

OCÓ ALIBAN AMAPÔ ERÊ CAFUÇÚ OGÃ EKÉDI IORUBÁ OBÁ QUENDAR

Fernando Seffner¹

O artigo do antropólogo Mattijs Van de Port provocou em mim principalmente duas reações. Primeiro, fez com que eu lembrasse de numerosas cenas ambientadas no circuito gay, onde elementos das religiões afro-brasileiras estão manifestos, bem como de outras cenas de terreiros, onde símbolos gays marcam presença. Segundo, questionou os modos pelos quais eu tradicionalmente explicava essa presença. Antes de prosseguir, interessa marcar o lugar de onde fiz a leitura do artigo de Mattijs Van de Port. Desde há muitos anos tenho estado envolvido com pesquisas que investigam os processos culturais e pedagógicos de produção, a manutenção e modificação das masculinidades, com especial ênfase para as relações entre masculinidade, corpo e sexualidade, políticas públicas de saúde e direitos sexuais. Dessa forma, mais vezes percebi elementos do candomblé nos ambientes gays do que elementos da comunidade LGBT² nos terreiros, pelo simples motivo de que frequento mais os ambientes LGBT do que os terreiros. É desse lugar e com essas duas reações que desenvolvo meus comentários sobre o texto de Mattijs Van de Port.

Começemos pelo título deste comentário. A tradução das palavras enfileiradas na primeira linha é: homem, polícia, mulher, menino, homem rústico. São termos fortemente usados por travestis e transexuais, mas cada vez mais apropriados pelas várias tribos de homens gays, bem como por

¹ Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

² Sigla pela qual se conhece atualmente o movimento social que envolve as demandas de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais e que tem nas chamadas Paradas Gays um grande momento de visibilidade.

algumas lésbicas. Na segunda linha do título, temos as seguintes palavras: sacerdote masculino, dama de honra de orixá, língua falada em ritos afro-brasileiros, ministro de Xangô, andar. Provavelmente para os *não iniciados*, todas essas palavras parecem ser da mesma língua. E em parte talvez sejam por questões mais culturais e políticas do que propriamente linguísticas.

Começo então por esse aspecto, o da linguagem. Numerosas publicações hoje em dia resenham o vocabulário que *rola* nas comunidades LGBT, e diversos destes termos já foram inclusive adotados por algumas culturas juvenis. A obra mais densa é “Aurélia, A Dicionária da Língua Afiada”³. Entretanto, qualquer busca na internet vai permitir encontrar vocabulários de menor porte que já fornecem uma boa visão do campo. Buscando por vídeos, é altamente recomendável assistir a duas produções de Fábio Vieira e equipe, intituladas Glossário e Glossário 2ª Lição, em que travestis encenam o significado de numerosos termos de maneira absolutamente criativa e descarada⁴. Se formos fazer a comparação com algum dos vocabulários de candomblé existentes no ambiente virtual,⁵ a semelhança é evidente, não apenas na grafia, mas na sonoridade das palavras. Ajá, acú, ebó, kuru, taya, xirê são palavras próprias do candomblé. Amadê, azuelar, chuiá, quizila, xana, zoiúda são termos de uso frequente no ambiente LGBT. A sonoridade, o uso da letra K, a abundância de vogais aproximam os dois vocabulários. Mais ainda, certos termos são idênticos e alguns deles têm o mesmo significado nessas duas línguas: edi (ânus), ekê (mentira, truque), erê (espírito infantil, menino, criança), odara (bom, bonito) e muitos outros.

³ Obra publicada pela Editora da Bispa (ou Editora do Bispo, outro modo dela se apresentar), e organizada por Victor Ângelo (que assina a obra com o nome de guerra Ângelo Vip) e Fred Libi, nome de guerra do segundo autor, que não fornece no livro seu nome de batismo. É possível baixar versão gratuita em alguns ambientes virtuais desse dicionário. Vale dizer que o crescimento do vocabulário gay é altamente dinâmico, incorporando termos que vêm dos ambientes virtuais, do mundo da moda, das letras de músicas etc., a uma velocidade impressionante e produzindo a cada dia versões de uma nova linguagem.

