

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
ESPECIALIZAÇÃO – RELIGIÕES E RELIGIOSIDADES AFRO-BRASILEIRAS:
POLÍTICA DE IGUALDADE RACIAL EM AMBIENTE ESCOLAR**

LUIZ ANTÔNIO TEIXEIRA DE ANDRADE

**A HOMOSSEXUALIDADE MASCULINA NAS RELIGIÕES DE
MATRIZES AFRICANAS**

**JUIZ DE FORA
2016**

LUIZ ANTÔNIO TEIXEIRA DE ANDRADE

**A HOMOSSEXUALIDADE MASCULINA NAS RELIGIÕES DE MATRIZES
AFRICANAS**

**Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao Programa de Pós-graduação
em Religiões e Religiosidades Afro-
Brasileira: Política de Igualdade Racial em
Ambiente Escolar da Universidade Federal
de Juiz de Fora, sob orientação da
professora Maria da Graça Floriano.**

**JUIZ DE FORA
2016**

Luiz Antônio Teixeira de Andrade

**A HOMOSSEXUALIDADE MASCULINA NAS RELIGIÕES DE MATRIZES
AFRICANAS**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para a obtenção do grau de Especialista na área de Religiões e Religiosidades Afro-brasileiras: Política de Igualdade Racial em Ambiente Escolar.

Aprovada em ____/____/____

Banca Examinadora

Dra. Maria da Graça Floriano – Orientadora
Universidade Federal de Juiz de Fora

Dr. Robert Daibert Júnior
Universidade Federal de Juiz de Fora

RESUMO

Ao contrapor a produção dos autores: Patrícia Birman 1985,1995; Edison Carneiro 2008; Ruth Landes 1967; Marcio Goldman 1985; Monique Augras 1983; Rita Lara Segato 1995 e Peter Fry 1982, os quais estudaram a relação entre homossexualismo e candomblé, procurou-se compreender em termos gerais se a mediunidade determina a identidade sexual no interior das religiões de matrizes africana. Constatou-se durante a pesquisa que religião e homossexualidade é uma relação conflituosa e que a discussão sobre gênero ainda provoca posições contrárias e preconceituosas tanto “de dentro” quanto “de fora” da religião, quer seja no campo da moral, quer seja no campo religioso, com posicionamentos conservadores que estimulam a imposição de regras de conduta sociais e de comportamento no interior do culto aos sujeitos identificados ou àqueles que se reconhecem como homossexuais. O material pesquisado foi submetido a uma seleção e foram utilizados todos os que possuíam conteúdo que se relacionassem com o estudo em questão. A partir daí, estabelecemos um plano de leitura a fim de identificar contrapontos sobre o tema proposto entre os autores. A pesquisa foi finalizada com as reflexões advindas de todo material coletado. Nesta pesquisa, procuramos formular questões justamente com o fim de problematizar e, quem sabe, estimular novas pesquisas que venham a aprofundar o tema.

Palavras chaves: Homossexualidade. Mito. Candomblé. Possessão. Gênero.

ABSTRACT

Comparing the production of the authors: Patrícia Birman 1985, 1995; Edison Carneiro 2008; Ruth Landes 1967; Marcio Goldman 1985; Monique Augras 1983; Rita Lara Segato 1995 and Peter Fry 1982, who studied the relationship between homosexuality and candomblé, it was sought to understand in general terms if the medium determines the sexual identity within the religions of African matrices. It was verified during the research that religion and homosexuality is a conflictive relationship and that the discussion about gender still provokes contrary and prejudiced positions both "within" and "outside" religion, whether in the moral field or in the religious field, with conservative positions that stimulate the imposition of rules of social conduct and behavior within the cult of the identified individuals or those who recognize themselves as homosexuals. The researched material was submitted to a selection and all those that had content that related to the study in question were used. From there, we established a reading plan in order to identify counterpoints about the theme proposed by the authors. The research was finished with the reflections coming from all collected material. In this research, we try to formulate questions precisely in order to problematize and, perhaps, stimulate future researches that will deepen the theme.

Keywords: Homosexuality. Mito. Candomblé. Possession. Genre.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	07
2. A HOMOSSEXUALIDADE VISTA COMO PATOLOGIA.....	09
2.1 – A homossexualidade presente na mitologia de alguns orixás.....	11
3. A NOÇÃO DE PESSOA NO CANDOMBLÉ.....	13
4. O CONTRAPONTO: OLHARES DIFERENTES SOBRE O MESMO OBJETO DE ESTUDO.....	15
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	21
REFERÊNCIAS.....	22

1 - INTRODUÇÃO

Iniciamos a pesquisa movidos mais por uma curiosidade que se desenvolveu há alguns anos através de observações participante feitas em terreiros de umbanda e candomblé visitados na cidade de Juiz de Fora, na região da zona da mata mineira e adjacências.

