

Relações de poder, masculinidade e axé: notas etnográficas sobre Zé Pelintra em um terreiro de umbanda no Pará

Power relations, masculinity and axé: ethnographic notes about Zé Pelintra in the umbanda terreiro in Pará
Relaciones de poder, masculinidad y axé: apuntes etnográficos sobre Zé Pelintra en el umbanda terreiro de Pará

Victor Lean do Rosário¹

Resumo: Ao analisar as dinâmicas de gênero que envolvem as religiões afro-brasileiras, proponho compreender os dilemas das masculinidades produzidas pela entidade conhecida como Zé Pelintra em um terreiro de umbanda no nordeste paraense. As inquietações que surgiram na defesa de mestrado, me impulsionou em uma revisão do caderno de campo e da própria dissertação, a fim de trazer reflexões que analisem as narrativas e práticas jocosas da entidade com os homens gays afeminados. Por fim, destaco como as tensões criadas entre Zé Pelintra e as homossexualidades masculinas são tratadas como *quizilas* e transformam o cotidiano do terreiro.

Palavras-chaves: Masculinidade; Homossexualidade masculina; Umbanda; Gênero.

Abstract: By analyzing the gender dynamics that involves the Afro-Brazilian religions, I propose to understand the dilemmas of masculinities produced by the entity known as Zé Pelintra in a terreiro of Ufa in northeastern Pará. The concerns that emerged in the defense of master's degree, propelled me in a review of the field notebook and the dissertation itself, in order to bring reflections that analyze the narratives and joking practices of the entity with gay men effeminate. Finally, I highlight how the tensions created between Zé Pelintra and male homosexualities are treated as *quizilas* and transform the daily life of the yard.

Keywords: Masculinity; male homosexuality; Umbanda; Gender.

Resumen: Al analizar las dinámicas de género que envuelve las religiones afro-brasileñas, propongo comprender los dilemas de las masculinidades producidas por la entidad conocida como Zé Pelintra en un terreiro de Umbanda en el nordeste paraense. Las inquietudes que surgieron en la defensa de maestría, me impulsó en una revisión del cuaderno de campo y de la propia disertación, a fin de traer reflexiones que analice las narrativas y prácticas jocosas de la entidad con los hombres gays afeminados. Por último, destaco como las tensiones creadas entre Zé Pelintra y las homossexualidades masculinas son tratadas como *quizilas* y transforman el cotidiano del terreiro.

Palabras claves: Masculinidad; homosexualidad masculina; Umbanda; Género.

¹ Mestre em Sociologia e Antropologia pela Universidade Federal do Pará (PPGSA/UFPA). E-mail: victorlattes@gmail.com.

Introdução

O panteão umbandista, nas suas variadas formas de expressões, organizações e rituais, desenvolve práticas e saberes que atravessam inúmeros sujeitos, objetos e relações. Estas multiplicidades que compõem as experiências interpenetram nas interações entre humanos e entidades. É este cruzamento de mundos, que causam rupturas, (des)continuidades, hibridismos e também resistências (FAVARO, CORONA, 2020) que a(s) umbanda(s) se consolidam como uma das vertentes religiosas brasileiras.

As dinâmicas organizacionais da umbanda, juntamente com seus rituais transforma as interações formadas nos barracões, e dentre elas, as relações de gênero, que são ora mantenedidas, ora revistas ou até mesmo tensionadas nos terreiros, seja no momento dos rituais, festejos, *obrigações*² e *trabalhos*³. Ruth Landes (1967[1947]) já demonstrava em seu livro a alta incidência de bichas afeminadas no candomblé baiano, a autora também descreve sobre as modificações que envolveram os cultos nagôs, que eram majoritariamente controlados por mulheres, deram espaço para que os “notórios homossexuais passivos” (palavras da autora) entrassem nas *giras*⁴. Duramente criticada por outros autores, sobretudo por Parizi (2006), Ruth Landes inaugurou uma perspectiva ao nível antropológico que renderia inúmeros outros trabalhos ao longo do tempo: a análise da alta incidência de corpos dissidentes (especialmente homens gays) nas religiões afro-brasileiras.

Passado algumas décadas, outra pesquisa que marcaria tanto os estudos sobre religiões afro-brasileiras, quanto os estudos sobre homossexualidade masculina é a de Peter Fry (1982), que embora tenha realizado pesquisa em Belém do Pará na década de 1970, com sua orientanda Anaíza Vergolino, publicou o trabalho em português apenas na década de 1980. Ao revisitar a literatura

² No contexto êmico, as obrigações são deveres dos médiuns referentes aos rituais.

³ Os trabalhos consistem nos rituais públicos ou fechados que são realizados para os clientes. Neste caso, aquele que solicita o trabalho, paga as entidades ou os médiuns, em troca dos seus serviços religiosos.

⁴ A gira, no contexto êmico, é composta pela abertura do ritual com tambores, com as saudações aos orixás e doutrinas para entidades.

até então existente sobre homossexualidade masculina e comparar com a sua pesquisa de campo nas águas paraense, ele aponta a alta incidência de homens gays dentro das casas afro-brasileiras, e destaca o papel da bicha como um divisor de águas, na medida em que operacionaliza um sistema em que as bichas passivas são as que “dão”, e os machos são os que “comem”, isto é, os homens heterossexuais desempenham o papel ativo nas relações sexuais, e por isso não perdem o prestígio da sua masculinidade. Em contraste com as interações analisadas em Belém, Fry (1982) indica outro sistema de classificação na região sudeste. Nesta região, os homens que tinham relações sexuais e afetivas com outros homens eram vistos ou se denominavam como entendidos, ou seja, como homens gays.

Tal como o trabalho de Landes, Peter Fry (1982) é criticado posteriormente por inúmeros autores, uma vez que suas categorias são vistas como herméticas, além de reproduzirem uma hierarquização regional no que diz respeito às configurações das pesquisas sobre sexualidade. Contudo, estes dois trabalhos abriram caminhos para outras pesquisas que irão ocorrer Brasil afora sobre as religiões afro-brasileiras, cujo foco é a compreensão das dinâmicas de gênero dos sujeitos que habitam os terreiros.