⁴ As duas versões podem ser encontradas em <http://www.youtube.com/watch?v=SfpRkLMRI3c> e <http://www.youtube.com/watch?v=EatalBYtEaQ>, último acesso em 2 de julho de 2012.

⁵ Sugiro, por exemplo <http://ocandomble.wordpress.com/vocabulario-ketu/> último acesso em 2 de julho de 2012.

A aproximação maior ocorre entre os termos utilizados pelas travestis e transexuais, em especial aquelas que trabalham na prostituição, que estão “na batalha”. É entre elas que encontramos o vocabulário mais completo, de uso mais constante e recheado de expressões que se aproximam de termos do candomblé. É recorrente chamar esta linguagem própria das travestis de “bajubá” e explicar sua existência por conta da necessidade de trocar informações entre elas sem que outros tomem conhecimento⁶. Essa necessidade de sigilo aparece destacada no texto de Mattijs Van de Port ao falar dos praticantes das religiões afro-brasileiras e pode ajudar a explicar porque as travestis se servem tão amplamente deste “conjunto de símbolos e práticas flexíveis” do candomblé, pois elas são, com certeza, integrantes do grupo mais vulnerável na chamada “comunidade LGBT”. São elas também as que apresentam o menor grau de escolaridade, estando menos expostas a norma culta da língua. Mais ainda, e nisso se aproximando dos processos de inserção dos indivíduos no candomblé, o “virar” travesti comporta uma iniciação e uma inserção em um mundo quase a parte, de trocas noturnas, em que toda a tradição é oral e todo o aprendizado é feito por aproximação com alguém mais velho e experiente (a cafetina, a bombadeira, a travesti dona do ponto, a proprietária do hotel, a que conhece os modos de viajar a Europa etc.), a quem se fica devendo favores por toda a vida⁷.

Este código linguístico particular puxa a lembrança de uma cena, que guardo num diário de campo intitulado “andanças noturnas e percursos um tanto perigosos”, e do qual já foram publicadas e discutidas outras cenas⁸.

⁶ Conforme discutido em PELÚCIO, Larissa. *Abjeção e Desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de AIDS*. São Paulo: Annablume, 2009

⁷ Veja-se em KULICK, Don. *Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2008.

⁸ SEFFNER, F.; TERTO JÚNIOR, Veriano. *Sex in motion: notes on urban Brazilian sexual scenes*. In: Peter Aggleton; Richard Parker. (Orgs.). *Routledge Handbook of Sexuality, Health and Rights*. New York: Routledge, 2010, v. 1, p. 271-278. E também em SEFFNER, F. *Obscenidades extraídas do diário de campo levam a pensar sobre direitos sexuais*. In: Cláudia Penalvo; Gustavo Carvalho Bernardes; Luiz Felipe Zago. (Orgs.). *Cadernos Obscenos A Erotização do Conhecimento*. Porto Alegre / RS: SOMOS, 2012, v. 1, p. 13-25.

