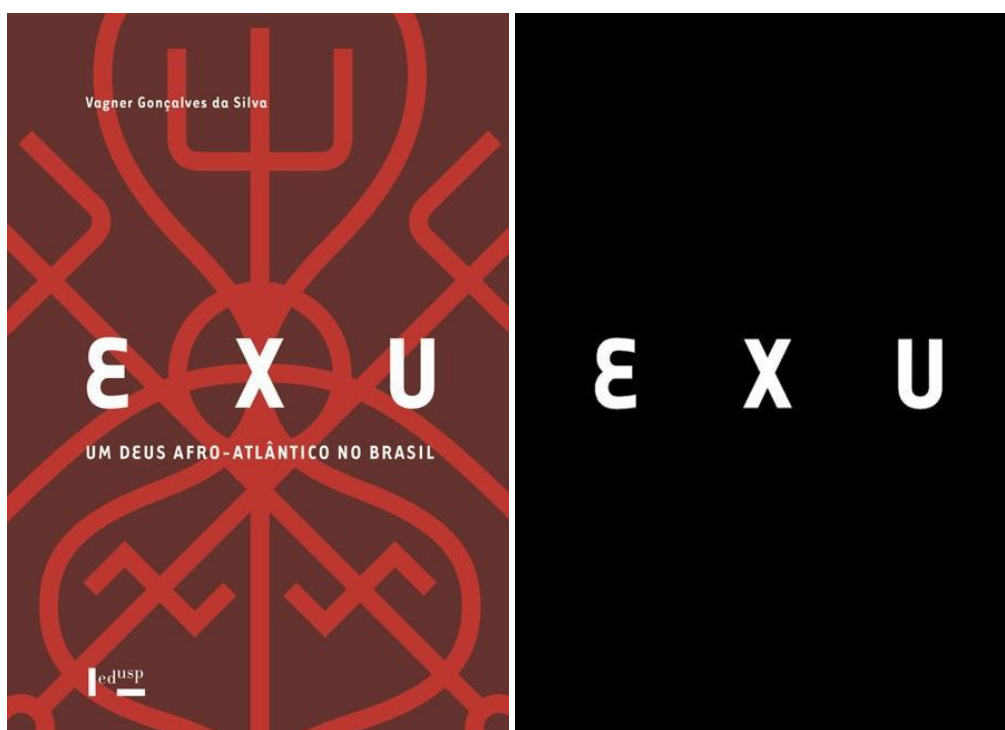


Laáróyè, Èṣù!

Uma leitura ‘gênero-lizada’ sobre a obra de Vagner

Gonçalves da Silva

Wilton Paz¹



A folkcomunicação, desde sua fundação por Luiz Beltrão, dedica-se a compreender os modos de expressão e resistência de grupos marginalizados, aqueles que, à margem dos circuitos hegemônicos de comunicação, constroem narrativas próprias, valores e cosmovisões (1980). Nesse universo, as religiões de matriz africana candomblé, umbanda e suas variantes, ocupam lugar central: perseguidas historicamente e silenciadas pelo racismo religioso, elas

¹ Doutorando e Mestre em Jornalismo (2024) pela Universidade Estadual de Ponta Grossa, Arte Educador com licenciatura em Artes Visuais (2010), Artista, Crítico e Produtor Cultural. Correio Eletrônico: willyzanne@gmail.com

jamais deixaram de comunicar. E, entre seus muitos comunicadores, nenhum é mais eloquente, ambíguo e fundante do que a figura de Exu.

O caráter comunicacional de Exu, sua presença em canções, literatura e manifestações populares como o carnaval, já foi objeto de estudos que aplicam o olhar folkcomunicacional sob diferentes perspectivas. A exemplo do histórico e polêmico enredo “Fala, Majeté! Sete Chaves de Exu” da Acadêmicos do Grande Rio, campeã do Carnaval Carioca em 2022, ou os estudos da pesquisadora Lisandra Pingo (2018), que analisou 72 canções da música popular brasileira onde este Orixá é mencionado, demonstram como a cultura popular se apropria de Exu para narrar experiências de malandragem, proteção, fé e crítica social (JORNAL DA USP, 2025). Esse movimento de ida e vinda entre a vida na comunidade e a indústria cultural é exatamente o que a folkcomunicação busca compreender e registrar.

