

MATRIARCADO EM TERREIROS DE MINA DO MARANHÃO - REALIDADE OU ILUSÃO?¹

Mundicarmo Ferretti²

RESUMO

O trabalho versa sobre as relações entre gênero, religião e poder nas religiões afro-brasileiras, tomando como referência o Tambor de Mina do Maranhão. Analisando-se o papel e a posição da mulher no Tambor de Mina, mostra-se que o matriarcado, dominante nos terreiros maranhenses fundados por africanas no século XIX, que conseguiram chegar aos nossos dias, convive na capital maranhense com chefias masculinas coadjuvadas e legitimadas por mulheres, e com lideranças masculinas não mais apoiadas no saber e no poder feminino encontradas em número significativo de terreiros mais novos. Destaca-se ainda que, apesar da mulher ser maioria naquela denominação religiosa, de ter uma posição vantajosa no Tambor de Mina, e de se observar na Mina um enaltecimento das entidades espirituais femininas, a representação dessas entidades encontrada ali reproduz ideologias machistas, legitimando e reforçando a inferioridade ou a exclusão social da mulher.

Palavras-chave: Religião afro-brasileira; matriarcado; mulher - representação

INTRODUÇÃO

Nas casas de culto de matriz africana do Maranhão definidas como Tambor de Mina a mulher, além de ser maioria, costuma ter posição muito elevada, o que nem sempre ocorre em outros contextos da sociedade brasileira marcada pelo machismo. Essa posição vantajosa da mulher é também encontrada no Candomblé da Bahia e em outras denominações religiosas afro-brasileiras³.

No final da década de 1930 e durante a década seguinte muito se discutiu a respeito da existência de um matriarcado nos terreiros de Candomblé da Bahia. A polemica foi desencadeada por trabalhos de Ruth Landes chamando a atenção para o poder das mães-de-santo em terreiros tradicionais e para a presença de “adés” (homossexuais masculinos) em casas de culto afro-brasileiro, principalmente nas de caboclos⁴.

Apesar de alguns autores questionarem atualmente a existência desse matriarcado nos terreiros mais antigos da Bahia, afirmando que o crescimento do poder feminino ocorreu mais nos terreiros jeje-nagô do que nos bantu ou principalmente após a abolição da escravidão (PARÉS, 2006), a idéia de que o matriarcado está ligado à origem e à essência das religiões afro-brasileiras é bastante afirmada entre pesquisadores e lideranças religiosas. Como lembra Maria Lina Teixeira:

Os terreiros de candomblé têm sido percebidos por estudiosos, literatos e público de maneira geral como espaços primordialmente femininos. Desde Nina Rodrigues e Xavier Marques permaneceu subjacente aos escritos de Edson Carneiro, Ruth Landes, Roger Bastide, Pierre Verger e Jorge Amado, entre outros (In: MOURA, 2000, p.197).

Na época da pesquisa de Ruth Landes (1937) e quando ela escreveu os artigos incluídos nas edições brasileiras de *Cidades das Mulheres*, nos terreiros tidos como mais tradicionais da Bahia, os homens eram também minoria e não eram aceitos recebendo orixás e voduns em rituais públicos, mas já eram maioria nas casas de caboclo (LANDES, 2002). Em São Luís, fala-se da existência do século XIX de pelo menos dois pais-de-santo: Manoel Teus Santos e Pai César, com terreiros na Madre Deus, onde hoje se encontra o Hospital Geral, e na

¹ Apresentado no IX Simpósio Anual da ABHR - Viçosa, 5/2007 e publicado na *Revista Ciências Humanas: Dossiê Religião e religiosidade*. V.5, nº1, jul./dez. 2005, p.11-20 (UFV). Retoma trabalho apresentado no III Encontro de Pesquisadoras/es Maranhenses sobre Gênero, Mulheres e Cidadania - Feminismos, Ciências e Universidade - São Luís, março de 2007.

² Dra. Antropologia; pesquisadora de religião afro-brasileira da UEMA; professora colaboradora dos Programas de Pós-Graduação em Políticas Públicas, e de Ciências Sociais da UFMA.

³ Varias mães-de-santo da Bahia tornaram-se muito conhecidas e sobre elas muito se tem escrito (ver, entre outras obras, LANDES, 2002; SILVA, 2002; BERNARDO, 2003).