Fazendo companhia a um antropólogo que realizava etnografia em pontos de prostituição das travestis em Porto Alegre⁹, eu me vi numa noite de inverno na esquina de duas ruas do bairro Navegantes, bastante próximo da zona portuária. Meu carro ficou estacionado em cima da calçada, na entrada de uma empresa de transportes, fechada àquela hora, e com a vantagem de ser cuidado pelo guarda da firma, que lá da guarita assistia às andanças das travestis. Elas, em trajes mínimos, desafiando o vento Minuano¹⁰, caminhavam e conversavam em voz alta. Eu quase não entendia nada, por não ser “alfabetizado” naquela linguagem. Meu jovem colega antropólogo entabulava com elas conversas animadas e todos riam muito. Eu só conseguia rir das risadas delas e ria também para esquecer o frio. A certa altura, passou um caminhão de lixo, com os lixeiros pendurados nas laterais, retornando da coleta noturna. Eles gritaram algumas provocações, elas reagiram com respostas em termos aqui impúblicáveis e no meio da maior algazarra um dos lixeiros jogou uma garrafa de vidro contra o grupo, que por azar bateu no rosto e nariz de uma das travestis, enquanto o caminhão se afastava. O nariz sangrou e minha caminhonete em seguida se transformou em ambulância, para levar a ferida ao Hospital de Pronto Socorro. Pelo que entendi, estando eu junto, seria fácil contar a verdade e facilitar o atendimento. Não tinha sido uma briga, mas uma agressão gratuita, e a travesti era claramente a vítima, e não a transgressora, como em geral são elas julgadas. Meu colega ficou na esquina, seguindo na etnografia. Em segundos, eu me vi dirigindo o carro em direção ao Hospital, com a travesti ferida e uma companheira sua, que segurava o lenço em seu nariz. Elas conversavam, mas eu não entendia nada. Optei por apenas dirigir o carro e concordar com a cabeça, de vez em quando. Ao chegar no hospital, elas passaram a falar em português com as atendentes. Acompanhei a travesti ferida na sala de curativos, enquanto a outra foi fumar na área externa. Ela falava em português com a enfermeira, e se dirigia a mim em *bajubá*, ou *bat bat*, como pareceu-me que ela chamava também seu modo de falar. Constrangido, consegui dizer

⁹ O trabalho resultou no livro *BENEDETTI*, Marcos. *Toda Feita: o corpo e o gênero das travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

¹⁰ Vento frio, de origem polar, comum em determinados períodos do inverno gaúcho.

a ela que não entendia essa linguagem. Na frente da enfermeira, ela então me disse que no carro a gente conversaria, porque o que ela precisava falar não podia ser entendido pelos outros. No carro, ela reclamou comigo que a enfermeira tinha removido de modo brusco suas guias e contas do pescoço, aquilo que eu pensava de modo ingênuo serem apenas colares. E ela não tinha gostado disso e estava querendo me dizer para fazer algo. Além do mais, ela reclamou de algo relativo ao sangue derramado, claramente relacionado a seu pertencimento à religião afro, que eu, também por ignorância, não consegui entender. Só lembro-me de que a enfermeira, uma alemãzinha com cara de agricultora recém-chegada na cidade grande, usava um enorme crucifixo na corrente dourada por cima da blusa branca imaculada. Era quase uma freira! Talvez tenha havido ali não apenas uma diferença de orientação sexual e de moralidades, mas também de pertencimento religioso, para não falar da distância enorme em termos de raça (a travesti era mulata), classe e nível educacional. Só agora consigo articular isso melhor e, compondo com as conclusões de Mattijs Van de Port, valorizo a “[...] miríade de conexões, intercâmbios e diálogos entre esses circuitos e os templos (Van de Port, 2012, p. 134)”.

Extraio agora de outro diário, este mais “comportado”, duas cenas que por coincidência estavam merecendo um tratamento de minha parte quando fui convidado a fazer a leitura do texto de Mattijs Van de Port. As duas são cenas recentes. A primeira delas tem sido recorrente, por conta de meu envolvimento com questões ligadas ao combate à homofobia entre universitários. Realizando grupo focal com estudantes gays do ensino superior em universidade pública de Minas Gerais, todos mostraram-se claramente sintonizados com as conquistas obtidas no judiciário brasileiro (reconhecimento de conjugalidade, direito de adoção de filhos, possibilidade de condenação de patrões e mesmo de vizinhos em condomínio, por conta de ofensas homofóbicas, direito a conta conjunta, faculdade de receber a pensão por morte do companheiro etc.). Não apenas conheciam estas decisões favoráveis, como alguns tinham conhecimento de como encaminhar as demandas, e dois deles fizeram relato detalhado de como tinham enfrentado duas situações: em uma delas o rapaz, aluno do curso de Biologia,

tinha se julgado ofendido pelas ideias evolucionistas de uma professora, que ao fazer seu raciocínio dito científico condenava a homossexualidade “cientificamente” e havia conseguido protocolar uma denúncia, obrigando a professora a expressar-se em outros termos acerca do tema. Em outra, o aluno havia conseguido o direito de uso do nome social na sala de aula. Todos eram indivíduos de classe média.

Duas semanas depois, encontro-me em tradicional janta com um grupo de homossexuais de município da grande Porto Alegre, todos eles de classe média baixa, com idades acima de trinta anos. O grupo é muito divertido, e vive sua homossexualidade de forma muito marcada pelo pertencimento a vida de subúrbio. Em dado momento, um deles relatou que em seu emprego (ele é faxineiro em um supermercado da cidade), o patrão estava lhe criando problemas e fazendo insinuações por conta de sua homossexualidade. Eu em seguida “engatei” meu discurso acerca das liberdades já conquistadas pelo movimento LGBT, indicando modos de fazer a queixa e colocar o patrão em seu lugar. Fui interrompido pelo faxineiro com uma frase bem simples:

“Mas ele não está mais me incomodando, porque eu cheguei e disse um dia na cara dele e na frente das minhas colegas: Olha que eu sou do batuque, qualquer coisa, eu boto um feitiço em ti, e ele foi logo se desculpando. As colegas, que gostam muito de mim, já vieram dizer que ele deixou claro que não vai mais falar nada contra mim”.

Os demais homens gays presentes na janta de imediato concordaram e outro deles contou cena parecida: uma cliente começou a incomodar demais no salão de beleza onde ele trabalha, por conta da tintura para cabelos. Ele perdeu a cabeça e gritou “Se isso continuar, eu boto um feitiço nessa tua cabeleira”, o que, segundo ele, fez com que a cliente se aquietasse na hora, porque ela estava tendo um “faniquito”. Entrou na conversa outro homem gay, que é namorado de um pai de santo da cidade, apressando-se em dizer que candomblé é religião, é para fazer o bem, e não é magia negra para prejudicar. Mas os demais simplesmente disseram: “A gente tem que impor respeito.”, e “O candomblé é forte para isso mesmo.”. Ao ler o texto de Mattijs Van de Port, fica claro que a migração de símbolos, ideias e valores dos terreiros, ao ingressar na arena

pública, adapta-se a novos formatos e estilos e atende a novas necessidades. Nas palavras do autor, “A partir desse momento, esses públicos começam a produzir seus próprios entendimentos (e fantasias) a respeito do que se trata o culto e passam a interagir com a comunidade religiosa, levando de volta para o templo as suas interpretações pessoais”. E com isso a religião afro-brasileira conquista adeptos entre a população LGBT, tradicionalmente discriminada, pois é vista como eficiente para encaminhar a resolução de demandas emergentes. Mas essas cenas também mostram que parte das conquistas do movimento LGBT, particularmente por terem sido efetuadas via demandas judiciais, estão distantes de grande maioria da população mais pobre, que não tem como hábito usar o aparelho da justiça para resolver seus problemas.

A leitura do texto estimulou-me a buscar respostas às perguntas que Mattijs Van de Port levanta: “Este enfoque permite respostas mais detalhadas e etnograficamente fundamentadas para as seguintes questões: por que grupos com agendas políticas tão diferentes adotaram elementos do candomblé para articular a sua causa? Qual é o papel dos elementos adotados em seus novos circuitos? De que maneira esses elementos são moldados para servir aos diversos projetos em que estão inseridos? De que forma esses elementos transformados, retrabalhados e ressignificados na esfera pública trabalham seu retorno ao terreiro e articulam-se (ou desencontram-se) com as agendas políticas do sacerdócio do candomblé? (Van de Port, 2012, p. 137)”. Podemos pensar que os cultos nos terreiros nunca foram exclusivamente religiosos, sempre contiveram um elemento de sociabilidade, tal como as missas católicas de domingo e as pregações evangélicas, que constituem momentos de ver e ser visto, de mostrar uma roupa nova, de conhecer outras pessoas, de sentir-se integrado a um grupo social. Com isso, não se está querendo diminuir o valor da fé ou da mística religiosa destes locais e rituais, apenas afirmamos que as coisas não são uma coisa ou outra, mas bem, elas são uma coisa e outra, simultaneamente fé e vida social.

Dessa forma, as poucas vezes que frequentei terreiros em minha vida, em Porto Alegre e em algumas cidades da região metropolitana, foram sempre por conta de amigos gays que estavam vivenciando um momento importante de suas vidas, por causa de uma promessa, por que haviam sido aceitos em

alguma hierarquia do culto e da casa etc. Nesses terreiros conheci outros sujeitos gays, renovei sociabilidades, percebi que grupos de homossexuais combinavam outros momentos de encontro, como “Vamos jantar no sábado à noite, na casa de fulano”, ou então trocavam informações, como “Vocês já foram dançar naquela boate nova que abriu no bairro Menino Deus?”. Mais do que isso, era visível como se sentiam à vontade nestes locais e eu mesmo percebi uma ausência de recriminação por ser homossexual. Estou falando de coisas acontecidas cerca de vinte e cinco anos atrás, quando as liberdades de orientação sexual eram muito restritas, quase tudo que se fazia era em ambientes exclusivamente homossexuais, como bares e boates. Dou-me conta agora de que esses terreiros que visitei eram um lugar de junção dos excluídos. Mais ainda, permitiam que homossexuais bastante afeminados convivessem com tranquilidade ao lado de homens e mulheres heterossexuais, coisa que não acontecia nos demais ambientes de sociabilidade gay, todos eles exclusivamente voltados a este público. Recentemente é que temos locais onde os “simpatizantes” são bem admitidos, historicamente a homossexualidade conviveu com a cultura do gueto e ali frutificou.

Mais uma cena, antes de passar a algumas considerações teóricas finais. No âmbito de pesquisa do Projeto Respostas Religiosas à AIDS no Brasil¹¹, estive com alunos bolsistas de Antropologia em visita à cidade de Pelotas, no interior do Rio Grande do Sul, quatro anos atrás. Ali acompanhamos algumas atividades da semana “pré Parada Gay”, na forma de seminários e debates, preparatórias à Parada Gay que aconteceria no domingo seguinte. Fui convidado a mediar um debate no salão nobre da Prefeitura de Pelotas, em que estavam convidados representantes de diversas religiões e algumas lideranças do movimento LGBT local, para que dessem suas opiniões sobre a Parada Gay. Faço um resumo da atividade descrita largamente no diário de campo. A noite era gélida e ventosa, a praça principal da cidade estava deserta, a lua no céu prometia geada para a manhã seguinte e tudo indicava que o melhor era ficar em casa naquele momento. No interior do salão nobre, com paredes cobertas por fotos de antigos intendentes municipais, a mesa de debates era composta por pastores e pastoras de algumas denominações evangélicas, uma freira

¹¹ Mais informações em www.abiaids.org.br

católica, uma travesti, um rapaz gay e eu próprio, o moderador. A plateia era muito numerosa e mostrava literalmente todas as cores do arco-íris em termos de orientação sexual, bem como em termos de roupas, bandeiras, chapéus, mantas, casacos, botas, óculos, num calor que contrastava com o frio lá fora.