No início do novo milênio, temas como relações de gênero e religiões afro-brasileiras passaram a ser abordados de forma conjunta, sobretudo na antropologia. Destaco os trabalhos de Luís Felipe Rios (2004; 2011; 2012), que analisou os agenciamentos, disputas e conflitos entre as estruturas que orientam e dinamizam tanto as interações que envolvem sexualidade quanto os trabalhos religiosos nos terreiros de religiões afro-brasileiras. Além disso, o autor buscou compreender a produção das performances dos homens gays afeminados, bem como suas dinâmicas e hierarquias sexuais nas casas de candomblé.

Em 2005, Patrícia Birman publicou um trabalho que destaca a mediação e interferência das entidades nas vidas amorosas dos médiuns que a recebem. Em uma perspectiva que não desrealiza

as entidades, a autora enfatiza os conflitos produzidos nas intromissões e relações de poder tecidas entre as entidades – especialmente femininas, como as pombagiras – e parceiro amoroso da pessoa médium. Dito de outro modo, as rivalidades, ciúmes e violência são parte de uma vivência compartilhada entre médium, seu/sua parceiro/a e a entidade.

Outro autor que se destacou é Milton Silva dos Santos (2007), ao se propor investigar a presença da homossexualidade masculina, demonstrou que embora as religiões afro-brasileiras, quando comparadas as outras instituições religiosas, sejam mais receptivas com corpos e sexualidades dissidentes, a homossexualidade ainda é um assunto delicado, e nas casas pesquisadas por ele, se tornava um tabu. Além disso, o autor descreve, a partir dos mitos dos orixás, as transformações de gênero que os deuses africanos também perpassam, e como estas narrativas ecoam nas interações dos homens gays com os seus orixás.

Já em 2017, dois trabalhos se destacaram nas produções acadêmicas. O primeiro é a pesquisa de Claudenilson da Silva Dias (2017), que visou compreender, a partir das pessoas transexuais, como se estabeleceram as relações entre adeptos das comunidades-terreiros e suas experiências. Nessa perspectiva, as fronteiras entre a aceitação e a rejeição dos corpos vistos como abjetos eram disputados no terreiro, e as violências a estes corpos eram incorporadas nos processos ritualísticos. A segunda pesquisa é do Herlan José da Silva Smith (2017), onde buscou analisar os trânsitos de sujeitos dissidentes sexuais em um terreiro de umbanda em Belém do Pará, a partir do que ele chamou de (trans)via(da)gem etnográfica, tentando situar como estes corpos (re)produzem o *ethos* religioso atravessado por sujeitos não heterossexuais. Trinta e cinco anos após a publicação de Peter Fry, o Pará voltava a ser palco de pesquisa que envolve relações de gênero e religiosidade afro-brasileira.

Na minha dissertação de mestrado (ROSÁRIO, 2023), destaquei as experiências dos homens gays no terreiro de umbanda em uma cidade interiorana, cujas dinâmicas entre entidades,

bichas e o espaço teciam relações ora harmônicas, ora conflituosas, mas que movimentava e transformava a noção do sagrado no terreiro. Destaco, nesta pesquisa, como as homossexualidades masculinas produziam o que intitulo de corporificação do sagrado, uma vez que as dinâmicas performáticas entre entidades e bichas tensionavam os rituais e os *trabalhos* (ROSÁRIO, 2023).

A contribuição destas pesquisas para o debate analítico em torno das relações de gênero nas religiões afro-brasileiras é inegável, uma vez que desenvolveram categorias que suportam as dinâmicas e instabilidades das interações nas religiões de matriz africana⁵. Contudo, ao observar os trabalhos citados, percebi uma lacuna existente: com exceção da pesquisa do Claudenilson Dias que atuou com pessoas trans no terreiro, e do Herlan Smith que focalizou tanto a homossexualidade masculina quanto mulheres transexuais nas casas de umbanda, todos os outros investimentos antropológicos citados acima focalizaram nas homossexualidades masculinas.

Enfatizo que não existe nenhum problema em realizar pesquisas que invistam na análise de homens gays nas religiões afro-brasileiras. Meu intuito não é problematizar tal discussão. O que proponho como reflexão é que existe um ocultamento analítico sobre outras dinâmicas de gênero nos terreiros, que podem render categorias mais voláteis nas relações entre sexualidade e ritualidades afro-brasileiras. Uma dessas relações que podem ser analisadas é a produção de masculinidades nos terreiros de umbanda, que atravessam os barracões de inúmeras formas, estilos e disposições, produzindo disputas, negociações e outras formas de habitar o espaço. Analisar as masculinidades nos centros de religiões afro-brasileiras é pertinente na medida que auxilia na compreensão das relações de poder imbricadas nos rituais, *trabalhos*, *giras*, cujas negociações atravessam tanto as interações de gênero, quanto de raça e de classe, e tensiona as experiências

⁵ Inúmeros trabalhos ficaram de fora, seja de autores/as que eu não citei, ou de artigos que eu li dos pesquisadores/as citados/as que eu não mencionei. Eis a explicação. A breve genealogia proposta por mim tem como fundamento traçar uma linha de pensamento que corrobora com o meu argumento: os estudos sobre diversidade sexual e gênero nas religiões afro-brasileiras não focalizaram as discussões das masculinidades produzidas ora pelas entidades, ora pelos homens pelos sujeitos que frequentam os espaços.

de gênero no espaço. Em outras palavras, ao refletirmos sobre as masculinidades produzidas nos terreiros, não isolamos os corpos vistos como dissidentes, mas o percebemos nas disputas, nas performances e nos marcadores sociais da diferença que compõem os terreiros.

