



Narrativas, disputas e corporalidades homoafetivas no terreiro de umbanda em uma cidade amazônica

Homoaffective narratives, disputes and corporalities in the Umbanda terreiro in an Amazona city

Victor Lean do Rosário



Edição electrónica

URL: <https://journals.openedition.org/aa/11909>

DOI: 10.4000/aa.11909

ISSN: 2357-738X

Editora

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (UnB)

Edição impressa

Paginação: 307 - 325

ISSN: 0102-4302

Refêrencia eletrónica

Victor Lean do Rosário, «Narrativas, disputas e corporalidades homoafetivas no terreiro de umbanda em uma cidade amazônica», *Anuário Antropológico* [Online], v.49 n.1 | 2024, posto online no dia 15 abril 2024, consultado o 25 junho 2024. URL: <http://journals.openedition.org/aa/11909> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.11909>



Apenas o texto pode ser utilizado sob licença CC BY 4.0. Outros elementos (ilustrações, anexos importados) são "Todos os direitos reservados", à exceção de indicação em contrário.



Anuário Antropológico

v.49 n.1 | 2024

2024/v.49 n.1

Narrativas, disputas e corporalidades homoafetivas no terreiro de umbanda em uma cidade amazônica

Homoaffective narratives, disputes and corporalities in the Umbanda terreiro in an Amazona city

Victor Lean Rosário



Edição eletrônica

URL: <http://journals.openedition.org/aa/11909>

DOI: 10.4000/aa.11909

ISSN: 2357-738X

Editora

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (UnB)

Referência eletrônica

Victor Lean Rosário, «Narrativas, disputas e corporalidades homoafetivas no terreiro de umbanda em uma cidade amazônica», *Anuário Antropológico* [Online], v.49 n.1 | 2024. URL: <http://journals.openedition.org/aa/11909> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.11909>



Anuário Antropológico is licensed under a Creative Commons. Atribuição CC BY 4.0

Narrativas, disputas e corporalidades homoafetivas no terreiro de umbanda em uma cidade amazônica

Homoaffective narratives, disputes and corporalities in the Umbanda terreiro in an Amazona city

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.11909>

Victor Lean do Rosário

Universidade Federal do Pará – Brasil

Mestre em antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Pará. Doutorando em Antropologia pelo mesmo programa. Áreas de interesse: gênero, sexualidade, religiões afro-brasileiras, antropologia política e antropologia urbana.

ORCID: 0000-0002-7956-6001

leanvictorr@gmail.com

As reflexões sobre as homossexualidades masculinas nas religiões afro-brasileiras é um tema explorado sob várias perspectivas antropológicas, narradas principalmente nos grandes centros urbanos. Pretendo, neste artigo, compreender as experiências de homens homoafetivos em um terreiro de umbanda em uma cidade interiorana na Amazônia paraense, interessado nas relações com as entidades cultuadas no espaço. A cidade de Igarapé-Açu é o cenário onde se encontra o barracão, fruto de vários conflitos entre Zé Pelintra e os médiuns gays que baíam no terreiro. Inicialmente, esboço uma genealogia dos estudos sobre diversidade sexual e gênero em contextos interioranos, e busco empreender, por meio de incursões etnográficas, como as bichas lidam com a jocosidade da entidade malandra. O corpo aqui é o eixo central para refletir sobre como os conflitos também são uma forma de constituição do sagrado, e as territorialidades do espaço reúnem interações entre o sagrado e a cidade na Amazônia paraense.

Homens Gays; Conflitos; Experiências; Amazônia.

Reflections on male homosexuality in Afro-Brazilian religions is a theme explored from various anthropological perspectives, narrated mainly in large urban centers. In this article, I intend to understand the experiences of homoaffective men in a yard of Umbanda in an inland city in the Paraense Amazon, interested in relations with entities worshiped in space. The city of Igarapé-Açu is the setting where the shed is located, the result of several conflicts between Zé Pelintra and the gay mediums who are in the yard. Initially, I outline a genealogy of studies on sexual diversity and gender in interior contexts, and I seek to undertake, through ethnographic incursions, how the queers deal with the playfulness of the naughty entity. The body here is the central axis to reflect on how conflicts are also a form of sacred constitution, and the territorialities of space combine interactions between the sacred and the city in the Paraense Amazon.

Gay Men; Conflicts; Experience; Amazon.

Victor Lean do Rosário

Introdução

A antropologia, a partir dos intensos debates travados na segunda metade do século XX, desestabilizou categorias pertinentes no desenvolvimento do pensamento antropológico. Parentesco (Schneider 2016 [1968]), cultura (Wagner 2010 [1957]), sociedade e indivíduo (Strathern 2014), autoridade etnográfica (Clifford 2002) sofreram modificações e serviram como esteios que dissolveram teorias “fechadas”, que visavam estabilizar os fenômenos sociais analisados no processo etnográfico. Na esteira da “crise antropológica”, percebe-se a modificação, ao longo do tempo, dos estudos que versam, por um lado, sobre relações de gênero, e por outro, sobre antropologia urbana.

No contexto amazônico, a antropologia urbana tem na figura de Charles Wagley (1953) e Eduardo Galvão (1955) os precursores do debate, situadas contextualmente no que chamamos de “estudos de comunidade”, mas que abriu portas para que a Amazônia, e neste caso, o Pará, ocupasse um “lugar” na produção de pesquisas sobre o urbano e as realidades amazônicas. Coincidentemente, os dois autores citados pautaram-se pelas análises das populações indígenas e caboclas na região, focalizando especialmente a organização política e a esfera religiosa (Costa 2009).

Com o avanço dos estudos sobre religiosidades, a antropologia urbana e os estudos das cidades tomavam novos contornos, uma vez que as pesquisas buscavam compreender as camadas e configurações da Amazônia paraense. Situados primeiramente nas cidades interioranas, e posteriormente nos grandes centros urbanos do Pará, os estudos sobre o urbano – a partir de uma perspectiva antropológica – pautaram ora as questões de sexualidade (Fry 1982, Gonçalves 1989), ora as produções religiosas (Silva 1975, Motta-Maués 1993, Maués 1987) e também as especificidades da sua população, como os caboclos, ribeirinhos e suas organizações sociais (Figueiredo e Silva 1972, Figueiredo 1976, Beltrão 1979).

As configurações, sentidos, práticas e discursos analisados à luz da antropologia urbana na Amazônia paraense nos ajuda a compreender como percebemos e materializamos aquilo que Gonçalves (2001) chamou de Amazônias, apontando assim a pluralidade e as diferenças para a compreensão da região. Além disso, internamente, reflexões sobre os imaginários que ainda persistem sobre a Amazônia, como bem analisou Telma Bemerguy (2019), constrói as noções que imobilizam o vasto território, relações e ambiências que o contexto amazônico produz. Neste trabalho, a autora tece reflexões de como a Amazônia não costuma ser pensada como um lugar da antropologia urbana, destacando as desigualdades estruturais que envolve o acesso ao ensino, que auxiliam na reiteração da noção de “Amazônia inventada”, o que marginaliza as potencialidades das populações amazônicas como produtoras de conhecimento.

Esta pesquisa tem por objetivo compreender as experiências das homossexualidades masculinas no terreiro de umbanda em uma cidade no interior do Pará, na Amazônia. Ao analisar os discursos, práticas e relações entre entidades e as “bichas” do terreiro, alinho-me em um debate que tenta, simultaneamente, pro-

Victor Lean do Rosário

mover experiências religiosas construídas pelas homossexualidades masculinas e refletir sobre a antropologia urbana em uma cidade interiorana na Amazônia paraense. Pretendo, neste trabalho, utilizar os termos êmicos contextualizados no próprio lócus de pesquisa, e por isso, aproximo termos como “bichas”, “homens gays”, “viados”, pois me servirão mais para o processo discricionário, do que para refletir suas aproximações e diferenças. Não é minha intenção negar a importância de conceitos para a antropologia e para os estudos sobre gênero e sexualidade; meu intuito é apenas tentar valer-me dos termos a partir do seu próprio significado no terreiro¹.

O terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas encontra-se na cidade de Igarapé-Açu, localizada na mesorregião paraense e microrregião bragançana, ou zona do salgado, como é chamada. Situada a mais de 100 km da capital paraense, o município foi fundado em 1906, à beira da extinta estrada de ferro Belém-Bragança (Freitas 2005). Em sua etimologia, a palavra Igarapé-Açu tem origem Tupi e divide-se em três partes: Igara (canoa), pé (caminho) e açu (grande). Atualmente, a cidade tem como seu pilar econômico a agricultura familiar, como a mandioca, maracujá, óleo de dendê e pimenta do reino.

O terreiro pesquisado foi fundado em 2008, com raízes na umbanda, cuja relação íntima entre humanos e caboclos é indissociável. Entendo a umbanda como uma religião múltipla e plástica, fruto de constantes disputas, fusões e reorganizações com outras religiões, e um contato direto com as entidades, ou “ex-pessoas”, tal como Patrícia Birman (1995) pontuou. No local de pesquisa, as interações entre vários segmentos religiosos são materializadas nos rituais, nos tambores e no corpo dos rodantes. Ao me guiar sobre as práticas, discursos e experiências dos sujeitos homoafetivos que frequentam o espaço, proponho compreender as nuances, interações e conflitos que fazem parte do terreiro. Para consolidar este trabalho, faço uma breve genealogia dos estudos sobre diversidade sexual e gênero realizados no contexto interiorano, a fim de dar suportes para as explicações do meu campo de pesquisa. Embora seja um campo de estudos que ainda não possua um nível considerado de pesquisas, não pretendo esgotar a temática. Meu intuito é o diálogo com os/as autores/as, tensionando, na medida do possível, as reflexões que ajudem a compreender os processos e dinâmicas corporais em um terreiro de umbanda no interior da Amazônia paraense.

Aproximo-me das reflexões de Fabiano Gontijo e Igor Erick (2015), os quais apontam que os estudos sobre diversidade sexual e de gênero no contexto interiorano foram secundarizados pela antropologia por um longo período. Somente na primeira década do século XXI é que se iniciou um investimento etnográfico e metodológico para se compreenderem as entrelinhas das realidades dos corpos, sexualidades e relações de gênero fora dos grandes centros urbanos. Meu intuito aqui é, longe de insinuar o ineditismo ou negar os trabalhos existentes, situar o contexto das produções sobre religiões e cidades em uma perspectiva antropológica, cujas especificidades são os corpos dos homens gays em uma cidade interiorana da Amazônia paraense.

Para uma melhor análise dessas relações, utilizo a etnografia como ponto-cha-

1 “Bichas”, “homens gays” e “viados” são termos utilizados para se referirem aos corpos gays, sobretudo daqueles que participam ativamente das atividades do terreiro.

Victor Lean do Rosário

ve da escrita. Meus diálogos sobre etnografia estão situados em Peirano (2014), a partir de uma etnografia que seja um investimento teórico, aliado a uma permanente recombinação das experiências humanas baseada em uma experiência pessoal (Goldman 2006), sem a necessidade nem o intuito de estabilizar as relações (Strathern 2014, Abu-Lughod 2018).

Além disso, realizo também entrevistas em profundidade com alguns homens gays e entidades do barracão, para compreender suas trajetórias, experiências e conflitos no espaço pesquisado. Entrevistei, ao longo de 2021, um filho de santo gay e a entidade intitulada Zé Pelintra. Como este artigo é um recorte da minha dissertação de mestrado, não pude ampliar a quantidade de pessoas e entidades entrevistadas², mas acredito que as partes apresentadas auxiliem na compreensão dos objetivos propostos.

Neste sentido, compreendo que as perspectivas antropológicas contemporâneas demonstram como as entidades fazem parte dos processos ritualísticos, bem como da vida cotidiana dos médiuns, uma vez que elas desenvolvem contatos ora no terreiro, ora com os seus “cavalos”³, e são propulsoras para mediar relações ou incitar os conflitos (Birman 2005, Rabelo 2012). Além disso, analisar as experiências das entidades a partir do seu próprio relato potencializou a possibilidade de interpretar os caboclos, exus e pombagiras para além dos rituais. Isso demonstrou a capacidade de impulsionar novas dinâmicas sociais no terreiro e em outras esferas que produzam as vivências sagradas (Rosário 2023).

O médium, ao ceder seu corpo para a entidade, “incorpora”⁴ as subjetividades que o/a caboclo/a traz consigo, cujas mediações podem ser feitas tanto nos rituais quanto nos momentos de sociabilidade. Seja antes da incorporação, seja na hora da “gira”⁵ ou após o tambor, as subjetividades, gostos e memórias do “cavalo” são intercalados com as potencialidades espirituais das entidades. Em outras palavras, as produções performáticas entre homens gays e entidades se (des)conectam a cada ação, e o corpo se torna o elo central deste sistema relacional.

É importante destacar que a performance de Zé Pelintra apresentada neste artigo é “incorporada” no corpo do pai de santo, que é um homem gay. Tal especificidade é importante para compreendermos as dinâmicas corporais e narrativas construídas neste processo de relação. Logo, ao entrevistar, descrever e interpretar as vivências da entidade, tenho como base que tais percepções não estão isoladas dentro de uma experiência fechada. Em sentido contrário, só podem ser analisadas dentro dos contextos interacionais específicos, nas quais as vivências das entidades são vistas na relação com o terreiro, as materialidades, os rituais, os homens gays e seus “cavalos”.

Por isso, nas considerações finais, esboço a categoria que intitulo como “corporificação do sagrado”, que, inspirada nos estudos sobre corpo, experiência e religião, tenta explicar as interações, experiências e trajetórias dos corpos gays e das entidades que circundam o terreiro e transformam as interações dos sujeitos que habitam no espaço. Neste sentido, invisto nas relações produzidas entre as sexualidades, o sagrado e as vivências das homossexualidades masculinas e entidades que habitam nos corpos mediúnicos não heterossexuais situados em uma

2 Na dissertação de mestrado, entrevistei mais um filho de santo, e um simpatizante, totalizando 4 pessoas que compõem o terreiro. Com as entidades, além de Zé Pelintra, tive conversas com cabocla Herondina, Mariana e Maria Padilha.

3 No terreiro pesquisado, o termo “cavalo” refere-se ao médium que recebe a entidade. Geralmente as entidades os chamam assim.

4 A incorporação é o ato em que o médium cede seu corpo para a entidade realizar o ritual no mundo terreno.

5 A gira consiste na realização dos rituais ao som do tambor, quando as músicas das entidades são cantadas, e serve como uma potencialização do ritual e do trabalho que está sendo realizado.

Victor Lean do Rosário

cidade interiorana no contexto amazônico.

No interior tem “bicha”? Genealogia sobre as pesquisas em contexto interiorano

O cenário sobre os estudos antropológicos que envolvem gênero e sexualidade se tornou diversificado com o aprimoramento tanto das técnicas de pesquisa quanto dos campos analisados. Temas como sociabilidade, “gueto gay”, mercado segmentado para a população LGBTQI+, turismo sexual, produção de desejos, festas LGBTQIAPN+, dentre outros, se destacaram na intensa produção desses estudos, sendo realizados principalmente nos grandes centros urbanos, como o eixo Sul-Sudeste. De acordo com Facchini, França e Braz (2014), ao fazerem um mapeamento analítico dos estudos que envolvem diversidade sexual, sociabilidade e mercado, as/os autoras/es demonstram que mudanças no campo de estudo se efetivaram principalmente na passagem dos anos 2000, uma vez que se impulsionam as lutas por políticas públicas para a comunidade LGBTQI+, sua inserção nas instâncias de poder e reconhecimento de direitos, tanto no âmbito jurídico quanto na sociedade civil.