⁴ Os trabalhos de Ruth Landes foram apoiados no Brasil por Edson Carneiro, mas severamente criticados por Arthur Ramos, daí porque foram pouco difundidos.

Rua do Passeio, próximo ao Pronto Socorro Municipal (Socorrão)⁵. Segundo a tradição oral, no terreiro de Manoel Teus Santos foi preparada Mãe Anastácia, fundadora da primeira casa aberta para entidade não africana (Rei da Turquia) e Mãe Doca, conhecida como a introdutora do Tambor de Mina no Pará. A importância de Mãe Anastácia no Pará foi também muito grande, pois, embora em seu terreiro só dançassem mulheres, preparou Manoel Colasso, que, antes de se estabelecer em Belém, teve terreiro em São Luís e no Rio de Janeiro.

Mas, se não se pode dizer que o matriarcado existiu em todos os terreiros antigos e persiste em nossos dias, de forma generalizada nos terreiros brasileiros, pode se afirmar a existência de maior poder feminino nas religiões afro-brasileiras do que em outras religiões e contextos sociais brasileiros, e que esse poder é maior em terreiros de “nação” jeje e nagô. No Maranhão, na Casa das Minas-Jeje e na Casa de Nagô, fundadas por africanas em meados do século XIX, só as mulheres entram em transe e dançam com entidades espirituais e só elas podem chefiar o terreiro. E, na capital, nas duas casas abertas por homens na década de 1950 mais conhecidas - o Terreiro de Iemanjá e a Casa Fanti-Ashanti -, seus pais-de-santo e fundadores foram coadjuvados por mulheres mais velhas, com muito tempo de dedicação à Mina (pela mãe ou mãe de criação e por outras) e os cargos ou funções de *guia* e de *contra-guia* (de nível hierárquico logo abaixo do pai-de-santo) foram sempre exercidos por mulheres. No Terreiro de Iemanjá, inclusive o conhecido pai-de-santo Jorge Itaci de Oliveira, falecido em 2003, foi sucedido por três mulheres: Abília, Florência, e Dedé, o que, significa uma reafirmação do modelo adotado pelas Casas das Minas e de Nagô.

Embora atualmente no Maranhão os terreiros de chefia masculina sejam muito numerosos, em várias casas de religião de matriz africana de São Luís só as mulheres assumem os postos hierárquicos mais altos (mãe-de-terreiro ou mãe-de-santo, guia e contra-guia) e/ou entram em transe com entidades espirituais (voduns, orixás, gentis, caboclos) e, em várias casas de chefia masculina ou que se permite homens dançando em transe na “guma” (barracão), eles raramente são mais de 10%.⁶

A hegemonia das mulheres nas casas de culto afro-brasileiras parece não existir atualmente nas mesmas proporções em todos os Estados. Em entrevista concedida a Maria Salete Joaquim, Mãe Cidália afirmou, por exemplo, que existiam em São Paulo mais pais-de-santo do que mães-de-santo (JOAQUIM, 2001, p.107). Contudo, como lembrou Cléo Martins (BA), em entrevista também concedida à mesma pesquisadora, *a figura do pai-de-santo machão não é difundida no Candomblé, mas sim o lado feminino do homem* (JOAQUIM, p.107).

Há também quem afirme que, como os “adés” são homens femininos, têm maior chance de ascensão na hierarquia dos terreiros. Como esclarece Maria Lina Teixeira, além da “mulher não poder fazer tudo no terreiro”, pois existe ali várias tarefas que são estritamente masculinas, “quando menstruada, não pode se aproximar do sagrado” etc. Nos terreiros maranhenses é comum se falar que as funções de filha e de mãe-de-santo são assumidas principalmente após a menopausa, quando afirmam que a mulher “vira homem”. Argumenta-se que as mulheres mais novas têm maior dificuldade de manter o “corpo limpo” devido a menstruação e “obrigações sexuais” (exigências e imposições do marido).