Nesse transcurso tivemos a oportunidade de observar, por inúmeras vezes, médiuns umbandistas que incorporavam entidades femininas, (pombagiras e pretas-velhas) e médiuns candomblecistas incorporando orixás híbridos e entidades femininas de umbanda (Logun-Edé e pombagiras) os quais, ao meu olhar, seriam médiuns homossexuais (gays e/ou travestis), até então, desconhecia qualquer reflexão mais profunda sobre o tema.

O que era uma simples curiosidade acabou se tornando o tema que daria origem a esta pesquisa: “A homossexualidade masculina presente nas religiões de matrizes africanas”.

O que se procurou compreender em termos gerais é: Se um médium que incorpora uma entidade feminina foi, é ou será homossexual? A mediunidade determina a identidade sexual? Poderá um indivíduo se valer de seu orixá feminino ou de um orixá ambivalente, isto é, um orixá feminino e masculino ao mesmo tempo ou de uma pombagira para assumir a sua homossexualidade?

Constatamos durante a pesquisa que religião e homossexualidade é uma relação conflituosa e que a discussão sobre gênero ainda provoca posições contrárias e preconceituosas tanto “de dentro” quanto “de fora” da religião, quer seja no campo da moral, quer seja no campo religioso, com posições que tentam impor regras sociais de comportamento aos sujeitos identificados ou aos que se reconhecem como médiuns homossexuais no interior da maioria dos cultos de religiões de matrizes africanas.

O tema exigiu tanto para estudo como para a produção de um artigo, que a pesquisa iniciasse a partir dos seguintes autores: Patrícia Birman 1985, 1995; Edison Carneiro 2008; Ruth Landes 1967; Marcio Goldman 1985; Monique Augras 1983; Rita Lara Segato 1995 e Peter Fry 1982, embora muitos outros tenham contribuído para sua realização, pois, as fontes bibliográficas utilizadas não foram somente aquelas que possuíam temática específica sobre o assunto, mas todas aquelas que possuíam conteúdo que se relacionassem com o estudo em questão.

Esta é uma pesquisa bibliográfica e a fundamentação teórica ancora-se nos autores retro mencionados, além de uma revisão da literatura sobre o tema disponível em livros, artigos, monografias, dissertações e teses.

O material pesquisado foi submetido a uma seleção, a partir da qual, estabelecemos um plano de leitura a fim de identificar contrapontos sobre o tema proposto. A pesquisa foi finalizada com reflexões advindas de todo material coletado.

Nesta pesquisa as longas mais necessárias citações estão articuladas e são complementares entre si, buscou-se com elas demonstrar o pensamento dos autores estudado, sem querer buscar uma verdade ou uma definição fechada dos comportamentos dos sujeitos em análise, pois a pesquisa é: “uma produção teórica, construída pelo pensamento do pesquisador” (DOBRÁNSZKY, 2007, p. 48).

A produção teórica apresenta diferentes níveis, mas o que a caracteriza é uma produção intelectual sistemática que permite organizar, de diferentes formas, o material empírico e que se integra as ideias dos pesquisadores como parte essencial do conhecimento em elaboração. (GONZÁLEZ, 2004, p. 11).

Na visão de González, o pesquisador é quem organiza o material e pode fazê-lo de diversas maneiras, a depender da forma como pensa as questões por ele trabalhadas a fim de produzir conhecimento.

2 - A HOMOSSEXUALIDADE VISTA COMO PATOLOGIA

Para dar início ao estudo, fez-se necessário revisitar algumas ideias a respeito de como a homossexualidade foi vista como uma patologia ao longo do tempo.

O termo homossexual foi criado em 1869 pelo escritor e jornalista austro-húngaro Karl-Maria Kertbeny. Deriva do grego: homos, que significa semelhante, igual. Portanto, definiu-se a homossexualidade como sendo um estilo de vida sexual compartilhada e vivenciada com pessoas do mesmo sexo.

Em 1870 Carl Westphal definiu a homossexualidade em termos psiquiátricos como um desvio sexual, uma inversão do masculino e do feminino.

Segundo (GUIMARÃES, 2009, p.556), a partir de então, “no ramo da sexologia, a homossexualidade seria descrita como uma das formas emblemáticas de degeneração”.

É dessa forma que se utiliza, pela primeira vez, o conceito de homossexualidade para referir-se a uma identidade sexual a ser vigiada e controlada.

Ao longo dos anos, a homossexualidade foi associada pela sociedade a sodomia, pela igreja ao pecado, pela medicina diagnosticada como desvio sexual e inversão congênita e finalmente pela psicologia como distúrbio mental, perversão e degeneração.

A Psicologia enquanto ciência, colaborou para a legitimação de pensamentos estereotipados e aversivos em relação à homossexualidade. Teorias como a do Complexo de Édipo, de Sigmund Freud, sustentaram este tipo de pensamento por muito tempo e se transformaram em dogmas inquestionáveis por parte do senso comum.

