



DE VENTO E FOGO: RELAÇÕES DE GÊNERO NAS REPRESENTAÇÕES MITOLÓGICAS DE OYÁ E XANGÔ.

Clarissa Santos Silva; Glaycianny Pires Alves Lira

Universidade do Estado de Santa Catarina/UDESC – clarissabog@gmail.com
Universidade do Vale do São Francisco/UNIVASF - glayciannylira@gmail.com

RESUMO: Este trabalho trata, a partir de um processo de revisão de bibliografias, das representações da mulher e do homem, do masculino e do feminino nos Orixás Oyá e Xangô, doravante as conceituações de estereótipo e arquétipo. Considerando os padrões de comportamento e cultura nas sociedades ocidentais, em contraposição às sociedades yorubás, e suas repercussões sócio-culturais, suscitar a representação dos orixás pode servir de exemplificação desses processos distintos de constituição identitária da tradição de matriz africana. Assim, considera-se, como objetivo principal deste artigo, abordar as quebras da identidade hegemônica de gênero através da representação de feminino e masculino, nos orixás Oyá e Xangô.

Palavras-chave: Gênero, representações de estereótipo e arquétipo, Oyá e Xangô, Orixás, Cultura e religiões de matriz africana.

INTRODUÇÃO

*Òlò áwá la wulú
Olodó òlò odó
Oyá walé ni ilè Irá
Sangò walé ni Kosó.*

*Senhor do som do trovão
Senhor do pilão
Oyá desaparece na terra de Irá
Xangô desaparece na terra de Cossô*

Pensar as religiões de matriz africana é voltar-se, primordialmente, para um todo cultural, encoberto (em mistério e rito) e recoberto (em construção sócio-histórica) em uma lógica hierarquizada de costumes e hábitos advindos das antigas tradições yorubás (sociedades africanas).

Nesse sentido, é interessante, a partir do viés cultural, congeminar acerca de um

fator extremamente presente na crença e no fazer das religiões de matriz africana: o gênero. “As questões de gênero foram, desde sempre, valorizadas – e até determinantes – para as sociedades, sobretudo quando se trata de uma cultura historicizada – historicamente construída e perpetuada “ (FILHO, 2005 *apud* LIRA, 2015, p. 01).

A base das religiões de matriz africana - aqui representadas pelo candomblé e a umbanda - é, sem dúvidas, a mitologia dos Orixás, provinda das sociedades yorubás e, notoriamente distinta, em valores, do corpo social ocidental.

“Refletir sobre a mitologia se faz importante para mostrar a imagem das



principais deusas do candomblé, uma imagem que foge dos arquétipos sociais do feminino, onde uma deusa africana é mãe, vilã e guerreira.” (BASTOS, 2011, p. 70). E além, o estudo da mitologia iorubá permite não só desconstruir os estereótipos e arquétipos sobre a figura do feminino e do masculino, mas compreender as relações de gênero na cultura e na prática dos cultos das religiões de matriz africana.

[Key (1996)] conceitua estereótipo como sendo expectativas que criamos diante das ações e comportamento humano. Essas expectativas se mostram ao mesmo tempo bastante complexas e simplistas por envolver uma série de fatores que ultrapassa o nosso consciente. (BRYAN KEY, 1996 *apud* CARDOZO, 2010, p.07, grifo nosso)

Sobre o conceito de arquétipo, segue-se, aqui, a ótica de Carl Jung, que explicita:

Uma existência psíquica só pode ser reconhecida pela presença de conteúdos capazes de serem conscientizados. Só podemos falar, portanto, de um inconsciente na medida em que comprovamos os seus conteúdos. Os conteúdos do inconsciente pessoal são principalmente os complexos de tonalidade emocional, que constituem a intimidade pessoal da vida anímica. Os conteúdos do inconsciente coletivo, por outro lado, são chamados arquétipos (JUNG, 2000, p. 16)

A partir dessas conceituações de estereótipo e arquétipo e das proposições mitológicas que, representativamente, configuram o panteão dos Orixás - dividido entre homens e mulheres, deuses sexuados e sexualizados - é mister pensar nas

implicações, além das desconstruções estereotípicas, tanto para as relações inter-deuses quanto as inter-fiéis. As formações identitárias e identificatórias (FREUD, 1986), estão presentes, nessas representações simbólicas e *mui* caras às análises de gênero, sexualidades e formações da psiqué.

