



*Homossexualidade e religiosidade em cultos de possessão no Brasil**

Laura Moutinho¹
(CLAM/IMS/UERJ)

A motivação para a escrita deste *paper* tem origem no trabalho de campo que venho desenvolvendo sobre raça e sexualidade na cidade do Rio de Janeiro². Há cerca de um ano venho entrevistando e convivendo com gays e lésbicas, moradores de diversas regiões da cidade do Rio de Janeiro - como as favelas da Maré e Rio das Pedras³, subúrbio e zona sul cariocas - que tenham mantido ao menos em algum momento de suas trajetórias, um relacionamento afetivo-sexual inter-racial. A princípio, não houve restrição em termos de faixa etária, escolaridade, religião e local de moradia. O desenvolvimento do trabalho,

* Comunicação apresentada no VII Congresso Luso-Afro Brasileiro de Ciências Sociais – Painel Família, Reprodução e Ethos religioso, coordenado por Luiz Fernando Dias Duarte (MN/UFRJ). Coimbra/Portugal, 2004.

¹ Doutora em antropologia pelo PPGSA/IFCS/UFRJ, professora visitante do IMS/UERJ e pesquisadora do Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM/IMS/UERJ).

² Esta pesquisa integra o projeto Recém-Doutor que desenvolvo no âmbito do IMS e do CLAM. A pesquisa foi apoiada inicialmente pelo CNPq e atualmente integra o “Projeto Integrado Sexualidade, Gênero e Família: rupturas e continuidades na experiência da pessoa ocidental moderna”, coordenado por Luiz Fernando Dias Duarte (PPGAS/MN/UFRJ) e Jane Russo (CLAM/IMS/UERJ). Recebe, no momento, subsídios da FAPERJ e do programa “Cientista Jovem do Nosso Estado – FAPERJ/2003”. Nesta parte do trabalho, venho contando com o apoio fundamental de Crystiane Castro, estudante de ciências sociais da UERJ.

³ Sobre o intercruzamento entre raça, gênero e violência na favela de Rio das Pedras. Cf. Moutinho, 2002.

porém, vem impondo alguns caminhos. Um deles é o próprio contato com o *povo de santo* – para usar uma expressão veiculada por Birman (1997). Vejamos como esta opção se delinea no quadro mais amplo da pesquisa.

Ao buscar as redes de sociabilidade propiciadoras e facilitadoras dos encontros afetivo-sexuais homossexuais e heterocrômicos, tive que enfrentar o circuito GLS⁴ carioca. Esta incursão me levou, por um lado, a refletir sobre o lugar da música eletrônica na sociabilidade de ambientes dominados por este público, em especial na zona sul carioca - onde este gênero aparece como uma espécie de "trilha sonora oficial" de um determinado grupo de jovens de classe média, predominantemente branco, morador e/ ou freqüentador da zona sul da cidade, que se considera (ou auto-define) como 'gay' e/ou 'moderno'⁵; por outro lado, logo em minha primeira incursão na favela da Maré, subúrbio do Rio de Janeiro, entrevistei um pai-de-santo, a quem cheguei, como será visto, por casualidade.

Na busca por casais, *rolos*, *ficantes* "inter-raciais" os bairros de Madureira, Vila Kennedy, Senador Camará e Brás de Pina do subúrbio carioca, a favela de Rio das Pedras e o *povo do santo* foram, por assim dizer, entrando em minha pesquisa. Um *povo* que paquera e namora muito entre si ou como me disse um dos entrevistados ao ser inquirido sobre as relações afetivo-sexuais no *barracão*: "uai, (...) você está para o seu santo, mas não é cego! Festa de santo é festa nossa...".

Inesperado para mim é como o transe, seja aquele dos cultos de possessão, seja o atualmente vivido nas festas *trance* das camadas médias e altas carioca, percorre como um *continuum* vários "territórios" da pesquisa. Não irei discutir este ponto neste *paper*, mas preciso assinalar um aspecto com relação à idéia de território.

O Rio de Janeiro é reconhecido por possuir um mapa urbano profundamente segmentado e desigual. Ainda que contíguos, os diversos territórios que compõem a cidade se tocam, mas não se interpenetram. Algumas zonas são, entretanto, fronteiriças. As praias, por exemplo, são profundamente segmentadas, mas cumprem em parte este papel. O mesmo se pode afirmar, em certa medida, dos bailes funks. O aspecto que interessa a esta investigação, entretanto, refere-se ao trânsito possível que o circuito GLS possibilita.

4 sigla que designa um público composto por gays, bissexuais, lésbicas e/ ou simpatizantes.

⁵ Uma primeira sistematização desta parte do trabalho de campo foi apresentada na XXIV Reunião Associação Brasileira de Antropologia, em Olinda, Pernambuco, em junho de 2004. Ver Moutinho & Baldelli, 2004. Sobre o universo de sociabilidade gay "moderninho" da zona sul carioca, ver Eugenio, 2003.