É precisamente sobre essa divindade enquanto *deus afro-atlântico*, como o define Vagner Gonçalves da Silva, que trata a obra “Exu: Um Deus Afro-atlântico no Brasil” (EDUSP, 2022). O livro de 672 páginas começa como deve ser, dentro da forma tradicional dos cultos a Exu, com um *padê* oferecido já no primeiro item do sumário. A obra é o resultado de uma trajetória de mais de quatro décadas de pesquisa e vivência religiosa do autor, compiladas em uma versão revisada e ampliada de sua tese de livre-docência, defendida em 2013 na Universidade de São Paulo. Sua tese central é ambiciosa: Exu não é apenas uma divindade cultuada em terreiros, mas um *princípio articulador da vida social brasileira*, mediador entre mundos, entre pessoas, entre o sagrado e o profano, entre a tradição africana e a cultura nacional.

A fundamentação teórica e o rigor etnográfico que sustentam a presente obra derivam diretamente da sólida e respeitada trajetória de seu autor, Vagner Gonçalves da Silva é antropólogo e professor titular do Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo (USP). Possui uma formação acadêmica integralmente construída na referida instituição, onde obteve os títulos de mestre, doutor e livre-docente em Antropologia Social, além de acumular credenciais internacionais decorrentes de seus estágios de pós-doutorado na Harvard University e na City University of New York (SILVA, 2022). Reconhecido como um dos mais proeminentes pesquisadores contemporâneos das religiões de matriz africana no Brasil, o autor coordena o Centro de Estudos de Religiosidades Contemporâneas e das Culturas Negras (CERNe) e oferece uma análise sofisticada, despida de preconceitos e profundamente

referenciada no universo mítico e social da divindade Exu, consolidando a obra como um marco incontornável tanto para a academia quanto para os iniciados que buscam compreender a complexidade das teologias afro-atlânticas.

O que esta resenha propõe, contudo, é uma leitura crítica que as resenhas anteriores da RIF, e mesmo a vasta obra de Silva ainda não exploraram em profundidade: analisar a obra com o olhar direcionado à dimensão de gênero de Exu. Embora Silva não mobilize a teoria da folkcomunicação em sua obra, esta resenha propõe uma leitura folkcomunicacional da mesma, aplicando os conceitos de Luiz Beltrão para interpretar o fenômeno comunicacional de Exu como expressão de grupos marginalizados. Se a folkcomunicação se ocupa dos "modos de expressão da cultura protagonizados por determinados grupos sociais", e os estudos de gênero questionam "as lógicas de poder responsáveis pela construção simbólica e cultural das diferenças entre os sexos", então a pergunta que move esta resenha é: o que Exu, ser de fronteira, de transformação, de ambiguidade, pode nos dizer sobre gênero na obra de Wagner Gonçalves da Silva?

Silva (2022) organiza a obra a partir de um *itã*² (mito) de Exu: o deus que usa um gorro de duas cores, vermelho de um lado e preto do outro, e passa entre dois amigos que haviam jurado amizade eterna. Cada um vê uma cor diferente; a confusão instala-se; a briga e a morte sobrevêm. A moral ensinada no mito, é que a verdade tem muitos lados, e depende de onde se está para vê-la.

