

Freud e o Candomblé

Uma análise do Candomblé como Totem, os Tabus que o sustentam e sua resistência.

Amanda Lagemann Moura
*Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Memória Social da
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro*
amandalagemann@edu.unirio.br

Este estudo visa realizar uma análise da resistência do candomblé frente aos ataques e proibições que permearam sua história no Brasil desde a chegada dos primeiros negros escravizados. Para tal empreendimento, serão empregadas as perspectivas conceituais de totem e tabu propostas por Freud, 1913 na sua obra Totem e Tabu.

A motivação da presente análise recai sobre os episódios recentes de ataques e perseguições dirigidos a terreiros e adeptos das religiões de Matriz Africana no Rio de Janeiro ao longo dos últimos anos¹. É notório, sob uma perspectiva histórica, que tais práticas religiosas têm sido objeto de proibição e hostilidade no contexto brasileiro. Desde o período colonial, as divindades de origem africana e suas práticas culturais têm sido alvo de retaliações, um fenômeno que se perpetuou em diferentes momentos de nossa história. Mais recentemente, observa-se um recrudescimento desses incidentes, associado ao rápido crescimento de igrejas neopentecostais e à emergência de grupos autodenominados "bandidos de deus". Este último fenômeno, que teve início em 2014, tem se manifestado através de ataques diretos a terreiros e seus seguidores em diversas localidades do Rio de Janeiro.

Os eventos iniciais desta série de ataques remontam a 2014 quando indivíduos armados perpetraram invasões em vários terreiros localizados nas regiões da zona norte e da baixada fluminense. Nessas incursões, os sacerdotes foram coagidos a dismantelar integralmente os templos, sendo-lhes vedada a prática das religiões de matriz africana. Este fenômeno tem sua gênese na influência religiosa exercida por correntes neopentecostais, as quais, atualmente, ostentam uma presença significativa em todo o estado do Rio de Janeiro.

¹ mais informações em
<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2019/08/14/policia-investiga-acao-do-bonde-de-jesus-contra-terreiros-de-religoes-de-matriz-africana-no-rj.ghtml>

Além dos recentes ataques perpetrados por neopentecostais, o candomblé tem enfrentado uma história de hostilidades e proibições desde sua formação. Inicialmente, essas adversidades se originaram da oposição da Igreja Católica e das autoridades coloniais brasileiras, que viam nas práticas religiosas afro-brasileiras uma ameaça à ordem estabelecida. Essa tendência de repressão persistiu ao longo do tempo, inclusive durante o período do regime de Getúlio Vargas, e culminou nos ataques mais recentes observados.

Neste estudo, meu objetivo é estabelecer uma conexão entre o candomblé e o conceito de totemismo delineado por Freud (1913), elucidando os tabus que fundamentam essa prática religiosa. Pretendo, ainda, fundamentar os ataques frequentes contra o candomblé por meio dos princípios do totemismo, e analisar as implicações dessas agressões.

Totem e Tabu

Sigmund Freud, o fundador da psicanálise, desenvolveu os conceitos de totem e tabu em seu trabalho "Totem e Tabu: Alguns Pontos de Acordo entre a Vida Mental Selvagem e as Neuroses" (1913). Estes conceitos têm implicações na compreensão das origens da sociedade e da moralidade. Em resumo, totem e tabu são conceitos interligados que Freud propôs para explicar as origens da sociedade, da moralidade e das normas culturais a partir de eventos hipotéticos na pré-história humana, como o assassinato do pai da horda primitiva. Essas ideias contribuem para a compreensão da formação da psique individual, da religiosidade e da cultura.