Em verdade, vêm se delineando na pesquisa certos mapas ou territórios de encontros. Algumas boates aparecem nas falas de meus informantes como locais de encontros amorosos entre indivíduos de classes e cores diferenciadas. O Buraco da Lacreia no Bairro de Fátima, uma boate ao lado da casa de shows Asa Branca na Lapa, a Le Boy em Copacabana, foram citados como espaços onde gays e lésbicas de distintas regiões do Rio de Janeiro se encontram, paqueram, fazem sexo e se separaram (ou não).

Há outros circuitos mais fechados, digamos assim, para certas “tribos”. Na zona sul carioca, além da X-Demente⁶, fazem parte do que pode ser chamado de ‘circuito GLS’ *underground* carioca as boates como Dama de Ferro (Ipanema), Galeria Café (Ipanema), Fosfobox (Copacabana), Freedom (Barra), 00 (Gávea) que tem somente um dia (Domingo) dedicado a este público e festas como a B.I.T.C.H. (Barbies in total control here).

No subúrbio carioca as “quartas-feiras gays” do Shopping Madureira, o “voley dos gays” da praça do Cemitério de Irajá as terças e quintas-feiras, a 1140, boate de Jacarepaguá⁷, assim como o próprio circuito dos *barracões* de candomblé aparece na pesquisa, cumprindo este papel.

Um aspecto fundamental neste cenário refere-se à diversificação de ofertas que começa a se anunciar velozmente por inúmeras regiões e territórios do Rio de Janeiro, não confinando o circuito GLS aos *moderninhos* da *geração fluxo* da zona sul apenas e nem *as bichas* aos candomblés do subúrbio. O que desejo assinalar é que o que parece estar em pleno processo de transformação é a marca bem sintetizada por Birman (1995), mas presente em outros autores que enfrentaram o tema, dos cultos de possessão estarem “relacionados a segmentos sociais marginalizados e muitas vezes, sem qualquer sutileza,

6 “A festa ValDemente passou por diversos lugares, mas se consagrou na Fundação Progresso e existiu até 1996, quando seus sócios se separaram organizando festas separadamente. Mas apenas a festa X-Demente de Fábio deu certo e se consagrou como a principal festa da ‘cena gay’ carioca com versões na Fundação Progresso e Marina da Glória. A X-Demente é conhecida como a festa das “Barbies”. O slogan da boneca “barbie: tudo aquilo que você quer ser”, é referência para a identificação de homens gays fortes, malhados e musculosos, geralmente de peito raspado, que compõem a maior parte do público frequentador da festa. A X-Demente é composta por um público predominantemente masculino e branco, sendo reconhecida como uma festa de “pegação gay masculina”. (Moutinho & Baldelli, 2004:5/6)

⁷ A 1140, junto com a Le Boy de Copacabana, a Freedom na Barra da Tijuca e a Hábeas da Tijuca compõem o circuito mais amplo das “boates gays”, que não se restringem ao gênero eletrônico. O público “gay moderno” se refere a estas festas como “boates de música eletrônica comercial”, em oposição a música eletrônica *underground*, ou mesmo mais *dance music*. A fala de Pedro, um gay “moderno”, branco de 19 anos, expressa bem estas diferenças: “um house comercial mais tipo Whitney Houston, Debora Cox...E acho que você ser viado e você ir pra boate gay te faz amar house (comercial) e querer dublar todas as músicas da Whitney”

mencionados como ‘antros’ de corrupção, de práticas sexuais associadas à perversão, à exploração e a todos os males que geralmente se atribui às áreas assim demarcadas no espaço urbano”. (:57) Significativamente, o primeiro pai-de-santo com quem conversei, várias vezes mencionou a I festa GLS da Favela Maré mas foi de maneira não intencional que acabamos por falar sobre o candomblé. Do mesmo modo, que certa noite, após conversar longamente com dois jovens *adés* em um *barracão* de Cordovil, acompanhei-os no “voley dos gays” da praça do cemitério de Irajá.

A princípio não tinha intenção de incluir a esfera religiosa na pesquisa, atendo-me aos casais, *rolos* e *ficantes* inter-raciais que também fossem do santo, mas sem explorar diretamente de que forma essa dimensão se inter-relaciona com outros aspectos de sua vida. A esfera do erótico, porém, intercruza-se fortemente com a esfera religiosa, neste caso⁸. Resgatar, então, as trajetórias afetivo-sexuais daqueles que escolhi como interlocutores das questões que venho investigando, passou a exigir que eu adquirisse alguma competência *no santo*. A *leiga*, como fui chamada, passou a perguntar e tentar entender como raça e sexualidade não somente eram construídas e vividas neste segmento religioso, mas como, igualmente, inter cruzam-se com as esferas normativa e erótica⁹.