Seguindo esse *itã*, o livro está dividido em duas partes principais. A primeira, "Um lado do gorro – Exu nos terreiros", trata de quem é Exu pela definição religiosa, de como os adeptos e praticantes das religiões entendem e vivenciam essa divindade. A segunda, "Outro lado do gorro – Exu nas igrejas neopentecostais", analisa o que os outros dizem sobre Exu: como a Igreja Católica o demonizou, como o neopentecostalismo o transformou em antagonista de sua "batalha espiritual", e como a teologia da prosperidade se apropriou dessa narrativa. A partir

² O termo *itã* (do iorubá *itàn*) designa o conjunto de mitos, lendas, cantos e poemas sagrados que constituem o corpo teológico e a memória histórica das religiões de matriz iorubá, preservados e transmitidos quase exclusivamente por meio da oralidade nos terreiros de Candomblé (PRANDI, 2001). Especificamente, o "mito do gorro de duas cores" (ou do boné bicolor) é uma das narrativas mais célebres do panteão afro-brasileiro. Classificado pela antropologia como um mito sobre a quebra da linearidade e a introdução da dúvida, ele ilustra a função cosmológica de Exu como o senhor da contradição, da dialética e da multiplicidade interpretativa da realidade. Ao cindir a percepção dos dois amigos, Exu não opera como um agente do "mal" no sentido judaico-cristão, mas sim como o princípio dinâmico que desestabiliza verdades absolutas e estáticas, forçando a compreensão de que a realidade é multifacetada (SILVA, 2022).

da página 357 o autor apresenta a terceira parte: “Mitologia Afro-Atlântica de Exu”, onde compila 183 mitos identificados em um levantamento minucioso que retrata o “estado da arte” popular sobre a divindade. que vai de textos acadêmicos a textos de divulgação pela oralidade, reunidos em um trabalho inédito que, por si só, já tornaria a obra memorável. Temos ainda o que posso considerar como uma quarta parte. No livro classificado como anexos A, B e C, a partir da página 593, o autor mapeia as menções a Exu na música brasileira – Musicografia, no cinema – Filmografia e na cultura brasileira – Iconografia.

A metodologia é tão vasta quanto o objeto: etnografia em quinze terreiros de seis capitais brasileiras, pesquisa documental em arquivos históricos, análise iconográfica, musicográfica e filmográfica, além de entrevistas com lideranças religiosas. O autor não esconde sua posição de fala — “foi o terreiro que me levou à antropologia” — e essa dupla inserção, acadêmica e religiosa, confere à obra uma densidade etnográfica e uma sensibilidade ímpares.

Um dos pontos mais originais do livro é o que Silva chama de “exuzização” do demônio. O argumento é o seguinte: a demonização de Exu pelas tradições cristãs é bem conhecida. O que se discute menos, e que Silva (2022) documenta com rigor, é o movimento inverso: a forma como as tradições afro-brasileiras impuseram sua própria lógica ao conceito cristão de mal. Esse processo, contudo, não é inédito e pode ter instigado outros trabalhos, como o da pesquisadora de Lisandra Pingo (2018) que, ao resgatar a construção histórica do “diabo cristão brasileiro”, mostra como a Igreja Católica atribuiu a indígenas e africanos, e, por extensão, a Exu, características como a “zombaria” e o “debochismo”, transformando-os em figuras a serem combatidas (JORNAL DA USP, 2019). Essa associação entre Exu, negritude e mal é um dos pilares do racismo religioso que persiste até hoje, e que Silva documenta com maestria ao analisar os ataques neopentecostais.

Na tradição cristã, o demônio é o antagonista absoluto: não se pode pedir algo ao demônio sem perder a alma. Já nas tradições afro-brasileiras, não existe esse maniqueísmo. O bem e o mal são processos que interagem. Assim, um Exu que foi batizado como demônio pode, no sistema umbandista sair dessa posição e fazer o bem também, ou na tradição candomblecista, abrir os caminhos. Silva mostra que os nomes dados aos Exus na umbanda, Exu do Lodo, Exu da Porteira, Exu do Cemitério, Exu da Meia-noite, entre outros, embora possam soar burlescos para alguns, aludem a um princípio africano de passagem, mudança e

dinamismo. O lodo é o intermediário entre a água e a terra; a porteira é a passagem entre o dentro e o fora; o cemitério é o encontro entre vivos e mortos; a meia-noite é a transição entre um dia e outro.