De antemão, as pesquisas antropológicas brasileiras sobre relações de gênero e sexualidade em cidades interioranas começaram a ser realizadas na primeira década do século XXI, com Paulo Rogers Ferreira (2006). Em sua dissertação de mestrado, o autor faz uma incansável revisão bibliográfica sobre estudos de camponato, e alinhado com a sua pesquisa de campo em Goiabeiras (nome dado pelo autor), no sertão do Ceará, demonstrou a dinâmica sexual entre os homens da comunidade. Sua pesquisa tensiona a teoria social sobre os camponeses, devido à passividade do corpo tratado nesses textos. É como se o corpo rural fosse castrado e casto pela teoria, sem desejo, sem gozo e sem vida. Em sentido contrário, aponta como os homens orquestravam uma rede complexa para que o desejo e os prazeres da carne fossem sanados.

Em paralelo, Silvana Nascimento (2008) destacou, em sua tese de doutorado, a dinâmica entre as relações de gênero e as ligações de sociabilidade em uma comunidade pecuária, apontando para as rearticulações entre trabalho, sexualidade e disputas de poder, a partir dos deslocamentos das mulheres e a sua inserção nas universidades, o que modificou as relações no contexto interiorano que elas viviam. De tal modo, a autora demonstrou como os diversos corpos que ocupam esse lugar transformam e (re)criam situações, que operam como catalisadores de experiências. Silvana operou, a partir dos contextos êmicos, que o aumento da escolaridade feminina, em uma comunidade rural, proporcionou novas dinâmicas entre homens e mulheres e reformulou as redes de parentesco.

Luanna Mirella (2010) apresentou a trajetória de vida de Kátia Tapety, uma travesti que ocupou cargos políticos em uma cidade rural do Piauí, e narra as disputas de poder, prestígio e reconhecimento da vereadora, em meio às dificuldades e adversidades do processo político da região. No contexto amazônico, encontramos as pesquisas de Camila Souza (2013) sobre a relação entre imaginário, trabalho

Victor Lean do Rosário

e sexualidade das atividades dos coletores de caranguejo da região bragantina, nordeste paraense. Nesse trabalho, o ponto central foi a produção de imaginários sobre o conto de um encantado que habita os manguezais, e com o seu membro fálico de tamanho exacerbado assusta os catadores de caranguejo da região. As narrativas construídas nesse cenário apresentam novas composições de sujeitos e reconfiguram o cotidiano nos mangues.

Além disso, como já citado, Fabiano Gontijo e Igor Erick (2015) demonstraram, em um artigo, o silenciamento das análises antropológicas sobre relações de gênero e sexualidade em contextos interioranos ou etnicamente diferenciados. A tentativa de sanar esta lacuna impulsionou em 2016 o lançamento do dossiê temático na revista *Aceno*⁶, intitulado “Diversidade sexual e de gênero em áreas rurais, contexto, interioranos e/ou situações etnicamente diferenciadas. Novos descentramentos em outras axialidades”, que reuniu 16 artigos e 1 ensaio fotográfico sobre a temática a partir de inúmeras perspectivas, centros de análises e tensões teóricas, éticas e metodológicas.

Após esse dossiê, Igor Erick (2021) destacou as sensorialidades corporais e as subjetividades em Alter do Chão, Santarém. Em sua pesquisa de mestrado, o antropólogo analisou as práticas e narrativas que envolve as “paisagens do desejo” vividas e habitadas pelos interlocutores. Mais recentemente, a fim de auxiliar na definição do que é “interior”, Gontijo e Domingues (2021) propõem o conceito de ruralidade como um conjunto de elementos socioculturais que são atribuídos às experiências que se fundem às diásporas e experiências múltiplas. Além disso, compreendem a interioridade como um processo relacional, não estanque, e que, por isso, também se encontra nas grandes cidades, pois coabita em diversos espaços, sujeitos, discursos, atos e representações.

Os trabalhos citados não pontuam, em suas análises, como as sexualidades dissidentes se relacionam com as religiões afro-brasileiras, tema estudado em outros momentos nos grandes centros urbanos (Fry 1982, Santos 2007). Por isso, seguindo a esteira das pesquisas sobre gênero e sexualidade no contexto interiorano, busco, neste trabalho, contribuir a partir de uma pesquisa sobre as experiências dos homens gays em um terreiro na cidade interiorana da Amazônia paraense. No subtópico a seguir, descrevo partes das entrevistas gravadas com o filho de santo e Zé Pelintra, no “Ori”⁷ do zelador da casa.

“Um tiração de homofobia”: trajetória de Tiago

As relações construídas no terreiro entre os homens gays e as entidades potencializam dinâmicas de interação que podem ser tanto harmoniosas como conflituosas, mas nunca estanques, pois as dinâmicas corporais fazem parte deste processo. A seguir, analisarei as conversas com um dos filhos de santo do terreiro, um homem negro e gay, e conversas que eu tive com a entidade intitulada Zé Pelintra, a fim de percebermos suas narrativas, vivências e conflitos.

De forma rápida, situo que a hierarquia do terreiro é organizada da seguinte forma: no topo, encontra-se o pai de santo, responsável pela organização dos “tra-

6 FERNANDES, Estêvão; GONTIJO, Fabiano; TOTA, Martinho; LOPES, Moisés. *ACENO: Revista de Antropologia do Centro-Oeste* – Dossiê “Diversidade Sexual e de Gênero em Áreas Rurais, Contextos Interioranos e/ou Situações Etnicamente Diferenciadas. Novos Descentramentos em Outras Axialidades”, v. 3, n. 5, 2016.

7 O Ori significa “cabeça”, lugar que abriga a mediunidade e as entidades sagradas cultuadas. No terreiro pesquisado, o Ori é a morada dos Orixás e das entidades cultuadas no terreiro, e são responsáveis pelo cuidado espiritual do pai de santo e pela organização do terreiro.

Victor Lean do Rosário

balhos”⁸, festejos, “obrigações”⁹ e questões orçamentárias do espaço. Abaixo dele, temos o Ogã (masculino) e a Ekedy (feminino), que organizam a parte burocrática do barracão para que os rituais possam ocorrer sem nenhum empecilho, além de ficarem à disposição das entidades que estiverem nos rituais. Destaco, em um outro momento, as divisões sexuais que permeiam os ogãs e as ekedys (Rosário 2021).

Por fim, encontram-se os/as filhos/as de santo, que são organizados hierarquicamente a partir do tempo de serviço no terreiro. Em outras palavras, quanto mais tempo de missão o médium possui, mais prestígio e respeito ele obtém. É nesse meio que se encontra o Tiago, um filho de santo gay, negro, que completou, no ano da entrevista, 6 anos de missão. Marcamos uma conversa no terreiro, e nossa conversa foi fluida, sem empecilhos e com muitas risadas. Perguntei-lhe sobre as dificuldades que foi entrar para a umbanda, e o interlocutor respondeu:

Tiago: Bem, quando eu resolvi mesmo entrar, a minha família também me criticou, só quem me apoiou foi a minha avó, a única, o resto tudo falavam, que tem uma parte da minha família que são evangélicos, entendeu? Aí criticaram muito, falavam horrores, e justamente falavam sobre isso, que na umbanda todo mundo era gay, que todo macumbeiro era gay, aí o Pai Tadeu marcou tudo, o “desenvolvimento” pra eu vim pra cá, nesse mesmo momento que eu resolvi entrar, a [nome de uma filha de santo] também entrou, aí teve as partes boas, e as partes ruins, que como tu sabe, acho que tu já viu, né? A gente passa mal, a gente cai, a gente bate a cabeça, a gente tem uma hora que não quer mais, a gente desiste porque realmente os caboclos pesam, bate, “malinam” com a gente, acho que o período do tempo (07/07/2021).