Freud considerava a homossexualidade uma condição quase incurável, com quatro principais causas. A primeira seria a fixação, quando o indivíduo deixava de completar adequadamente todas as etapas do processo de amadurecimento permanecendo fixado a uma delas. A segunda seria o medo da castração, resultante de um desejo infantil pela mãe e o medo de uma punição por parte de um pai ciumento. A terceira é o narcisismo. Segundo Freud, o homossexual procuraria um parceiro parecido consigo pois, inconscientemente, desejava amar a si mesmo. A quarta seria a identificação com um dos pais do sexo oposto, o que levaria a criança a copiar a sua preferência sexual. Alegava que isto ocorria muito com meninos que tivessem mães dominadoras e pais ausentes. (FRAY; MACRAE, 1985, p.73-74).

Desta forma, a psicanálise reproduziu o moralismo judaico-cristão, usando como ameaça, em vez do inferno, uma vida sem sentido, seguida de uma velhice solitária ou um caríssimo divã”. (Ibidem, p.75).

A partir de um discurso científico, a medicina vai reivindicar a sua autoridade, para falar sobre sexualidade e serão os médicos os agentes da gradual transformação da homossexualidade, de pecado e perversão para doença.

Segundo (GUIMARÃES, 2009), o discurso médico teve um importante papel sobre a formação de um novo conceito de homossexualidade ao transformar o sodomita, de pervertido e doente, em homossexual:

O discurso médico também teve um importante papel na formação do conceito de homossexualidade. Com o decorrer da história, as relações entre pessoas do mesmo sexo, principalmente entre homens, foram sendo apropriadas por diversos campos do saber, transformando o sodomita em pervertido, doente e, finalmente, em homossexual. (GUIMARÃES, 2009, p.558).

Verificamos que, no mundo contemporâneo, onde não há como ignorar as novas práticas, os novos sujeitos e suas contestações ao estabelecido, não faz mais sentido falar do masculino e do feminino exclusivamente em termos biológicos sobre as identidades de gênero, e tendo a homossexualidade saído dos códigos de transtornos e doenças mentais, hoje é considerada apenas uma simples variante, dentre as muitas possibilidades para o exercício de uma sexualidade alternativa, seja ela qual for.

2.1 - A HOMOSSEXUALIDADE PRESENTE NA MITOLOGIA DE ALGUNS ORIXÁS

Para seguirmos, faz-se necessário definir o que é mito. O mito, segundo José Severino Croatto: “é o relato de um acontecimento originário, no qual os Deuses agem e cuja finalidade é dar sentido a uma realidade significativa.” (2001, p.209). O mito é uma forma de organizar o mundo e instituir as relações sociais. Os seus personagens e a própria história funcionam como modelos de comportamento. Para Joseph Campbell uma das funções do mito é a de:

A quarta função da mitologia tradicional é conduzir o indivíduo através dos vários estágios e crises da vida, isto é, ajudar as pessoas a compreender o desdobramento da vida com integridade. Essa integridade supõe que os indivíduos experimentarão eventos significativos a partir do nascimento, passando pelo meio da existência até a morte em harmonia, primeiramente com eles mesmos, em segundo lugar com sua cultura, em terceiro lugar com o universo e, finalmente, com aquele *mysterium tremendum* que transcende a eles próprios e a todas as coisas. (CAMPBELL, 2002, p.35).

Reginaldo Prandi, na obra *Mitologia dos Orixás*, apresenta uma série de mitos que relatam as histórias dos orixás, entre eles Logum Edé e Oxumaré, além outros. Os respectivos mitos nos contam que:

Logum Edé era filho de Oxóssi com Oxum. [...] A vida do casal estava insuportável e resolveram se separar. O filho ficaria metade do ano nas matas com Oxóssi e a outra metade com Oxum no rio. Com isso, Logum se tornou uma criança de personalidade dupla: cresceu metade homem, metade mulher”. (PRANDI, 2001, p.137).

Ainda de acordo com o mesmo autor: “Oxumaré era filho de Nanã. No seu destino estava inscrito que ele deveria ser seis meses um monstro e seis meses uma linda mulher”. (Ibidem, p.227).

Ruth Landes na obra: “A cidade das mulheres”, nos informa que: “Antigas esculturas de madeira da tradição ioruba representam Xangô às vezes como macho, às vezes como fêmea; e os etnólogos Artur Ramos e Edison Carneiro afirmam que Xangô e Iansã são uma única criatura bissexual.” (LANDES, 1967, p.303).

Há, ainda, narrativas míticas que informam que Ossaim, o orixá das folhas, seria um orixá homossexual masculinizado.

Os mitos contam que muitos orixás aborós (masculinos) e orixás iabás (femininos) tiveram relações sexuais com orixás do mesmo sexo.

Os orixás Logum Edé, Oxumaré, Xangô e Iansã foram citados apenas como exemplos de orixás ambivalentes e para que pudéssemos estabelecer se há uma relação de causa e efeito, isto é, se há uma associação entre o arquétipo de um determinado orixá e o comportamento do adepto/médium que se crê filho de um desses orixás. Em outras palavras, se a androgenia do orixá é estendida aos seus filhos. Ou ainda, se o perfil psicológico de um determinado orixá é reproduzido no comportamento de seu filho-de-santo.