Um ponto importante, que faz com que o circuito dos *barracões* de candomblé adquira relevância no interior de um eixo mais amplo, refere-se ao fato de que os homossexuais tanto moradores do subúrbio quanto das favelas têm, ao menos a princípio, mais oportunidade de circular no mercado afetivo-sexual carioca do que as moças e rapazes heterossexuais da região¹⁰. Pelas conversas informais que venho mantendo com moradores

⁸ A literatura que aborda a questão da homossexualidade em cultos de possessão é unânime em apontar o clássico livro de Ruth Landes, *A Cidade das Mulheres* - e a conhecida polêmica que se seguiu a sua publicação - como o trabalho que inaugurou as análises sobre gênero e sexualidade no candomblé - acendendo uma polêmica ainda em erupção nesta área. O artigo de Peter Fry “Homossexualidade Masculina e Cultos Afro-Brasileiros”, publicado em 1982, recolocou as bases desta polêmica. Esse debate é por sua vez enfrentado com fôlego renovado em *Fazendo Estilo e Criando Gênero* no (igualmente polêmico) trabalho que Patrícia Birman publicou em 1995.

⁹ Penso, desta forma, no rendimento da idéia desenvolvida por Duarte (2003) relativo a preponderância do estilo de vida na orientação da escolha religiosa, relativizando uma idéia freqüentemente propalada no sentido contrário. Em resumo, o debate clássico aponta para a influência da adesão religiosa sobre o *ethos* e estilo de vida dos fieis. Duarte vem trabalhando sobre a possibilidade dos estilos de vida conformarem a opção religiosa, invertendo, portanto, a perspectiva corrente a respeito do tema.

¹⁰ No trabalho de campo, identifiquei até o momento duas grandes linhas de atuação de jovens homossexuais, em especial negros, no circuito dos afetos e prazeres da zona sul carioca. Aqueles que vão a Copacabana, preferencialmente na Le Boy, buscar *gringos* brancos com interesse pecuniário: “pode-se ganhar até 100 dólares em alguns minutos”, disse-me um entrevistado. E os que buscam *gringos*, brancos, mais velhos, diversão, mas igualmente relações e experiências.

destas áreas, vê-se que no caso das mulheres, por exemplo, há um forte controle familiar a se driblar. No caso dos homens, há diferenciais por região que não terei condições de explorar nas próximas páginas, mas é preciso considerar, como procurei demonstrar em outro lugar¹¹, o idioma de gênero, raça e sexualidade dominante e sua articulação com violência e o tráfico de drogas em cada território observado.

A motivação primeira para a reflexão que irei desenvolver nas páginas subsequentes, entretanto, advém de uma experiência de pesquisa que me tocou profundamente, empurrando-me, assim definitivamente para um campo de conhecimento ao qual nunca havia me aventurado antes. Vejamos a seguir.

Uma experiência fundamental

Era dia de São Cosme e Damião quando chegamos à favela da Maré para entrevistar alguns gays e lésbicas que mantinham (ou mantiveram) um relacionamento afetivo-sexual heterocrômico. A opção por trabalhar nesse espaço aconteceu quase por acaso, mas se coadunou de modo instigante à pesquisa desenvolvida.

Após uma reunião no Centro de Estudos e Ações Solidárias da Maré (CEASM), na época em que discutíamos a viabilidade do CLAM, do CESeC e do próprio CEASM organizarem um concurso de produção textual com moradores de favelas, fomos almoçar na *Galega*. Um pequeno bar que oferece um farto cardápio de comida do norte brasileiro, localizado em uma das principais ruas da *comunidade*. Na comprida mesa que montamos na calçada do bar, entabulei uma animada conversa com uma das pesquisadoras do CEASM, que foi criada na favela da Maré. Estávamos nos conhecendo e desse modo explicando nossas áreas de interesse e pesquisa. Foi em meio a esta conversa que lhe expliquei a pesquisa que estava desenvolvendo. Seu comentário foi: “Ahhhhh, mas é ótimo ser gay aqui na Maré...Não tem discriminação, não. Eles são super aceitos”. “Sério?!”, respondi. “Sim, posso até ver se você entrevista alguns...”. E assim, tudo começou. Dias depois, ela me ligou dizendo: “xi, acho que estava enganada. Conversei com algumas pessoas e acho que não é bem assim, não”.

¹¹ Cf. Moutinho, 2002.

Desta conversa, seguiu-se nossa primeira incursão neste campo. Um empreendimento que me possibilitou ampliar o escopo da pesquisa e estabelecer uma linha de comparação entre a favela da Maré e a favela de Rio das Pedras¹².

Mas o ponto para este *paper* surgiu na minha primeira incursão na favela da Maré, quando perguntei a um dos entrevistados, a quem chamarei de Antônio¹³, justamente o que era pai-de-santo, sobre se ele conhecia o projeto de parceria civil e se tinha alguma opinião que tinha a respeito¹⁴. Sua resposta: “Prá dar uma segurança depois da morte (...) porque, você sabe que a família acaba tirando... Eu só não aceito, não cabe na minha cabeça um *homem sexual* casar na igreja. Eu acho uma falta de respeito a Deus. Eu digo uma coisa prá você, que você peça até o padre prá fazer um casamento pra você, mas não dentro de uma igreja. Eu acho bonito um travesti, um *homem sexual*, mas *perai*: o cartório é um documento de segurança até quando Deus permitir, mas na igreja, não”.