Segundo o interlocutor, com exceção da sua avó, todos da sua família o criticavam, cujas ofensas ficaram visíveis nas frases ditas pelo próprio Tiago. Além disso, aproximaram a lógica que “todo macumbeiro é gay”, ou seja, que a mediunidade está diretamente relacionada com a orientação sexual, e vice-versa. O preconceito opera em dois sentidos que não se excluem, mas se coadunam: de um lado, a homofobia enfrentada por Tiago, e do outro, o racismo religioso referente à sua crença e seguimento religioso na umbanda. As experiências do seu corpo serviram como um fio condutor de agressões dos próprios familiares, em um campo específico de poder (Simões, França e Macedo 2010).

Contudo, mesmo com os diversos ataques sofridos, o desenvolvimento mediúnico continuou, e as entidades começaram a “radiar”¹⁰ perto dele, o que o fez passar mal, cair, se machucar, pois faz parte da aprendizagem para que a entidade possa “baiar”¹¹ no corpo mediúnico. No teor da sua fala, em alguns momentos tive a impressão de que o desenvolvimento espiritual foi mais doloroso do que os preconceitos sofridos pela família, pois foi na “radiação” das entidades que o afetou de forma mais significativa, momento no qual ele pensou em desistir. A descoberta do seu corpo mediúnico trouxe consequências para o seu âmbito familiar, mas com o desenvolvimento e relação criada com as entidades e com as

8 O trabalho é a realização de rituais, que podem ser pedidos por clientes – mediante a pagamento –, ou por outros filhos de santo de dentro e fora do barracão. Os trabalhos, ou obrigações, são variados e complexos, pois exigem instrumentos, gestos e organizações distintas para cada um dos serviços. Em um outro trabalho, analiso as dimensões ritualísticas dos trabalhos, e como estes são mediadores do processo organizacional do terreiro (Rosário 2021).

9 As obrigações consistem nos rituais fixos do barracão, como a oferenda dos animais, tambores semanais, além de datas litúrgicas.

313

10 A irradiação de Caboclo é a aproximação da entidade sobre o médium, transmitindo energias para o corpo para a realização da incorporação sem dificuldades para o corpo mediúnico.

11 Baiar, no terreiro pesquisado, significa dançar e realizar rituais ao som tambor.

Victor Lean do Rosário

peças do terreiro, novas subjetividades se consolidaram nesse processo.

A “malinação”¹² dos caboclos machucou mais que a “malinação” do preconceito, uma vez que a preparação do corpo para receber as entidades é cansativo, e passa por diversas fases de recolhimento, banhos, obediências e contato com as entidades. Assim, as memórias evocadas sobre o seu “desenvolvimento” na umbanda assinalam eventos, lugares, sentidos, em suma, experiência, tornando sagradas estas memórias (Peixoto 2017). Outro ponto importante na nossa conversa foi o relato das suas experiências e inserção no terreiro, bem como as tensões com as entidades devido a sua orientação sexual.

Pesquisador: Quando você adentrou ao terreiro, sendo um homem gay, como é que foi a recepção, como foi a experiência? Você teve um apoio, você teve dificuldades?

Tiago: Não não, acho que não tive dificuldades nenhuma em relação a entrar na umbanda, não aqui pelo menos, nesse terreiro, mas teve algumas críticas como eu te falei, teve algumas “quizilas”¹³ aqui no terreiro em relação ao meu jeito, que eu sou explosivo, né? Mais em relação a minha orientação sexual não teve.

P: E você já teve alguma interferência das entidades em relação à sua orientação sexual?

T: Sim, e já que tocou no assunto, no tempo que eu entrei aqui no terreiro, tinha uma entidade chamada Zé Pelintra, que, na cabeça do Pai de santo, ele era bem homofóbico, e ele às vezes não gostava nem que a gente falasse com ele, entendeu? A gente do jeito que a gente é, perto dele ele era bem homofóbico mesmo, e a gente [os homens gays] chegava até ficar constrangido quando ele “arriava” em cima do pai de santo, ele tirava umas brincadeiras, que não eram brincadeiras na verdade, mas era umas “tiração” de homofobia, sendo uma entidade, então. Mas hoje, conhecendo ele, até que ele mudou agora, mas veio, veio dele. Em relação às minhas [entidades], teve em relação também ele [Zé Pelintra], eu também recebo ele, passo por Simbamba, e as outras [entidades] não, foi só em relação a ele na minha cabeça, e a Simbamba (07/07/2021).

Segundo Tiago, não houve problemas no terreiro devido à sua orientação sexual, embora os conflitos tenham feito parte do percurso de aprendizado. Já na segunda pergunta, Tiago relatou a dificuldade e o constrangimento que ocorria quando Zé Pelintra “arriava” no pai de santo, ou quando “descia” nele mesmo, juntamente com a entidade Simbamba¹⁴. O seu corpo de “bicha”, como o interlocutor aponta, desenvolveu tensões com duas entidades masculinas, que desenvolvem em sua performance – a partir de um imaginário construído socialmente – formas de heterossexualidade muito bem definidas. O corpo do Tiago é visto como um

12 A malinação consiste na “cobrança” das entidades para que o médium aceite sua missão na umbanda. Diversos médiuns me relataram que ao não aceitarem a sua mediunidade, apanhavam do tempo, isto é, tinham dificuldades econômicas, amorosas ou até problemas de saúde, e ao entrarem nas *giras*, estes problemas foram resolvidos.

13 A quizila consiste nos conflitos entre médiuns e entidades que ocorrem cotidianamente no terreiro, ou até mesmo fora dele. Geralmente são resolvidos no diálogo, mas às vezes perduram por algum tempo, e provocam tensões nos rituais e “trabalhos” realizados, embora não atrapalhem significativamente a realização dos rituais.

314

14 Simbamba é uma entidade da falange de malandros, cujo imaginário remete a um homem alcoolizado. Suas características lembram um homem embriagado, que fica cambaleando, fazendo piada e sendo motivo de risada do público, enquanto entoa seus pontos.

Victor Lean do Rosário

desvio da norma para Zé Pelintra e Simbamba, e as cobranças e disciplinas impostas por eles tentam padronizar, moldar e moralizar qualquer desvio corporal (Foucault 1988, Butler 2003, Paiva 2022). Esse caráter normativo causa as “tiração” de homofobia no terreiro. Neste caminho, continuei com as perguntas sobre as dinâmicas corporais e a relação com as entidades.

P: Sim, entendi. E há alguma influência ou importância das entidades na sua orientação sexual? O que os caboclos, pombagiras, e outras entidades falam sobre sua sexualidade? Elas auxiliam, elas interferem, como que se dá essa relação?

T: Bem, recentemente, num festejo que eu fui agora em [nome da cidade], aconteceu algo muito constrangedor comigo e com meu namorado, eu entrei na corrente pra incorporar, e estava coisando ali¹⁵, e ele [namorado] falou que tinha alguém me encarando, aí rolou meio que um ciúme, só que depois a entidade veio, a Toya Jarina na minha cabeça, e se sentou, e outra pessoa se sentou ao lado dela, aí como ela falou: como uma entidade normal vai conversar com um ser humano normal, né? Ele pensava que estava dando em cima da cabocla, aí teve toda uma “quizila”, aí ela “subiu”, a Ida Gunça¹⁶ veio em casa, falou um monte de coisa pra ele o namorado, falou que não queria ele mais na minha vida, que eu ficaria melhor só, escolheu com ele, ela [a cabocla] na verdade me separou dele, entendeu? E eles [as entidades] se metem na nossa vida, na minha vida amorosa sim, tem essa proteção (07/07/2021).

15 Creio que o interlocutor ao proferir “coisando”, faz referência à sua incorporação.

16 Ida Gunça é uma entidade da falange dos bojis/boiadeiros. Os bojis fazem parte das entidades que se encontram no nordeste brasileiro, mais especificamente no Codó do Maranhão.