O conceito de totem e tabu proposto por Freud é uma tentativa de compreender a origem e a natureza da organização social e das normas culturais. Freud postula que, nas sociedades primitivas, os grupos humanos veneravam um objeto ou animal específico, o totem, que representava uma figura ancestral comum. Este totem funcionava como um símbolo de união e identidade para o grupo, estabelecendo um sistema de crenças e práticas compartilhadas. Paralelamente, o tabu emerge como uma forma de proteção do totem, sendo uma proibição socialmente sancionada que impede certos comportamentos considerados ameaçadores para a coesão do grupo ou para a integridade do totem. Assim, o conceito de totem e tabu de Freud enfatiza a inter-relação entre a religião, a moralidade e a organização social, propondo que esses elementos têm suas raízes em processos psicológicos profundos da mente humana.

A comparação dos ataques mencionados nos parágrafos anteriores com os conceitos de totem e tabu apresentados por Freud pode inicialmente suscitar estranheza e distanciamento, considerando que os conceitos do autor foram elaborados com base em eventos hipotéticos e pré-históricos, enquanto os acontecimentos contemporâneos são caracterizados por uma complexidade cultural extrema. Entretanto, é possível identificar paralelos entre ambos, uma vez que os ataques atuais se revelam permeados

por manifestações de brutalismo e uma busca por dominação, remissantes das dinâmicas envolvendo totem e seus tabus.

Candomblé, o totemismo e seus tabus.

Embora influenciado de forma significativa pelas religiões africanas, o candomblé se configura como uma expressão religiosa genuinamente brasileira, surgida como resultado da resiliência dos escravizados africanos em preservar sua cultura e espiritualidade frente à repressão imposta por seus opressores (Beniste, 2019).

O candomblé abordado no presente texto refere-se à religião dos orixás, que se desenvolveu na Bahia durante o século XIX, a partir das tradições dos povos iorubás, também conhecidos como nagôs, com influências culturais dos grupos fons, denominados jejes, e, em menor escala, de outros grupos africanos. Conhecido como candomblé iorubá ou jeje-nagô, esse sistema religioso incorporou desde o início aspectos culturais originários de diversas cidades iorubanas, resultando na formação de diferentes ritos, ou nações de candomblé, cada uma com predominância das tradições da cidade ou região que lhe deu origem, como Queto, Ijexá e Efã (Silveira, 2000; Lima, 1984). Nesse contexto, as práticas culturais e rituais sagrados dos africanos foram alvo de intensa repressão e proibição por parte dos colonizadores, visando suprimir a identidade e autonomia dos cativos, reduzindo-os a meros instrumentos de trabalho.

Mesmo distanciados de suas origens, de suas famílias e de suas práticas religiosas tradicionais, os africanos escravizados no Brasil enfrentaram severas restrições impostas à sua liberdade de expressão religiosa. Submetidos a uma política de repressão cultural que proibia qualquer manifestação religiosa que não fosse de cunho católico, esses indivíduos buscavam formas de resistência diante de tamanha adversidade. No processo de escravização, os africanos eram frequentemente separados de seus compatriotas e misturados a pessoas de diferentes origens culturais, com o intuito de dificultar a comunicação entre eles e minar potenciais laços de solidariedade. Tal estratégia dos colonizadores visava fragmentar as comunidades escravizadas, reduzindo, assim, suas chances de organização e resistência ao sistema de escravidão. Um exemplo disso era a árvore do Esquecimento em Benin em um dos maiores portos do tráfico negreiro; uma árvore considerada mágica, na qual os povos negros dominados eram obrigados a andar em sua volta e quando saíssem, acreditava-se, teriam esquecido de todo seu passado, de sua família, de seus nomes e principalmente de seu país.

No início de sua permanência forçada nas américas, tudo os separava, tudo os afastava uns dos outros: A língua, os costumes, as religiões. Acontecia algumas vezes, de povos

de nações outrora *inimigas* se verem obrigados a viver juntos, lado a lado, nas mesmas fazendas e engenhos, No entanto, a infelicidade do exílio e da escravidão, suportados em comum, e a vida regrada que levavam davam a todos eles os mesmos hábitos, esse novo modo de vida criava entre eles um sentimento de solidariedade contra aqueles que os mantinham no cativeiro. Havia o risco de que essa unidade de sentimento se tornasse perigosa para os senhores de escravos. Estes, infinitamente menos numerosos, temiam levantes e revoltas.