A identidade do adepto de religião de matriz africana, não se constitui através das mesmas bases simbólicas que a perspectiva hegemônica judaico-cristã. “[...] a construção da identidade do candomblecista [sic] está relacionada com sua memória ancestral, suas tradições passadas, com sua origem e em determinados momentos no tempo” (SILVA, 2011, p.69). Tais memórias e tradições, por sua vez, são moldadas através do contato com a mitologia dos orixás, seus itãs, os cânticos rituais (*xirê*), os deveres e cuidados com o terreiro, entre outros. Nesse processo de reconhecimento, vai sendo simbolicamente construída a (mútua) identificação com o orixá, com o sagrado e seus arquétipos; uma relação de pertencimento e compromisso vai sendo gerida.

De forma superficial, os orixás também podem ser elencados de maneira maniqueísta: entre homens (*oborós*) e mulheres (*yabás/ayabás*). No entanto, a estruturação arquetípica desses polos não segue os construtos simbólicos hegemônicos: os orixás masculinos não são necessariamente



representantes da virilidade fálica dominante, tampouco os orixás femininos constituem somente a edificação do maternal e afável. Perpassam tais arquétipos sim, mas não são identificados somente através deles. Desse modo, pode-se perceber que, dentro das religiões de matriz africana, abre-se a possibilidade de uma ruptura com as estruturas de gênero socialmente edificadas na cultura ocidental.

Se consideramos que “[...]pode-se pensar cada orixá com um arquétipo que informa e fornece padrões de temperamentos e comportamentos.” (SILVA, 2001, p.68), suscitar a representação dos orixás pode servir de exemplificação desses processos distintos de constituição identitária da tradição de matriz africana. Assim, considera-se abordar as quebras da identidade hegemônica de gênero através da representação de feminino e masculino, nos orixás Oyá e Xangô.

METODOLOGIA

“Segundo Galliano (1986) o método seria um caminho para chegar ao fim, ou seja, trata-se do percurso de organização com o intuito de responder, cumprir ou validar os objetivos propostos.” (LIRA & BARBOSA, 2015, p. 4) Nesse sentido, a metodologia proposta para este artigo foi a de revisão bibliográfica.

As revisões de literatura são uma forma de pesquisa que utiliza fontes de informações bibliográficas ou eletrônicas para obtenção de resultados de pesquisa de outros autores, com o objetivo de fundamentar teoricamente um determinado objetivo (ROTHER, 2007 apud BOTELHO; MACEDO; GAUTHIER,2012).

Galvão (2010) aponta inúmeras vantagens para a utilização de metodologia de revisão bibliográfica, evidenciando a disseminação da informação e a renovação do conhecimento, além de indicar a viabilidade da metodologia como sendo de baixo custo e alto alcance de conteúdo.

Diante da coartação temporal e das diversas vantagens do método, optou-se, nesse estudo, pela utilização da metodologia de revisão bibliográfica. Devido à escassez de conteúdo publicado acerca do tema proposto e da inovação da discussão, delimitou-se o período de utilização das fontes entre os anos de 1997 e 2015.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

A religião, considerada enquanto esfera modeladora de questões éticas, de gênero, classe, etnia; enquanto construto sociocultural de um povo, revela-se como solo profícuo ao levantamento e debate de questões relativas aos ideários de uma sociedade. Pensar *sociedade*, no entanto, parece inferir um conceito de hegemonia,



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

homogeneização, uma estereotipia dos indivíduos que a compõem.

No debate acerca das constituições de gênero, nota-se que a sociedade vê-se embebida em binarismos dos conceitos *homem e mulher*. A fundação de uma perspectiva maniqueísta, como esta, perpassa uma prévia estereotipização das esferas envolvidas; é preciso que suas características estejam circunscritas, delimitadas, num todo homogeneizante que particularize aquele grupo.

Na sociedade ocidental, primordialmente *judaico-cristã*, a esfera do *homem* apresenta o papel de provedor, daquele que detém a força de trabalho, mantenedor do invólucro familiar; o poder viril, *fálico*, que assume o papel dominante. A esfera da mulher, por sua vez, exibe o papel da *madona renascentista*, cauta e geradora; aquela capaz de parir, gerar vida, e que destina-se a cuidar de sua prole, de seu mantenedor (*homem*) e sua comunidade (*casa e família*).