Embora tenhamos mencionado no parágrafo anterior quatro divindades híbridas de gênero, cabe aqui uma referência àquele que é “preexistente à ordem do mundo”, sempre louvado antes do começo de qualquer trabalho, Exu, cuja ambivalência é notória porque Exu “pode fazer contra, pode fazer a favor”, pode interceder para o bem ou para o mal. Ordem e desordem, uma das características de Exu, está presente nas ações cotidianas do ser humano. Os mitos desempenham um papel importante na vida dos adeptos, pois fornecem explicações satisfatórias e sentido para a vida, facilitando a compreensão da realidade e segundo Eliade: “capazes de guiar o homem, e conferir uma significação à existência humana” (ELIADE, 2006, p.124).

Portanto, um mito cosmogônico, não apenas narra a origem, mas também é um relato que estabelece como os indivíduos, e neste caso os adeptos das religiões afro-brasileiras, o compreendem e o vivem no mundo.

3 - A NOÇÃO DE PESSOA NO CANDOMBLÉ

Logo, para dar conta de uma temática tão complexa, que não cabe nos limites deste artigo, é prudente tecer alguns comentários, a partir de citações, sobre possessão e a construção da pessoa no candomblé, com base no trabalho de Marcio Goldman que, em seu artigo: “A construção ritual da pessoa: a possessão no candomblé” observa:

O espírito do ser humano é composto sempre por sete orixás, dos quais um é o “dono da cabeça”, o orixá principal. [...] Um Erê, que é uma qualidade infantil do orixá. [...] O Egum que por este termo define-se geralmente as almas dos mortos que permanecem perambulando pela Terra.[...] O Exu, um orixá, não se identificando com o diabo cristão, mas sendo visto como um mensageiro dos deuses, um intermediário entre homens e orixás. [...] São exatamente esses componentes da “pessoa” os responsáveis pela possessão, em suas várias modalidades, no candomblé. (GOLDMAN, 1985, p.37-38.)

Na iniciação, diz-se que o filho-de-santo “assenta” seu Olori. [...] Ao longo do tempo este terá seus seis outros orixás do carrego sucessivamente assentados em cerimônias designadas como “obrigações” e que acontecem com um, três, cinco, sete, quatoze e vinte e um anos de iniciação. A cada obrigação um orixá é assentado, de modo que após vinte e um anos de iniciado um filho-de-santo tem todo seu carrego assentado. [...] A cada obrigação, o orixá assentado passa a poder possuir o filho-de-santo, a partir da iniciação. (Ibidem, p.38).

E continua:

O ser humano é pensado no candomblé como uma síntese complexa.[...] embora todo homem seja pensado como nascendo necessariamente composto por esses elementos, sua existência permanece em estado, digamos, virtual, até o momento em que esses elementos são fixados pelos ritos de iniciação e de confirmação.[...] o fiel deixe de pertencer a, e de depender de, e passe a ser constituído por seres individualizados e concretos – o seu orixá.[...] o individuo nasce aos poucos, e de modo bastante lento, apenas depois de vinte e um anos de iniciado que sua “pessoa” pode estar completa. [...] Nesta concepção da pessoa humana e de sua construção, sustentada no candomblé, a possessão ocupa um lugar central. (Ibidem, p.39).

Para o autor, a construção da pessoa é um processo lento, que inicia-se com o assentamento, isto é, a prática de um conjunto de rituais específicos, que vai fixar o orixá na cabeça do adepto/médium, o Olori). Ao término deste processo considera-se o ser humano construído no candomblé.

Para Patrícia Birman, “o orixá, nesse caso, passa a ser um elemento da personalidade.” (BIRMAN, 1995, p.34). E, desse modo, a possessão desempenharia um papel fundamental. A construção da mediunidade por intermédio da possessão provocaria

transformações na pessoa e também nos papéis sociais dos quais ela participa. Para esta autora a possessão seria capaz de criar orientação sexual, portanto é determinante.

Para Monique Augras, os homens não seriam apenas instrumentos passivos dos deuses. Os homens teriam um papel multiplicador das relações entre os deuses, teceriam assim, complexas redes de comunicação entre os orixás, permitindo a participação ativa de toda a comunidade nesse intercâmbio. Segundo a autora: “A possessão não existe apenas no momento privilegiado do transe sagrado. É constante. Instaure-se desde a iniciação e é reforçada periodicamente nas obrigações sucessivas e renovadas nas festas.” (AUGRAS, 1983, p.211).

Portanto, conforme demonstrado, é apenas aos vinte e um anos de santo com seus sete orixás assentados ao lado de um Exu, um Erê e de um Egum, que a pessoa está realmente construída. Dito de outra maneira, fundem-se o orixá na pessoa e a pessoa no orixá na forma de possessão.

