

REPRESENTAÇÃO E IDENTIDADE: A CONSTRUÇÃO SÓCIO-CULTURAL DO ORIXÁ EXU NA OBRA O COMPADRE DE OGUM, DE JORGE AMADO

Alisson Vital Oliveira Santos (Pós Crítica/ UNEB)¹

Resumo: O presente trabalho intenta investigar as representações e identidades do orixá Exu presente na obra *O Compadre de Ogum*, de Jorge Amado, no que concerne sua função sociopolítica, econômica, divina, sexual e humana. Nesse sentido, é necessário empreender estudos acerca dos conceitos de representação, constituição e resistência do candomblé e a ficção literária. Com o embasamento em teorias literárias, antropológicas e sociológicas, bem como em análises de contextos históricos do Brasil desde o processo escravocrata até a contemporaneidade, pretende-se estudar o orixá Exu e a sua presença na novela amadiana como uma das personagens mais significativa, como sujeito negro. Falar de Exu é falar da diáspora do povo africano, de racismo, preconceitos e discriminações étnico-raciais. Por isso, pretende-se fundamentar a pesquisa com os estudos de Abdias do Nascimento, Carlos Moore, Reginaldo Prandi e Edson Carneiro, dentre outros. É preciso refletir as influências de Exu na construção do enredo e analisar as ressignificações a ele atribuídas. Exu é um dos signos do candomblé, parte da cultura religiosa negra em África e no Brasil. Foi trazido pelos negros escravizados e influencia todos os âmbitos, sociais, culturais e ficcionais. Por essa razão, é importante entender que ele faz parte da identidade e cultura brasileira. Para tanto, tem-se como base alguns estudos de Stuart Hall, Ecléa Bosi, dentre outros. Em linhas gerais, ao realizar este estudo, investiga-se a estreita ligação de Exu com o ser humano, colaborando com a desconstrução da diabolização atribuída a este Orixá, tendo por base o olhar sobre quem é que é Exu e qual sua função na constituição da natureza. Desse modo, se propõe uma reflexão sobre Exu, o senhor dos caminhos, da vida, do movimento.

Palavras-Chave: Exu. Identidade. Representação. Cultura. Literatura.

INTRODUÇÃO

Jorge Amado escreveu acerca dos costumes do povo negro, tendo parte das experiências desse povo como colaboração para muitas de suas obras, se não de todas. A cultura popular negra é um dos constituintes de seus enredos. A religiosidade do povo negro da Bahia é um dos elementos culturais mais presentes na literatura amadiana, ou seja, o candomblé e “suas aparamentas” (p. ex., vestimentas dos orixás). Os orixás sempre são retratados em muitas de suas narrativas como personagens de grande significação e importância para o desenvolvimento do enredo.

Os Orixás, segundo alguns mitos negro-brasileiros e africanos, viveram no mundo como deuses muito antes de haver vida humana na terra, somente depois o humano foi criado. Por isso há uma relação estreita entre os seres humanos e os orixás, comportamentos e ações semelhantes. Os *itans*, conhecidos como mitos, apregoam experiências da vida divina na terra antes e depois da criação dos humanos. Neles encontramos atos como as experiências de vida sexual, afetiva, raivas e a

¹ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural, Universidade do Estado da Bahia (Pós-Crítica/UNEB), linha de pesquisa Literatura, produção cultural e modos de vida. Membro do Grupo de pesquisa NUTOPIA. Orientadora: Profa. Dra. Edil Costa Silva. Bolsista Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de da Bahia (FAPESB). Endereço eletrônico: alissonvital@gmail.com.

estruturação social dos orixás. Dentre os orixás, aquele que mais está ligado ao humano é o *Exu* (NUNES, 2011), principalmente após a separação do *ayé* do *Orum*. *Exu*, orixá que conduz os movimentos e a comunicação, está presente nos cultos dedicados aos demais deuses do candomblé. Ele desenvolve as comunicações nos e entre os dois mundos, o dos deuses e o dos humanos.

Com o processo diaspórico, *Exu*, assim como os demais orixás e negros que forçosamente foram trazidos para o Brasil, é obrigado a se despir de suas identidades, sendo exposto a narrativas outras, a uma *identidade nacional* que nunca lhe pertenceria. Esta não era a intenção do colonizador que possuía sua fé em sentidos morais conservadores.