Alguns estudiosos partidários da idéia do matriarcado nas casas de culto procuram explicar a sua existência nos terreiros jeje-nagô remontando a tradições culturais africanas - a mulher teria mais poder no Daomé; seria mais forte entre os nagô do que entre os bantu etc. (JOAQUIM, 2001, p.126). Outros procuram explicação para o poder das mulheres em alguns terreiros no próprio contexto brasileiro - Ruth Landes, por exemplo, registrou a

⁵ Documento de 1835, analisado por Cristiane Jacinto dá notícia de uma confraria de negros congos que reunia aos domingos à tarde 300 pessoas, na Rua do Passeio, onde se dançava no meio do terreno (ao ar livre?) ao som de tambores. Nessa reunião havia uma mesa coberta com pano preto, onde se depositava dinheiro para funerais de negros, e alguns dos participantes usavam chapéus com penachos, saiotos brancos e cintas verdes (JACINTO, 2004, p.77). Como o Pai César é referido como um pai-de-santo muito antigo que tinha terreiro na Rua do Passeio, nos perguntamos se ele não teria sido membro daquela confraria.

⁶ No *Ilê Ashé Ogum Sogbô*, fundado em 1990, por um filho-de-santo do terreiro de Iemanjá, onde há maior número de filhos-de-santo do sexo masculino, existe pai-pequeno e mãe-pequena (LINDOSO, 2007). É possível que esse modelo seja encontrado também em outras casas abertas a partir das últimas décadas do século XX.

existência também de matriarcado nas famílias negras e pobres da Bahia, fora dos terreiros (LANDES, 2002, p.24). E no meio religioso há quem afirme que a mulher é maioria entre os médiuns e que o poder feminino nos terreiros tem explicação na própria natureza da mulher⁷.

Como era de se esperar, esse poder das mulheres não poderia ser exercido sem alguns conflitos em terreiros existentes em sociedades machistas. Ruth Landes, chamando atenção para problemas enfrentados pelas mães-de-santo, afirma que Meninha do Gantois não se casou oficialmente porque, como mãe-de-santo, mandava e sendo casada teria de obedecer ao marido (2002, p.200). O machismo exerce também influência no sistema de representação das entidades espirituais do Tambor de Mina, como declaramos em trabalho anterior (FERRETTI, M. 1994) e passamos a analisar.

Entidades espirituais femininas em terreiros da capital maranhense

Nas casas de culto de matriz africana da capital maranhense o “status” das entidades espirituais femininas contrasta bastante com o das mulheres e parece reproduzir melhor a ideologia machista dominante na sociedade brasileira, em especial, no Nordeste. Além das entidades femininas serem numericamente inferiores (hoje, por exemplo, nenhuma das voduns da Casa das Minas recebe entidade feminina) ou de terem menor visibilidade nos toques de Mina (incorporarem menos freqüentemente do que as masculinas), quando recebidas nos rituais realizados em sua homenagem, raramente permanecem “em Terra” até o encerramento dos toques, como geralmente ocorre no Tambor de Mina com os voduns, nas casas mais antigas, e, nos outros terreiros, com as entidades masculinas (voduns, gentis e caboclos).

Além de menos numerosas ou de menos presentes, em alguns terreiros de Mina da capital maranhense muitas entidades femininas são crianças (como as tobossis que eram recebidas na Casa das Minas-Jeje) ou exibem características infantis, demonstrando fraqueza e dependência (FERRETTI, M., 1994). Mas, quando nos referimos ao contraste existente nos terreiros de Mina de São Luís entre a representação da mulher e das entidades espirituais femininas não estamos querendo negar a existência de gradação entre as características apontadas para umas e para outras. No universo da Mina maranhense nem todas as mães-de-santo são ou foram tão fortes quanto as mães Andreza, Anastácia, Maximiana e Dudu, citadas por vários autores⁸. E nem todas as entidades espirituais femininas (encantadas) são frágeis. Entre os dois extremos existe uma gradação, tanto em relação às mulheres quanto às entidades espirituais femininas (africanas e não africanas). Maria Barba Soeira, considerada a padroeira da Mina e do Terecô (nome da tradição religiosa de matriz africana hegemônica em Codó e no interior do Maranhão)⁹, e a Cabocla Mariana, cognominada “A Bela Turca”, conhecida na mitologia da Mina como “Patrona da Marinha”, por ter organizado uma esquadra para lutar ao lado seu pai numa batalha por ele comandada, dificilmente poderiam ser enquadradas como dependentes, submissas e frágeis. Mas, abstraindo-se aquelas diferenças de grau, pode se afirmar que existe um grande contraste entre as posições das mulheres e das entidades femininas (encantadas) nos terreiros da capital maranhense, o que pretendemos