Deste modo, o objetivo deste artigo é compreender os dilemas da masculinidade produzidas pela entidade Zé Pelintra em um terreiro de umbanda no nordeste paraense⁶, e como tais dinâmicas se interligam com as relações de gênero quanto com a produção de raça e até mesmo de classe. O local pesquisado foi o Terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas, na cidade de Igarapé-Açu, município onde o pesquisador reside. A inquietação de refletir sobre as masculinidades performatizadas por Zé Pelintra surgiu a partir da minha dissertação de mestrado intitulada “Nesse terreiro tem axé e tem viado”: Experiências homoafetivas e sexualidade no terreiro de umbanda no nordeste paraense (ROSÁRIO, 2023), onde eu busquei, como apontei acima, compreender como se constrói as experiências dos homens gays no terreiro citado, seja como rodantes⁷, seja como simpatizantes da religião.

Ao me propor entender as entrelinhas, trânsitos e “transas” das bichas no espaço pesquisado, me instigou como as entidades mediam ou interferem nas relações dos *cavalos*⁸ homoafetivos, produzindo relações de conflito e disputa que envolve tanto as relações sexuais, quanto a construção do sagrado. Além disso, percebi como algumas entidades, especialmente as masculinas, das falanges das matas e dos boiadeiros⁹, tratavam os corpos dissidentes com violência, desprezo e negação. Em contrapartida, as mulheres lésbicas, conhecidas como “sapatão”, com características masculinas, não sofriam, aparentemente, estes tipos de comentários. A jocosidade, violência ver-

⁶ A mesorregião do Nordeste Paraense é uma área composta por 83.316,02 km², sendo a mais antiga fronteira de colonização do Pará.

⁷ Rodantes, ou médiuns, são os sujeitos que participam dos rituais que ocorrem na casa de umbanda.

⁸ cavalo é o médium que cede seu corpo para a entidade possuir.

⁹ As falanges das matas estão associadas, dentro da umbanda, a entidades indígenas, protetores das florestas e dos igapós. Já a falange dos boiadeiros, ou codoenses, são associados a um povo que gosta de boiadas, dança e muita bebida.

bal ou até mesmo física eram utilizadas nas *quizilas* no barracão com os homens gays afeminados, mulheres travestis e transexuais.

Contudo, no dia da defesa de mestrado, nas considerações da banca¹⁰, foi me alertado da focalização excessiva de categorias como “homens gays”, “corpos dissidentes” e “bichas”. Segundo a banca, o problema não residia nos conceitos em si, mas na falta de articulação entre outros sujeitos, dando a impressão de que esses corpos “dissidentes” estavam isolados no terreiro. Para que pudessem ser vistos como “marginais”, como eu estava propondo na dissertação, era necessário eu apresentar quais performances estavam no centro, que retiravam as bichas deste eixo. Daí foi proposto analisar a produção de masculinidades que havia no terreiro, que vês ou outra eu aparecia no corpo da dissertação. A orientação foi que

Dentre tantas formas de masculinidade, uma ficava evidente nas relações tecidas no terreiro. Zé Pelintra em *cima*¹¹ do pai de santo da casa personificava noções de masculinidades e virilidade que tensionava suas interações com os homens gays, mesmo *descendo* em um viado. Embora eu tenha percebido as contradições que envolvem um corpo gay receber uma entidade que se auto intitula homofóbica, deixei de analisar as entrelinhas desta discussão. Logo, ao focalizar na relação entre homens gays e entidades, não percebi como a masculinidade das entidades produzem dinâmicas que (de)compõem o terreiro, e como a jocosidade vai ser um dos caminhos utilizados por Zé Pelintra como prova do seu androcentrismo. Dito isso, proponho, neste trabalho, analisar partes do meu diário de campo, que também está na dissertação, mas com novos olhares analíticos, onde a disputa e a *quizila* serão pontos centrais para a produção da masculinidade e sua relação com os corpos dissidentes. O artigo serve não como uma resposta à banca de mestrado, mas como

¹⁰ Agradeço imensamente à professora Doutora Michele Escoura Bueno (UFPA), à professora Doutora Taíssa Tavernad de Lucca (UEPA/UFPA), ao professor Doutor Rodrigo Ferreira Toniol (Unicamp/UFRJ) pelos comentários cirúrgicos sobre a minha dissertação, que geraram este trabalho.

¹¹ Termo êmico, é utilizado para se referir quando a entidade se encontra no corpo do médium.

uma autoavaliação, experimentação de novas perspectivas e contra olhares daquilo que eu mesmo analisei em outros momentos.

Como somatória das minhas anotações, utilizarei também recortes de entrevistas que fiz com os homens gays, onde relataram os casos de homofobia causados por Zé Pelintra, e um diálogo que tive com a entidade, momento que utilizou para contar o porquê de não gostar dos “frescoró”. Estes dilemas e tensões serão analisadas com foco em uma antropologia dos estudos de gênero, masculinidades e debate racial. Teoricamente, invisto na reflexão sobre imagens de controle proposto por Patricia Hill Collins (2019) e Milton Ribeiro (2020) sobre as imagens de controle. Baseado neste conceito, proponho que a performance de Zé Pelintra está ligada a um imaginário que controla os corpos negros, moldados a partir de características historicamente definidas. Além disso, destaco como a jocosidade e o deboche, utilizado por Zé Pelintra e também pelos homens gays, produzem situacionalmente relações de gênero do terreiro e se modificam conforme as interações estabelecidas entre o malandro e as bichas do barracão.

Reforço que as descrições apontadas neste artigo fazem parte de um contexto êmico, cujas análises são feitas a partir das vivências de campo no terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapi-naré das Matas. Não cabe a mim realizar uma generalização das experiências das entidades citadas no artigo, especialmente a de Zé Pelintra. O que proponho é apenas uma perspectiva de como o malandro produz sua masculinidade a partir das posições de poder que ocupa no terreiro, que majoritariamente são de pessoas que destoam da heterossexualidade. A descrição a seguir, embora esteja isolada de outros momentos ritualísticos ou de festejo na casa pesquisada, é muito comum no terreiro, uma vez que os diálogos entre entidades, simpatizantes e médiuns sempre operam na (des)ordem da *quizila*.

Festa de Zé Pelintra: *Quizilas E Bebidas*

A convite de Zé Pelintra, cheguei no terreiro às 18h12, para comemorar o seu aniversário. Nesta noite, havia apenas 12 pessoas dispostas em uma mesa, todos mais íntimas de Zé Pelintra, ou do pai de santo, ou de ambos, que conversavam sobre inúmeros assuntos, enquanto enchiam seus copos de cerveja, ou para aqueles mais corajosos, cachaça pura¹². Além do pai de santo que recebia em seu *ori*¹³ Zé Pelintra, mais dois filhos de santo, gays, estavam *incorporados*¹⁴ com entidades femininas, que eu não identifiquei quais eram de imediato.

A pedido de Zé, fiquei ao seu lado direito enquanto ele conversava com uma cabocla *em cima* de um dos filhos de santo da casa. Conversamos sobre inúmeros assuntos relacionados ao terreiro e brincamos com as pessoas que aparentavam embriaguez. Após algumas risadas, seu Zé, em tom jocoso, se virou para umas das mulheres e começou a flertar com ela; ela riu e disse: “Seu Tadeu não aguenta comigo, ele nem gosta do que eu tenho”, Pelintra respondeu: “O *cavalo* pode não aguentar, mas *eu* aguento!”, todos no local se divertiram com o diálogo e continuaram a beber.

Os sons do local se misturavam com o odor de cigarro mentolado e cerveja que era derramada pelas pessoas mais embebidas. Após cantarmos parabéns ao Zé, a entidade trocou de lugar comigo e observou duas bichas dialogarem sobre seus ficantes, ele riu e disse que achava engraçado como as bichas mais efeminadas agiam, pois gesticulavam muito enquanto falavam sobre seus parceiros; posteriormente, Pelintra contou sobre sua trajetória de vida enquanto estava na terra, e como morreu na porta do cabaré com a sua esposa.

¹² Geralmente, as festas do terreiro são eventos de proporções maiores, regado a muita bebida, comida e com inúmeros pais e mãe

¹³ Ori é a parte de cima da cabeça, local que abriga as entidades e os Orixás, e guarda o axé do corpo mediúnico.

¹⁴ Estar incorporado significa que a entidade incorpora no médium, a partir de uma relação produzida tanto pela entidade quanto pelo sujeito que a recebe.

Enquanto esperávamos mais cerveja, Zé Pelintra mudava constantemente os ritmos musicais, disse que gostava mais de rap em geral, especialmente dos Racionais, sambas e músicas do “passado”, mas que no momento colocou funk para agradar os frescos que queriam rasgar o ‘cu’ no chão. Enquanto o funk rolava, percebi que o namorado do seu Tadeu discutia com um dos filhos de santo, pois ele queria ouvir outro estilo musical. Estressado, Júnior saiu do espaço em que estávamos bebendo e foi para dentro da casa; Pelintra mudou a música para um samba, e me disse que o namorado do seu *cavalo* não estava chateado pela música, mas sim porque o ex-namorado do pai de santo estava no local, e o Júnior ficou incomodado com esta situação. Mas, rindo, Pelintra me relatou que ele logo voltaria para festejar, pois se o seu Tadeu, quando voltasse para si, percebesse que havia tido confusão, iria fazer “greve de cu”.

Depois do ocorrido, Zé Pelintra me disse: “É por isso que fresco é enjoado, briga por tudo”; além disso, destacou que a entidade que gosta dos frescos do terreiro é Mariana. Terminada a conversa, senti que o efeito da cerveja começava a se proliferar pelo corpo, e achei melhor me retirar. Me despedi de todos que estavam presentes, peguei na mão do seu Zé, pois ele só abraça mulher, e quando estava próximo ao portão, vi o Júnior retornando para o local da festa. Encerrei a noite e fui para casa revisar as anotações.

*

A descrição acima serve como suporte para a argumentação que proponho nas páginas seguintes. Entretanto, o primeiro passo é enfatizar que a perspectiva que traço de análises antropológicas não visa “desrealizar” as entidades, negando suas interações. Ao contrário, proponho apresentar as relações entre as entidades e os médiuns, cujos interesses ora se aproximam, ora se distanciam, podem se chocar ou até mesmo se desmanchar. No caso de Zé Pelintra citado acima, percebemos como ele reitera, a partir da narrativa construída no seu aniversário, uma noção de masculinidade inabalável, que flerta com as mulheres e é jocosos com os homens gays.

A jocosidade no discurso da entidade é desenvolvida a partir de um imaginário sobre a masculinidade negra – vista como viril, violenta, fálica – e a heterossexualidade compulsória, que busca legitimar como algo natural. É interessante destacar que Zé Pelintra performa estes aspectos *em cima* de um corpo gay branco, que é o do pai de santo. Esta disputa de narrativas e performatividades será analisada mais à frente, por ora, aponto como tais dinâmicas atravessam a produção do sagrado no terreiro, e evidenciam as contradições e negociações na dinâmica do barracão.

O flerte com a simpatizante cria uma distinção da performance de Zé Pelintra com a do seu *cavalo*. Enquanto a mulher pontua que o seu Tadeu não a aguenta, uma vez que ele não gosta de ter relações afetivas/sexuais com mulheres, seu Zé evidencia que *ele* sim aguenta, ou seja, seus atributos enquanto um “macho mesmo” não se misturam com os desejos do corpo que ele *atua*. As negociações criam contornos que, embora façam parte da dinâmica do terreiro, ultrapassam o espaço, pois se retroalimentam nas possibilidades de encontros afetivos-sexuais com as entidades.

Assim, em paralelo com as ideias de Vencatto (2002)¹⁵, aponto como o corpo do pai de santo é transformado pelas experiências das entidades, como no caso de Zé Pelintra, mediadas pelo desejo de tornar-se outro, em uma performance moldada no terreiro. Entretanto, é importante salientar que a performance das entidades também é instável, fora de um lugar fixo, e por isso podem produzir desconforto, causar conflitos e ultrapassar o planejado que se apresenta ao público, desconfigurando normas sociais e sexuais. Dito de outro modo, não existe apenas uma maneira de performar Zé Pelintra, pois sua forma de aparecer ao público sofre modificações de acordo com as interações construídas no terreiro. Percebemos aqui que a instabilidade é o fio condutor das relações entre entidades, corpos mediúnicos e simpatizantes.

¹⁵ Ana Paula Vencatto (2002) analisou a corporalidade e performance de drags queens na Ilha de Santa Catarina, cujo enfoque se deu nos espaços públicos de sociabilidade GLS.

O que nos interessa aqui é que, seja sobre o ritmo musical, seja para flertar com as mulheres, seja sobre a briga dos *frescos*, seja sobre a “greve de cu”, Pelintra incorpora na sua fala o deboche, um meio sorriso, como se divertisse com a situação. Vieira (2015) aponta em sua tese de doutorado como a pirraça¹⁶ é uma criatividade discursiva que engloba tanto os mecanismos de aproximação, quanto as configurações que desestabilizam os sujeitos, deixando-os sem resposta¹⁷. Sendo assim, teoricamente, a pirraça é um jogo de retaliação relacional, sendo adaptado dependendo do contexto.

Embora a minha pesquisa e a de Suzane Vieira estejam distantes em relação aos objetos de pesquisa, a categoria pirraça me auxilia para compreender como as relações entre Zé e os homens gays são tecidas nos contextos ritualísticos ou de sociabilidade, pois a jocosidade e entre-risos da entidade constituem relações com os homens gays, mesmo que pelo deboche. Assim, uma das formas de Zé Pelintra interagir é com as risadas, brincadeiras e linguagem jocosa que podem ou não gerar conflitos no cotidiano do terreiro. Desta forma, só é possível compreender as formas de interação dentro do próprio espaço, nas relações específicas (MARQUES, COMERFORD, CHAVES, 2007) entre Zé Pelintra e os homens gays a partir do ordinário do terreiro, ou nos momentos dos festejos, dos *trabalhos* e diálogos.

A jocosidade é uma ferramenta que Zé Pelintra utiliza como uma forma de diferenciação da performance produzida por ele e as bichas que frequentam o terreiro. Em trabalhos anteriores, destaquei que as homossexualidades masculinas se utilizam do deboche como forma de produção de pertencimento ao espaço e ao grupo (ROSÁRIO, 2023). O malandro, por sua vez, embora se

¹⁶ Em sua tese sobre o estilo de criatividade quilombola marcado pelo humor como resistência em Caetitê, Bahia, Suzane Vieira (2015) analisa a pirraça, constituída como um jogo de enfrentamentos discursivos que auxilia na formação de vínculos entre as pessoas da malhada. Assim, a *arte da pirraça* (como a autora retrata o nome do capítulo) é uma forma de vinculação entre as pessoas da Malhada.

¹⁷ A pirraça é um mecanismo para firmar vínculos, mas também serve como resistência contra o Estado (representado pela Urania) e pela empresa eólica que quer adentrar as terras quilombolas. Desta forma, a pirraça é uma forma de agenciamento micropolítico no processo de socialidade (VIEIRA, 2015).

insira nos diálogos pela jocosidade, o faz também para criar discursos ofensivos sobre os homens gays, e assim, produzir suas diferenças.

Ao ver a discussão entre dois homens gays, Zé Pelintra destaca que o problema não era o ritmo musical tocado, mas sim o incômodo que o atual namorado do seu Tadeu sentiu em relação ao ex-namorado do pai de santo. Estes conflitos, rotineiros no terreiro, são conhecidos como *quizilas*¹⁸. Parte integrante do barracão, a *quizila* pode ocorrer entre pai e filho de santo, filho e filha de santo, filha e filha de santo, pai e simpatizante, pai e filha de santo, filho e simpatizante, entidade e pai de santo, entidade e filho de santo, entidade e simpatizante, e em menor caso, simpatizante com simpatizante.

Chamo a atenção para a fala de Zé Pelintra sobre a “greve de cu”, “frescoró”, “fresco é enjoadado”, “rasgar o cu no chão”. Tais expressões, ditas inúmeras vezes pela entidade, com o deboche em sua voz, reproduz um discurso de diferenciação e hierarquização sobre os homens gays. Em outras palavras, seu Zé buscava se desvincular das experiências homoafetivas, acusando-as e as nomeando. Sendo assim, as homoafetividades, no discurso do malandro, está em um lugar residual, pois só existem pela negação da pessoa – neste caso, da entidade – que olha de fora.

Carmem Rodrigues (2006), ao analisar a identidade cabocla, destaca como existe um duplo discurso de exclusão: aquele que olha e aquele que fala; assim, a autora nos lembra que devemos analisar quem julga e quem nomeia os caboclos. Do mesmo modo, utilizo a sua reflexão para compreender como os corpos homoafetivos são olhados por algumas entidades como experiências do *não ser*, afinal, aquele que nomeia não quer ser visto e/ou aproximado das experiências homoafetivas. Entretanto, saliento que os corpos gays habitam o espaço independente das ofensas

¹⁸ A *quizila* pode ser compreendida como os conflitos entre os médiuns entre si, seja do mesmo terreiro, seja de terreiros distintos. Logo, a *quizila* está presente entre irmãos de santo, pai e filho de santo, primos de santo, dentre outras relações, configurando uma dinamicidade entre os médiuns e as entidades. Desta forma, a *quizila* pode ser acionada a qualquer momento, dentro ou fora do espaço, pois opera como uma lógica estruturante entre os corpos mediúnicos gays.

e jocosidades construídas sobre seus corpos e formas de ocupar o terreiro.

Assim, as especificidades de atuação e manutenção da masculinidade de Zé Pelintra podem afetar ou até mesmo constranger outras expressões de gênero. Além disso, o ato sexual é exposto na jocosidade, nas risadas e também na *quizila*, como um mediador e/ou intensificador do conflito. Logo, as entidades, os simpatizantes e os homens mediúnicos gays produzem dinamicidades no barracão que não escapam ao discurso sexual e podem ser utilizadas de diversas formas, intensidades, camadas e hierarquias.