Um pouco espantada com sua resposta, explorei um pouco mais o tema perguntando: “E na sua religião? Você poderia fazer um casamento de homossexual?”. A resposta foi: “Já houve querida, mas eu não aplicaria não. Eu como pai-de-santo...eu não faria, não. Faria, sim, de um homem com uma mulher ou de uma mulher com homem. Eu vô até a casa abençoar...”.

Com uma narrativa às vezes confusa, foi possível entender que Antônio considera os templos religiosos, sejam as igrejas ou os *barracões*, “lugares sagrados”: “(...) casamento, que para Deus, você sabe que existe, o homem para mulher e a mulher para o homem. O começo do mundo, que Deus abençoou o homem para mulher e a mulher para o homem. Desde do começo já existia *homem sexual* ... A igreja é um lugar sagrado, o que

¹² No contexto da “guerra urbana” carioca, Rio das Pedras é tida (talvez até, cultuada) como uma espécie de paradigma de favela sem tráfico, que, entretanto se apresenta com um tipo de *não* violência controlada pela ameaça de atuação de outro tipo de poder paralelo conhecido popularmente como “polícia mineira”. Ao longo da pesquisa e da análise do material fui notando que Rio das Pedras, diferentemente de outras favelas cariocas estudadas (Cf. Cunha, 2002; Alvito, 2001 e Zaluar, 1994) encena um padrão de masculinidade que não somente se apresenta como cavalheiresco (ou em outros termos não misógino) como evidencia (de maneira mais porosa) uma certa articulação com raça, com a decantada ausência tráfico de drogas e do tipo de violência que o acompanha. (Cf. Moutinho, *idem*). A inspiração para as questões tratadas na pesquisa vem da análise de Duarte (1987), na qual o autor destaca o papel da localidade e da família na constituição das identidades sociais e da moral sexual em grupos populares.

¹³ Para meu olhar Antônio era “branco”. Ao longo da entrevista ele se auto-classificou como “moreno”.

¹⁴ Estas e algumas outras perguntas não são diretamente o foco da minha pesquisa, mas compõem um quadro mais geral questões que ajudam a compreender as trajetórias de vida dos sujeitos investigados. Além disso, elas permitem que estabeleça um diálogo produtivo com outras pesquisas que estão sendo realizadas no CLAM e no âmbito do Projeto Integrado, já citado na nota 2.

faz não ser sagrado são os maus padres, maus pai-de-santo, maus pastores.... E Deus criou o casamento para o homem e para a mulher e não para as pessoas do mesmo sexo”.

Este trecho da entrevista me tocou profundamente. Mais familiarizada com a narrativa que aponta as *religiões afro* como mais *acolhedoras* e *compreensivas* com o homossexualismo¹⁵ esta fala tão angustiada e cheia de conflitos de um pai-de-santo homossexual¹⁶, acabou por demarcar alguns novos campos de exploração. Como veremos nas próximas páginas, esta não é, absolutamente, uma fala isolada.

O mercado dos afetos e prazeres homossexual e heterocrômico entre o “povo de santo” do subúrbio e de uma favela carioca

O objetivo mais amplo deste item é buscar as faces sutis das percepções do *povo do santo* sobre homossexualidade e, de modo ainda mais poroso, sobre sua inter-relação com raça no candomblé, as quais me deparei ao abordar os relacionamentos afetivo-sexuais heterocrômicos neste segmento.

O candomblé

O candomblé, para todos com quem conversei, é “muito liberal: não tem preconceito contra nada...contra nada na vida de ninguém”. É fato, que em uma conversa aqui, outra acolá, fica-se sabendo, entretanto, de um pai ou mãe-de-santo que não gosta ou mesmo, “não aceita *entendidos* no terreiro”¹⁷

“Entendidos”, aliás, é a palavra que todos preferem para se referir aqueles que possuem desejo sexual por pessoas do mesmo sexo. Notei que esta expressão era usada nas entrevistas formais e nas conversas mais sérias, quando eles pacientemente iam explicando para a *leiga*, como as coisas funcionavam. Entre si, e a partir da minha proximidade e crescente interação com o grupo, outros termos – para consumo entre os íntimos, digamos assim - apareceram, como, por exemplo, “caricata” (“bicha brincalhona”, como me foi

¹⁵ Por oposição, ao menos, às religiões católicas e protestantes que diretamente condenam a homossexualidade.

¹⁶ Marcelo Natividade (2003) explora em sua dissertação de mestrado as vivências afetivo-sexuais homossexuais entre pentecostais. Um campo marcado pela rejeição e, como explora o autor por uma perspectiva interventiva calcada na idéia (e possibilidade) de “cura da homossexualidade”.

¹⁷ Estou procurando enfatizar uma das faces complexas da presença dos homossexuais no candomblé. Na umbanda, como pode ser visto em detalhes em Birman (1995), a respeitabilidade religiosa exclui a ambigüidade e, nesse sentido, qualquer espaço para a *bicha* no ritual.

elucidado), “viado” (em tom informal para se referir uns aos outros mas, igualmente, em casos de raiva de alguém ou de alguma situação de discriminação), “gay” (usado em tom mais formal como sinônimo de entendido), entre outros que apontarei o sentido conforme a adequação ao ponto em discussão¹⁸.