⁷ Em 1993, observações feitas no Benim, por ocasião do *I Festival mundial de artes e culturas do Vodum - Ouidah 92* (8-18/2/1993) nos levaram à constatação da existência atualmente naquele país de casas de culto predominantemente de mulheres, como uma de Sogbô, que visitamos em Porto Novo, em companhia de dona Celeste (da Casa das Minas - MA), e uma de Zomadônu, que localizamos em Ouidah, após o retorno dela ao Brasil. A análise das fotos tiradas naquelas casas mostram que havia na primeira (de Sobô, em Porto Novo) cerca de 12 mulheres em transe, sentadas no chão, em um compartimento reservado da casa a que tivemos acesso, e fora daquele recinto pelo menos 2 homens junto a dois tambores pequenos de duas membranas (batas?). Na segunda, de Zomadônu, em Ouidah, encontramos cerca de 22 mulheres, incluindo a dona da Casa, sentadas em baixo de uma árvore existente na praça que ficava em frente à Casa, e fora daquele grupo cerca de 6 homens, que foram chegando enquanto estivemos lá, mas que não se juntaram às mulheres (1 de posição hierárquica alta, 3 huntu, 1 paraplégico e 1 cuja função não identificamos).

⁸ Sobre Andreza e Dudu ver PEREIRA (1979), SANTOS 2001) e FERRETTI, S. (2001); sobre a Maximiana ver ALVARENGA (1948); sobre Anastácia ver FERRETTI, M. (1989).

⁹ Terecô, a denominação religiosa tradicional de Codó, também conhecida como Mata de Codó, tem como chefe da linha de caboclo Léguas Buji-Buá da Trindade (FERRETTI, M. 2001).

analisar a seguir¹⁰.

Nos terreiros de Mina da capital maranhense poucas são também as entidades femininas que são "donas" de terreiro ou da cabeça dos filhos-de-santo, que não deixam as masculinas passarem na sua frente. Apesar do nome oficial dos terreiros nem sempre refletir suas crenças e valores atuais, parece significativo que, num levantamento de terreiros maranhenses realizado por Maria do Rosário e Manuel Santos (SANTOS e SANTOS NETO, 1989), enquanto 60% dos terreiros de Mina da capital eram dirigidos por mães-de-santo, menos de 20% dos que têm nome de santo ou de entidade espiritual tinham nomes femininos (Iemanjá, Rainha Rosa, Chica Baiana, Maria Bogi, Cabocla Ita, Nossa Senhora da Guia, Santa Bárbara). É possível que a necessidade de aumentar ou garantir a participação das entidades femininas no Tambor de Mina tenha motivado a organização de festas e rituais realizados anualmente em muitos terreiros da capital em sua homenagem como: a *Bancada*, o *Tambor das Tobôssas* (moças ou senhoras) e o *Baião*¹¹.

A análise da *Bancada* e do *Tambor de Tobôssas* (senhoras) chama atenção para outros aspectos da representação da mulher no Tambor de Mina. Naqueles rituais as "senhoras" aparecem, freqüentemente, com bonecas e, não raramente, exibem um comportamento infantil. Sem querer negar a existência desse traço em estereótipos de mulher da sociedade brasileira, interpretamos a sua existência como decorrente da associação realizada em terreiros de Mina da capital entre as entidades femininas recebidas em diversos terreiros como "senhoras" (donas da cabeça), denominadas genericamente em muitos deles "tobôssas" e as "tobossis" (meninas tratadas como "sinhazinhas"), que eram recebidas na Casa das Minas-Jeje fora dos toques dos voduns, pelas vodunsis-gonjaí (com iniciação completa). Essa associação das senhoras com aquelas sinhazinhas pode explicar não apenas o uso do termo "tobôssas" para designar entidades femininas (fora das Casa das Minas e de Nagô), como também o uso de mantas de miçangas, similares às usadas pelas tobossis (sinhazinhas) da Casa das Minas, e o uso de bonecas por aquelas senhoras¹².