O imaginário cristão molda o novo sujeito negro, resultante do processo da escravização, tendo como base um *povo puro, original*, como superior (HALL, 2014), ou seja, o negro, ao ser comparado ao branco, passa a ser inferiorizado. Nesse processo, Orixás e humanos são furtados de suas identidades africanas e não possuem direito a nenhuma outra representação ou manifestação cultural, se não a imposta pelo colonizador. Vale ressaltar que não se tratava da mesma identidade que ele possuía, mas de uma subalternizada.

É sabido que todas as simbologias da cultura dos negros escravizados são tomadas pelo colonizador como inumanas e muitas atribuídas ao satanismo. Por razão do racismo, muitas discriminações foram criadas pelo cristianismo em função do culto aos orixás. Carlos Moore (2003) diz que o racismo rege a sociedade racializada e provoca desarranjos sociais quase irreparáveis. O candomblé é parte da cultura negro-brasileiro que mais sofreu e sofre pelo racismo religioso.

Atualmente, em muitas religiões cristãs no Brasil os orixás são satanizados, mas é *Exu* quem ganha o papel do diabo. Talvez por sua ligação forte com os mortais e por ser uma espécie de espelho a refletir comportamentos humanos, que vão desde o mais humilde e caridoso ao mais cruel e perverso; outra hipótese, a que certamente possui mais fundamento, por se tratar de um orixá que está ligado ao povo negro, marginalizado, escravizado, desumanizado por toda filosofia eurocêntrica.

Por essa via, objetivamos investigar se, ao representar este deus iorubano, em *O Compadre de Ogum*, Jorge Amado finda por reafirmar o racismo religioso; ou faz crítica à sociedade que a todo momento busca marginalizar e desvaloriza os segmentos de uma religião que sofreu opressões e repressões, a ponto dos negros precisarem renegar suas origens para então também mantê-las vivas, além de conservar a própria vida. Que este Orixá é visto como o Mal personificado é fato. Partindo desse pressuposto, pesquisar as representações e identidades atribuídas a *Exu* na obra amadiana com vistas à observância no que diz respeito a sua responsabilidade sociopolítica, econômica, sexual e humana, torna-se o foco da nossa pesquisa. É importante elucidar que o presente trabalho é apenas uma síntese do projeto de pesquisa que intenta investigação mais aprofundada em torno do

tema em questão. Também achamos necessário apresentar um breve resumo da obra em que a temática da pesquisa está envolvida. Segue, pois, o resumo.

A novela *O Compadre de Ogum*, teve sua primeira publicação no ano de 1964 como segunda parte da obra *Os pastores da Noite*. No entanto, desmembrou-se da trilogia no ano de 1995, sob a influência de sua adaptação para a televisão. Ana Maria Machado, ao fazer referência a esta obra, diz que se trata de uma “novela etnográfica e matriarcal, [...] e grande mergulho em profundidade no mundo do candomblé, tratado com profundo respeito e sem qualquer aceno ao pitoresco” (2006, p. 15).

O Compadre de Ogum versa acerca das dificuldades encontradas na consolidação do batizado do menino Felício. Sua mãe Benedita mal o deixa nos braços de Massu, seu pai, logo inicia-se uma polêmica discussão, pois o menino é branco e possui os olhos azuis sendo seu pai e sua mãe é negros. Benedita somente informa que o menino ainda é pagão e some para o estado de Alagoas com suspeitas de doença incurável, surgindo sem demora conversas sobre sua morte.

Então começam os preparativos para o batizado. Veveva, avó do garoto, exigiu urgência, sentia-se envergonhada ao saber que a criança completaria um ano pagã.

Logo após resolver qual igreja, qual padre e sobre os festejos do batizado, surgiu para Massu o dilema maior, a escolha do padrinho de Felício. Dentre tantos bons amigos, qual seria? Ogum, orixá que tinha Massu como Ogã, percebendo o desespero de seu filho decide ajudá-lo. O orixá resolve que ele mesmo será o padrinho. Agora o problema era como entrar como Ogum na igreja católica.