Clara Flaksman, citando Mãe Carmem, Ialorixá do terreiro de candomblé Ilê Axé Opó Afonjá, esclarece que:

Cada pessoa nasce com um destino – um odu. Esse odu, ou destino, é incompreensível em sua totalidade. “Só pode ser entendido na hora da morte”, disse Mãe Carmem. Ou seja, é só no fim que se pode entender a totalidade dos fatos, montar a história definitiva da pessoa. Toda a compreensão, no candomblé, ocorre a posteriori – a pessoa passa adiante aquilo que recebe; a compreensão só vem depois. As histórias sucedem-se e adquirem sentido à medida que o quebra-cabeças vai sendo montado.” (FLAKSMAN, 2016, p.18).

A partir da leitura desta realidade, verificamos que várias foram as tentativas de compreender a referida questão no sentido de explorar e entender essa relação entre candomblé e homossexualismo.

4 - O CONTRAPONTO: OLHARES DIFERENTES SOBRE O MESMO OBJETO DE ESTUDO

Retornando ao tema central, fio condutor do trabalho, vamos contrapor as respectivas produções dos autores acima referidos, a começar por Patrícia Birman.

Em artigo publicado sobre o tema da pesquisa, a referida autora aborda a relação estabelecida entre candomblé e homossexualismo, encarando a questão a partir da construção de uma identidade social relacionando-a a um sistema de crenças e “sua possível relação com o sistema classificatório referente ao sexo e às opções sexuais de seus agentes” (BIRMAN, 1985, p.2).

Para tanto, realizou um estudo de caso num terreiro de candomblé cruzado com umbanda situado na Baixada Fluminense, no Estado do Rio de Janeiro, dirigido por um pai-de-santo considerado por todos os membros do grupo religioso como “bicha”.

A partir de suas observações no campo, a autora constata dois tipos de controvérsias: a primeira é a crença, tanto entre leigos quanto entre os religiosos de que no candomblé há muitas “bichas” e a segunda é a de que para a maioria dos adeptos não há nenhuma relação de causalidade entre os dois fenômenos, candomblé e o homossexualismo, e de que as causas quando apontadas seriam exteriores à religião, e, para a maioria de seus informantes a presença de um orixá feminino num indivíduo do sexo masculino não altera o sexo.

“Ninguém entra homem no roncó e sai viado”, pontifica uma importante figura do terreiro. Se sair assim, completa, é por que “já era”, só que estava “enrustido”. Muitas vezes, me explica, a família não aceita e aí quando a pessoa vem para cá pode acontecer que comece a “botar as manguinhas de fora. (Ibidem, p. 7).

A autora atesta que para os adeptos da religião uma das formas para se identificar uma “bicha” no candomblé é através da incorporação pelos orixás, pois, “O homem que tem como “orixá de frente” um orixá feminino tem todas as probabilidades de ser “bicha”.” (Ibidem, p.7).

Na obra: “Fazer estilo criando gêneros: estudo sobre a construção religiosa da possessão e da diferença de gêneros em terreiros de umbanda e candomblé” (1995), a autora constata que a condição de “bicha” não é explicitamente relacionada com a religião, pois, a

religião pode no máximo atrair pessoas que encontram no candomblé uma afinidade eletiva entre gênero e religião.

O argumento da autora é o de que existe uma relação entre gênero e possessão. Associa a iniciação masculina e o exercício da possessão à perda de virilidade, o que para os representantes do culto, se apresenta apenas como uma suspeita. Para a autora, a definição de gênero entre os pólos masculino e feminino é intermediada pela possessão.

Ainda segundo a autora, é possível verificar que aqueles indivíduos que praticam a possessão no candomblé estão destituídos de uma masculinidade plena. Em contraposição, para aqueles indivíduos que não praticam a possessão, que não viram no santo, é atribuída uma masculinidade plena e é entre esses que se encontram os ogãs.¹

Vale dizer ainda que a autora percebe a existência de um gênero específico no candomblé que não se confunde com a “bicha” e muito menos com os ogãs. Estes são os adés, reconhecíveis como “bicha”, são especialistas no aspecto teatral implicado na possessão, que fazem questão de praticá-la e se apresentam a um só tempo masculino e feminino.

De todo modo, de uma definição primeira nenhum filho de santo escapa – ainda que de uma forma não consciente essa condição revele um estatuto de gênero específico, dado pela relação com a possessão. A ambiguidade em termos da identidade sexual vincula-se ao que há de específico nessa condição, e é dela que devemos nos ocupar para melhor entender esse fenômeno. (BIRMAN, 1995, p. 99).

Por fim, para esta autora, o exercício da possessão é visto como uma possibilidade de perda de virilidade e também como um sistema de classificação de gênero capaz de criar orientação sexual.

Ruth Landes, no seu polêmico livro: “A Cidade das Mulheres”, homossexuais e mulheres tomam lugar de destaque em sua análise. No capítulo intitulado Matriarcado cultural e homossexualidade masculina, destacamos as seguintes afirmações:

Nenhum homem direito deixará que um deus o cavalgue, amenos que não se importe de perder a sua virilidade. (LANDES, 1967, p.43).