Neste caminho, dialogo com Smith (2019), que ao compreender como os corpos considerados dissidentes sexuais interagem no terreiro, demonstrou como as entidades, juntamente com os sujeitos fora do enquadramento heteronormativo, perturbam a heterossexualidade nas relações cotidianas. Logo, embora Zé Pelintra produza uma personificação de heterossexualidade na performance que ele produz, o malandro também habita e interage nas relações homoafetivas que rodeiam o terreiro, uma vez que sua existência é pelo *ori* de um homem gay.

Como vimos, alguns contrastes são produzidos entre entidades e corpos gays, o que desencadeia conflitos no cotidiano, nos rituais e nos momentos de sociabilidade do barracão. Zé Pelintra reforça e admite diferença dos homens gays, pois quando a cabocla Mariana¹⁹ o chama de homofóbico, ele confirma com convicção. Sua interação com os homens gays é recheada de tensionamentos e disputas a partir da jocosidade, tornando violenta as suas falas, como analisarei no tópico a seguir.

¹⁹ Mariana é uma entidade cultuada no terreiro e muito conhecida no Pará, até mesmo para as pessoas que não são do mundo umbandista. No terreiro, ela é representada na família dos turcos e é a chefe do Ori do pai de santo.

“Tiração de homofobia”: Dizeres de homens gays e Zé Pelintra

Nos diálogos travados com filhos de santo durante a minha pesquisa, ficou evidente como as narrativas individuais são ressignificadas, cedendo espaço para as dinâmicas coletivas do terreiro. Entretanto, em algumas conversas, Tiago me relatou algumas *tirações* de homofobia feitas por Zé Pelintra na *cabeça* do pai de santo, o que deixou o magoado. Quando perguntei sobre o tema, ele me disse:

Pesquisador: E você já teve alguma interferência das entidades em relação a sua orientação sexual?

Tiago: 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 as 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).

O constrangimento causado pelas “brincadeiras” de Zé Pelintra produziu violências simbólicas com os corpos gays no terreiro, e ancorado nas relações hierárquicas típicas das religiões afro-brasileiras, serviram como fio condutor para a manutenção da violência. Contudo, o interlocutor destaca a mudança da entidade, e aos poucos a convivência foi possível, e com isso, as ofensas ficaram, segundo ele, na ordem do passado.

Chamo a atenção para esta pequena descrição, Tiago destacou outra entidade, Simbamba²⁰, que também faz “tiração” de homofobia com os homens gays. Entretanto, é interessante pontuar que o filho de santo também recebe Zé Pelintra, e embora cite que estas duas entidades façam parte do seu *ori*, não destaca as grosserias dos malandros na sua *cabeça*, apenas na do pai de santo.

²⁰ Simbamba é uma entidade da falange de malandros, cujo imaginário remete a um homem alcoolizado. Sua performance nos médiuns do terreiro refere-se a um homem embriagado, que fica cambaleando enquanto entoa seus pontos.

Além da fala descrita acima, gostaria também de retirar do meu caderno de campo duas partes de entrevistas com a entidade *em cima* do pai de santo sobre os homens gays. A primeira parte é um relato de Zé Pelintra em um momento de pausa do tambor, onde ele fala sobre homens gays e masculinidade, e a segunda parte deriva de uma entrevista que fiz com a entidade.

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 porrinha²¹, aí ele virou e disse pra mim [Zé Pelintra imitou uma voz efeminada] Ai 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 o filho da puta pra ti [mostrando o dedo do meio]. Ê 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 frouxa²² e eu acho eu é mesmo, porque o cara malhadão pow, de uma hora pra outra pra 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 es-correga no quiabo do maxixe, eu respeito aí, mas eu não dou valor não ó. Macho pra mim só cupuaçu, cupu é cheiroso, o maxixe

O segundo relato transcrito foi gravado em um tambor, sob o frio do inverno amazônico.

Nesta noite, tive uma conversa com a entidade sobre os homens gays, e o que ele me relatou foi o seguinte.

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, até porque tratar mal assim eu fico, eu levava mais em consideração os que estavam distante 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 terreiro?

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

²¹ 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.

²² Na minha interpretação, “tanga frouxa” são homens que mantêm relação sexual com outros homens.

é homossexual?

Z: Não, é mesmo que uma questão pessoal minha entendeu? Mas a sexualidade ela não influencia. Tem 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 travesti, 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).

As duas partes, embora sejam distintas entre si, ecoam um aspecto em comum: o discurso que nega e afasta os homens gays. No primeiro caso, o malandro narra uma história do seu cotidiano, onde bebe cachaça com um homem aparentemente heterossexual. Entretanto, segundo Zé Pelintra, o mesmo homem insinuou uma performance homoafetiva, que foi interrompida com xingamentos, risadas e avacalhação por parte da entidade. Ao ouvir essa história, me recordei que Bourdieu (2019) tece reflexões interessantes sobre as relações sociais e a violência simbólica a partir de uma pesquisa em Cabília. Para o autor, a construção social desenvolve binarismos que operam em desigualdade, e dentre estas dualidades, encontra-se a divisão entre os sexos, configurada a partir de uma hierarquia vista como natural, legítima e reconhecida. Neste sentido, a violência simbólica é desenvolvida pelos homens como uma forma de dominação androcêntrica sobre os corpos femininos e daqueles que destoam de uma masculinidade heterossexual. No caso descrito acima, quando um homem borra aquilo que Zé Pelintra visualiza como uma convenção masculina, a entidade nega e utiliza do xingamento para provar sua virilidade.

A linguística construída pelo seu Zé para se referir aos homens gays possui artifícios, conotações e indicativos ofensivos, que mantêm sua legitimação enquanto uma entidade masculina. Ele indica, a partir da jocosidade, que não gosta daquilo que é convencionalmente atribuído a

“macho”, especialmente se o corpo masculino for de um homem gay, como o do seu filho de santo, que “escorrega no quiabo do maxixe”²³.