A descoberta de Artur da Guima, filho de Ogum, tranquiliza a todos e resolve os problemas, o orixá agora tinha um cavalo a montar. Porém, no dia do batizado, o orixá Exu é quem monta Artur da Guima, devido um atraso de Ogum em Nigéria, inicia-se então a saga de Exu, no enredo. A cidade de São Salvador toda em festa. Tudo para. Entretanto, com a chegada de Ogum, Exu surpreende-se que não consegue seu posto de padrinho. Vai embora e a confirmação cristã sobre o garoto é consolidada tendo Ogum como padrinho.

1 UM DEUS NEGRO MARGINALIZADO: SÍMBOLO DO PARADOXO

Falar de Exu é pensar na diáspora do povo africano, no racismo, em preconceitos e discriminações étnico-raciais. Jorge Amado em suas obras expõe o espaço do negro numa Bahia cheia de riqueza, de miséria, preconceitos e alegria. Ele não nega as mazelas, mas faz questão de exhibir a felicidade de seu povo; a fé das mães e filhos de santo presentes nos atabaques e nas danças dos orixás e também a (des)humanidade, a sexualidade, sensualidade e beleza do baiano. Sua escrita versa sobre o descaso com meninos em ruas de Salvador, a vadiagem, o trabalho, o alegre suingue da

baiana nos terreiros e nos tabuleiros. São representações de uma Bahia com o olhar do autor, carregado de suas ideologias e daquilo que ele reinventa da manifestação da cultura negro-baiana.

É preciso investigar se a representação das ações e dos comportamentos da personagem Exu, em *O compadre de Ogum*, causa reflexões acerca da comunidade negra baiana, da sociedade presente no enredo. Que Exu é esse? É preciso ter conhecimento que, enquanto orixá, Exu é o demandador dos acontecimentos, moínho do movimento da vida, do sustento dos mundos. Ele representa os caminhos para desenvolvimento e ordem. Suas façanhas desencadeiam acontecimentos que proporcionam a abertura de possibilidades, tudo e nada. Por isso, verificaremos dentro da novela se há provocação do novo, da mudança dos contextos sociais a partir das peripécias, já que com este orixá há sempre a possibilidade de modificações em todos os âmbitos, seja social, espiritual, econômico e demais formas de passíveis às novidades (BERKENBROCK, 2007)

Portanto, é pertinente reconhecer os percursos da novela, procurando perceber as intervenções de Exu, bem como outros possíveis rumos que ele daria. É preciso pensar as influências de Exu na construção do enredo, buscando considerar as ressignificações a ele atribuídas, dentro e fora da obra. Exu, um dos signos mais representativos do candomblé, é parte da cultura religiosa negra em África e no Brasil. Veio de África trazido pelos negros escravizados e influencia todos os âmbitos em que há o movimento da linguagem.

A discriminação religiosa, resultado do racismo, é um dos principais causadores dos furtos de conhecimento acerca desse orixá e de tantos outros que fazem parte das culturas religiosas de matrizes africanas. Barreto (2009) frisa que há confusão na sociedade ao acreditar que Exu é o diabo. Tal agitação não está dentro do âmbito social sem propósito, faz parte da tentativa de apagamento do sujeito negro, de sua contribuição a partir da cultura negra na construção da identidade nacional brasileira. Trata-se de uma tentativa de deformação da identidade do sujeito negro (OLIVEIRA; OLIVEIRA, 2015), pela sua cultura ou seu estereótipo.

Com a repressão que os cultos de religiões de matriz africana sofriam pela polícia, os negros se viram obrigados a propagar o ato discriminatório da sincretização sobre Exu. A figura do demoníaco surge para que pudessem provocar o medo e afastar a polícia dos terreiros de candomblé (RAMOS, 2011).

Exu passou a ser visto enquanto o mal quando o culto aos Orixás tem contato com o cristianismo, e esta influência corrobora com o crescimento de preconceitos. O mal não é simplesmente algo atribuído a Exu, ele é visto como a maldade em si. Em *O Compadre de Ogum* as representações dele reestabelecem este princípio? Para obtermos uma resposta pertinente é preciso compreender que para os lorubás não existem divindades do bem e do mal, todos são consagrados em suas especificidades.