¹ Ogã. Representação plena da condição de homem no candomblé. (BIRMAM, 1995, p.97). Há duas espécies de ogã. Não praticam a possessão. Os que são escolhidos devido a sua posição social e financeira, servindo de protetores ao candomblé com relação às autoridades constituídas e defesa contra as possíveis arbitrariedades da polícia e os que formam um sacerdócio secundário. O peji-gã, o axogum e o alabê. (BASTIDE, 1978, p.50).

Alguns homens se deixam cavalgar e tornam-se sacerdotes ao lado de mulheres; mas sabe-se que são homossexuais. Nos templos, vestem saias e copiam os modos das mulheres e dançam como as mulheres. Às vezes tem melhor aparência do que elas. (LANDES, 1967, p.44).

A tradição afirma que somente as mulheres estão aptas, pelo seu sexo, a tratar as divindades e que o serviço dos homens é blasfemo e desvirilizante. (Ibidem, p.285).

A explicação mais fácil para este acontecimento nas casas de culto não-nagô sobre o porquê de os candomblés abrigarem homossexuais é a de que os homens que desempenham o papel de sacerdotes se esforçam pela unidade com a figura da mãe. (Ibidem, p.291).

Além disso, eles “desejam uma coisa, para qual o candomblé oferece as mais amplas oportunidades, desejam ser mulheres” (Ibidem, p.292).

As fantasias homossexuais passíveis são realizáveis sob a proteção do culto, pois o homem dança com as mulheres no papel de mulher, usando saias e agindo como médium. (Ibidem, p.292).

A pesquisa de Ruth Landes é um fio condutor para os estudos sobre gênero dentro dos terreiros de candomblés de cablocos, pois, ainda que afirme ser o candomblé uma religião centrada no mando das mulheres, o homossexual recrutado do submundo baiano quando assume a posição de pai-de-santo, é levado a uma reversão de status, conferindo prestígio social a sua pessoa, não obstante traírem a “tradição” e a seriedade do culto das grandes mães-de-santo.

Edison Carneiro nos oferece imagens mais realísticas. Numa de suas principais obras: “Candomblés da Bahia”, encontramos:

O candomblé, era nitidamente um ofício de mulher. [...] indicam-no, entre outras coisas, a necessidade de cozinhar as comidas sagradas, de velar pelos altares, de enfeitar a casa por ocasião das festas, de superintender a educação religiosa de mulheres e de crianças-serviços essencialmente domésticos, dentro de quatro paredes. (CARNEIRO, 2008, p.111).

E mais:

Os candomblés mais antigos da bahia não fazem santo de homem, e, se porventura algum homem cai no santo, ele não tem licença para dançar. Esses filhos apresentam, em maioria esmagadora, inequívocas tendências para a feminização.” (Ibidem, p. 122).

Com efeito, a chefia espiritual e temporal da casa de culto está entregue a uma mulher (a mãe), que escolhe para sua assistente imediata, seu braço direito, outra mulher (a mãe-pequena), para dirigir a massa de mulheres (as filhas) que deve

contribuir para o melhor entendimento entre homens e orixás. O cuidado desses orixás está a cargo de mulheres (as filhas), que por sua vez recrutam, para auxiliá-las, outras mulheres (asequedes). (CARNEIRO, 2008, p.124).

Para este autor, a homossexualidade é vista como uma “excrecência”, pois, para ele, o candomblé seria um ofício de mulher, as quais detêm todas as funções permanentes do candomblé, enquanto os homens se reservam apenas as funções temporárias (axogum, alabê e tocadores de atabaque) e as honorárias (conseguir dinheiro e prestígio social). (CARNEIRO, 2008, p.124).

A meu ver, os estudos de Ruth Landes e de Edison Carneiro se complementam e apontam para uma característica fundamental do candomblé: o matriarcado e a hierarquia, e, ambos se propõem a fazer a defesa da ortodoxia dos terreiros nagôs que consideram a “essência” da verdadeira religião dos orixás.

Peter Fry retomando o estudo de Ruth Landes (1967), escreve o ensaio: “Homossexualidade masculina e cultos afro-brasileiros”. Partindo dos questionamentos apresentados por Ruth Landes em seu artigo “Matriarcado Cultural e Homossexualidade Masculina”, investiga as razões pelas quais existiria um grande número de homossexuais masculinos nos terreiros de candomblé de Belém.

Em seu argumento, o autor deduz que existiria uma associação entre dois tipos de exclusão: uma sexual e a outra religiosa (Umbanda e candomblé), razão pela qual, seriam os homossexuais ou “bichas” colocados na periferia moral da sociedade como categorias desviantes e que esta categorização seria a base do poder mágico exercidos pelos pais-de-santo homossexuais.

Investigando a questão a partir de informações colhidas no campo, o autor aponta duas possibilidades que explicam o porquê de o candomblé, no senso comum ser visto como um lugar de “bichas”.

A primeira é a de que tanto a homossexualidade masculina, quanto os cultos de possessão são definidos como comportamentos desviantes em relação às normas vigentes e dominantes de uma sociedade heterossexual. A segunda é a de que para algumas pessoas que se declararam “bichas” a filiação ao candomblé seriam uma forma de dar vazão às suas

tendências femininas, uma vez que queriam deixar de serem homens, mas não tinham coragem de fazê-lo no dia a dia.