No segundo caso, realizei algumas perguntas para a entidade, que prontamente as respondeu. Em um tom mais brando do que na história narrada, destacou que os filhos de santo deveriam respeitar mais o terreiro, mas como a entidade deveria *seguir o certo*, isto é, obedecer às regras no terreiro, nunca tratou mal as *bichas* do espaço, e o deboche é um manejo comunicativo entre as *bichas* do local. 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 sim, mas não aprofundou, e com a persistência do silêncio, prossegui com outras perguntas. Embora não tenha como saber a qual sujeito ele se refere, acredito, a partir das conversas e do campo, que é o filho de santo Tiago.

Como apontado pelo malandro, não existe uma diferença em *arriar* em um corpo mediúnico gay ou corpo hétero. Logo, ao não gostar de *descer* nas bichas, o que prevalece é a própria subjetividade e não a sexualidade do *cavalo*. É a “frescura” das bichas que incomoda o Zé, pois segundo ele, estas atitudes ressaltam aspectos negativos para a religiosidade e para o terreiro, pois criam um imaginário de depravação sobre a umbanda e retiram a seriedade do processo religioso e ritualístico do espaço.

Neste sentido, a trajetória narrada pelo malandro demonstra todo um arcabouço de relações conflituosas entre sua forma de se portar no terreiro e a inserção das experiências homoafetivas no espaço. Entretanto, ressalto que tanto o filho de santo quanto a própria entidade narram esses conflitos na ordem do passado, como se esses eventos fizessem parte apenas das lembranças do barracão, e não mais configurassem as relações construídas entre as experiências de homens gays

²³ Compreendo que esta frase proferida por Zé Pelintra diz respeito a homossexualidade do pai de santo, sobretudo as relações sexuais e a penetração anal.

e entidades. Os desdobramentos que as relações conflituosas produzidas e mantidas por Zé Pelintra e os homens gays servem como esteios para as análises que pretendo fazer no último tópico.

Que masculinidade é essa? Expressões de Zé Pelintra

O diário de campo e os relatos descritos até aqui apontam para caminhos iniciais, mas interessantes no que diz respeito à compreensão da masculinidade (re)produzida por Zé Pelintra. Algumas pesquisas nos auxiliam para debater melhor esta problemática, e os estudos de masculinidade se tornam um caminho possível nesta empreitada. Destaco o trabalho de Miguel Vale de Almeida (1996), que ao analisar as diversas masculinidades, o autor pontua como esta produção é uma metáfora de poder, alinhado a um modelo ideal, não alcançável, mas desejável por inúmeras masculinidades, exercendo assim uma força e efeito controlador, inclusive sobre as masculinidades não hegemônicas, que destoam da produção heterossexual e dominação.

Percebo que Zé Pelintra, ao se utilizar da jocosidade, do deboche e do xingamento, além de se diferenciar dos homens gays do terreiro, tenta, a partir das suas narrativas e performances, produzir uma masculinidade irreverente e hierarquizada, buscando legitimar o que é ser *macho* de verdade. Entretanto, acredito que a produção de Zé Pelintra esteja vinculada a outro aspecto que moldará sua personalidade e forma de se apresentar ao público. Com a necessidade de buscar a masculinidade ideal, a identidade de Zé Pelintra está interligada com a produção de um imaginário social sobre a malandragem.

Ana Leal (2018), ao analisar o debate sobre a noção de malandro como a personificação de uma identidade brasileira, as pessoas boêmias e folgadas serão duas experiências emblemáticas que circunscrevem a produção da identidade nacional. Para a autora, o malandro é estrategista, e utiliza-se da sua mobilidade para continuação do espaço que frequenta, além de prazeres e vantagens adquiridas pelas suas artimanhas, garantindo o seu lugar e reconhecimento no mundo. Além

disso, aspectos como a aversão ao trabalho, a musicalidade e as vestimentas fazem parte da dinâmica do malandro, o que confere um espaço muito específico na identidade destes sujeitos.

Vagner Silva (2012), ao descrever historicamente as concepções de Exu no Brasil, pontua como as faces desta entidade emblemática são historicamente moldadas para se tornarem símbolos da “cultura brasileira”. No contexto umbandista, Zé Pelintra é visto como boêmio, viciado em jogos, amante da noite, tem problemas com mulheres e bebidas. Entretanto, sempre se veste de forma impecável, de paletó branco, blusa e chapéu preto, escondendo a marginalização social que o assola.

1. Zé Pelintra no Ori do pai de santo no terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas.



Foto: Jacinthia fotografias, 2019.

A produção deste imaginário de Zé Pelintra é semelhante à perspectiva de imagem de controle produzida por Milton Ribeiro²⁴. Acredito que Zé Pelintra no *Ori* do pai de santo se aproxima

²⁴ Ribeiro (2020) tem como base o pensamento de Patricia Hill Collins (2019) sobre imagens de controle, para interp-

ora no pivete, que representa o bandido em construção, aquele que flerta com o perigo e utiliza gírias de um “homem negro perigoso”, ora do cafuçu, que idealiza o homem negro de pênis grande, a ideia de violência derivada da vulnerabilidade social e o ilícito como marcador dessa personificação; e por último, visualizo traços do Zé Pelintra no mussum, que faz abuso do álcool, e embora seja esperto, acaba sendo enganado na sua própria malandragem.

Dito isso, a performance de Zé Pelintra no terreiro pesquisado tensiona as relações com a *bicha preta*, uma vez que esta última aciona o desvio da masculinidade negra, faz barraco (*a quizila*), borra as tradições de gênero e possui uma performance vista como escandalosa. É esta *bicha preta* que a entidade não gosta, o que gera conflitos entre o malandro e os homens gays no terreiro.

Os aspectos demonstram como as relações entre entidades e homens gays médiuns também acionam marcadores sociais da diferença, cujas experiências são atravessadas e transformadas por tais processos e deslocamentos (PIRES, 2018). Assim, o filho de santo narrou que o Zé Pelintra era homofóbico, e não gostava que os homens gays falassem com ele; além disso, as jocosidades podem ser direcionadas para outras pessoas que não sejam médiuns, como relatado pelo próprio Zé Pelintra. Tais mecanismos contraditórios configuram deslocamentos nas subjetividades e vivências no terreiro.