Mas, embora haja pontos em comum entre as "tobôssas" (senhoras) e as "tobossis" (sinhazinhas), é preciso lembrar que na Casa das Minas-Jeje as tobossis (meninas) tinham um "status" diferente dos voduns femininos adultos (como: Sepazin, Ewá, Boça, Sobô, Abê) e dos voduns mais novos (como os "toquenos", da família real: Jotim, Jogorobossu) e, por isso mesmo, não se confundiam com eles. Na Casa das Minas-Jeje elas não eram, portanto, recebidas como senhoras (donas da cabeça), daí porque não participavam dos toques com os voduns. Mas eram meninas "finas", "sinhazinhas", que vinham apenas no entrudo (entrada do Carnaval), nas festas e obrigações maiores e eram recebidas tanto pelas vodunsis-gonjaí que tinham vodum masculino (senhor) como pelas que tinham vodum feminino (senhora). Embora consideradas ali mais puras do que os voduns, eram mais próximas das pessoas do que eles: comiam, dormiam, tomavam banho, tinham medo de mascarado etc. (ver FERRETTI, S., 1996). Na Mina-Jeje os voduns femininos são recebidos em todos os rituais e permanecem "em Terra" por tanto tempo quanto os voduns masculinos, mesmo quando pertencem à família real ou não são adultos (como os toqüenos).

As tobôssas dos outros terreiros sendo recebidas como senhoras (donas da cabeça ou

¹⁰ Talvez fosse melhor não citar Barba Soeira como exemplo de entidade espiritual feminina não representada como fraca e dependente. Apesar dela ser amplamente conhecida no Maranhão como Maria Barba Soeira, entidade feminina associada à Santa Bárbara, de acordo com a análise de seu nome e de dados coletados por nós em Codó, realizadas pela lingüista Yêda Pessoa de Castro, pode ser uma forma camuflada do culto ao vodum Légba (CASTRO, 2004).

¹¹ Igual procedimento é também observado, fora das Casas das Minas e de Nagô, em relação às entidades espirituais indígenas, raramente encontradas na *guma* nos toques de Mina, a não ser quando manifestadas como caboclos (aculturadas). Para essas últimas muitas casas organizam, também anualmente, uma festa ou ritual denominado *Tambor de Índio*, *Borá* ou *Canjerê* (Ver FERRETTI, M., 1997). É bom lembrar que no Tambor de Mina o conceito de caboclo não depende de origem indígena e que os caboclos da Mina podem ser, inclusive, turcos ou filhos de reis europeus (FERRETTI, M., 1993).

¹² A extensão às "senhoras" de características das tobossis Mina-Jeje pode explicar o comportamento infantil de entidades espirituais femininas em outros terreiros, tanto na *Bancada* como no *Tambor de Tobôssas* como: fala "tepe-tepe" (observada em Rainha Madalena, no terreiro de Santana), expressão fisionômica dengosa ou infantil (observada em Iemanjá, no terreiro de Jorge), dança com pulinhos (como observamos no terreiro de Elzita, na festa das moças, e em Dona Dôro, recebida por Lucimar, da Casa Fanti-Ashanti, no Terreiro da Turquia).

ajuntó) têm uma inserção na Mina muito diferente da inserção das tobossis da Casa das Minas-Jeje. Apesar de dona Lucia, chefe da Casa de Nagô, que tem hoje mais de 100 anos, dizer que na Casa de Nagô tem menina e que *tobossi* só existia “lá em cima” (no terreiro jeje), alguns pais-de-santo afirmam que não existe diferença entre tobossis jeje/sinhazinhas e as tobôssas/senhoras de outros terreiros¹³.

Levando-se em conta a associação havida entre tobôssas (senhoras) e as tobossis (meninas da Casa das Minas), pode-se interpretar o comportamento infantil das entidades femininas recebidas em outros terreiros como uma das influências exercidas pela Mina-Jeje no Tambor de Mina do Maranhão e da forte impressão causada pelas tobossis (sinhazinhas) que há muito deixaram de ser recebidas na Casa das Minas-Jeje¹⁴. Já a presença de bonecas no ritual da *Bancada* e às vezes também no *Tambor de Tobôssas* (senhoras), embora elas sejam um brinquedo de meninas, pode ser também ali um símbolo de feminilidade, o que explicaria porque as tobôssas/senhoras não costumam brincar com elas¹⁵. Mas, nos terreiros de Mina de São Luís, a boneca aparece também como símbolo de nobreza, tanto na Mina, como na Cura/Pajelança, como nos foi explicado por uma senhora no terreiro de dona Santana Maria dos Santos: “princesa dança com boneca” (o que parece ser mais uma influência das tobossis jeje - “sinhazinhas”).