Registro aqui apenas um elemento que fazia daquela noite histórica. O representante das religiões afro-brasileiras, um pai de santo jovem, chegou atrasado e teve de sair mais cedo. O motivo foi explicado: ele era também professor em escola estadual de contabilidade e não podia se ausentar a noite toda do trabalho. O fato de ser um trabalhador e um homem que possivelmente era também homossexual criou uma empatia enorme com a plateia, juntamente com seu pertencimento afro. Sua presença e suas palavras foram saudadas com as mais vivas palmas e aclamações. Ele deixou o salão abaixo de intensa ovação. Todos os religiosos que falaram depois dele foram vaiados, em maior ou menor grau, o que inclusive redundou posteriormente numa queixa policial de um dos evangélicos contra a Prefeitura, organizadora do evento. O pai de santo era um homem moreno, pelo menos não exatamente branco. Todos os demais integrantes da mesa eram brancos (inclusive a travesti e o representante do movimento gay). Na plateia, a maioria era branca. Aqui a questão racial ficou de ponta cabeça. De toda forma, a fala do pai de santo deixou claro que ele representava uma religião perseguida, historicamente discriminada. Isso estabeleceu uma aliança com a plateia. Não sou capaz de avaliar o conteúdo da fala do pai de santo do ponto de vista teológico, mas claramente toda sua intervenção foi pautada por uma solidariedade entre vítimas. As travestis e transexuais, os gays, as lésbicas, os portadores do HIV e os doentes de AIDS e ele próprio pai de santo eram vítimas de preconceito. As casas e os terreiros afro foram apresentados como locais de acolhida desta população discriminada em razão de sua orientação sexual ou por ser doente de AIDS e isso sedimentou a solidariedade entre a religião e o movimento social. Nenhum dos outros líderes religiosos conseguiu fazer isso, embora pelo menos dois deles tenham se mostrado simpáticos à realização da Parada Gay e se disposto a dela participar. Nada disso conseguiu abalar o prestígio do pai de santo e das religiões afro-brasileiras naquele espaço. Esta cena entra em sintonia com uma das conclusões do texto de Mattijs Van de Port:

“Um terceiro ponto que pode ser levantado com essa discussão é que o candomblé lança projetos políticos em um quadro de “vitimização”. Optar pelo imaginário do candomblé é invocar todos os tipos de emoções associadas com a escravidão, a perseguição, a injustiça histórica, a negação de um direito de existência e o sofrimento dos fracos, pobres e miseráveis, incorporadas pela história do candomblé (e dos afro-brasileiros em geral). (Van de Port, 2012, p. 158)”

Por fim, uma consideração de ordem mais teórica que diz do meu percurso intelectual e ativista. A percepção de que temos ideias, valores morais, concepções de mundo e juízos políticos que circulam entre as classes sociais é impressão que me acompanha há muitas décadas. No início de meus estudos em ciências humanas e de minhas atividades militantes, operei com outra concepção, aquela de que tínhamos uma classe operária “pura”, disposta a mudar o capitalismo pela via da revolução. Com Paulo Freire¹², já se falava que os dominados não constituíam um grupo “puro”, pois muitas vezes “o dominador falava pela boca dos dominados”, e daí temos uma extensa literatura (e uma extensa coleção de estratégias militantes) para “depurar” os pobres dessas ideias que lhes eram alheias e que faziam com que sua consciência fosse nominada como “consciência ingênua”. Feita a depuração das ideias dos dominadores, os dominados seriam portadores da “consciência crítica”, e estariam aptos a reconhecer e defender seus valores de classe e com isso mudar o mundo, pois constituíam a maioria. Passando por cima de alguns outros autores, minha trajetória intelectual foi fortemente impactada pela leitura de um clássico da história, o livro *O queijo e os vermes*, de Carlo Ginzburg¹³. Nesta obra, o autor narra com brilhantismo a trajetória de Domenico Scandella, também conhecido como Menocchio, um moleiro com ideias muito originais que foi perseguido pela