315

A partir do relato que ocorreu com o interlocutor, ele demonstrou como as entidades podem interferir nos relacionamentos amorosos dos “cavalos”, inclusive separando-o do seu namorado. Assim, percebemos como as relações entre humanos e não-humanos produzem contextos específicos no terreiro e fora dele. Logo, todo o ciúme envolvido com o namorado, e os conflitos que ocorreram, devido aos acontecimentos relatados, demonstram como as relações tecidas no panteão umbandista vão muito além do processo ritualístico e atravessam o cotidiano e a vida sexual/afetiva dos sujeitos que estão inseridos neste meio.

Ressalto que nas palavras do Tiago, o ciúme ocorreu em outra cidade, mas terminou apenas na casa do interlocutor. A triangulação namorado-entidade-namorado ecoa nos terreiros, nas festas, na sociabilidade e na vida cotidiana, uma vez que produzem constantemente relações ora harmônicas, ora conflituosas, que podem eventualmente ser sanadas ou até mesmo intensificadas.

Contudo, vale salientar que o “cavalo” não é apenas um indivíduo passivo, subserviente a entidade. Quando o gravador estava desligado, Tiago me contou que após a confusão, o namorado dele o procurou e pediu desculpas por não saber diferenciar os vínculos e atitudes da entidade e dele próprio. Depois de conversarem, decidiram reatar o namoro, ou seja, o término realizado pela Ida Gunça foi desfeito pelo próprio médium, e a proteção das entidades sobre ele foi ignorada

Victor Lean do Rosário

para reatar o seu relacionamento. Tensões, conflitos e negociações marcam as experiências do Tiago e de outras pessoas, seja do namorado, entidades, amigos, dentre outros, haja vista que as trajetórias descritas até aqui são frutos de processos relacionais, e cujos deslocamentos potencializam as interações.

“Macho pra mim só cupuaçu”: trajetória de Zé Pelintra

Devido ao período de chuvoso em Igarapé-Açu, nos meses de dezembro a maio, as noites de luar são aproveitadas para os tambores de exus, pombagiras e malandros. Por isso, quando a lua apareceu após um dia chuvoso de fevereiro, os “trabalhos” foram agendados ao som do batuque. Nessa mesma noite, havia marcado previamente uma conversa com Zé Pelintra, e quando eu cheguei, ele já estava “atuado” no pai de santo, contando uma história que gravei parcialmente:

Zé Pelintra: [...] Tem macho que quando bebe se transforma, um dia eu tava bebendo com um malandro altão, sarado, presença, aí na hora nós já estávamos uns 6 litros de 51 na porrinha¹⁷, aí ele virou e disse pra mim [Zé Pelintra imitou uma voz efeminada] Aí, seu Zé, não tem um tira gosto aí? E eu disse: Mais boiola, tu é gay é, filho da puta? [Risadas das pessoas no terreiro]. E aí ele começou meio aboiolado para o meu lado, né? Aí eu falei: vai te fuder, tá aqui ô, filho da puta, pra ti [mostrando o dedo do meio]. É rapaz, agora eu acabei de crer mesmo que as quadrilhas que elas falam: É seu Zé, hoje em dia [os homens] tudo casado são tudo tanga frouxa¹⁸, e eu acho que é mesmo, porque o cara malhadão pow, de uma hora pra outra se transforma, uma hora era João e depois virou Maria! [Risada das pessoas no terreiro]. Nada contra, né? Até porque eu tô em “cima” de uma matéria escorrega no quiabo do maxixe, eu respeito aí, mas eu não dou valor não, ó. Macho pra mim só cupuaçu, cupu é cheiroso, o maxixe que é o talo e o cu são raspados, e o caranguejo que já vai de lado, o resto, pode salgar (06/06/2022).

17 Porrinha é um jogo que pode ser realizado a partir de duas pessoas. Cada jogador põe 3 palitos na sua mão, e em cada rodada, escolhe quantos palitos devem ficar na sua mão. Assim, o intuito é adivinhar o total de palitos que serão postos no centro do jogo.

18 Na minha interpretação, “tanga frouxa” são homens que mantêm relação sexual com outros homens.

316

O imaginário sobre Zé Pelintra, embora possa mudar de acordo com a região, é sempre visto como alguém que gosta de farra, bebidas, um boêmio da urbe, viciado em jogos, amante da noite, frequentador assíduo de cabarés e possui problemas com mulheres e álcool (Silva 2012). Como uma entidade emblemática, torna-se um dos símbolos que representa a “cultura brasileira”. Ana Leal (2018), ao se debruçar sobre a concepção de malandragem como uma personificação da identidade brasileira, destaca que Zé Pelintra é estrategista, e utiliza-se da sua mobilidade para continuar garantindo o seu lugar de reconhecimento no mundo.

No terreiro pesquisado, suas artimanhas recaem principalmente na avacalhagem e nos xingamentos sobre os corpos gays, utilizando da jocosidade para narrar as histórias que vivenciou. Os contornos de Zé Pelintra na cidade amazônica salientam sua masculinidade heterossexual, e como forma de legitimação, qualquer indicação de homoafetividade com ele é interrompida com risadas, ofensas e dis-

Victor Lean do Rosário

tanciamento. Penso que o malandro, ao ter contato com a “boiolagem”, evoca na fala violências simbólicas e até mesmo corporais como uma forma de dominação e diferenciação do outro. Assim, mesmo que o homem tenha traços vistos como heterossexuais para a entidade, caso aparente alguma característica que borre a sua heterossexualidade, são imediatamente negadas, ou pelo menos zombada.

O malandro reitera, sempre que possível, a sua performance masculina heterossexual, e orquestra a sua dominação sobre os copos gays a partir do deboche, jocosidade e risadas. O discurso produzido pelo seu Zé para se referir aos homens gays possui artifícios, conotações e indicativos ofensivos, que mantém sua legitimação no terreiro enquanto uma entidade masculina. Logo, seu Zé atribui aspectos masculinizados no corpo do pai de santo, para se distanciar do corpo gay, e nega, a partir da jocosidade, qualquer artifício visto como algo relacionado às “bichas”, inclusive do “cavalo” que o recebe, pois ele “escorrega no quiabo do maxixe”¹⁹.

A presença de Zé Pelintra no terreiro é algo contraditório, uma vez que ele nega o corpo gay, zomba, ofende, mas para que ele possa “descer”, precisa de um homem gay. Enveredei reflexões sobre esta contradição performática em outro momento (Rosário 2022). Entretanto, sua “descida” em uma “bicha” não diminui suas ofensas contra as homossexualidades masculinas. Ao contrário, produzem ainda mais risadas com as pessoas que estão no terreiro, pois como dito pelo filho de santo, estas “tirações” os deixam constrangidos, mas faz parte da narrativa *malandra* de Zé Pelintra.

Os conflitos, contradições e desigualdades tecidas na dinâmica do terreiro me aproximam do pensamento de Milton Ribeiro (2020) sobre as imagens de controle. Baseado no pensamento de Patricia Hill Collins (2019), as imagens de controle são arquétipos que moldam os homens negros brasileiros, a partir da influência da mídia e das ciências, constituindo assim um léxico racial negativo para a população masculina negra. De acordo com o autor,

as masculinidades negras, portanto, encontram suas bases em uma complexa retroalimentação das imagens negativas sobre aparência, o corpo e a cor da pele, dos ideais de hipermasculinidade, força e poder e das crenças do apetite sexual excessivo, da genitália grande e da atividade sexual como penetrador (Ribeiro 2020, 129).

O antropólogo desenvolve cinco modelos/imagens de controle para auxiliar na compreensão das redes, vivências e dramas dos homens pretos na sociedade brasileira. O *pivete* está ligado à imagem do homem negro quando criança, aquele bandido em construção, que pode se tornar um negro perigoso. O *cafuçu*, relacionado com a juventude, possui o corpo atlético, que vive em uma situação de vulnerabilidade social e que flerta com a marginalidade. O *mussum*, o homem negro adulto, ingere álcool e/ou outras substâncias ilícitas, materializado na figura do malandro, que vive no gueto e é carismático. O *pai João*, aquele negro apaziguador, bondoso, doméstico, cura as pessoas que o procuram, e contenta-se com a servi-

19 Compreendo que esta frase proferida por Zé Pelintra diz respeito à homossexualidade do pai de santo, sobretudo às relações sexuais e à penetração anal.