Esse gesto teórico é fundamental porque reverte a narrativa da vitimização, uma vez que as tradições africanas não foram apenas vítimas de um processo cultural; elas também impuseram uma forma de entender o mundo à religião do dominador. É uma perspectiva que a folkcomunicação, frequentemente focada na resistência passiva, pode incorporar com proveito.

Exu e a questão de gênero: o que o livro diz (e o que silencia)

É aqui que a análise se torna mais delicada e, ao mesmo tempo, mais produtiva. O livro de Silva é monumental em sua documentação da presença de Exu na cultura brasileira, mas sua abordagem de gênero é, no mínimo ambivalente, e essa ambivalência torna-se ainda mais significativa quando confrontada com a própria teologia do Candomblé, na qual as figuras femininas e as identidades dissidentes ocupam posições de poder que desafiam qualquer leitura patriarcal ou cisnormativa.

Por um lado, o autor não foge do tema. Em entrevista ao canal IFCH da UNICAMP³ sobre a obra, ele afirma que Exu está “associado à fecundidade, sendo muito representado em esculturas com pênis ereto. Não é algo sexualizado, mas ligado à reprodução, ao dinamismo da vida”. E prossegue: “Volto a afirmar que Exu é um ser antes até da questão da binaridade, ele é anterior a isso, e tanto é que, o Falo de Exu só tem sentido com a Vagina... e o Falo e a Vagina... nos vários livros... estão conversando” (SILVA, 2023, 35’50”). Ele também menciona a Pomba-Gira⁴ como “uma representação feminina de um ser associado ao poder da sexualidade” e como uma figura que “clama pelo próprio prazer como direito das mulheres”.

Por outro lado, essas menções são descritivas, não analíticas. O livro não problematiza o que significa, para uma sociedade marcada pelo patriarcado e pelo racismo, que a divindade

³ Quartas de Antropologia 2023 - Transmitido ao vivo em 24 de mai. de 2023 no Canal do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=QT67DIA2io4> . Acesso em: 13 jun.2026.

⁴ A pesquisa de Pingo (2018), ao analisar canções como "Labareda" (Baden Powell e Vinicius de Moraes), reforça essa conexão entre Exu, Pomba-Gira e a representação da feminilidade na cultura popular, um campo que merece investigação mais aprofundada.

mais cultuada do mundo afro-atlântico seja representada por um falo ereto. Não pergunta: quem são as mulheres no culto à Exu? O autor menciona a participação feminina nos rituais, mas não investiga as relações de poder de gênero dentro dos terreiros: Quem pode assentar Exu? Quem dança para ele? Quem pode ser iniciado? Quem ocupa posições de liderança? Não há, na obra, uma escuta atenta das vozes das Yalorixás, das Ekédis, enfim, das mulheres que instituíram o Candomblé e que sustentam cotidianamente as Casas de Axé.

Mais significativamente, o livro não explora a ambiguidade de gênero de Exu para além da mera descrição iconográfica (SILVA, 2022, Mito 103, p.493). Se Exu é o senhor das encruzilhadas, das passagens, das transformações, se ele é, como afirma o próprio Silva, “o princípio dinâmico da natureza”, por que essa potência transformadora não é estendida às categorias de gênero? Por que Exu, que “quebra as regras estabelecidas”, não é pensado como um transgressor de gênero, um ser que desestabiliza as normas de masculinidade e feminilidade?

Essa ausência é ainda mais notável quando consideramos que o panteão iorubá oferece exemplos contundentes do poder feminino, que subvertem a lógica do patriarcado. Relacionado à Exu, o caso mais simbólico é o da Orixá Iansã⁵, a senhora dos ventos, das tempestades e, crucialmente, dos mortos (eguns). O *itã* que narra sua relação com Exu é revelador:

No princípio dos tempos, Exu era o detentor exclusivo do segredo do Oráculo de Ifá e dos mistérios da magia e dos caminhos. Ninguém conseguia nada no mundo sem passar pelo crivo de Exu. Oiá, inconformada com a centralização desse poder e desejando ter autonomia sobre os segredos da existência, usou de sua fascinante beleza, sensualidade e intelecto para se aproximar de Exu. Através da sedução, ela envolveu o Orixá da comunicação e do dinamismo. Enquanto Exu estava embriagado por seu encanto, Oiá, com a rapidez de um golpe de vento, soprou sobre os olhos dele uma poeira mágica e roubou os segredos da magia e a capacidade de ver o futuro. Ao acordar, Exu percebeu que fora superado em astúcia. Em respeito à coragem e inteligência de Oiá, ele não a puniu; pelo contrário, estabeleceu com ela uma aliança eterna. (PRANDI, 2001)

⁵ A Orixá Iansã é conhecida por diferentes denominações. Em iorubá, seu nome é Oya, também grafado como Oyá ou Oiá. No Brasil, é amplamente chamada de Iansã, título derivado de *Ìyá Mésàn-Òrun*, que significa “Mãe das Nove Céus”. Outras variantes incluem Yànsàn-án, Iyámsá e Iansan. Ao longo desta resenha, optou-se por utilizar a forma Iansã por ser a mais corrente no contexto do Candomblé brasileiro, mas as demais nomenclaturas são igualmente legítimas e remetem à mesma divindade. Para fins de padronização, a grafia Oiá (ou Oyá) será utilizada quando se fizer referência direta à mitologia iorubá, em respeito à sua origem linguística.

Como aponta Reginaldo Prandi (2001), os mitos dos Orixás refletem as tensões e os equilíbrios das forças sociais. O roubo do segredo de Exu por Oiá desestabiliza a hegemonia masculina no panteão. Ela não espera que o poder lhe seja concedido; ela o conquista através da estratégia, demonstrando que o poder feminino é capaz de circundar, seduzir e desarmar a força assertiva e imprevisível de Exu.

Como aponta o antropólogo Luiz Mott (1988), as religiões de matriz africana permitiram que indivíduos rejeitados pela sociedade patriarcal encontrassem prestígio, liderança e sagração. No terreiro, o que define a identidade de um indivíduo não é sua genitália ou sua orientação sexual na Terra, mas sim a energia do seu Orixá de cabeça. Essa centralidade feminina na cosmologia do Candomblé não é um acaso. A religião como a conhecemos no Brasil, foi fundada e mantida por mulheres: as Yalorixás (ou popularmente conhecidas como Mães de Santo). Essas mulheres foram as guardiãs da memória ancestral durante os séculos de perseguição colonial e pós-colonial. Foram elas que preservaram os mitos, os cantos, os segredos rituais. A aceitação dos babalorixás (Pais de Santo) e sua ascensão a posições de liderança veio depois, num movimento que, em alguma medida, refletiu a própria dinâmica patriarcal da sociedade envolvente, mas sem jamais apagar o protagonismo feminino fundante. Da mesma forma, os terreiros sempre foram espaços de acolhimento para corpos e identidades dissidentes, muito antes de a teoria queer formular seus conceitos.

O livro de Silva não silencia sobre a importância de Oiá ou sobre a história das mulheres e do acolhimento das pessoas LGBTQIAPN+ no Candomblé, pois o protagonismo está centrado em Exu, mas perde a oportunidade de mostrar que a comunicação dos marginalizados, no universo afro-brasileiro, é também uma comunicação de mulheres, de dissidentes sexuais e de corpos que desafiam as normas, e que essas forças, representadas pelos Orixás que, muitas vezes enganaram ou transcenderam o próprio Exu para garantir sua autonomia e sua existência.

Essa ausência é significativa, mas certamente não é um descuido do autor, uma vez que ele comenta sobre o não gênero de Exu em sua palestra da UNICAMP, assim como cita o acolhimento àqueles que vivem à margem da sociedade pelas religiões afrodiaspóricas. Ela pode ser um reflexo de uma vasta lacuna nos estudos afro-religiosos e na própria folkcomunicação: a dificuldade de articular, de forma sistemática, a crítica feminista e queer com as cosmologias de matriz africana. No entanto, como mostram os mitos e a história, essa

articulação é não apenas possível, mas necessária para compreender a riqueza e a potência das tradições afro-brasileiras.