Percebe-se que não há nenhuma relação de causa e efeito, pois, muitas pessoas afirmaram que eram “bichas” antes de se filiarem a um terreiro, logo, o candomblé não leva ao homossexualismo: “a sexualidade dos santos não interfere, em nenhuma hipótese, na integridade física de seus filhos”. (FRY, 1982, p.73).

Porém, o autor propõe uma interpretação alternativa com base nas ideias de Douglas (1996) e Turner (1969) que afirmam que:

ser definido pela sociedade como sujo e perigoso é frequentemente uma vantagem positiva para aqueles que exercem uma profissão ligada aos poderes mágicos. Pessoas que são definidas e se definem a si mesmas como “homossexuais” encontram-se classificadas como “perversas” e “desviantes”, e, portanto, permanecem nas margens da estrutura formal. Ter estado à margem, escreve Douglas, “é ter estado em contato com o perigo, é ter estado na fonte do poder. (FRY, 1982, p.86).

Para o autor, o pai de santo “bicha” condensa na sua pessoa dois papéis marginais com relação à sociedade em sentido amplo. Ele é, de um lado, desviante sexual, estando no entender do autor fora das redes de parentesco. De outro é desviante marginal em relação à sociedade normal e dedica-se profissionalmente a uma religião que também é considerada marginal. De acordo com Fry: “a ligação entre a homossexualidade masculina e os cultos não é fortuita, mas se deve ao fato de que ambos são classificados como marginais e perigosos dentro das estruturas existentes e dotados de poderes mágicos.” (Ibidem, p.79).

Portanto, para o autor, o candomblé estaria associado aos desvios sexuais das camadas marginais da sociedade porque nele, estes desviantes poderiam encontrar uma possibilidade de adquirir prestígio e recompensa econômica.

A autora Rita Lara Segato, não entende desta forma e nos oferece uma análise sobre a relatividade das concepções de gênero, sexualidade e conceitos que expressam identidade sexual no Xangô de Recife.

A própria preferência do povo de xangô por uma combinação de um santo masculino e um feminino “na cabeça” de cada filho ou filha-de-santo [...] parece também coincidir com achados recentes da psicologia ocidental com respeito às vantagens que os indivíduos com personalidade “andrógina” apresentam sobre aqueles que exibem atributos exclusivamente masculinos ou femininos. (SEGATO, 1995, p.427).

O culto tem a peculiaridade de colocar à disposição dos seus membros um sistema de classificação de personalidades em predominantemente femininas e predominantemente masculinas, isolando claramente este aspecto psicológico de outros componentes da identidade de gênero da pessoa. De fato, o santo da pessoa é independente não só do seu sexo anatômico, mas também da forma preferencial em que ela expressa a sua sexualidade, isto é, da sua preferência por parceiros homo ou heterossexuais.[...] Oxum viria a descrever a personalidade e não a sexualidade do filho. Por outro lado, há homens de definida orientação heterossexual que são filhos de Oxum, assim como não é incomum que um homossexual tenha Ogum como dono de cabeça. (Ibidem, p.427-428).

Segundo a autora, quanto à identidade de gênero, o indivíduo situa-se:

Num ponto de um “continuum” que vai do masculino ao feminino, de acordo com uma combinação de traços que lhe é peculiar: alguém que tenha uma anatomia masculina, que tenha dois santos homens e que só se relacione como óko com seus parceiros sexuais estará próximo do pólo masculino, e alguém que tenha uma anatomia feminina, dois santos femininos e que só “goste” de homem encontrar-se-á próximo do pólo feminino. (Ibidem, p. 448).

Portanto, para a autora, a relevância deste sistema de composição de gênero estaria no fato de que se uma pessoa que se situa na parte central do “continuum”, combinando um santo-homem e um santo-mulher e tivesse uma orientação homossexual poderia invocar os componentes masculinos e femininos de sua identidade de acordo com a situação e como parte de estratégias para acumular papéis sociais e rituais.

5 - CONSIDERAÇÕES FINAIS

Um olhar superficial no campo talvez possa supor que haja uma relação de causa e efeito entre candomblé e homossexualidade. Contudo, um outro olhar um pouco mais apurado e atento nos mostra que a homossexualidade e sua relação com as religiões afro-brasileiras, especificamente, o candomblé é algo bastante complexo, que passa pelo longo processo de construção de sua identidade ao “ fazer o santo”, passa também pela possessão e pelo transe, conforme observado nas longas, mas oportunas citações ao longo da pesquisa.

Não obstante, pensamento em contrário, firmado por Ruth Landes e Edison Carneiro, Patrícia Birman entende que o exercício da possessão pode levar a perda de virilidade. Para Monique Augras, o homossexualismo não é atribuído ao gênero do dono da cabeça. Para Rita Lara Segato o indivíduo situa-se, como vimos, num ponto de um “continuum” que vai do masculino ao feminino, de acordo com uma combinação de traços que lhe é peculiar. E, finalmente, para Peter Fly, a relação entre homossexualidade masculina e culto funda-se no fato de serem ambos classificados como marginais dentro da sociedade e no fato de essa dupla marginalidade conferir poder simbólico ao pai-de-santo.