Voltando-se o olhar sobre a base dessa construção estereotípica, ver-se o aflorar de princípios estruturados nas crenças judaico-cristãs - dogmáticas e eurocêtricas. Tal perspectiva não se encontra totalmente reiterada nas religiões de matriz africana, como candomblé e umbanda, pois sua construção revela uma reflexividade dos

múltiplos arquétipos e sentimentos humanos, através do sagrado (ou vice-versa).

Geralmente, os mitos iorubanos, que têm os orixás como protagonistas, trazem situações, que demonstram a carga de sentimentos que as entidades africanas carregam, nem sempre bem vistos para serem atribuídos a um ser superior, pelo menos na perspectiva ocidental cristã, na qual Deus representa sempre o bem e o Diabo, o mal. Esse maniqueísmo cristão não existe no Candomblé. (SILVA, 2011, p.69)

Orixá (sagrado) e adepto (humano) mantém relações identificatórias, ancestrais, culturais, que ao invés de separá-los como pertencentes a instâncias distintas, unifica-os como partes fundamentais um do outro. *O orixá é o sujeito, e o sujeito é o orixá. O orixá vive através do eu, o eu revive a vida do orixá.* “Diferente das religiões de “unidade”, relacionadas a existência de um único Deus que se multiplica em atividades, campos de atuação e subpersonalidades, os orixás estão relacionados à diversidade da psique humana” (BRAGA, 2007, p.138).

A partir da história de Oyá e Xangô e das observações acerca do desconstruir de padrões contínuo desse casal nada convencional, ir-se-á desvelando o deitar por terra de estereótipos femininos e masculinos e além, a construção formativa de uma visão de gênero bem mais abrangente e menos tachativa.

[...] é possível afirmar que o processo vivenciado pela alteridade de gênero físico e gênero mítico conduz minimamente as filhas de santos



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

reviverem feitos heróicos associados a seus orixás, a partir da mítica de seu eledá (Divindade que rege filhas/os de santo) e os homens de adentrar no universo feminino por intermédio de vestimentas e aparatos de sua yabá, como também, por atividades atreladas ao universo de sua deusa. (BOTELHO, 2014, p.3577)

Oyá/Iansã

“Esposa principal de Xangô, compartilha o poder do fogo, sendo venerada no mesmo dia, às quartas-feiras. Ambos reinam sobre os raios e tempestades, mas Xangô é o senhor do trovão, ao passo que Iansã é a dona dos ventos” (AUGRAS, 2008 p. 141).

É provocativo observar que apesar do imperativo matrimonial aparecer, claramente, nos itãs (histórias) de Oyá, esse Orixá, feminino e extremamente liberto, desvencilha-se das amarras do ser mulher, enquanto esposa e supera o estereótipo machista de dona-de-casa, dividindo, por exemplo, o domínio do fogo com seu conjugue. “Lá [na África], é a poderosa deusa do rio Níger. Aqui, [no Brasil] aparece sobretudo como sendo Omo Inã, a filha do fogo” (AUGRAS, 2008, p.141).

“É livre e violenta como a tempestade, que ela comanda” (AUGRA, 2008, p. 142), é assim que Oyá, uma mulher, de uma sociedade antiga, cheia de estereótipos, arquétipo e - redundantemente - padrões, é vista. A força e a liberdade de Oyá são o

início da desconstrução do feminino tradicionalista, machista e patriarcal.

Outra característica marcante na figura de Iansã é o exercício maternidade díspare da estereotípica mãe afetuosa, Oyá é uma mãe guerreira, que cuida, de uma forma diferente, dos seus filhos e se for necessário até os deixa sem sua presença, mas não sem sua proteção.