Um pai-de-santo jovem, branco, com cerca de 30 anos por ocasião da entrevista e parte de uma importante linhagem que se dissemina por bairros do subúrbio carioca, contou-me que cresceu “no meio de pessoas entendidas”¹⁹. Como outros jovens *do santo* com quem conversei, Paulo já havia saído com mulher. Em certo momento, entretanto, sentiu como um destino “passar a sair com homem, não querer mais sair com mulher...”

Paulo foi criado entre “entendidos”, pois sua família era ligada ao candomblé. Na sua percepção, esta criação o influenciou da seguinte forma: “eu acho que se você é criado no meio de espanhol, você vai falar o quê? A língua deles, entendeu? Se você é criado no meio de pessoas ignorantes, ignorante você vai ser... Se você é criado no meio de *gaayyss...* [tom alongado e baixo para concomitantemente enfatizar] *Nããã* que você vai ser, mas seu jeito vai ser todo aquele!”.

Destaquei esta fala porque ela põe a descoberto, em seguida, certo incômodo com a homossexualidade no candomblé, um dos pontos que estão sendo explorados neste *paper*. Vejamos: “E eu não tive pai, então eu cresci.... O que eu achava de masculino na minha frente eu tentava ser e eu acabava vendo gays na minha frente e eu cresci... assim, transmitindo essa coisa. Inclusive quando eu fui fazer santo eu parecia uma bichinha, *beeem* escrotinha. Aí, eu fui vendo, assim, porque na casa que eu fiz santo não existia gays e lésbicas, se existia era muito enrustido... Então, ela [referindo-se a mãe-de-santo] foi me corrigindo. E eu aprendi a ser, assim, mais homem. Era uma casa de família. Eu aprendi a ter mais, assim, me compor mais... fui engrossando, eu falava muito fino. Eu fui compondo minha voz. Procuo, às vezes, engrossar mais; às vezes a gente tá bem distraído...Pra

¹⁸ Como assinalaram Fry (1982) e Birman (1995) faz-se necessário distinguir as categorias de gênero utilizadas pelos “nativos” daquelas operadas pelos “pesquisadores”. Nas palavras da autora: “as pesquisas no campo afro-brasileiro, em relação à sexualidade, nunca buscam compreender quais as definições sociais dos gêneros; confiaram cegamente nos indicadores tradicionais e não relativizados da distinção entre os sexos” (:60) e nem – que é mais importante – de “relacionar” as categorias de gênero “com modos de pensar e agir na vida social”. (:61)

¹⁹ Para Paulo, como pai-de-santo, era visível a necessidade de mostrar a importância de “manter o respeito” e a “compostura” no barracão. A categoria “entendido” compunha em sua narrativa, portanto, mais um aspecto desse cenário de moralidade.

descontrair a gente acaba fazendo uma brincadeira e acaba, vamo se dizer, sendo viado pra falar. Então, eu procuro sempre falar muito grosso. Falar com a voz...um tom correto!”.

Esta casa onde Paulo fez santo “não aceitava entendido”. Fator que fez com que, posteriormente, ele se afastasse da mãe-de-santo que comandava o candomblé. Para João, filho de santo de Paulo, de 23 anos, moreno, que *adora* “namorar negros”, “há sim pai-de-santo que não aceita irmão-de-santo ter relação com outro irmão-de-santo, entendeu? Mas se não admitir homossexualidade a casa dele vai ficar vazia. Por que quem faz o candomblé? É as bicha!”.

Nota-se, aqui, uma tensão (e alguma intriga) entre os gêneros femininos que não deve obscurecer a complexidade da questão. Preciso recorrer, neste ponto, ao texto de Patrícia Birman (1995), no qual a autora afirma que o masculino é definido em oposição à possessão e “tomar a possessão como operador da distinção entre os gêneros significa marcar o pólo masculino como aquele exterior à possessão, mas sem prescrevê-la para definir o pólo oposto como feminino no sentido de ser preenchido por mulheres, indivíduos do sexo feminino”. (:87)

Uma outra fala de Paulo me ajudará a dar destaque ao ponto que desejo enfatizar: “elas são animadas [refere-se às bichas], (...) porque as mulheres só servem pra quê? Pra dançar. Porque mulher não pode segurar bicho, mulher não pode matar bicho, até se faz mas só em último caso porque não pode, entendeu!? Quem faz tudo? Os homens. Elas só servem pra dançar porque homem não entra na roda, entendeu? Então o que que acontece? Ele vai ficar com a casa vazia (...) ...”, determina com ar de despeito orgulhoso.

Em sua fala, nota-se que o papel de gênero não segue o padrão normativo, sendo, portanto, possível valorizar a presença das *bichas* no âmbito mais amplo do ritual. Uma estratégia eficiente e eficaz que, entretanto, não elimina o incômodo com relação a presença dos homossexuais no candomblé.