A representação das entidades femininas fora dos dois terreiros de Mina abertos por africanas (as Casas das Minas-Jeje e a de Nagô) parece ter, portanto, várias matrizes: a representação da mulher na sociedade brasileira (machista), as tobossis mina-jeje e outras (o catolicismo, mitologia etc.).

O culto as tobossis (sinhazinhas) e tobôssas (senhoras) tem a ver tanto com o matriarcado da Mina como com o machismo dominante na sociedade brasileira. Assim, na Mina, as entidades espirituais femininas são geralmente objeto de um culto especial e dispendioso, mas elas costumam ser recebidas por um número menor de médiuns ou poucas vezes por ano e, fora da Mina-Jeje, permanecem geralmente “em Terra” por tempo menor que as masculinas. Por essas razões pode-se dizer que elas deixam o campo livre para a atuação das entidades masculinas.

Embora não se possa dizer que na Casa das Minas-Jeje as tobossis (sinhazinhas) estão acima dos voduns e que nos outros terreiros as tobôssas (senhoras) são superiores às entidades espirituais masculinas, existem mais exigências para que elas sejam recebidas. As tobossis (sinhazinhas) só eram recebidas por quem tinha um grau iniciático elevado (iniciação completa) e nas festas e obrigações maiores ou mais “finas”. E as senhoras (tobôssas) costumam ser recebidas em rituais dispendiosos, como a *Bancada*.

Mas a representação da mulher e das entidades espirituais femininas no Tambor de Mina, embora apresente muitos traços em comum, varia de casa para casa. É de se esperar que apresente diferenças significativas quando se compara casas dirigidas por mulheres com casas dirigidas por homens; terreiros de Mina apegados aos modelos das Casas das Minas e de Nagô com terreiros de Mina de caboclo, e terreiros que receberam influência da Umbanda ou do Candomblé.

CONCLUSÃO

Voltando à questão da existência ou não de um matriarcado em terreiros do Maranhão, nos posicionamos entre os que acreditam que o matriarcado foi maior no passado, mas ainda persiste nas casas mais antigas, abertas por africanas ou delas derivadas (Casa das

¹³ PARÉS (2001) encontrou também no Benim duas representações de tobosi, uma ligada ao culto Nessuhue, baseada no culto de ancestrais divinizados da família real do antigo reino do Daomé (p.179) e outra ao culto de divindades dos rios praticados pelos povos vizinhos mahi-agonli (p.178).

¹⁴ Como as tobossis só eram recebidas por vodunsis-gonjaí e a Casa das Minas deixou de fazer iniciação completa, elas desapareceram da Casa em meados da década de 1970 (segundo cálculos de Sérgio Ferretti).

¹⁵ Nos pejis cubanos a boneca é sempre encontrada com saias longas e rodadas cobrindo as jarras de orixás femininos (negras, nas de lemanjá, louras ou mulatas, nas de Oxum).

Minas, de Nagô e Terreiro do Justino) e em outras que as tomam como modelo. Pode ter diminuído com a preparação de homens em terreiros de mulheres, como o da Turquia, para receber entidades espirituais e com a abertura de terreiros (geralmente de caboclos) por eles. Mas, pelo menos nos terreiros de Mina da capital, o matriarcado tende a se instalar nesses últimos após o falecimento de seus fundadores, uma vez que geralmente escolhiam mulheres para as funções de guia e de contra-guia, de nível hierárquico imediatamente abaixo deles, e, em última análise, para sucedê-los. Mas, ao esboçarmos essa conclusão, não estamos negando a existência no passado de pais-de-santo na Mina maranhense e nem nos posicionando contra a existência de pais e filhos-de-santo do sexo masculino no Tambor de Mina. É possível que os terreiros que têm mãe-pequena e pai-pequeno, como o *Ilê Ashé Ogum Sogbô*, se multipliquem e que neles os pais-de-santo fundadores sejam sucedidos por homens (pai-pequenos), fortalecendo o seu poder no Tambor-de-Mina.

REFERENCIAS

ALVARENGA, Oneyda. **Tambor de Mina e Tambor do Crioulo: registros sonoros de folclore nacional brasileiro II**. São Paulo: Biblioteca Pública Municipal, 1948.