Verger, P. 1999 P.20

Diante dessas adversidades, os africanos demonstraram uma notável resiliência, superando suas diferenças culturais e linguísticas para estabelecer formas de comunicação e solidariedade entre si. Nesse contexto desafiador, encontraram meios adaptativos para preservar e celebrar suas tradições religiosas, mesmo sob forte vigilância e proibição

Todos esses negros haviam sido batizados, mas permaneciam ligados às suas antigas crenças. Essas associações lhes permitiram manifestá-las, às claras. Suas cantigas e suas danças, que aos olhos dos senhores, pareciam simples distrações de negros nostálgicos, eram, na realidade, reuniões nas quais eles evocavam os deuses da África. Quando o senhor passava ao lado de um grupo no qual era cantados a força e o poder, Vingador de xangô, o trovão ou de Oya, divindade das tempestades do Rio Níger, ou de obatala, divindade da criação. E quando ele perguntava o significado daquelas cantigas, respondia-lhe sem falta, *“ioiô, adoramos a nossa maneira, em nossa língua São Jerônimo Santa Bárbara ou Senhor do Bonfim.”* É que cada divindade africana havia sido assimilada aos santos virgens, da religião católica. Foi assim que ao abrigo de um aparente sincretismo, as antigas tradições mantiveram-se através do tempo.

Verger, P. 1999 P.24

Os rituais religiosos, frequentemente realizados clandestinamente durante as madrugadas nos próprios locais de cativeiro, representavam uma estratégia de resistência e preservação da identidade espiritual (PARÉS, L. 2006).

Além disso, para evitar a perseguição das autoridades coloniais, os africanos desenvolveram a prática de sincretizar suas divindades tradicionais, como os orixás, voduns e inkises, com santos católicos, um processo que evidencia a criatividade e adaptabilidade desses indivíduos frente à opressão, e tal estratégia perdurou por séculos, como podemos ver neste exemplo de um terreiro que existia desde 1780, registrado apenas em 1945 na cidade do Rio de Janeiro:

Designado como “Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho”, é dessa forma que foi registrado em cartório, no dia 2 de maio de 1945, com nome do Santo católico São Jorge, assimilado a Oxóssi no sincretismo afro baiano.

(Beniste, 2019, P. 304)

Ainda sob toda a dominação racial, o povo negro escravizado, considerado ser uma raça inferior pela cor de pele, buscou mecanismos de sobrevivência, inclusive cultural e religiosa para que a memória de seu povo e suas crenças não se perdessem no tempo e permanecessem vivas, apesar de todo sofrimento, como descreve Mbembe (2016, p. 132):

A vida de um escravo, em muitos aspectos, é uma forma de morte em vida. Como sugere Susan Buck-Morss, a condição de escravo produz uma contradição entre a liberdade de propriedade e a liberdade da pessoa. Uma relação desigual é estabelecida junto com a desigualdade do poder sobre a vida. Esse poder sobre a vida do outro assume a forma de comércio: a humanidade de uma pessoa é dissolvida até o ponto em que se torna possível dizer que a vida do escravo é propriedade de seu dominador. Dado que a vida do escravo é como uma “coisa” possuída por outra pessoa, sua existência é a figura perfeita de uma sombra personificada. Apesar do terror e da reclusão simbólica do escravo, ele ou ela desenvolve compreensões alternativas sobre o tempo, sobre o trabalho e sobre si mesmo. Esse é o segundo elemento paradoxal do mundo colonial como manifestação do estado de exceção. Tratado como se não existisse, exceto como mera ferramenta e instrumento de produção, o escravo, apesar disso, é capaz de extrair de quase qualquer objeto, instrumento, linguagem ou gesto uma representação, e ainda lapidá-la. Rompendo com sua condição de expatriado e com o puro mundo das coisas, do qual ele ou ela nada mais é do que um fragmento, o escravo é capaz de demonstrar as capacidades polimorfos das relações humanas por meio da música e do próprio corpo, que supostamente era possuído por outro.