O ponto do trabalho de campo que me surpreendeu foi me defrontar com uma percepção de homossexualidade – que por enquanto vou chamar de conflituosa - mesmo entre aqueles que são assumidos e que estão em uma posição de prestígio no campo. Nota-se um certo resíduo (ainda não estou segura se esta é a palavra correta) que tentarei explicitar a seguir, seguindo a fala de João, quando conversávamos sobre casamento: “Vamos dizer assim... Deus criou o homem e a mulher, né!?! E deu o ensinamento dele que

o homem era pra se relacionar com a mulher e mulher com homem, e não mulher com mulher e homem com homem. Os santos, os orixás não criticam, não se metem, porém eles não são obrigados.... assim, também não vou dizer que eles conhecem homem com mulher e mulher com homem porque eu não vivi na época...o que a gente sabe são lendas. É igual se falando de Cristo, eu não tenho certeza, eu acredito! Como eu acredito nos orixás mas eu não tenho certeza de que aconteceu tudo o que falam. (...) A gente sabe uma lenda... é desconhecido isso, negócio de homem com homem casar e na umbanda, não... até porque a umbanda é... poucos são os homossexuais...”

João recorre à tradição e a um ponto situado em algum lugar de um passado remoto que leva a esta não aceitação do casamento homossexual. Em verdade, em certo momento ele próprio não sabia como explicar seu incômodo e recorreu às prescrições e tabus da umbanda para exemplificar e desenvolver um pouco mais o que procurava me elucidar. Nas suas palavras, “quem faz o casamento na umbanda é uma entidade, o caboclo ou o Preto Velho, né? Preto Velho vai admitir homem com homem se casando? E o caboclo? Não, porque se tratando de caboclo, preto velho, preto velho até entende mais, mas caboclo é um entidade muito rígida, muito certa, né?! Pra poder pegar e... eles não gostam de risada, de brincadeira. É aquela tensão quando eles chegam pra poder não ganhar um esporro, entendeu? São índios, né? Tem aquela cabeça meio fechada, não é evoluída igual a gente”.

O Preto-Velho e o caboclo não são então evoluídos. Estão parados no tempo em que viveram na terra. A equação parece ser, então, a seguinte: os orixás e outras entidades não “se metem” na vida de ninguém, que faculta a presença dos homossexuais no candomblé, mas há limites e eles são colocados pela experiência terrena das divindades e não pela dimensão divina, digamos assim. Deste modo, o problema se desloca da esfera religiosa propriamente dita para, como visto, a normativa.

A paquera no barracão: alguns rumores

Uma fala recorrente entre os meus entrevistados refere-se a necessidade de “manter o respeito” no terreiro: “não se namora no barracão: tem que ter respeito...tendo ou não candomblé! Bem, na verdade, a coisa rola...Acontece mas escondido: porque senão vira puteiro. Não ia ter santo que chegasse! Não ia ser casa de candomblé. Ia ser puteiro...” Disse-me, enfaticamente, João.

“Dar seriedade a coisa” é algo de fundamental importância na fala de todos com quem conversei. E nesta etiqueta, ainda como explicou João, “há pai de santo que não aceita que irmão de santo se envolva com outro” e também “não gosta que filho de santo dê pinta no candomblé”. Esta *proibição de incesto*, aliada a uma postura menos “caricata” segue a suspeita generalizada, mas afirmada nas conversas mais íntimas de que os homossexuais masculinos precisam de limites, pois são homens e quando “além de homem é homossexual, a coisa piora”, como destacou Saulo, “moreno”, de 17 anos.

Os olhares atentos, os flertes, se superpõem à performance *do santo*. Como me explicou João, “vamos dizer, você tá na roda do candomblé, você vê... - homem em si já é mais nervoso, mais atirado, imagina sendo homossexual?! Mais nervoso ele é. Os homens, até mesmo as mulheres, elas tão dançando mas a gente tá vendo tudo o que tá acontecendo, você vê que a gente fica assim olhando, prestando atenção em tudo, porque a gente tem que tomar conta da casa, né? (...) Aí, vamos supor, entra... sou sozinho, entra o [fulano] e eu me interessa. Eu vou dar uma encarada pra ver qual é e tal”.

Como a “festa do santo é festa nossa”, há todo um código de flerte (com leve aroma de transgressão) que impulsiona este aspecto e forma como ele pode ser vivido no ritual. Vejamos.

O “santo” nas paqueras - flertes, intrigas, disputas e erotismo

Não se paquera, como visto, com as entidades, mas entre um despertar ou outro sempre se olha em volta...A preocupação em “manter o respeito” é constantemente mencionada: “porque senão não sabe se está virado ou se está trepado no santo”, ou seja, tá enganando. Em resumo, “homem tem que se comportar como homem – não pode entrar de unha grande e pintada”.

As relações entre os homens e as entidades transformam a paquera em um ritual de duas dimensões. Como me ensinou João: “se a pomba-gira te encosta... A pomba-gira pode falar ...ela pode deixar um recado pro médium que ela está incorporada de que é pra tomar cuidado com a pessoa, que a pessoa não vai ser boa pr’aquela... pr’aquela médium, pro cavalo”.