BERNARDO, Terezinha. **Negras, mulheres e mães: lembranças de Olga de Alaketu**. São Paulo: EDUC; Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

CASTRO, Yêda P. de. De como Leba tornou-se interlocutor dos deuses e dos homens. **Caderno Pós Ciências Sociais**, UFMA, v.1, n.2, ago-dez. 2004. São Luís: EDUFMA (no prelo).

FERRETTI, Mundicarmo Maria R. Rei da Turquia o Ferrabrás de Alexandria. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. **Meu sinal está em teu corpo**. São Paulo: EDICON/EDUSP, 1989, p.202-218).

----- . **Desceu na guma: o caboclo do Tambor de Mina no processo de mudança de um terreiro de São Luís - a Casa Fanti-Ashanti**. São Luís: SIOGE, 1993.

----- . A mulher no Tambor de Mina. **Mandrágora: gênero, cultura e religião**, Ano 3, n. 3 - 1996, p.33-41. (Versão preliminar publicada em *Revista de Ciências Sociais da UFMA*, v.4, n.1/2, jan./dez.1994, p.116-136).

----- . A representação do índio em terreiros de São Luís. **Pesquisa em Foco**, UEMA, São Luís, v.5, n.5, 1997, p.47-57.

----- . **Encantaria de “Barba Soeira”**: Codó, capital da magia negra?. São Paulo: Siciliano, 2001.

FERRETTI, Sérgio F. **Querebentã de Zomadônu: Etnologia da Casa das Minas do Maranhão**. 2ª ed. rev. Atual. São Luís: EDUFMA, 1996 (1ª ed. De 1985).

----- . Andresa e Dudu - Os Jeje e os Nagô: apogeu e declínio de duas casas fundadoras do tambor de mina maranhense. In: SILVA, Vagner G. (org.). **Caminhos da alma: memória afro-brasileira**. São Paulo: Summus, 2001, p.15-47.

JACINTO, Cristiane Pinheiro Santos. Divertimentos de negros: manifestações religiosas em São Luís na primeira metade do século XIX. **Ecoss do IESMA**, São Luís, v.2, n.2, p. 68-89, jun/dez 2004

JOAQUIM, Maria Salette. **O Papel da liderança religiosa feminina na construção da identidade negra**. Rio de Janeiro: Pallas; São Paulo: Educ, 2001

LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres**. 2 ed. Ver. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002. (1 ed. Civilizações Brasileiras, 1967; Edição original, em inglês, 1947).

LINDOSO, Gerson Carlos P. **Pluralismo e deversidade afro-religiosa em terreiros de do Maranhão: um estudo etnográfico do modelo ritual do Ilê Ashé Ogum Sogbô**. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. UFMA/PPGCS, 2007.

MOURA, Carlos Eugenio M. de (org.). **Candomblé: religião do corpo e da alma: tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras**. Rio de Janeiro: Pallas, 2000

PARÉS, Luis Nicolau. O triângulo das Tobosi uma figura ritual no Benim, Maranhão e Bahia. *Afro-Ásia*, n. 25-26 (2001), p. 177-213.

----- . **A formação do Candomblé: História e ritual da nação jeje na Bahia.** Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2006.

PEREIRA, Manoel Nunes. **A Casa das Minas: contribuição ao estudo do culto dos voduns, do panteão Daomeano, no Estado do Maranhão - Brasil.** 2.Ed., Petrópolis: Vozes, 1979.

SANTOS, Maria do Rosário C. **O caminho das matriarcas jeje-nagô: uma contribuição para história da religião afro no Maranhão.** São Luís, FUNC, 2001.

SANTOS, Maria do Rosário C. e SANTOS NETO, Manoel dos. **Boboromina: terreiros de São Luís, uma interpretação sócio-cultural.** São Luís: SECMA/SIOGE, 1989.

SANTOS, Stella Maria de A. e MARTINS, Cléo. **E daí aconteceu o encanto.** Salvador: Axé Opô Afonjá, 1988.

SILVA, Vagner G. (org.). **Caminhos da alma: memória afro-brasileira.** São Paulo: Summus, 2001.

TEIXEIRA, Maria Lina Leão. Lorigum - Identidades sexuais o poder no candomblé. In: MOURA, Carlos Eugenio M. de (org.). **Candomblé: religião do corpo e da alma: tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras.** Rio de Janeiro: Pallas, 2000, p.197-225.