¹² Em especial recomendamos a leitura de três obras de Paulo Freire que tratam disso: 1) FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1978; 2) FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1980; 3) FREIRE, Paulo. *Educação e Mudança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1981

¹³ GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

Inquisição, na altura do século XVI. O exame das ideias desse moleiro e de suas concepções acerca do mundo e especialmente suas explicações para os males que afligiam o mundo permite a Ginzburg avançar o conceito de circularidade, parcialmente baseado em Mikhail Bakhtin. Com isso, o autor mostra que há uma troca intensa de elementos entre a cultura subalterna e a cultura hegemônica, a moda de um jogo de influências recíprocas de cima para baixo e de baixo para cima.

A leitura do texto de Mattijs Van de Port permitiu retomar e ampliar estas concepções que tenho acerca da circularidade. Em parte, por deixar em segundo plano a oposição binária entre cultura hegemônica e cultura popular, bem como o paradigma das classes sociais. Mas principalmente por mostrar a complexidade deste jogo de influências recíprocas, em que entram em ação fatores contingentes, estratégias de longo prazo, interesses de grupos que hoje em dia são aliados e amanhã são inimigos, questões regionais no âmbito da federação de estados do Brasil, desejos de volta às origens temperados pela adesão a novidades culturais e tecnológicas, entre outros fatores. Como historiador de formação original, sei bem o quanto sou tendente a buscar um “objeto de pesquisa original”, pequeno, recortado e o quanto encanta-me fazer seu estudo como particularidade. Mas fico com as palavras de Mattijs Van de Port para encerrar estes comentários: “O candomblé é parte de um mundo em que atuam as forças da globalização e a comunicação de massa: tenho mostrado que as paredes entre o templo e a sociedade em geral são altamente permeáveis, e que, atualmente, o “mundo inteiro” está envolvido em criar e recriar o candomblé. (Van de Port, 2012, p. 160)”

REFERÊNCIA

BENEDETTI, Marcos. *Toda Feita: o corpo e o gênero das travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. Disponível em: <http://ocandomble.wordpress.com/vocabulario-ketu/>. Acesso em: 2 jul. 2012.

FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

FREIRE, Paulo. *Educação e Mudança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

KULICK, Don. *Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2008.

PELÚCIO, Larissa. *Abjeção e Desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de AIDS*. São Paulo: Annablume, 2009.

PROJETO RESPOSTAS RELIGIOSAS À AIDS NO BRASIL. Disponível em: www.abiaids.org.br. Acesso em: 8 nov. 2012.

SEFFNER, Fernando. Obscenidades extraídas do diário de campo levam a pensar sobre direitos sexuais. In: PENALVO, Cláudia; BERNARDES, Gustavo Carvalho; ZAGO, Luiz Felipe. (Orgs.). *Cadernos Obscenos: a erotização do conhecimento*. Porto Alegre: SOMOS. v. 1, 2010. p. 13-25.

SEFFNER, Fernando.; TERTO Jr., Veriano. Sex in motion: notes on urban Brazilian sexual scenes. In: AGGLETON, PARKER, Richard. (Orgs.). *Routledge Handbook of Sexuality, Health and Rights*. New York: Routledge, v. 1, 2010. p. 271-278.

VIEIRA, Fábio. Glossário, 2008. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=SfpRkLMRI3c>. Acesso em: 2 jul. 2012.

VIEIRA, Fábio. Glossário 2ª Lição, 2008. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=EatalBYtEaQ>. Acesso em: 2 jul. 2012.

VIP, Ângelo; LIBI, Fred. *Aurélia, A Dicionária da Língua Afurada*. São Paulo: Editora da Bispa. Obra online. Disponível em: http://lookreadcomment.multiply.com/reviews/item/1?&show_interstitial=1&u=%2Freviews%2Fitem. Acesso em: 8 nov. 2012.