Mas há limites: “interferir... a pomba-gira virar e falar: ‘Eu que encostei, fulano pra fulano sair’. Isso não existe, é mais coisa que o povo fala. Usa o nome da pomba-gira pra fazer tudo o que tem vontade”.

Porém, há uma história bastante elucidativa dos jogos de linguagem e encenação variados: “a primeira vez que [fulano] viu a pomba-gira do meu pai eles pensaram até que a pomba-gira tava cantando ele porque a pomba-gira chegou pra ele e falou assim: ‘Quando o senhor precisar de mim, fala comigo e com o meu menino’” Só falou assim: “esse viado tá de fingimento...tá me cantando”...

Os amores vividos entre homens e mulheres podem receber a intervenção das entidades. Mas, em verdade, não apenas nesse aspecto. Não foi sem surpresa que ouvi de um filho-de-santo que um *irmão* não ia a festa da pomba-gira de outro *irmão* porque ele estava chateado: a pomba-gira havia “se metido onde não era chamada”. Ela “estava extrapolando”, como ele procurou me esclarecer.

As Paqueras entre parcerias brancas e negras, entendidos e sapatões

Vários entrevistados têm uma opinião parecida com a do pai-de-santo, cuja percepção sobre a relação entre homossexualidade e o sagrado motivou a escrita deste *paper*. Ainda que dominante, não se trata, entretanto, de uma opinião unânime. Paulo, um pai-de-santo já citado, disse-me que não teria problemas em celebrar um casamento entre “gays”.

Mas seu tom a respeito destas relações, não se difere, em verdade, muito de outras que encontrei no campo. Vejamos: “acho que gay elas são muito frias nesse sentido de casamento, porque elas são muito vulgares (...) Porque elas acabam vivendo muitas relações, às vezes ao mesmo tempo, elas não se prendem a nada, entendeu? Elas não se prendem a nada e acabam saindo com várias pessoas”.

A “compostura” como atitude que impõe respeito (e proteção) contra qualquer mal-entendido ou disse-me-disse e se coaduna com uma certa etiqueta religiosa, reaparece em bases similares quando a questão racial entra em cena. No dizer de João, que “gosta de sair com preto” porque tem “atração” pela cor: “Olha, eu acho que tudo é a forma como você se porta. Tudo é a sua postura. Vamos botar assim: se você, se passa... se tiver passando na rua, na frente de um bar onde tem um monte de homens bebendo passar um homossexual

preto de unha pintada de rosa, de short curto desfiado aparecendo a popa da bunda, cabelo pintado de loiro, vários brinco na orelha... ele tá pedindo o quê? ‘Bicha preeetaaa!’ É a primeira coisa que falam. É a primeira, porque se você perceber todo mundo discrimina um pouco a cor negra”.

Para João não é complicado sair e namorar um negro, se ele tiver “boa postura”. Uma atitude que, é preciso enfatizar, também neutralizaria a discriminação. Enquanto conversávamos sobre racismo, João expressou uma opinião comum a vários outros. Ele cobra ou mesmo recrimina (acho que essa é uma expressão adequada) o racismo dos homossexuais, pois considera que aquele que sofre tanta discriminação, “tem que ser a última pessoa a ter discriminação, a discriminar qualquer coisa”.

Na pesquisa realizada até o momento, a correlação entre cor/raça e erotismo entre parcerias gays e lésbicas inter-raciais, não se difere significativamente da que identifiquei no trabalho de campo que realizei para o doutoramento (Cf. Moutinho, 2001) sobre relacionamentos afetivo-sexuais heterocrômicos entre heterossexuais. Além disso, encontrei mais dificuldade em trabalhar com raça nas entrevistas atuais do que anteriormente. Entre aqueles que desejam pessoas do mesmo sexo, a homossexualidade se sobrepõem à raça – ainda que no jogo erótico ela esteja fortemente presente e que meus informantes achem que no candomblé é mais fácil viver uma relação afetiva inter-racial por tomarem este espaço como menos preconceituoso.

Como me narraram alguns jovens filhos-de-santo negros, a principal dificuldade que eles sentem – e, aqui, também incluo a fala de uma travesti negra que não é de santo – refere-se a articulação entre virilidade e raça negra. Alguns brancos os preferem por serem negros e “fogosas”, mas também sofrem profunda pressão porque a cor negra é associada a virilidade, o que dificulta ainda mais a aceitação de sua homossexualidade²⁰.

Para finalizar, ainda que de modo descosturado, recorro à história de um jovem rapaz do subúrbio carioca. Mateus tem uma trajetória dramática e paradigmática. Alegre e “caricata” como denunciou um amigo; “negro” ou “moreno”, como ele diz, 16 anos, filho de um traficante que morreu antes mesmo dele nascer... “de engano”. Na favela de Vigário

²⁰ Faz-se necessário destacar que o senso de localidade ou mesmo de território, assim como as disputas encenadas em regiões com tráfico de drogas são centrais na forma como os padrões de relação entre os gêneros são construídos e vividos, assim como do peso que raça/cor e sexualidade possuem na distribuição desigual do poder em certas regiões empobrecidas e favelizadas

Geral, há 17 anos, “eles” mataram o pai de Mateus achando que ele fosse outra pessoa. Sua mãe está no terceiro casamento e seu padrasto anterior também “da coisa”, morreu assassinado.