O que a folkcomunicação pode aprender com Exu, e com o livro de Silva, é que a comunicação dos marginalizados não é apenas uma comunicação de resistência, mas também uma comunicação de transformação. Exu não se limita a transmitir mensagens; ele as distorce, as multiplica, as subverte. Ele é o deus que “faz de um, muitos”, que habita as encruzilhadas onde as certezas se desfazem. A pesquisa de Pingo (2018), ao mapear a presença de Exu em canções de João Bosco, Elza Soares, O Rappa e tantos outros, mostra como a música popular se torna um território de disputa e ressignificação da imagem do orixá, um fenômeno que a folkcomunicação pode ler como um exemplo prático de comunicação popular em ação.

Essa potência comunicacional, se levada a sério, pode ser uma ferramenta poderosa para pensar não apenas a representação de gênero nas manifestações populares, mas a própria desconstrução das categorias de gênero a partir das epistemologias afro-diaspóricas.

Pontos fortes e lacunas

Os pontos fortes da obra são evidentes. Trata-se da mais completa coletânea sobre Exu já produzida em língua portuguesa, e posso arriscar como a maior e mais relevante pesquisa sobre Èṣù que temos na contemporaneidade. A riqueza etnográfica é impressionante; a compilação dos 183 mitos, muitos deles inéditos ou pouco conhecidos, é um benefício inestimável à academia e às comunidades religiosas. O lado vermelho do gorro flui o sangue da intolerância, o capítulo sobre a demonização de Exu pelas igrejas neopentecostais é uma contribuição urgente para o debate sobre extremismo religioso e racismo no Brasil contemporâneo, um debate que, como mostra a pesquisa de Pingo (2018), está intrinsecamente ligado à construção histórica do “diabo cristão” como uma figura associada a negros, indígenas ou povos das classes ditas como periféricas.

As lacunas, porém, são igualmente significativas. A mais evidente, para esta resenha, é a ausência de uma problematização sistemática de gênero. Silva descreve, mas não analisa; documenta, mas não critica. A figura da Pomba-Gira, por exemplo, é mencionada como representação feminina de um ser associado ao poder da sexualidade, mas não se pergunta: Que tipo de feminilidade está sendo representada? A prostituição, a marginalidade,

a sensualidade? São essas as únicas formas de existência feminina no panteão de Exu? O que essa representação diz sobre os papéis de gênero dentro e fora dos terreiros?

Há também uma lacuna em relação à interseccionalidade. O livro aborda raça e classe com profundidade, mas não articula essas categorias com gênero de forma consistente. As mulheres negras, que são a espinha dorsal dos terreiros, aparecem como coadjuvantes, não como protagonistas da narrativa. Já a pesquisa de Pingo (2018), ao mostrar como a música popular associa Exu à “malandragem” e à “proteção” (categorias marcadas por gênero), aponta para um campo de investigação que o livro de Silva poderia ter explorado com maior relevância.

Por fim, o livro protagoniza EXU no mundo afro-atlântico, não Èṣù na tradição yoruba do continente africano propriamente dito, e isso é importante que o leitor saiba. Silva reconhece, na entrevista, que “é muito difícil falar em sentido original de Exu”, e essa é uma posição honesta e teoricamente fundamentada, afinal, ele define o que o livro é, e o que o livro não pretende ser, ou seja, o autor não busca realizar uma análise do Exu africano em sua “pureza” anterior à diáspora. Isso não diminui a grandeza da obra.

Exu: Um Deus Afro-atlântico no Brasil é uma obra monumental, indispensável para quem estuda as religiões afro-brasileiras, a cultura popular e os processos de comunicação dos marginalizados. Sua contribuição para a folkcomunicação é imensa: ao documentar como Exu transita entre terreiros, sambas, carnavais, literaturas e políticas, e ao mostrar, com o conceito de “exuzização”, que as tradições africanas não foram apenas vítimas, mas também agentes de transformação cultural, Silva demonstra que a comunicação popular não é um fenômeno residual, mas uma força viva e criativa que molda a identidade nacional.

O que esta resenha procurou apontar, no entanto, é que essa força ancestral materializada na figura em um Orixá masculino ainda não foi plenamente explorada em sua dimensão de gênero. Exu, o deus das encruzilhadas, das passagens, das transformações, é um convite para pensarmos para além das binaridades, não apenas entre sagrado e profano, entre bem e mal, entre África e Brasil, mas também entre masculino e feminino. Nas entrelinhas da obra, temos pistas de como a comunicação popular já está, na prática, articulando gênero e religiosidade⁶, um diálogo que a academia ainda precisa aprofundar. Isso significa não apenas

⁶ Esta percepção da pluralidade interpretativa de Exu reflete-se na própria vivência cotidiana do autor desta resenha como *yawo* (iniciado) e *dofono* de Ayrá no Ilé Asè Alaketu Afefé Igbo, em Ponta Grossa – PR, Candomblé Ketu, onde se observa o tensionamento entre a ancestralidade e a reprodução de binarismos sociais. Embora a literatura clássica celebre o Candomblé como um território de hegemonia matriarcal (LANDES, 2002), a prática litúrgica contemporânea revela uma rígida divisão social

analisar a representação de gênero nas manifestações populares, mas também desconstruir as próprias categorias de gênero a partir das epistemologias afro-diaspóricas como já citado.

Exu, como bem mostrou Silva, é o princípio da comunicação, da mediação, da transformação. Que essa transformação — que atravessa o sagrado e o profano, o bem e o mal, a África e o Brasil — inclua também a maneira como pensamos e vivemos o gênero. Que as encruzilhadas de Exu sejam, também, encruzilhadas de gênero. Laáróyè, Èṣù!

Ficha Técnica:

Título: Exu: Um Deus Afro-atlântico no Brasil

Autor: Vagner Gonçalves da Silva

Editora: EDUSP

Ano: 2022

Número de páginas: 672 p.

Tamanho: 23 x 16 cm.

ISBN 978-65-5785-015-2

Referências

BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação: A comunicação dos marginalizados**. São Paulo: Cortez, 1980.

JORNAL DA USP. **Orixá Exu tem sua imagem desmistificada como ser do mal e assustador**. São Paulo, 2025. Disponível em: <https://jornal.usp.br/ciencias/ciencias-humanas/orixa-exu-tem-sua-imagem-desmistificada-como-ser-do-mal-e-assustador/> . Acesso em: 16 jun. 2026.

LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

MOTT, Luiz. **O Lesbianismo no Brasil**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

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

do trabalho baseada no gênero. Restrições como a exclusividade feminina na dança de Nanã e no trato com as *lamis*, a ausência de corte ritualístico para as *Ekédis* (em contraste com o prestígio político conferido aos *Ogãs* nos atabaques) e a centralização do trato com o Exu da casa nas mãos de mulheres evidenciam como os conceitos de "virilidade" e polaridade energética podem ser instrumentalizados por um viés patriarcal ocidental. Como argumenta Silva (2010), ao interagir com a sociedade envolvente, o terreiro frequentemente absorve e reproduz o machismo estrutural, ressignificando o Orixá — que por natureza é energia assexuada e multifacetada — sob os moldes da dominação e do binarismo colonial. Assim, a regra da oralidade, embora salvaguarde o fundamento, por vezes petrifica assimetrias de gênero que desafiam o próprio caráter dinâmico e libertador de Exu.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O Orixá no Espelho**: Um estudo sobre a representação da homossexualidade no Candomblé. *In*: REIS, L. N. (Org.). *Religião e Diversidade Sexual*. São Paulo: Edusp, 2010.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Exu**: um deus afro-atlântico no Brasil. São Paulo: EDUSP, 2022. 672 f.