Daqui a pouco, veio Oxum, cantando, muito alegre. Falou para os Ibêji [*filhos de Iansã*]: - Cadê Oyá? - Oyá, Iyá mu, odolá unló, quer dizer, “Oyá, minha mãe, deu adeus e foi embora” (...) Ela, [Oyá] já encantada no boi, tirou os dois chifres e deu a ele [Oxóssi, pai dos filhos de Iansã] e disse: - Encha de água, quando eles adoecer, dê a água para eles beber. (...) Então, ela foi embora (AUGRAS, 2008, p. 144)

Oyá é capaz de arrancar uma parte de seu corpo - transmutado em boi/búfalo - para proteger seus filhos, mas nem sua prole a prende, a liberdade da figura do Orixá Iansã é seu traço mais marcante, ninguém pode com Oyá, ela domina o vento e ninguém a domina, nada a prende.

Outra característica constante da rainha das tempestades é propensão a fugir das situações desagradáveis, usando para tanto o recurso da magia. (...) ‘Iansã é cheia de encantos’. Transforma-se em pé de vento, para viajar mais rápido, vira novilha para percorrer o reino de Alaketu” (AUGRAS, 2008, p.146)

Esse poder transformador, típico da mulher, mas em outro é sentido, é presente sempre em Oyá, mas ao contrário do arquétipo feminino de transformação através da reprodução, maternidade, fertilidade, Iansã



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

se transfaz a partir do desejo de percorrer o mundo, da liberdade e da força.

Oyá cabe em qualquer lugar, diferente da restrição machista em determinados espaços, ela ocupa o que lhe é de direito e é invocada, até, nos cultos onde mulheres não podem entrar. “Embora as mulheres tenham sido expulsas do culto dos mortos, como observamos repetidas vezes, ela [Oyá] continua sendo invocada nas cerimônias funerárias.” (AUGRAS, 2008, p. 149)

Jorge Amado descreve o cortejo fúnebre de ilustre mãe-de-santo da Bahia: “Depois do enterro ritual, o fêretro, as coroas, o cântico e o choro desceram a ladeira e, a pé atravessaram ruas e avenidas, à frente Iansã abrindo caminho, com seu grito terrível” (AMADO, 1977, p. 161 *apud* AUGRAS, 2008, p.149) Quando dança, ela chama os espíritos a sua volta, para depois afastá-los, braços estendidos em movimento gracioso, que lhe é peculiar (AUGRAS, 2008, p. 149)

Quando se fala da mulher Oyá, ela é sensual e não mede esforços para conseguir o que quer. Nada recatada, Iansã usa de todos os encantos e artifícios para conquistar seus amantes, é sorrateira e ardente - nenhum pouco se assemelha ao estereótipo da mulher Amélia.

Às vezes dança de modo sensual, mãos na cadeira, provocando os orixás masculinos. Pode movimentar-se suavemente e, de repente, girar em turbilhão como o vento da tempestade. É-lhe comum empunhar a espada, desafiando Ogun em duelo, numa dança que é uma das coisas mais belas que se pode assistir no terreiro (AUGRAS, 2008, p. 149)

Mas, sendo uma mulher de verdade como tal - a Amélia -, e desfazendo inteiramente dos estereótipos femininos, veste-se como bem entende, suntuosa rainha dos seios de fora, é, quase sempre representada pela figura da guerreira, tiras de pano, peitos à mostra, braçadeiras de metal - sua beleza é a beleza sem floreios, um roubo voraz que encanta e seduz. “É a impetuosa filha do fogo” (AUGRAS, 2008, p. 149)

Oyá é, por fim, a bela guerreira que consegue o que quer, como quer e na hora que quer, é o ímpeto da tempestade, recoberta de raios, faíscas e acompanhada do trovão. Oyá é a desconstrução da figura feminina, recatada e submissa, é, pois, o oposto, a sensual, destemida, poderosa, ativa e empoderada.

*Oya òòsà tí í toḡò rẹ̀ léyìn.
Oya ní í tarúgbó ẹ̀e lóge.
Obìnrin gbandikan, ẹ̀gún a san dórí.
Oya ní mó máa bọ.
Pará Ogun bí ẹ̀ n palé.
Irú Oya ò só lórùn, uyàwó orí ógun.
Oya kan, Sàngó kan.
A málejò yíkú ile.
Baálé di méji, ara ò rò kan.
Onínúólá, ọ̀kọ o! Oya a rín léji.
Oluwaà mi ẹ̀jẹ̀ nýi ogun
Oya òriri!
A-wo ní firi, bí ẹ̀ni tí ò rí ní.
A-ṣòwò kéékééké gbowò è ní kisi.
Oya a rinà bora bí aṣọ.
Ina ma ní ẹ̀gún o, Ina tí njo ní láí toḡwó
bọ̀nà.
Oya òwàrà, bí nà jóko làáró.
A fìjà dófiri, níwájú jagunjagun [...]
Oya, o orixá que apoia seu marido.
Oya, o orixá que rejuvenesce a mulher
velha.
Mulher poderosa e forte.
Ela possui um corpo perfeito.
É a Oya que eu cultuarei.*