Victor Lean do Rosário

ção. E por fim, a *bicha preta*, que articula em sua personificação diversos eixos e marcadores de diferenças. A *bicha preta* aciona o desvio da masculinidade preta, pois não possui a virilidade construída sobre seus corpos, transgride sexualmente quando aponta sua passividade e ocupa espaços marginais, pois não se encaixa nas construções que controlam os homens negros (Ribeiro 2020).

Zé Pelintra, com suas narrativas e práticas no terreiro, aproxima-se tanto do *pivete*, que flerta com o crime – embora seja um adulto –, como do *cafuçu*, que idealiza o homem negro e viril, e do *mussum*, o negro que abusa do álcool, e por mais que seja esperto, acaba sendo enganado na sua própria malandragem. A performance de Zé Pelintra tensiona suas relações com a “bicha preta”, uma vez que ele “aciona o lugar do desvio da masculinidade negra; da selvageria da raça quando se comporta de forma escandalosa” (Ribeiro 2021, 131), e “não seria o homem ativo que sua raça evocaria, mas poderia ser a mulher passiva que sua performance arranha, [...] e também não é o homem perfeito porque sua sexualidade denuncia a dissidência” (Ribeiro 2021, 131). A “bicha preta” faz “quizila”, fala alto, “escorrega no quiabo”, é uma “tanga frouxa”, e não representa a virilidade produzida sobre os homens negros. Em suma, é da “bicha preta” que Zé Pelintra não gosta, o que gera conflitos entre o malandro e os homens gays no terreiro.

Os discursos e práticas descritos até aqui demonstram como as relações entre entidades e homens gays médiuns também acionam marcadores sociais da diferença, cujas experiências são atravessadas e transformadas pelas risadas, jocosidades, conflitos e relações de poder (Pires 2018). Tais mecanismos, embora contraditórios, configuram a dinâmica do terreiro, produzem subjetividades, vivências e confluem para novos sagrados no espaço.

Feitas estas considerações, pretendo retornar ao diálogo com Zé Pelintra que ocorreu alguns momentos após a história narrada por ele. Terminado o intervalo do tambor, nos dirigimos para a frente da casa de Exu, onde colocamos as cadeiras de frente uma para outra, peguei meu caderno de anotações, liguei o gravador e perguntei:

Pesquisador: Como foi a relação entre o senhor e o seu “cavalo”, e os filhos de santo que são gays?

Zé Pelintra: Foi como eu tava falando ali dentro, entendeu? Foi bem difícil porque eu ainda acho que os filhos deviam saber respeitar, eu não gostava, mas também nunca tratei mal, eu levava mais em consideração os que estavam distantes, entendeu? Mas assim, se eu agisse daquela forma, mas como a gente tem que seguir, fazer o certo, a gente não pode tratar mal, mas foi bem difícil pra mim lidar com esta situação. Como eu não sou uma entidade que acaba vindo direto, então acabava conciliando, e hoje em dia não, tá de boa.

P: Entendi. E aconteceu algum caso de conflito com os homens gays dentro do terreiro?

Victor Lean do Rosário

Z: Com o frescoró?

P: Sim.

Z: Só com um filho de santo [Silêncio].

P: E tem alguma diferença em “arriar” em um filho de santo gay, e outro que não é homossexual?

Z: Não, é mesmo que uma questão pessoal minha, entendeu? Mas a sexualidade, ela não influencia. Têm guias que não gostam de “arriar”, mas respeitam. A mesma coisa da mulher, tem que aprender a se adaptar, entendeu? Hoje eu tenho respeito, eu brinco, converso, mas já teve dias mais difíceis, e não influencia na sexualidade, eu nunca misturei, entendeu? Sempre diferenciei um lado de outro, mas se tu me perguntar assim se eu era uma pessoa de respeito, eu já falei, mas assim, na prática, com os filhos de santo, não era do jeito que eu queria, mas eu ia pelo certo, pelo que a casa pregava, entendeu? Que a gente não pode julgar, a gente não pode, ninguém, assim, eu tenho a minha opinião formada.

P: E tem alguma atitude hoje que incomoda o senhor?

Z: Depravação, muita frescura, entendeu? Gosto do fresco, mas não gosto de frescura, entendeu? Tipo assim, uma pessoa travestis, uma pessoa trans, tem uma filha de santo de São Paulo que ela é travesti mesmo, com silicone e tudo, e o que eu não gosto mesmo é da zorra, entendeu? Que acaba mostrando, tendo um lado negativo, e aí fortifica aquilo que a gente pensa até, entendeu? (06/06/2022).

De acordo com a entidade, os filhos de santo deveriam respeitar mais o terreiro, mas como a entidade deveria “seguir o certo”, isto é, obedecer às regras do espaço, nunca tratou mal as “bichas” que estavam na missão umbandista ou visitando o barracão. Além disso, como não é uma entidade que “arria” com frequência, não tinha contato com os acontecimentos tão assíduos como outras entidades. Quando lhe perguntei sobre os possíveis conflitos com os filhos de santo, ele respondeu que já tinha tido, mas como não aprofundou e ficou em silêncio, prossegui com outras perguntas.

Como apontado pelo malandro, não existe nenhuma diferença em “arriar” em um médium gay ou hétero. Logo, a relação da entidade com o “cavalo” gay não tem uma definição pré-estabelecida pelo terreiro. Ao contrário, a relação entidade/médium é realizada mediante os rituais, “feitura” do santo e o desenvolvimento do médium para receber as novas energias. Por isso, é a “frescura” das “bichas” que incomoda o Zé, pois de, acordo com ele, algumas atitudes – não especificadas – ressaltam aspectos negativos para a religiosidade afro-brasileira e para o terreiro

Victor Lean do Rosário

em questão.

Neste sentido, a trajetória narrada pelo malandro demonstra todo um arcabouço de relações conflituosas entre a forma de se portar no terreiro e a inserção das experiências homoafetivas no espaço. É interessante perceber que tanto o filho de santo quanto a entidade narram os conflitos e contradições sempre no passado, como se esses eventos fizessem parte apenas da lembrança, e não configurassem as relações contemporâneas entre os homens gays, as entidades e o sagrado. No terreiro, Zé Pelintra, ao falar abertamente que não gosta do “frescoró”, produz um discurso sobre as relações sexuais dos homens gays, e sempre expõe a vinda íntima dos seus “cavalos”, em um tom jocoso e sarcástico. Desta forma, percebemos como a triangulação de relações entre entidades, corpos gays e o terreiro produzem redes interligadas, operadas em práticas e discursos que possuem fissuras, conflitos e até mesmo incoerências e contradições.

Destaco, a partir das histórias narradas, que os conflitos persistem no terreiro, mas tomam novas proporções e conjunturas, visto que Zé Pelintra e outras entidades convivem aparentemente mais harmoniosamente com os homens gays, e a jocosidade, que outrora era utilizada como uma forma ofensiva para se tratar dos homens gays, agora se torna um artifício para brincadeiras e risadas tanto entre as entidades quanto entre os médiuns homoafetivos. Estas mudanças nas interações entre homens gays e o malandro também ocasionam transformações nos processos corporais dos médiuns, pois os laços criam outros contornos situacionais. Em outras palavras, o corpo aqui se torna um mediador para o sistema de significados construídos no espaço (Tilley 2014).