A visão binária cristã desencadeou um comportamento mais extravagante, interesseiro do próprio orixá (VERGER, 1997, p. 76-79), pois esse era um dos seus modos de resistência. Talvez no contexto social brasileiro ainda não seja possível dissociá-lo desse princípio por razões que envolvem uma construção histórica sobre o negro. O racismo o mantém nesse posto.

Outra justificativa para a adesão a essa visão dualística cristã, é que essa representação diabólica na sociedade brasileira serve para que a partir do medo aconteça o possível respeito. Trata-se de mais uma forma de resistência do povo negro aos falsos gritos morais e virtuosos do pensamento histórico do colonizador na sociedade brasileira. Tal qual a filosofia lorubá apresentada por Verger, Jessé Souza aponta suas impressões sobre o tema dizendo que

O bem e o mal, portanto, estão “dentro de nós, assim como estão dentro de nós” as fontes morais, historicamente construídas, que definem o que é a virtude e o que é o vício. Como vimos, na cultura ocidental o bem e a virtude são definidos tanto como controle das emoções pelo espírito quanto pela expressão verdadeira dessas mesmas emoções (SOUZA, 2018. p.59).

As representações dos sentimentos estão atreladas à construção social a partir de um conhecimento do senso comum. Estão vinculadas também às interações dos indivíduos dentro dos grupos identitários a que pertencem, e tem como base os valores morais, as crenças, os estereótipos (ANADÓN; MACHADO, 2003), oriundos da construção historiográfica validada pelo hegemônico pensamento político.

Assim, é preciso considerar que determinadas representações conferidas a Exu são integrantes de contextos históricos desenvolvidos a partir de práticas racistas e não cunham sua identidade real, apenas a imaginada preconceituosamente pelo poder hegemônico. É o racismo que gera os piores preconceitos, blindando os benefícios de uma dada raça, em função da depreciação de outra, a negra (MOORE, 2003), desconstruindo as manifestações identitárias do povo negro no Brasil.

Nesta perspectiva, ao analisar os comportamentos de Exu na obra em questão, tomaremos como premissa o pensamento do sujeito sociológico apresentado por Stuart Hual (2014). Considerando que a identidade do próprio Exu dentro e fora das religiões negro-brasileiras assume a complexidade do mundo moderno, sofre influência de outros na interação da “identidade e do eu”. O que atesta mais ainda o seu sentido paradoxal é que ele se torna sujeito que resguarda o seu “eu real”, como ato de resistência, que se mantém em contínuo diálogo com as influências dos “mundos culturais exteriores” e ao mesmo tempo ele os influencia (HUAL, 2014, p. 11).

Ressaltamos que, de acordo com a filosofia candomblecista, os outros (donos do poder hegemônico) não são importantes a Exu, mas ao sistema que contribui com a sua sobrevivência no

âmbito humano. Sua relação com outros se dá pelos que são oprimidos, aqueles que realmente são significativos ao orixá, o descendentes dos escravizados.

Sinônimo de vida e liberdade, Exu é andarilho, mensageiro, senhor da encruzilhada do conhecimento. É aquele que carrega em si as contradições e dúvidas. O símbolo do paradoxo, divino, humano, transcendental a si. É o patrono da dialética (BARRETO, 2009), sustento de toda a comunicação e do movimento, é o pulsar do coração. Ele é o Orixá da sexualidade, um dos responsáveis pela reprodução da humanidade. Estas e tantas outras características relacionadas a esta divindade são comuns ao humano (LEITE, 2013).

É ainda preciso observar dentro do universo da obra amadiana se ele está ligado ao símbolo da sexualidade e fertilidade, do prover das reparações socioeconômicas, culturais. Ele está ligado ao destino dos homens e das mulheres e de tudo o que tem linguagem. Na teologia tomista existe o conceito de “idade”, ou seja, tudo tem a sua razão no ôntico, do ser. Todas as coisas têm, em potência, tudo aquilo que necessitam para serem o que realmente são. Possibilitar que as coisas venham a tornar plena a sua vida interior, a sua “arvoreidade”, a sua “pedraidade”, a sua “aguaidade”, a sua “fogueidade”, a seu “amoreidade”, reorganização de tudo que produz, que é vida, que move o pensamento, o conhecimento. A vida depende não somente, mas principalmente de Exu. E de que modo isso é reapresentado na obra faz-se de suma importância ser pesquisado.

EXU: CAMINHOS SEM CONCLUSÃO

Dentro do panteão dos orixás cada um possui sua função, marcando não uma potência soberana de poder, mas uma intersecção dela entre todos, a natureza. Uma espécie de confluência acontece para que a natureza se perpetue viva. Os orixás são a natureza, a potencial soberana de poder. Cada um deles domina uma dada parte de si. Exu, porém, não possui uma única, tendo em vista que todo o processo que constitui a natureza o abriga em seu colo.

Partindo desse pressuposto, temos aberto um leque de possibilidades para o estudo da personagem Exu na obra amadiana. Desde a sua influência em segmentos da natureza até as demandas instituídas pelo ser humano na sociedade. Vale ressaltar que, por se tratar de uma pesquisa que ainda está em seu processo inicial, temos apenas hipóteses e objetivos para desenvolvê-la, principalmente sobre o modo como o orixá é representado. Desse modo, se propõe uma reflexão sobre o paradoxo de Exu, o senhor dos caminhos, levando em consideração que Jorge Amado é defensor de um Brasil simbolizado pela mestiçagem, o que o levou a ser julgado por conservadores que não se entendiam enquanto tal e também pela classe popular brasileira que lutava pela descolonização da cultura brasileira.

Portanto, tomando como base os elementos simbólicos postos em redor e na personagem na obra, é preciso observar a dinâmica da narrativa nos aspectos sociais, econômicos, culturais e políticos. Abalizando toda a historiografia do sujeito negro na sociedade brasileira, suas influências na construção da identidade nacional e os percalços sofridos pela repressão em seu credo, é importante apreender que o sujeito negro faz parte da identidade e cultura brasileira. Forte, escravizado, sustentador das marcas na carne e na construção de suas subjetividades por razão do racismo estrutural no país, o negro simboliza a própria imagem de Exu, posto que ele é sinônimo da resistência aos crimes, discriminações e preconceitos arraigado nos sistemas do Brasil.

Com o intento de realizar estudo para analisar a paradoxal influência desse orixá no processo criativo do pensamento, na constituição da sociedade e de suas linguagens, a análise e os ditames expostos no presente texto são sucintos e não abarcam todo o sentido da pesquisa. Não extraindo o pensamento acerca da representação de forma exaustiva, muito menos estendendo as possíveis identidades do orixá Exu, temos apenas um esboço de um estudo amplo e significativo, dentro da perspectivas da crítica cultural.

REFERÊNCIAS

- ALMANAQUE de Mitologia: os orixás africanos. Disponível em: <www.edminuano.com.br>. Acesso em: 10 de set. de 2018.
- ALUQUERQUE JR., Durval Muniz. *A invenção do Nordeste e outras Artes*. 4. ed. rev. São Paulo: Cortez, 2009.
- AMADO, João Jorge; AMADO, Paloma Jorge; AMADO, Zélia Gattai. *Jorge Amado: um baiano romântico e sensual*. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- AMADO, Jorge. *O Compadre de Ogum*. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- ANADÓN, Marta; MACHADO, Paulo Batista. *Reflexões Teórico-metodológicas sobre representações sociais*. 2. ed. Salvador: Editora UNEB, 2003.
- BARRETO, José Jesus. *Candomblé da Bahia: resistência e identidade de um povo de fé*. Salvador: Slisluna Design e Editora. 2009.
- BENISTE, José. *Dicionário Yorubá Português*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.
- BERKENBROCK, Volney, J. *Experiência dos Orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1998
- BONOME, José Roberto. *Religião: entre a verdade e a veracidade*. Goiania: Editorada UCG, 2006.
- BUONFIGLIO, Mônica. *Orixás, Anjos da Natureza: um estudo sobre os deuses do candomblé*. São Paulo: Monica Buonfiglio, 2004.
- CARMO, João Clodomiro. *O que é o candomblé*. São Paulo: Brasiliense, 2006. (coleção primeiros passos)
- CÍCERO, Marco Túlio. [106-43 aC]. *De finibus bonorum et malorum*. [Os extremos do bem e do mal]. Seções 1.10.32 e 1.10.33. Roma: [s. n.], 45 aC. Disponível em: <http://br.lipsum.com/>. Acesso em: 13 nov. 2

DIÁSPORA Africana. Disponível em: <http://www.infoescola.com/historia/diaspora-africana/>. Acesso em: 05 de set. de 2018.

FILHO, Diógenes Rebouças. *Pai Agenor*. Salvador: Corrupio, 1998.

GATTAI, Zélia, et al. *Um baiano romântico e sensual*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

GOMBERG, Estélio. *Hospital de Orixás: encontros terapêuticos em um terreiro de candomblé*. Salvador: EDUFBA, 2011.

HUALL, Stuart. *Que cultura negra é essa*. In: *Da diáspora*. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2003, p 335-339.

HUALL, Stuart. *A identidade cultura na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

LEITE, Gildeci de Oliveira (org.). *Vertentes Culturais da Literatura na Bahia*. Salvador: Quarteto, 2006.

LEITE, Gildeci de Oliveira. *Iansã, Omolu e outros mitos construtores da história de*

LEITE, Gildeci de Oliveira. *Jorge Amado da ancestralidade à representação dos orixás*. Salvador: EDUNEB, 2013.

LOREM Ipsum. [*Gerador de Lorem Ipsum*]. Disponível em: <http://br.lipsum.com/>. Acesso em: 13 nov. 2016.

MACHADO, Ana Maria. *Romântico, sedutor e anarquista: como e por que ler Jorge Amado hoje*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.

MOORE, Carlos. *Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

NETO, F. Rivas. *Exu: o grande arcanjo*. São Paulo: Ayom, 2011.

NUNES, Karliane Macedo. *Laróyè, Exu: imagens e mitos do orixá mensageiro na fotografia de Mario Cravo Neto*. Editora: EDUFBA, 2011.

OLIVEIRA, Bárbara Maria de Jesus. OLIVEIRA, Maria Anória de Jesus. *Cadernos Negros: poéticas da resistência e a temática dos cabelos crespos em pixaim e afagos*. Disponível em: <https://revistas.uneb.br/index.php/pontosdeint/article/viewFile/2168/1501>. Acesso em: 8 set. 2019

PRANDI, Reginaldo. *Exu, de mensageiro a diabo Sincretismo católico e demonização do orixá Exu*. Disponível em: <<http://www.institutocaminhosoriental.com/images/Exu,%20De%20Mensagem%20A%20Diabo%20-%20Reginaldo%20Prandi.pdf>>. Acesso em: 2 nov. 2013.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia da Letras, 2001.

PRANDI, Reginaldo. *Religião e sincretismo em Jorge Amado*. Disponível em: <[http://www.companhiadasletras.com.br/sala_professor/pdfs/CL_OuniversodeJorgeAmado_religiao esincretismo.pdf](http://www.companhiadasletras.com.br/sala_professor/pdfs/CL_OuniversodeJorgeAmado_religiao_esincretismo.pdf)>. Acesso em: 15 out. 2017.

RAMOS, Eurico. *Revendo o Candomblé: respostas as mais frequentes perguntas sobre a religião*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011.

SANTOS, Dominique Vieira Coelho dos. *Acerca do conceito de representação*. Disponível em: http://www.historia.ufg.br/uploads/114/original_Artigo%20,%20SANTOS.pdf?1325192377. acesso em: 25 out. 2013.

SANTOS, Dominique Vieira Coelho dos. *Acerca do Conceito de Representação*. Disponível em: <http://www.historia.ufg.br/uploads/114/original_Artigo%20,%20SANTOS.pdf?1325192377>. Acesso em: 10 de set. de 2018.

SARANEKI, Rubens. *Livro de Exu: o mistério revelado*. São Paulo: Madras, 2007.

Tereza Batista Cansada de Guerra Disponível em: <<http://www.seara.uneb.br/sumario/arquivos_pdf/gildecileite.pdf>. Acesso em: 20 out. 2013

VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás: deuses iorubas na África e no mundo*. 5. ed. Salvador: Corrupio, 1997.

WILGES, Irineu. *Cultura Religiosa: as religiões no mundo*. 15ª.ed. Petrópolis: Vozes, 1994.