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

Dizem que ela, ao ir à guerra, enfeita o corpo com creme como quem encera o chão.
Igual a Oya não existe!
Oya, a primeira mulher de Ogum.
Oyá á única e Xangô é único!
Oya é grandiosa como uma montanha e a ela se recorre.
Ela leva visitantes para conhecer a casa.
Há dois maridos para a mesma mulher, causa inquietação a um deles
Ela sente compaixão pelas pessoas.
Oya, que anda na chuva.
Meu orixá, sangue é a recompensa da guerra.
Oya, a charmosa e elegante.
Oya, de olhar sorrateiro, nos vê sem percebermos.
Oya faz fortuna com uma série de pequenos negócios.
Oya, que se veste de fogo, é feroz como o fogo.
O fogo que nos queira sem que tenhamos posto a mão nele[...] (SILVA, 2009, p. 75)

Xangô

Xangô, “rei de Oió, o orixá do trovão, senhor da justiça” (PRANDI; VALLADO, 2010), é um orixá divinizado - isto é, tornou-se orixá após grandes feitos realizados em terra, que lhe concederam a devoção de seu povo. Em vida, foi coroado o quarto Alafim de Oió (império da África Ocidental situado onde hoje fica o sudoeste da Nigéria e o sudeste do Benim), ponto que revela sua astúcia e firmeza. Xangô é reconhecido como um guerreiro bravo, forte, imperioso. De postura segura, viril e indomável. Seu corpo é forte, quente, largo, demarcando sua presença incendiária.

No entanto, a qualidade mais notória de Xangô é a sua Justiça. “Quando não fazia a

guerra, cuidava de seu povo. No palácio recebia a todos e julgava suas pendências, resolvendo disputas, fazendo justiça. Nunca se quietava.” (PRANDI; VALLADO, 2010). Um dos símbolos de Xangô, seu oxê - machado de duas faces/lâminas - surge tanto quanto uma representação de seu poder, demarcador de sua autoridade, quanto como demonstração do equilíbrio ambicionado pelo seu senso de justiça, uma simbologia da “[...]conciliação das polaridades como guerra x paz, masculino x feminino, inocente x culpado, bem x mal, e o oriental yin x yang” (TAVARES apud BRAGA, 2007, p. 137-138).

Xangô não é só o macho viril, o grande *falo* que ergue a dominância masculina, ele é também o cuidado com seu povo, o conselheiro de sabedoria, aquele que reconhece as barreiras do bem e do mal através do limite da injustiça. Xangô assume sua vencibilidade, Xangô resigna-se diante de sua comunidade, diante dos erros que cometeu, Xangô é o rei que não apenas é servido, mas também serve àqueles que nele confiam. Assim contam os itãs, os contos iorubanos; A Fala do Santo (PÓVOAS, 2002).

De pronto, tais questões já podem revelar como a mitologia e cultura africanas não são edificadas a partir de maniqueísmos; de polaridades, com arquétipos e



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

centralidades opostas. Xangô, o orixá guerreiro, macho e viril, é também o representante do alento paternal, da sensibilidade justiceira, da comunhão e empoderamento de um povo. Tais atributos serão primordiais para a transposição da figura de Xangô na diáspora africana: os povos africanos, mesmo advindos de localidades distintas - que possuíam suas devoções específicas - carregavam dentro de si essa *pedreira flamejante*, a identificação e ligação com o poder e cuidados de um Rei, capaz de trazer a esperança da justiça e o fôlego da bravura.

Onde quer que tenha se formado alguma manifestação americana da religião dos orixás, seja o candomblé, o xangô, o batuque, o tambor-de-mina, a santeria cubana, ou o xangô caribenho, a memória do orixá Xangô, o obá de Oió, manteve o realce que o orixá do império detinha na África. (PRANDI; VALLADO, 2010)

Outro aspecto que podemos ressaltar - para além da estrutura arquetípica não polarizada - é a questão do transe e da indumentária. Como explicita Botelho (2014): “Nos terreiros de candomblé não é uma prerrogativa das mulheres a posse pelas divindades femininas (yabás): também os homens poderão passar pelo transe das yabás e as mulheres poderão manifestar divindades masculinas” (p.3577). Assim, na estrutura ritual, o orixá Xangô pode tanto ser incorporado no corpo de um homem ou de

uma mulher, sem qualquer prejuízo ou descaracterização do sagrado. O corpo do médium não é classificado pela presença ou ausência do *falo*; pelas prerrogativas sociais de ser *homem* ou *mulher*, mas pela ligação inextrincável que mantém com o orixá.

Ainda, no tocante à vestimenta, é comum que os *iyawôs* de Xangô usem vestes comumente - na cultura ocidental judaico-cristã - designadas ao feminino: *bùbá*, uma espécie de blusa, e *asó*, um tecido usado como saia. As próprias representações visuais do orixá Xangô, figuram-no como esse ser de corpo bravo, largo, em movimento, empunhando seu *oxê* e trajando uma espécie de saiote (por vezes, formado com tiras de panos de cores variadas e fortes). A utilização de tal indumentária, especialmente pelos *iyawôs* do sexo masculino, não implica qualquer perversão ou disfarce, mas demonstram sua dependência ao deus (VERGER, 1997).

Vemos, desse modo, que a quebra dos estereótipos de gênero perpassa as configurações mitológicas, simbólicas, rituais e demais modos de ser das religiões de matriz africana. Xangô, que poderia ser polarizado como representação da masculinidade viril e dominante, é, no entanto, revelado como este ser do *entre-lugar*; do *yin-yang*. Xangô de fogo e pedra, que é uno mas é todo o seu povo; Xangô do poder bravo, incendiário,



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

rijo e intransponível, é ao mesmo tempo o Xangô de justiça, escuta e sabedoria, resiliência e cuidado. “Xangô de Oiô, Xangô de Cossô. Da África e das América. Xangô é um e é muitos, mas, como indica o sentimento dos devotos, essa multiplicidade pode ser reunida numa só pessoa: Xangô” (PRANDI; VALLADO, 2010)

CONCLUSÕES

Partindo das discussões acerca do casal - nada convencional - Oyá e Xangô, na premissa das questões de gênero, doravante as formações estereotípicas e de arquétipo, foi possível observar que o estereótipo tradicionalista, machista e patriarcal de homem e mulher, masculino e feminino, não se aplica às figuras desses Orixás.

Enquanto Oyá assume o avesso do discurso feminino passivizante, Xangô se dispõe a colocar-se fora do papel de homem da guerra, comum no estereótipo masculino das sociedades yorubás, para posicionar-se como rei do povo, que o escuta e convive com as mazelas humanas. Há uma desconstrução paramétrica considerável nas questões ligadas ao gênero em Iansã e no rei de Oiô, que, claramente, demonstram a diferença entre os padrões de homem e mulher na cultura yorubá, comparada às sociedades ocidentais.

Por fim, há limitações tanto metodológicas, por só incluir registros publicados cientificamente, sabendo que a cultura das religiões de matriz africana vai bem além do publicável e publicado, quanto relativas ao tema - pouco problematizado e pouquíssimo trazido para os meios científicos - mas, notadamente, é um avanço trazer esse tipo de discussão para a ciência, pois permite que espaços culturalmente muito ricos - como os terreiros - se façam presentes e estudáveis através dos veículos científicos, contribuindo para a consideração das diversas culturas nos processos socioculturais.

REFERÊNCIAS

- AUGRAS, M. **O duplo e a metamorfose: a identidade mítica em comunidades nagô**. 2ed, Petrópolis: Rio de Janeiro, Vozes, 2008.
- BASTOS, I. S. **Mulheres Iabás: Sexualidade, transgressão no candomblé**. - João Pessoa: UFPB, 2011.
- BOTELHO, D. M. Educação e Candomblé: contribuições para a discussão de raça e gênero. In: 18º Encontro Nacional da REDOR. 2014, Recife. **Anais do 18º Encontro Nacional da Rede Feminista Norte e Nordeste de Estudos e Pesquisa sobre a Mulher e Relações Gênero**. p. 3576-3590. Disponível em: <<http://www.ufpb.br/evento/lti/ocs/index.php/18redor/18redor/paper/viewFile/2312/858>> Acesso em 21 de mar. 2016.
- BOTELHO, L. L. R.; MACEDO, M.; GAUTHIER, F. **Contribuições do método da revisão bibliográfica sistemática da literatura para a temática da mudança**



organizacional. Joinville, 2012. Disponível em: <
http://www.sociesc.org.br/congressos/Search/CONEPRO/artigos/015_2012_Publicacao.pdf
> Acesso em 01 Maio 2016.

BRAGA, L. P. **De Oyó-Ilé a “Ilé-Yo”:** Xangô e o patrimônio civilizatório nagô na identidade de um rapper afrodescendente. 2007. 213 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) - PUC-SP, São Paulo, 2007. Disponível em: <
http://www.sapientia.pucsp.br/tde_arquivos/25/TDE-2007-11-28T09:34:57Z-4438/Publico/Liliane%20Pereira%20Braga.pdf
> Acesso em 21 de mar. 2016.

CARDOZO, M. L. **A construção emocional das marcas - O uso de arquétipos e esteriótipos.** São Paulo, 2010, Disponível em: <
<http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/120111871902791225699358690223233085459.pdf>
> Acesso em 01 Maio 2016.

GALVÃO, M.C.B. **O levantamento bibliográfico e a pesquisa científica.** In: Laércio Joel Franco, Afonso Dinis Costa Passos. (Org.). Fundamentos de epidemiologia. 2ed. A. 398 ed. São Paulo: Manole, 2010, v. , p. -377. Disponível em: <
http://www2.eerp.usp.br/Nepien/DisponibilizaArquivos/Levantamento_bibliografico_CristianaGalv.pdf
> Acesso em 01 Maio 2016.

JUNG, C. G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo** [tradução Maria Luíza Appy, Dora Mariana R. Ferreira da Silva]. - Perrópolis, RJ : Vozes, 2000.

LIRA, G. P. A. **Papéis de gênero em religiões de matriz africana: o feminino, o masculino e a tradição.** Campina Grande, 2015. Disponível em: <
<http://www.editorarealize.com.br/revistas/ge>

[nero/trabalhos/TRABALHO_EV046_MD1_S_A7_ID459_24042015223015.pdf](http://www.editorarealize.com.br/revistas/conedu/trabalhos/TRABALHO_EV046_MD1_S_A7_ID459_24042015223015.pdf)> Acesso em: 01 Maio 2016.

LIRA, G. P. A.; BARBOSA, G. da S. **Inserção do ensino bilíngue libras/português: um desafio necessário às práticas educativas inclusivas.** Campina Grande, 2015. Disponível em: <
http://www.editorarealize.com.br/revistas/conedu/trabalhos/TRABALHO_EV045_MD1_S_A7_ID6790_25082015170222.pdf
> Acesso em 01 Maio 2016.

PÓVOAS, R. do C. **A fala do Santo.** Ilhéus: Editus, 2002.

PRANDI, R.; VALLADO, A. **Xangô, Rei de Oiô.** 2010. Disponível em <
<http://www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/xangorei.htm>
> Acesso em 21 de mar. 2016.

SILVA, S. J. da. **O canto de Oyá no Candomblé Keto: um estudo dos aspectos culturais e etnomosiológicos.** Salvador, 2009. Disponível em: <
<https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/10834>
> Acesso em: 02 Maio 2016.

SILVA, F. T. **Candomblé Iorubá: a relação do homem com seu orixá pessoal.** **Revista Educação, Ciência e Cultura,** Canoas, RS, v. 16, n. 2, jul./dez. 2011. Disponível em: <
<http://www.revistas.unilasalle.edu.br/index.php/Educacao/article/view/200/213>
> Acesso em 28 de mar. 2016.

VERGER, P. **Orixás: Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo.** 5 ed. Salvador: Corrupio, 1997.