Mateus sempre morou no bairro de Parada de Lucas, perto de Brás de Pina. Dedicou-se por algum tempo a dança e hoje faz supletivo, como muitos jovens da região, para compensar consecutivos abandonos escolares. Sobre sua trajetória escolar, disse-me com orgulho: “nunca fiquei reprovado, sabe”. Ele fazia dança em uma escola pública e me mostrou várias fotos das suas apresentações. No momento da entrevista, Mateus não estava matriculado em nenhum curso. Perguntei-lhe se não havia na região nenhum local onde ele pudesse dançar ou fazer algum outro curso que fosse do seu interesse. Ele me disse que tinha algumas noções de informática, adquiridas em um curso rápido que fez em uma igreja batista da região e que chegou a ir a favela da Maré para tentar ingressar no corpo de dança da Maré, mas achou perigoso ficar entrando na favela: tinha medo de ser “confundido” e desistiu.

Em resumo, como morador de uma região relativamente tranqüila – ainda que próxima de favelas com forte histórico de violência como, por exemplo, Vigário Geral e a própria favela de Parada de Lucas – Mateus padece da patente falta de oferta e de iniciativas públicas e privadas naquela área. O candomblé aparece em sua narrativa e em sua vida como uma das poucas ofertas de sociabilidade, troca, lazer e encontros na região. Vale destacar, por fim, que esta rede de contatos também propicia, eventualmente, acesso a algum tipo de emprego. Alguns trabalharam como garçom, motorista entre outras ocupações que não exigem alta escolaridade. Um sonho comum? Alguns me confidenciaram: gostariam de se tornar cabeleireiros.

Bibliografia

- ALVITO, Marcos (2001) *As Cores de Acari*, Rio de Janeiro: Editora da FGV.
- BIRMAN, Patrícia (1997) “Futilidades Levadas a Sério: o candomblé como uma linguagem religiosa do sexo e do exótico”. In: Vianna, H (Org) *Galerias Cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- BIRMAN, Patrícia (1995) *Fazer Estilo, Criando Gênero*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.
- CUNHA, Olívia Gomes da, (2002) “Bonde do Mal: Notas sobre Território, Cor, Violência e Juventude Numa Favela do Subúrbio Carioca” In: Rezende, C e Maggie, Y (Org), *Raça como Retórica: a Construção da Diferença*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- DUARTE, Luiz Fernando Dias. (2003) “Ethos Privado e Racionalização Religiosa: negociações da reprodução na sociedade brasileira”. *Paper* apresentado no Seminário Religião e Sexualidade: Convicções e Responsabilidades”, CLAM/IMS/UERJ, Rio de Janeiro

- DUARTE, Luiz Fernando Dias. (1987). “Pouca Vergonha, Muita Vergonha: Sexo e Moralidade entre as Classes Trabalhadoras Urbanas”. In: Lopes, J. S. L. (org.), *Cultura e Identidade Operária: Aspectos da Cultura da Classe Trabalhadora*. Rio de Janeiro, Ed. Marco Zero.
- EUGENIO, Fernanda. (2003) “Entre fenômenos e fluxos: estética, amor e amizade no universo gay e ‘moderninho’ da zona sul carioca”. *Paper* apresentado no Seminário Culturas Jovens e Novas Sensibilidades, Rio de Janeiro: UCAM.
- FRY, Peter (1982) “Homossexualidade Masculina e Cultos de Afro-Brasileiros”. In: *Para Inglês Ver: Identidade e Política na Cultura Brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar Editores
- HAYES, Kelly (2004) *Black Magic at the Margins: macumba in Rio de Janeiro na ethnographic analysis of a religious life*. Tese de doutorado, The University of Chicago: Chicago/Illinois.
- LANDES, Ruth (1967) *A Cidade das Mulheres*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- MOUTINHO, Laura & BALDELLI, Débora (2004) “‘Hoje eu vou me jogar!’ – Indivíduo, corpo e transe ao som da música eletrônica”. *Paper* apresentado na XXIV Reunião Brasileira de Antropologia, Olinda, Pernambuco.
- MOUTINHO, Laura (2002) “Considerações sobre violência, gênero e cor em Rio das Pedras”. In : Burgos, M (org), *A utopia da comunidade: Rio das Pedras, uma favela carioca*, Rio de Janeiro/São Paulo: Editora PUC-Rio/Edições Loyola.
- MOUTINHO, Laura. (2001) *Razão, "cor" e desejo. Uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo-sexuais "inter-raciais" no Brasil e África do Sul*. Tese de Doutorado, PPGSA/UFRJ: Rio de Janeiro.
- NATIVIDADE, Marcelo (2003) *Carreiras Homossexuais e Pentecostalismo: análise de biografias*. Dissertação de mestrado. PPSC/UERJ: Rio de Janeiro.
- ZALUAR, Alba (1994) *Condomínio do Diabo*, Rio de Janeiro: Ed. Revan/Ed. UFRJ.