmente, coordenadas por mulheres. Nas casas dirigidas por homens, quando eles são os representantes públicos da casa, comparecendo a eventos, e realizando os trabalhos rituais, geralmente possuem um grande número de mulheres que os auxiliam, dando-lhes suporte. Este geralmente é dado com a realização do cuidado dos objetos sagrados, comidas, e roupas extremamente volumosas e trabalhosas que necessitam ser engomadas; especialmente no candomblé, que possui rituais elaborados e luxuosos (MENEZES, 2011, p.140).

As atribuições femininas observadas nos terreiros “consistem na execução ritualizada de tarefas domésticas” (Segato, 2000, p. 71). Mulheres não devem sacrificar os animais ofertados aos deuses e tampouco tocar os atabaques, outra tarefa exclusivamente masculina. Resta saber, o que vincula essas atividades é a concepção biológica ou de gênero? Uma transexual desempenharia as funções atribuídas ao homem ou à mulher?

Nas religiões afro-brasileiras, o poderio da mulher está vinculado ao fato de que ela tem a capacidade de gerar filhos. Dá-se à mulher o papel de dar vida, de criar o ‘axé’ da casa e o de promover a continuidade dos seus filhos no terreiro. Não é preciso reiterar a impossibilidade de uma mulher transexual gerar um filho. Então, nessa medida, como se dá sua atuação dentro da casa? (Brasil, 2012)

Apesar de não ser a possessão de orixás o foco dessa pesquisa, e sim, a análise da própria permanência de transexuais no terreiro e no desempenho de atividades ritualísticas, cabe ressaltar que, dentro dos rituais, mulheres podem incorporar orixás masculinos, assim como homens podem passar pelo transe de orixás femininos e, ambos, podem incorporar orixás ‘metá-metá’⁷. Para Rios (2011), os orixás metá-metá são como uma espécie de legitimadores de expressões diversas de sexo e gênero dentro dos terreiros.

“Nas casas de candomblé o feminino e o masculino são compreendidos e explicados em diálogo com as normas de sexo-gênero vigentes e também com a cosmovisão e mitografia. Nessa cosmovisão, o ritual de possessão, garante a possibilidade de mitologicamente e simbolicamente transitar entre os gêneros, pois o sujeito quando possuído pelo orixá, assumi suas características comportamentais e de gênero durante o tempo da possessão.” (SANTOS, 2013, p.5)

⁵ Denominação dada à mulher que dirige o terreiro e que exerce a responsabilidade espiritual dentro dele. É a mãe-de-santo, a zeladora, a sacerdotisa.

⁶ Denominação dada ao homem que dirige o terreiro, aquele que é responsável pelo culto aos orixás. É o pai-de-santo.

⁷ O termo ‘metá-metá’ sugere noção de hibridismo. Designa orixás que possuem dois sexos.

Diante dessa reflexão, podemos então, afirmar que a existência dos ‘metá-metá’, por si, já comporta a presença de transexuais nos terreiros, tendo sua identidade de gênero devidamente reconhecida? E mais, seria um indicativo de que, dentro das tarefas ritualísticas – independente da incorporação do orixá – as atividades seriam desempenhadas, partindo da concepção de gênero feminina e não a biológica? Essas são questões que estão sendo investigadas no campo de pesquisa.

O campo no terreiro

O trabalho empírico desta pesquisa está sendo construído tendo como base teórica as noções de gênero/ sexualidade e religião presentes nas Ciências Sociais, - portanto, estão sendo revisitados autores clássicos que trabalham a temática do candomblé pelos vieses antropológico e sociológico como Ruth Landes, Édison Carneiro, Pierre Verger, Petre Fry, Vagner Gonçalves Silva, Roger Bastide e Reginaldo Prandi, além de autores contemporâneos como Yvonne Maggie, Patrícia Birman. Da mesma forma, aqueles que se voltam aos estudos de gênero, como Judith Butler, Berenice Bento, Maria Jaqueline Coelho Pinto, Joan Scott, Gayle Rubin e Elimar Szaniawski -, visando possibilitar a análise dos pontos elencados outrora, haja vista tratar-se de um entrelaçamento de temas que carrega uma especificidade o que, de alguma forma, reitera o entusiasmo em problematizar e explorar a reflexão.

Desse modo, para uma análise acertada dos percursos e vivências das transexuais no contexto dos terreiros de candomblé utilizo como ferramenta metodológica uma abordagem etnográfica. Como afirma Oliveira (2000), o trabalho do antropólogo é composto pelo tripé: olhar, ouvir e escrever. Desta forma, utilizo a observação participante, sempre com um diário de campo como aporte organizacional, com vista à construção etnográfica.

Registre-se a visão de Elias (2000) sobre etnografia:

A etnografia é uma descrição densa. O etnógrafo encara uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas das quais estão sobrepostas ou entrelaçadas entre si, estruturas que são, ao mesmo tempo irregulares, estranhas e não explícitas, as quais o etnógrafo deve captar para depois explicá-las. Desse modo, trata-se de um trabalho de observação, a partir do qual é possível compreender a realidade observada e fazer proposições nos planos micro e macro. (ELIAS, 2000, p. 47)

Mostra-se clarividente que uma aproximação exploratória realizada a partir de algumas reflexões que privilegiam as narrativas das mulheres trans, a respeito da sua experiência nos terreiros de candomblé pesquisados, é um caminho que percorro nessa pesquisa. Sendo, portanto, consideradas as histórias de vida dessas mulheres, atentando-se para as variações e singularidades das ações trazidas em suas vivências e discursos. Tal qual, serão considerados os relatos e

depoimentos de outros adeptos pertencentes aos terreiros e, por fim, de babalorixás e/ou yalorixás responsáveis pelos terreiros com intuito de descobrir como estes sacerdotes enxergam esse exercício de identidade de gênero no seu espaço religioso.

Ressalto o ensinamento de Birman quando nos diz que “é possível melhorarmos significativamente a compreensão que temos sobre as relações de gênero e o espaço concedido à sexualidade nesses cultos” (Birman, 2005, p.404). O que a autora elucida é que dentro de uma perspectiva de construção de conhecimento e aprofundamento da pesquisa, o local de descoberta das tramas, dos elos, dos acontecimentos, pode ser significado por nós, pesquisadores, sem constrangimentos teóricos. É o momento em que podemos acessar o exercício de papéis de gênero, por exemplo, ou o próprio entrelaçamento das relações existentes no campo.

O campo começa com a ida a uma das casas de candomblé mais conhecidas da região: Ilé Àse Dajo Obá Ogodó⁸, localizado em Extremoz/Ceará-Mirim. Festa de Xangô. Nesse momento, muito pouco fora constatado. O início do percurso da pesquisa se deu em meio à fogueira brilhante do orixá da Justiça. Algumas anotações, muitas inquietações, poucas respostas. O caminho é deves ainda, confesso. Mas, há de se pensar o quão produtiva a pesquisa será e o quanto de possibilidades o campo etnográfico já me fez compreender.

Registre-se o que dispõe Vagner Gonçalves da Silva (2006), autor da obra intitulada *O antropólogo e sua magia*, referência para estudos etnográficos em terreiros, sobre a observação participante proposta:

O antropólogo que pesquisa as religiões afro-brasileiras dificilmente realiza sua observação participante sem causa ou ser envolvido nos conflitos e rivalidades que caracteriza a vida cotidiana dos terreiros. O antropólogo vai aprendendo, assim, qual o grau adequado de proximidade e distância que deve manter na convivência cotidiana com os grupos e nem sempre os preceitos malinowskianos de buscar uma intimidade total com os observados pode ser uma boa estratégia (Silva, 2006, p. 38).

É preciso destacar que a escolha por um enfoque qualitativo se deu pela necessidade de acessar esferas simbólicas do contexto dos sujeitos pesquisados. “Torna-se cada vez mais evidente a necessidade de recorrer a pesquisas de natureza qualitativa e etnográfica para conseguir melhor compreensão da situação” (Macrae, 1994, p.100).

⁸ O terreiro fora selecionado a partir do mapeamento realizado pelo Grupo de Estudos Culturais Populares – UFRN, sob coordenação do Prof. Luiz Carvalho de Assunção, no qual restou constatada uma quantidade aproximada de 327 terreiros de umbanda e candomblé em Natal/RN.

Conclusões

É expressivo o número de pesquisas na área de Ciências Sociais que abordam as vivências nas searas políticas e sociais de mulheres transexuais, revelando um cenário no qual os direitos básicos lhes são comumente negados por um sistema estatal e ideológico que historicamente reprime as declarações de gênero dissonantes daquelas definidas como “coerentes” de acordo com o binarismo feminino/masculino.

Tendo em vista as recusas que, comumente encontram, as mulheres transexuais necessitam encontrar pontos de referências afetivas. Partindo disso, umas das questões norteadoras da pesquisa é se o terreiro representa um desses pontos para as mulheres adeptas do candomblé. Em que medida a vivência religiosa e social nos terreiros atua no sentido de proporcionar acolhimento e reconhecer sua identidade marginalizada em outros espaços de sociabilidade?

Para isso é preciso considerar que o candomblé possui uma ordem hierárquica própria de funcionamento embasada numa estrutura mítica na qual muitos rituais tem as funções de sua execução separada pelo sexo biológico. Nesses casos, procuro investigar se o que é considerado nessa divisão é a concepção biológica ou de gênero, como também, se uma transexual desempenharia as funções atribuídas ao homem ou à mulher na casa.

Na minha incipiente inserção no campo levei comigo os diversos questionamentos apresentados nos parágrafos anteriores, contudo, voltei de lá com a certeza de que somente uma maior imersão etnográfica poderá me fornecer respostas (quicá mais dúvidas e inquietações a serem dirimidas). O início da minha jornada etnográfica se deu no terreiro Ilé Àse Dajo Obá Ogodó, local para onde regressarei, com o intuito de dar seguimento à pesquisa.

Referências

BENTO, Berenice. O que pode uma teoria? Estudos transviados e a despatologização das identidades trans. Revista Florestan, São Carlos, n. 2, pp. 46-66, 2014. Disponível em: www.revistaflorestan.ufscar.br/index.php/Florestan/article/.../pdf_25

_____. **A (re)invenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual.** Natal: Ed UFRN, 2.a edição (no prelo), 2014a.

BUTLER, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FERREIRA, Guilherme Gomes. Travestis e prisões : a experiência social e a materialidade do sexo e do gênero sob o lusco-fusco do cárcere / Guilherme Gomes Ferreira. – Porto Alegre, 2014.

FOUCAULT, Michael. A história da sexualidade I: a vontade de saber. 15° edição Rio de Janeiro: Grall. (1976/2003).

BRASIL, Gabriel de Paula. Gênero e origem social na umbanda: uma análise de diferentes perspectivas. 2012

LOURO, Lopes Guacira. Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós estruturalista. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

MACRAE, E. A Abordagem Etnográfica do Uso de Drogas. In; MESQUITA, F. & BASTOS, F. (Orgs.). Drogas e Aids - Estratégias de Redução de Danos. São Paulo - SP: Editora HUCITEC, 1994. pp.99-114

MAGGIE, Yvonne. Guerra de Orixá: um estudo de ritual e conflito. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975. _____. O medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MENEZES, Nilza. A divisão do trabalho nos templos das religiões afro-brasileiras em Porto Velho, Rondônia. In: Mandrágora, v.17. n. 17, 2011, p. 135-145. Disponível em: www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/MA/article/viewFile/2588/2936.

MESQUITA, Ralph Ribeiro. Entre homens, mulheres e deuses: identidade, gênero e (homo) sexualidade no contexto religioso afro-brasileiro, Revista Gênero, v. 4, n. 2, 2004.

MORAES, Antonia Nathalia Duarte de. Travestis na atenção primária: o cuidado em saúde na cidade de Natal . 2014. 192f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2014.

NEGRAO, Lísias Nogueira. Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo. São Paulo: EDUSP, 1996. PERROT, Michelle. Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001 PRANDI, Reginaldo. Herdeiras do axé: sociologia das religiões afro-brasileiras. São Paulo, Hucitec. 1996

OLIVEIRA, R. C. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. In: O trabalho do antropólogo. 2. ed. SP: UNESP/Paralelo 15, 2000. p.17-36.

PRANDI, Reginaldo. Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova. São Paulo: Hucitec, 1991.

_____. Catimbó. In: PRANDI, Reginaldo (Org.). **Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados.** Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

SANTOS, A. S.. O gênero na berlinda: reflexões sobre a presença de travestis e mulheres transexuais nos terreiros de Candomblé. In: III Seminário Internacional Enlaçando Sexualidades, 2013, Salvador. Anais do III Seminário Internacional Enlaçando Sexualidades, 2013. v. 01. p. 01-19.

SANTOS, M. S. Tradição e tabu: Um estudo sobre gênero e sexualidade nas religiões afro- brasileiras. 2007. 116 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais: Antropologia) – Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

SILVA, Francisco Thiago. Candomblé Iorubá: a relação do homem com seu orixá pessoal. Publicado em La Salle - Revista de Educação, Ciência e Cultura |v. 16 |n. 2 |jul./dez. 2011. Disponível: <http://www.revistas.unilasalle.edu.br/index.php/Educacao/article/viewFile/200/213>.

SILVA, Vagner Gonçalves da. O Antropólogo e sua Magia: Trabalho de Campo e Texto Etnográfico nas Pesquisas Antropológicas sobre Religiões Afro-brasileiras – 1ª Ed., 1ª reimpr. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

TEIXEIRA, Maria Lina Leão. “Lorogum: identidades sexuais e poder no Candomblé”, In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. (Org), Candomblé: religião de corpo e alma. Tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras. Rio de Janeiro: Editora Pallas, 2008, p. 197-225.

VERGER, Pierre Fatumbi. Orixás, deuses iorubás na África e no Novo Mundo. Salvador: Corrupio, 1981.