Fato é que no candomblé parece haver mais tolerância em abrigar homossexuais, entretanto, tolerância não significa valorização. Isto porque, segundo Luiz Mott:² “[...] tolera-se, mas não há um discurso articulado de defesa da livre orientação sexual dos indivíduos.”

As observações apresentadas servem para pensarmos em novas possibilidades de leitura sobre o tema à luz de novos conhecimentos, novas teorias sobre sexualidade e gênero que sejam capazes de romper com a dicotomia masculino/feminino, a fim de explicar o prestígio e o poder que, no interior das casas de candomblé, alcançam tanto os filhos de santo portadores de gênero feminino, os adés, quanto os pais de santo efeminados.

Nesta pesquisa, procuramos formular tais questões justamente com o fim de problematizar, aguçar e, quem sabe, ensejar novas pesquisas que aprofundem o tema. E, caso tenhamos conseguido estimular o leitor e aguçar sua percepção neste sentido, ótimo, alcançamos o objetivo deste artigo.

² Candomblé e homossexualidade. Entrevista nº 6 para a G Magazine. Disponível em <https://luizmottblog.wordpress.com/entrevistas/candomble-e-homossexualidade>. Acessado em 15/10/2016.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

AUGRAS, Monique. **A construção da pessoa no candomblé:** Alteridade e dominação no Brasil. Rio de Janeiro: Nau Editora, 1995.

_____. **O duplo e a metamorfose:** A identidade mítica em comunidades nagô. Petrópolis: Ed. Vozes, 1983.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia:** rito nagô. 2ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.

BIRMAN, Patrícia. **Fazer estilo criando gêneros:** possessão e diferenças de gênero em terreiros de Umbanda e candomblé no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Relume Dumará: EdUERJ, 1995.

_____. Identidade social e homossexualismo no Candomblé. **Religião e Sociedade**, vol. 12, nº 1, p. 02-21. 1985.

CAMPBELL, Joseph. **Isto és tu:** Redimensionando a metáfora religiosa. São Paulo: Landy Livraria Editora e Distribuidora Ltda, 2002.

CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia.** 9º ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2008.

CROATTO, José Severino. **As Linguagens da Experiência Religiosa:** uma introdução à fenomenologia da religião. São Paulo: Paulinas, 2001.

DOBRÁNSZKY, István de Abreu (2007). **Subjetividade no esporte:** o impacto da subjetividade do técnico na constituição de uma equipe de triatlo. Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Centro de Ciências da Vida, Pós-Graduação em Psicologia. Campinas: PUC-Campinas.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade.** São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 2006.

FLAKSMAN, Clara. Relações e narrativas: o enredo no candomblé da Bahia. **Religião e Sociedade**, vol.36, nº 1, p.13-33. 2016.

FRY, Peter; MACRAE, Edwrd. **O que é homossexualidade.** São Paulo: Brasiliense, 1985.

FRY, Peter. Homossexualidade masculina e cultos afro-brasileiros e Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil. In: _____. **Para inglês ver:** identidade e política na cultura brasileira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1982.

GOLDMAN, Marcio. A construção ritual da pessoa: a possessão no candomblé. **Religião e Sociedade**, vol. 12, nº 1, p. 22-54. 1985.

GONZÁLEZ, Rey. **Pesquisa Qualitativa e Subjetividade:** os processos de construção da informação. São Paulo: Thomson. 2004.

GUIMARÃES, A. F. P.O desafio histórico de “tornar-se um homem homossexual”: um exercício de construção de identidades. **Temas em Psicologia**, vol. 17, nº 2, 553/567. 2009.

LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres**. Tradução de Maria Lúcia do Eirado Silva. Editora Civilização Brasileira S.A. Rio de Janeiro. 1967.

MAUSS, Marcel. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de ‘eu’. In: __. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify. 2003.

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

SANTOS, Milton S. dos. **Tradição e tabu**: um estudo sobre gênero e sexualidade nas religiões afro-brasileiras. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.

_____. “Do candomblé baiano às "religiões africanas" no Recife. Da "macumba" paraense ao candomblé carioca: retrospectiva antropológica sobre a homossexualidade nos cultos afro-brasileiros”, texto apresentado no XI Congresso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad. In: MARTINS, I. et. al. **Identidades y Convergencias**. São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, 2006.

SEGATO, Rita Lara. **Santos e daimones**: o politeísmo afro-brasileiro e a tradição arquetipal. Brasília:Ed. UNB. 1995.

TEIXEIRA, Maria Lina Leão. “Lorogum: identidades sexuais e poder no candomblé”. In: MOURA, C. E. M. de (org.). **Candomblé: religião do corpo e da alma**. Tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras. Rio de Janeiro, Pallas, 2000.