Deste modo, as experiências de Zé Pelintra no espaço pesquisado estão atreladas a dois eixos centrais: a primeira é a reprodução e manutenção da masculinidade hegemônica, e para isso, a entidade tenta negar outras formas masculinas que existem no terreiro, como as homoafetividades. A segunda é a representação de uma imagem de controle, associada ao imaginário de uma representação de uma cultura nacional. Tais dinâmicas produzem relações de poder, uma vez que as interações entre Zé Pelintra, homens gays, experiências, rituais, cotidiano, festas e *trabalhos se retar o homem negro brasileiro, suas representações nas mais diversas mídias*, nas universidades, dentre outros meios, como estas representações produzem imaginários sociais sobre os homens negros sempre como alguém antissocial, raivoso, bruto, sexualizado, e nunca como alguém amoroso, gentil.

tornam ora hierarquizadas, ora horizontalizadas, mas nunca estanques.

As negociações – às vezes de forma silenciosa – entre o malandro e os homens gays operam em uma ordem maior de desigualdade imposta pelas relações de gênero que ditam regras e formas de ser homem e de ser mulher. Contudo, tais dinâmicas não impedem as modificações no terreiro pesquisado, pois o principal artifício utilizado por Zé Pelintra para negar os corpos gays é a jocosidade, e esta mesma jocosidade é reinventada pelos homens gays a fim de transformar determinadas situações pelo deboche, escândalo ou até mesmo pela *quizila*. As reflexões feitas aqui não servem para esgotar o debate, ao contrário, servem para abrir caminhos futuros de incursões referentes às relações de poder produzidas nos terreiros, dentre elas, a masculinidade.

Referências Bibliográficas

BIRMAN, Patrícia. Transa e transes: sexo e gênero nos cultos afro-brasileiros, um sobrevôo. *Estudos feministas*, Florianópolis, 13(2), 2005.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação Masculina: A condição feminina e a violência simbólica*. 16 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003.

COLLINS, Patrícia Hill. *Pensamento feminismo negro*. São Paulo: Boitempo, 2019.

DIAS, Claudenilson da Silva. *Identidade Trans e vivências em candomblé de Salvador: Entre aceitações e rejeições*. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre mulheres, gênero e Feminismo. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.

FAVARO, Jean Filipe; CORONA, Hieda Maria Pagliosa. A cosmopolítica dos Orixás: encruzilhadas entre humanos, divindades e natureza. *Debater do NER*, Porto Alegre, v.1, n.37, p.95-124, 2020.

FRY, Peter. *Para Inglês Ver*. Rio de Janeiro, ZAHAR, 1982.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1988[1976].

LANDES, Ruth. Matriarcado cultural e homossexualidade masculina In: *A cidade das mulheres*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967[1947].

LEAL, Ana Christina Darwich Borges Leal. *Na corda dos bambas: tradição e modernidade na construção social da malandragem*. Rio de Janeiro: Garamond, 2018.

MARQUES, A.C; COMERFORD, J.; CHAVES, C.A. Tradições, intrigas, fofocas, vinganças: Notas para uma abordagem etnográfica do conflito In: *Conflitos, política e relações pessoais*. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará/ Funcap/ CNPq-Pronex; Campinas: Pontes Editores, 2007.

PARIZI, Vicente Galvão. Algumas observações sobre a questão de gênero na pesquisa de religiões afro-brasileiras. *Último andar*. Caderno de pesquisa em ciências da religião, n.11, 2004.

PIRES, Bárbara. As inscrições da “diferença”: corpo, subjetividade e experiência intersexual em espaços hospitalares. *Cadernos Pagu*, (54), 2018.

RIBEIRO, Milton. “Eu decido se vocês vão lidar com king ou se vão lidar com kong”: Homens pretos, masculinidades negras e imagens de controle na sociedade brasileira. *Humanidade e inovação*, v.7, n.25, 117-134, 2020.

RIOS, Luís Felipe. O feitiço de Exu: Parcerias homossexuais entre homens jovens candomblecistas e/ou integrantes da comunidade entendida do Rio de Janeiro. *Numen: Revista de estudos e pesquisa da religião*, Juiz de Fora, v.7, n.1, p.145-158, 2004.

RIOS, Luís Felipe. O paradoxo dos prazeres: trabalho, homossexualidade e os estilos de ser homem no candomblé queto fluminense. *Etnográfica*, v.16(1), p.53-74, 2012.

RIOS, Luís Felipe. “LOCE LOCE METÁ RÊ-LÊ!”: Posições de gênero-erotismo entre homens com práticas homossexuais adeptos do candomblé do Recife. *Polis e Psique*, v.1, p.212-231, 2011.

RODRIGUES, Carmem Izabel. Caboclos na Amazônia: A identidade na diferença. *Novos cadernos NAEA*, v.9, n.1, p.119-130, 2006.

SANTOS, Milton Silva dos. *Tradição e Tabu: Um estudo sobre gênero e sexualidade nas religiões afro-brasileiras*. Dissertação (Mestrado). Ciências sociais (Antropologia). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: PUC-SP, 2007.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Exu do Brasil: tropos de uma identidade afro-brasileira. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v.55, n.2, 2012.

SMITH, Herlan José da Silva. *Afro-queer-religiosidades e o “flâneur” dos corpos subalternos: Via(da)gens etnográficas no “terreiro e umbanda de ‘caboca’ Herondina e Rosa Malandra em Belém do Pará*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade do Estado do Pará. Belém, 2019.

VALE DE ALMEIDA, Miguel. Gênero, masculinidade e poder: revendo um caso do sul de Portugal. *Anuário antropológico*, Rio de Janeiro, p.161-189, 1996.

VENCATO, Anna Paula. *“Fervendo com as drags”*: corporalidades e performances de drag queens em territórios gays na ilha de Santa Catarina. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Santa Catarina, 2002.

VIEIRA, Suzana de Alencar. *Resistência e pirraça na malhada: Cosmopolíticas quilombolas no Alto Sertão de Caetité*. Tese (doutorado) – UFRJ/Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2015.