Cabe salientar que as diferentes modalidades de violência dirigidas aos povos negros escravizados são responsáveis por um triplo desenraizamento, haja vista que foram essas pessoas retiradas de suas referências nacionais, perdendo assim o senso de origem; foram obrigadas a abdicar de sua língua e tiveram que se organizar diante da necessidade de conter ou esconder seus rituais em sincretismos com a religião católica, na tentativa de resistir ou mesmo preservar aspectos subjetivos singulares.

Nas senzalas os povos negros lutaram pela sobrevivência de suas memórias. Em 1888, com a lei Áurea os cativos foram libertados, porém a sociedade brasileira ainda estigmatizava e proibia a prática de diversos elementos da cultura negra como a capoeira e o candomblé, exercidos em “casas” onde a cultura negra era exaltada e a memória da cultura africana permanecia viva, como cita Halbwachs (1968), as memórias coletivas religiosas se conservam nas religiões consagradas, pois desde que nelas nos ocultamos, nos recordamos.

Segundo Freud, em sua obra "Totem e Tabu" de 1913, o totem é concebido como um elemento simbólico essencial para a coesão e continuidade de um grupo, representando sua união e identidade coletiva. Diante das adversidades enfrentadas pelo candomblé ao longo de sua história, é plausível considerá-lo como um totem, dado seu papel central na preservação da identidade cultural e religiosa de seus praticantes, bem como na manutenção dos laços comunitários e na resistência frente às pressões externas.

Começamos então a entrelaçar os conceitos. Relacionarmos então as religiões de matriz africana a alguns conceito de totem apresentados por freud, que defende, a aplicação do conceito de totem ao Candomblé pode ser elucidada mediante uma interpretação simbólica das práticas e elementos fundamentais dessa religião de matriz africana.

“O totemismo é uma instituição social-religiosa alheia à sensibilidade atual, realmente há muito abandonada e substituída por novas formas, que deixou traços mínimos na religião, nos usos e costumes dos povos civilizados de hoje, e que teve de sofrer grandes transformações mesmo nos povos que ainda a mantêm” (Freud 1913 P. 10)

“Mas o que é o totem? Via de regra é um animal, comestível, inofensivo ou perigoso, temido, e mais raramente uma planta ou força da natureza (chuva, água), que tem uma relação especial com todo o clã. O totem é, em primeiro lugar, o ancestral comum do clã, mas também seu espírito protetor e auxiliar, que lhe envia oráculos, e, mesmo quando é perigoso para outros, conhece e poupa seus filhos. Os membros do clã, por sua vez, acham-se na obrigação, sagrada e portadora de punição automática, de não matar (destruir) seu totem e abster-se de sua carne (ou dele usufruir de outro modo). O caráter do totem não é inerente a um só animal ou ser individual, mas a todos da espécie. De quando em quando são celebradas festas, em que os membros do clã representam ou imitam, em danças cerimoniais, os movimentos e as características de seu totem” (Freud 1913 P12)

No contexto do Candomblé, esse totem pode ser identificado no conjunto de divindades conhecidas como "Orixás". Cada Orixá ostenta características distintas e é reverenciado como uma representação mítica e espiritual de forças naturais. Os praticantes do Candomblé atribuem a essas divindades uma função protetora e orientadora em suas vidas, buscando estabelecer uma conexão espiritual por meio de rituais e celebrações (Bastide, 1972).

“Ao se comunicarem com a comunidade de terreiro, estas divindades dançam ao som dos atabaques. Cada orixá tem seu jeito de dançar que também se adapta ao corpo do filho ou filha através do qual se manifesta. Esse jeito está ligado às suas qualidades, seus mitos, aos elementos da natureza”
BORGES BASTOS, B.; CRISTINA FERREIRA, , E. 2022

Freud argumentou que o totem frequentemente é um símbolo ambivalente, evocando tanto sentimentos de amor quanto de temor. No Candomblé, essa ambivalência pode ser percebida na relação entre os devotos e os Orixás, que são venerados e respeitados, mas também podem suscitar temor devido à sua potência divina.

Outro aspecto passível de estabelecer uma conexão entre o conceito de totem de Freud e o Candomblé reside na utilização da linguagem de parentesco, evidenciada tanto nos terreiros dessa religião quanto em um exemplo paradigmático de uma tribo australiana de caráter totêmico.

Os nomes com que designam o parentesco não consideram o laço entre dois indivíduos, mas entre um indivíduo e um grupo; pertencem, na expressão de L. H. Morgan, ao “sistema classificatório”. Isto significa que um homem chama de “pai” não apenas seu genitor, mas também qualquer outro homem que, conforme os estatutos da tribo, poderia ter desposado sua mãe e se tornado seu pai; chama de “mãe” qualquer outra mulher que, sem ferir as leis da tribo, poderia ser sua mãe; chama de “irmãos” e “irmãs” não só os filhos de seus pais verdadeiros, mas também os de todas as pessoas referidas que com ele mantêm relação parental no grupo, e assim por diante. Os nomes de parentesco que dois australianos dão um ao outro, portanto, não indicam necessariamente consanguinidade entre eles, como em nossa linguagem; indicam laços sociais, não físicos.

Freud, 1913 p. 15

E assim podemos observar como se dá essa dinâmica dentro de um terreiro de candomblé,

Morando juntos, sob a égide da escravidão, não lhes restava outra opção senão criar novas formas de parentesco, a "família simbólica" que viria a se transformar numa característica tão distinta das religiões de matriz africana.

Essa família simbólica seria criada na *feitura*, tendo como seu principal núcleo o "barco de iaôs". De cada barco nascem os "irmãos

de barco", categoria de parentesco ainda mais próxima que os "irmãos de santo". *Feitos* pela mesma mãe e pelas mesmas "mães criadeiras", os "irmãos de barco" compartilham diversas outras características: se a *feitura* é um renascimento, o noviço sai do *sabaji* (nome dado no Gantois ao aposento onde os noviços ficam recolhidos durante a iniciação) pertencendo a uma nova organização parental, a do terreiro: agora ele tem uma nova mãe, a mãe de santo; novos irmãos, os irmãos de santo; e ainda os irmãos de barco, que nasceram junto com ele, espécie de gêmeos místicos com os quais dividiram o útero materno, de que saíram no mesmo momento. Essa estrutura fez com que muitos autores defendessem que a família de santo é uma nova família, que vem somar-se à família consanguínea daquele que se inicia

FLAKSMAN, 2018, P148

Adicionalmente, o conceito de totem está intrinsecamente vinculado ao tabu, e a religião candomblecista não está isenta de proibições culturais e restrições rituais. Freud associou a origem do tabu à culpa resultante do crime primordial da horda primitiva contra o pai.

Trata-se, então, de toda uma série de restrições a que se submetem esses povos. Isso ou aquilo é proibido, não sabemos por quê, e também não lhes ocorre fazer a pergunta; eles apenas as cumprem como algo óbvio, e estão convencidos de que uma transgressão será punida automaticamente, de forma severa.

Freud. 1913 P. 29

Analogamente, certos tabus no Candomblé podem refletir a preservação de valores e normas específicas moldadas pela história e experiências coletivas do grupo. Tais tabus são conhecidos no candomblé como "quizila", de origem banto, ou, alternativamente, pelo termo "euó", proveniente do iorubá, sendo este último adotado como um signo de reafricanização nos terreiros em questão (Póvoas, 1989, P27). Em linhas gerais, ambos os vocábulos, empregados de maneira intercambiável, referem-se a proibições desvinculadas de momentos existenciais ou sociais de transição, bem como de considerações acerca da pureza ritual. Ao invés disso, tais proibições orientam o praticante nas suas interações com o mundo dos orixás e delineiam as precauções que a relação com essas entidades lhe impõe.