Esses deslocamentos (re)produzidos pelos corpos homoeróticos e pelas entidades demonstram como o processo de convivência é também relacional, e é construído nas vivências específicas do espaço. Logo, todo este movimento que aproxima e/ou distancia algumas entidades dos homens gays narradores das suas trajetórias aponta para as reinvenções, cujas tramas funcionam através de redes de poder (Louro 2020) tecidas nas brincadeiras, tambores e rituais. Contudo, isso não implica afirmar que o conflito acabou completamente. Ao contrário, as “quizilas” no terreiro fazem parte do cenário religioso, e é pelo conflito que as relações tomam outros contornos e interações (Marques, Commeford e Chaves 2007). É nesta imensidade que o terreiro potencializa, através das relações entre entidades/médiuns, novas configurações de sagrado, que são incorporadas nas interações e atreladas as diversas ambiências corporais (Britto e Jacques 2012).

A corporificação do sagrado na cidade interiorana da Amazônia paraense

Nas páginas acima, tentei minimamente mostrar como o corpo interage e reage às dinâmicas construídas no terreiro a partir da interação com Zé Pelintra. Pesquisas clássicas já apontaram a alta incidência de homens gays nos terreiros de umbanda e candomblé (Landes 1967, Leackocks 1972, Fry 1982, Birman 2005). Meu intuito, neste artigo, foi avançar no debate utilizando as especificidades das interações dos homens gays e das entidades em um terreiro na Amazônia para-

Victor Lean do Rosário

ense como lócus centrais. Até aqui, nada de novo, afinal, as diferenças e especificidades sempre fizeram parte da história da antropologia (Ingold 2011). Por isso, as “bichas” e as entidades foram localizadas dentro de um sistema de significados conflituosos, com narrativas jocosas e disputas que transformam o espaço, as relações ordinárias e extraordinárias do terreiro.

Milton Santos (2009) demonstrou como as religiões afro-brasileiras aparentam ser mais flexíveis quanto à entrada de corpos que desviam a heterossexualidade, e como essas convenções de gênero encontram nos terreiros um espaço mais seguro, mas que não isentam preconceitos e tensões contra seus corpos. No terreiro pesquisado, apontei como tensões são criadas entre Tiago, uma *bicha preta* médium, e Zé Pelintra, que “desce” em um homem gay branco, e mesmo assim, ofende os “viados” do terreiro, reforçando o imaginário sobre sua virilidade, força e poder sobre corpos marginais. Divergências, interações e confluências que operam em diversas camadas e deslocam corpos, sensações e formas de ocupar e habitar o espaço (Rosário 2023).

Assim, ao me enveredar por essa tríade temática – experiências homoafetivas dentro de um terreiro de umbanda situada em uma cidade interiorana na Amazônia paraense, percebi, a partir das minhas incursões em campo, as complexas interações tecidas entre entidades e “bichas”, que são configuradas ora com relações hierárquicas, ora com relações horizontalizadas, mas que nunca são estanques, uma vez que modificam, por um lado, as experiências dos homens gays que recebem as entidades, e, por outro lado, as entidades e suas performances no terreiro.

321

Neste sentido, o sagrado constitui-se a partir do corpo do homem gay, seu lugar no terreiro e suas subjetividades reinventadas a cada tambor, “trabalho” e descida das “entidades”. Em outras palavras, o sagrado só existe na materialidade e na aproximação do corpo das “bichas”, que experienciam as diversas formas de interagir com tais sentidos. Desde Mauss (2003), compreendemos o corpo como uma produção social, que se transforma em diferentes contextos. O corpo é a costura que liga a existência, e, por isso, os sistemas simbólicos atravessam, são modificados ou mantidos no interior dos espaços sociais (Le Breton 2007).

De todo modo, os corpos homoafetivos que compõem o terreiro desenvolvem relações de alteridade, atravessadas por inúmeros fatores e cosmologias afro-religiosas. Esse agenciamento tem direta relação com as entidades e com o ritual, envolvendo humanos, entes, objetos, discursos, dentre tantas pulsões que operam no terreiro (Belaunde 2015). Thomas Csordas (2008) desenvolveu uma perspectiva que relaciona os corpos e trânsitos religiosos, cujas abordagens teórico-metodológicas sobre a corporeidade tentam dar conta das complexidades da especificidade. De acordo com o autor, as diferenças nas construções corporais não é apenas uma cobertura cultural sobre a biologia. Em sentido contrário, tais dinâmicas específicas transformam a própria existência dos sujeitos e suas representações corpóreas.

Assim, as reflexões feitas neste artigo demonstraram as entrelinhas, tensões e especificidades entre os homens gays e Zé Pelintra e reforçam a centralidade do corpo da “bicha”. O corpo costura relações que podem tanto organizar práticas ritualísticas, como engendrar conflitos entre o terreiro. Ora um corpo negado,

Victor Lean do Rosário

ora um corpo cobiçado, a “bicha” medeia práticas e discursos que giram em torno da sua performance. Por isso, os vínculos e as experiências traçadas no barracão compõem as formas, atos, discursos que os homens gays produzem na relação com as entidades e através delas, o que forma uma tessitura dinâmica muito específica no terreiro, como uma nova forma de sagrado.

Compreendo os discursos, práticas e subjetividades dos homens gays como um espectro, pois as suas várias camadas, intensidades e amplitudes dão novos contornos para os rituais no terreiro. Seja pela “tiração” de homofobia, seja por representarem os “frescoró”, seja por criarem as “quizilas”, sem o corpo da “bicha”, não há sagrado. Deste modo, entendo tais dinâmicas como “corporificação do sagrado”, que tenta demonstrar como as particularidades dos corpos potencializam novas sistemas que (des)territorializam outros sentidos e sagrados para o terreiro, para as entidades e em relação com as entidades. O corpo gay situa um cenário de maleabilidade no terreiro, uma vez que consegue transitar e “transar” ora com as entidades, ora com o espaço, ou com ambos, formando configurações muito específicas. Neste caso, as “quizilas” com Zé Pelintra, embora levem ao limite interações harmônicas, não deixam de produzir vínculos que afetam tanto os homens gays quanto o malandro e outras entidades.

Recebido em 14/02/2024.

Aprovado em 28/02/2024 pela editora Sara Morais (<https://orcid.org/0000-0003-1490-1232>).

Victor Lean do Rosário

Referências

- Abu-Lughod, Lila. 2018. "A escrita contra cultura". *Equatorial* 5, nº 8: 193-226.
- Belaunde, Luísa Elvira, 2015. "Resguardo e sexualidade(s): Uma antropologia simétrica das sexualidades amazônicas em transformação". *Cadernos de Campo*, nº 24: 538-564.
- Beltrão, Jane Felipe. 1979. "Mulheres da castanha: Um estudo sobre trabalho e corpo". Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília, Brasília.
- Bemerguy, Telma. 2019. "Antropologia em qual cidade? Ou porque a 'Amazônia' não é lugar de 'antropologia urbana'". *Ponto urbe*, nº 24: 1-20.
- Birman, Patrícia. 1995. *Fazer estilo criando gênero. Possessão e diferenças de gênero em terreiros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Eduerj.
- Birman, Patrícia. 2005. "Transa e transes: seco e gênero nos cultos afro-brasileiros, um sobrevôo". *Estudos feministas* 13, nº 2: 403-414.
- Bourdieu, Pierre. 2019. *A dominação masculina: A condição feminina e a violência simbólica*. 16ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Britto, Fabiana Dultra, e Paola Berenstein Jacques. 2012. "Corpo e cidade: Complicações em processo". *Revista da UFMG* 19, nº 1-2: 142-155.
- Butler, Judith. 2003. *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira.
- Clifford, James. 2002. *A experiência etnográfica: Antropologia e literatura no século XX*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Collins, Patrícia Hill. 2019. *Pensamento feminismo negro*. São Paulo: Boitempo.
- Csordas, Thomas. 2008. *Corpo/significado/cura*. Porto Alegre: Editora UFRGS.
- Domingues, Bruno Rodrigues Carvalho, e Fabiano de Souza Gontijo. 2021. "Como assim cidade do interior? Antropologia, urbanidade e interioridade no Brasil". *ILHA - Revista de Antropologia* 23, nº 3: 61-83.
- Erick, Igor. 2019. "(Re)pensando a diversidade sexual e de gênero fora do(s) grande(s) centro(s)". *Novos Debates* 5, nº 1-2: 116-127.
- Escoura, Michele. 2014. "Pessoas, indivíduos e ciborgues". *Temáticas* 22, nº 44: 113-140.
- Facchini, Regina, Isadora França, e Camilo Braz. 2014. "Estudos sobre sexualidade, sociabilidade e mercado: Olhares antropológicos". *Cadernos Pagu*, nº 42: 99-140.
- Ferreira, Paulo Rogers. 2006. *Os afectos mal-ditos: o indizível das sexualidades camponesas*. Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília, Brasília.
- Figueiredo, Napoleão, e Anaíza Vergolino Silva. 1972. *Festa e de santos e encantados*. Belém: Academia Paraense de Letras.
- Figueiredo, Napoleão. 1976. "Pajelança e catimbó na região bragantina". *Revista de Cultura do Pará*, nº 22-23: 153-163.
- Foucault, Michel. 1988 [1976]. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal.
- Freitas, Aluizio Moraes de. 2005. *Memórias de Igarapé-Açu: Um livro sobre o município de Igarapé-Açu. Sua história... sua terra... sua gente*. Belém: Gráfica Supercorres.
- Fry, Peter. 1982. *Para Inglês Ver*. Rio de Janeiro: Zahar.