O filho de santo está intimamente ligado ao culto com um conjunto de orixás, o que comporta a proibição de certas substâncias, certos alimentos, certas cores, certos objetos ou situações. As numerosas quizilas surgem dos repúdios dos orixás cuja individuação é feita a partir dos mitos: elas são referidas a elementos conectados com fatos negativos vividos pelos orixás e correspondem a paixões negativas que se concretizam como ojerizas, pois os orixás são energias

desencarnadas, mas sensíveis às substâncias e aos elementos do mundo. O filho de santo não é unicamente treinado a respeitar as quizilas enquanto regras normativas exteriores à própria subjetividade; ele pode também passar a incorporá-las, manifestando, por exemplo, desgostos alimentares coerentes com os repúdios gustativos dos orixás que o influenciam, ou considerar, retrospectivamente, certos transtornos alimentares como sintomas de uma quizila do santo (Bassi, 2012)

Convém, porém, lembrar que desde a promulgação da lei áurea, há 134 anos, as práticas culturais de origem africana foram descriminalizadas, por meio de muita luta, resistência e resiliência. Na contracorrente para manter suas singularidades, os povos negros mantiveram sua cultura viva, que atualmente compõe grande parte da cultura brasileira como um todo, mas as práticas culturais e religiões de matriz africana permanecem sendo atacadas até os dias de hoje, indicando assim que, mesmo sofrendo ataques a religião se mantém viva, e ratificando a ideia de que à luz da teoria freudiana, o Candomblé pode ser interpretado como uma manifestação do totem, representando a reverência a divindades como figuras ancestrais e simbolizando as complexidades emocionais inerentes à relação entre os adoradores e as divindades, bem como o candomblé também apresenta seus Tabus, estabelecendo regras comportamentais e inquestionáveis por seus adeptos.

Conclusão

Apesar das investidas recorrentes desde o período inaugural de sua existência, o candomblé emerge como um emblemático símbolo de resistência religiosa e cultural, perseverando ao longo de mais de cinco séculos de adversidades e perseguições, graças à dedicação e fervor de seus devotos seguidores. Mas, qual a motivação desses ataques e como o candomblé resiste até hoje?

Consideremos daqui em diante, que podemos entender o Candomblé como um totem e que seus tabus o sustentam. Segundo a teoria de Freud 1913, o totem não pode ser destruído porque ele representa uma figura central na estrutura psicológica e social de uma comunidade. O totem é um símbolo de união e identidade coletiva, fundamental para a coesão e continuidade do grupo. Sua destruição implicaria não apenas na perda desse símbolo, mas também na fragmentação da comunidade e na quebra dos laços sociais que ele sustenta. Além disso, o totem está enraizado profundamente no inconsciente coletivo, sendo parte integrante das crenças e práticas culturais transmitidas ao longo das gerações. Podemos observar isso, quando entendemos que as os terreiros de candomblé são espaços não só de resistência religiosa, mas de resistência cultural.

Assim, a destruição do totem teria consequências psicossociais significativas para a comunidade, levando à deterioração de sua identidade coletiva, coesão social e sentimento de pertencimento. Ao longo da história brasileira, temos testemunhado diversos ataques direcionados ao "totem" representado pelo candomblé, como parte de um esforço para subjugar a população que segue uma fé negra, desde os tempos da escravidão até os dias atuais.

Mesmo que a destruição do totem dos escravizados tenha sido empregada como uma estratégia adicional de controle por parte dos captadores, e seja utilizada até hoje por outros líderes, é essencial ressaltar, conforme delineado por Freud em 1913, que o totem não é passível de aniquilação completa. Embora possam ser suprimidas as representações físicas e as práticas religiosas, como a proibição do funcionamento dos terreiros de candomblé e a destruição de imagens e artefatos sagrados, os conhecimentos e a fé dos adeptos das religiões de matriz africana funcionam como totens imateriais, cuja resistência transcende as adversidades históricas e permanece intacta ao longo do tempo.

Ainda que tenham sido criados aparatos legais para proteção de religiões de matriz africana no Brasil, a violência religiosa é visível em comunidades afetadas por ataques diretos aos terreiros, como ilustrado anteriormente pelo incidente envolvendo o "bonde de Jesus". Nesse contexto, exemplifica-se a situação de uma sacerdotisa que se viu compelida a buscar asilo político na Suíça² devido à ameaça iminente à sua vida, simplesmente em virtude de sua associação com a religião em questão, bem como outros ataques de intolerância religiosa cotidianos que ainda perduram³.

Conclui-se, portanto, que os ataques direcionados às religiões de matriz africana persistem como mecanismos de controle e repressão, evidenciando uma lacuna na eficácia das ações estatais para coibir tais práticas. Os praticantes das religiões afro-brasileiras, por sua vez, continuam a enfrentar as consequências das contínuas tentativas de destruição de seu totem, o que perpetua sua vulnerabilidade e marginalização na sociedade.

2

<https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2017/10/20/atacada-por-trafficantes-evangelicos-mae-de-santo-deixa-o-brasil.htm> acesso em 8 jan 2024

³<https://agenciabrasil.ebc.com.br/radioagencia-nacional/direitos-humanos/audio/2023-01/casos-de-ataques-religioes-de-matriz-africana-crescem-acima-de-270> acesso em 21 fev 2024

Bibliografia

BASSI, F. Revisitando Os Tabus: As Cautelas Rituais Do Povo De Santo. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 32(2): 170-192, 2012. disponível em <https://www.scielo.br/j/rs/a/gbQYsfW3zqQX5bcwwtC5vhD/?format=pdf&lang=pt> acesso em jan 2024

BASTIDE, Roger.. *As religiões africanas no Brasil (Vols 1 e 2)*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. 1971

BENISTE, José. *A História dos candomblés do Rio de Janeiro*. Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 2019.

BORGES BASTOS, B.; CRISTINA FERREIRA, E. . A Dança Divinizada Dos Orixás. *Revista Brasileira de Filosofia da Religião, [S. l.]*, v. 8, n. 2, p. 57–71, 2022. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/rbfr/article/view/40987>. Acesso em: 23 jan. 2024.

FLAKSMAN, C.. "De sangue" e "de santo": o parentesco no candomblé. *Mana*, v. 24, n. 3, p. 124–150, set. 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/dvkqgJBHY9Y7b6TBVp9zbjR/#> acesso em 23 jan 2024

FREUD, S. *Totem e Tabu*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1974 [1913a].

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*, São Paulo: Centauro 2006.

SILVEIRA, Renato da, "Jeje-nagô, iorubá-tapá, aon efan e ijexá: processo de constituição do candomblé da Barroquinha, 1764-1851". *Revista Cultura Vozes*, Petrópolis, 94 (6):80-101. 2000

LIMA, Vivaldo da Costa, "Nações-de-candomblé", in LIMA, Vivaldo da Costa (org.), *Encontro de nações de candomblé Salvador*, Centro de Estudos Afro-Asiáticos da UFBA e IANAMÁ. 1984

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. Arte e Ensaios, n 32, 2016.

PARES, L. *A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. Editora UNICAMP, Campinas, 2006.

POVOAS, R. *A Linguagem Do Candomblé*. São Paulo, José Olympio, 1989.

VERGER, P. *Notas sobre o culto aos orixás e voduns*. EDUSP. São Paulo, 1999.

<https://doi.org/10.1590/1678-49442018v24n3p124>