Victor Lean do Rosário

- Galvão, Eduardo. 1955. *Santos e visagens: Um estudo da vida religiosa de Itá, baixo Amazonas*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- Goldman, Márcio. 2006. "Alteridade e experiência: Antropologia e teoria etnográfica". *Etnográfica* 10, nº 1: 61-173.
- Gonçalves, Telma Amaral. 1989. "Homossexualidade: Representações, preconceito e discriminação em Belém". Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal do Pará, Belém.
- Gonçalves, Carlos Walter Porto. 2011. *Amazônia, Amazônias*. São Paulo: Contexto.
- Ingold, Tim. 2011. "Epilogue: 'Anthropology is not Ethnography'". Em *Being Alive*. London; New York: Routledge.
- Landes, Ruth. 1967 [1947]. "Matriarcado cultural e homossexualidade masculina". Em *A cidade das mulheres*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Leacock, Seth, e Ruth Leacock. 1972. *Spirits of deep. A study of an afro-Brazilian cult*. New York: The American Museum of Natural History; Doubleday Natural History Press.
- Le Breton, David. 2007. *A sociologia do corpo*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes.
- Leiris, Michel. 2017. "O sagrado na vida cotidiana". *Debates do NER*, nº 31: 15-25.
- Louro, Guacira Lopes. 2020. *Um corpo estranho: Ensaio sobre sexualidade e teoria queer*. 3ª ed. Belo Horizonte: Autêntica.
- Loureiro, Violeta. 2022. *Amazônia, colônia do Brasil*. Manaus: Valer.
- Marques, Ana Cláudia Garcia, John Comerford, e Christine de Alencar Chaves. 2007. "Tradições, intrigas, fofocas, vinganças: Notas para uma abordagem etnográfica do conflito". Em *Conflitos, política e relações pessoais*. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará/Funcap/CNPq-Pronex; Campinas: Pontes Editores.
- Maués, Heraldo. 1987. "A tensão constitutiva do catolicismo: Catolicismo popular e controle eclesialístico". Tese de doutorado, Museu Nacional, Rio de Janeiro.
- Mauss, Marcel. 2003. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify.
- Mirela, Luanna. 2010. "Localidade ou metrópole? Demonstrando a capacidade de atuação política das travestis no mundo-comunidade". Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília, Brasília.
- Motta-Maués, Maria Angélica. 1993. "*Trabalhadeiras*" e "*camarados*": *Relações de gênero, simbolismo e ritualização numa comunidade amazônica*. Belém: Centro de Filosofia e Ciências Humanas – UFPA.
- Paiva, André Luiz dos Santos. 2022. "Poder, norma, corpo e gênero: reflexões a partir de Michel Foucault e Judith Butler". *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea* 10, nº 1: 505-527.
- Peirano, Mariza. 2014. "Etnografia não é método". *Horizontes Antropológicos*, nº 42: 377-391.
- Peixoto, Fernanda Arêas. 2017. "Sagrado cotidiano, 'sagrado selvagem' – Memórias, utopias, heterotopias". *Debates do NER*, nº 31: 29-39.
- Pires, Bárbara. 2018. "As inscrições da 'diferença': corpo, subjetividade e experiência intersexual em espaços hospitalares". *Cadernos Pagu*, 54: e185410. <https://doi.org/10.1590/18094449201800540010>
- Rabelo, Miriam C. M. 2012. "Construindo mediações nos circuitos religiosos afro-brasileiros" Em *Cultura, percepção, meio ambiente: Diálogos com Tim Ingold*, org. por

Victor Lean do Rosário

- Carlos Alberto Steil e Isabela Cristina de Moura Carvalho. São Paulo: Terceiro Nome.
- Ribeiro, Milton. 2020. “Eu decido se vocês vão lidar com king ou se vão lidar com king”: Homens pretos, masculinidades negras e imagens de controle na sociedade brasileira. *Humanidade e Inovação* 7, nº 25: 117-134.
- Rosário, Victor Lean do. 2021. “*Deu meia noite e a lua se escondeu*”: Um olhar etnográfico sobre as simbologias de Exus e Pombagiras no Terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas, nordeste paraense”. Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade do Estado do Pará, Igarapé-Açu.
- Rosário, Victor Lean do. 2022. “‘Nesse terreiro tem axé e tem viado’: experiências homoafetivas e sexualidade num terreiro no nordeste paraense”. Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Pará, Belém.
- Rosário, Victor Lean do. 2023. Corporificação do sagrado: experiências homoafetivas no terreiro de umbanda em uma cidade interiorana. *R@u – Revista de antropologia da Ufscar* 15, nº 1: 80-103.
- Santos, Milton Silva dos. 2007. “Tradição e Tabu: Um estudo sobre gênero e sexualidade nas religiões afro-brasileiras”. Dissertação de mestrado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- Santos, Milton Silva dos. 2009. “Retrospectiva antropológica sobre a homossexualidade nas religiões afro-brasileiras”. *Interações – Cultura e Comunidade* 4, nº 5: 65-80.
- Schneider, David Murray. 2016[1968]. *Parentesco americano: Uma exposição cultural*. Petrópolis: Vozes.
- Schultz, Alfred. 1979. *Fenomenologia e Relações sociais, org. por Hemult R. Wagner*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Silva, Wagner Gonçalves da. 2012. “Exu do Brasil: Tropos de uma identidade afro-brasileira”. *Revista de Antropologia* 55, nº 12: 1085-1114.
- SILVA, Anaíza Vergolino. 1975. “O tambor das flores: Uma análise da Federação Espírita Umbandista e dos cultos afro-brasileiros”. Dissertação de mestrado, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- Silveira, Flávio Leonel Abreu da, e Camilla da Silva Souza. “Imaginário, trabalho e sexualidade entre os coletores de caranguejo do salgado paraense”. *Estudos Feministas* 22, nº 3: 755-780.
- Simões, Júlio Assis, França, Isadora Lins, e Marcio Macedo. 2010. “Jeito de corpo: Cor/raça, sexualidade e sociabilidade juvenil no centro de São Paulo”. *Cadernos Pagu*, nº 35: 37-78.
- Strathern, Matylin. 2017. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Ubu.
- Tilley, Crhis. 2014. “Do corpo ao lugar à paisagem: uma perspectiva fenomenológica”. *Vestígios: Revista latino-americana de arqueologia histórica* 8, nº 1: 24-62.
- Wagley, Charles. 1953. *Amazon Town: A study of Man in Tropics*. New York: Macmillan.
- Wagner, Roy. 2010. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify.