

## **Experiências da Diversidade Sexual e de Gênero e Sociabilidades na Amazônia**

*Fabiano Gontijo*  
*Universidade Federal do Pará*

*Igor Erick*  
*Universidade Federal do Oeste do Pará*

**Resumo:** No Brasil, no âmbito das Ciências Humanas e, em particular, da Antropologia, apesar da consolidação dos campos de estudos sobre ruralidade, por um lado, e, por outro, sobre gênero e sexualidade, percebe-se que pouco foram tratados, em ambos os campos, os aspectos relacionados à experiência da diversidade sexual e de gênero nas zonas rurais brasileiras. O mesmo se observa em relação aos contextos interioranos, caboclos e ribeirinhos e às situações etnicamente diferenciadas, indígenas e quilombolas, sobretudo na Amazônia, apesar de os estudos sobre etnicidade e sobre povos e comunidades tradicionais terem uma certa (e longa) trajetória no Brasil. Trata-se aqui de apresentar algumas reflexões sobre essas lacunas a partir dos resultados preliminares de uma pesquisa etnográfica em andamento sobre as particularidades das sociabilidades homossexuais na região de Santarém, no Pará.

**Palavras-chave:** diversidade sexual e de gênero; sociabilidade; estudos rurais; estudos de gênero e sexualidade; estudos étnicos; Amazônia.

## **The Experiences of Sexual and Gender Diversity and Sociability in the Amazon Basin**

**Abstract:** In Brazil, in the Humanities and in particular in anthropology, although the fields of studies on rural social life and on gender and sexuality are very consolidated, little has been issued related to sexual and gender diversity in rural areas. It is also true to many other contexts, like the countryside social reality, the communities of “caboclos” and of people living in the banks of the Amazon Basin rivers, and the ethnically differentiated situations, like indigenous or maroon ones, although much has been written about ethnicity and about Amazonian people in Brazil. We will propose here some reflections on the continuing absence of these themes in anthropological research in Brazil, based on an ethnographic research about the particularities of the homosexual sociabilities in Santarém, Pará.

**Keywords:** sexual and gender diversity; sociability; rural studies; gender and sexual studies; ethnicity; Amazon Basin.

## **Experiencias de la Diversidad Sexual y de Género y Sociabilidad en Amazonía**

**Resúmen:** En Brasil, en las Humanidades y en particular en la Antropología, a pesar de que se encuentran consolidados los campos de los estudios sobre la vida social rural, por un lado, y, por otro, sobre género y sexualidad, es evidente que poco se ha escrito sobre los aspectos relacionados con la diversidad sexual y de género en esos campos de estudio. Lo mismo se puede decir de los contextos del interior del país, de las realidades de comunidades de “caboclos” y de “riberreños” de las orillas de los ríos amazónicos, de pueblos indígenas o de cimarrones, aunque mucho se haya escrito sobre etnicidad y pueblos y comunidades tradicionales en Brasil. Vamos a proponer aquí algunas reflexiones sobre la persistencia de las ausencias de esas temáticas en las investigaciones antropológicas en Brasil basándonos en una investigación etnográfica sobre las particularidades de las sociabilidades homosexuales en la zona de Santarém, Pará.

**Palabras clave:** diversidad sexual y de género; sociabilidad; estudios rurales; estudios de género y sexualidad; estudios étnicos; Amazonía.

Marcelo, Jonathan e Siqueira<sup>1</sup> moram em Santarém, no Pará, mas são oriundos de grandes centros urbanos do Sul e do Sudeste do Brasil. Todos eles se definem como homossexuais. Certa vez, no início de 2016, estávamos conversando à beira do Rio Tapajós, na orla de Santarém, quando Marcelo, o recém-chegado, perguntou sobre como seria a vivência da homossexualidade na cidade amazônica. Jonathan respondeu prontamente, dizendo que não havia nada como bares, boates ou festas dançantes voltados exclusivamente para o chamado “público LGBT” em Santarém. Siqueira acrescentou que, para uma cidade do porte de Santarém, seria difícil viver livremente a homossexualidade sem ter que ser “discreto”. Essa conversa nos causou uma grande estranheza, pois, desde que iniciamos os estudos sobre as experiências da diversidade sexual e de gênero no mundo rural piauiense e, depois, no interior amazônico, tínhamos a convicção de que a realidade interiorana era bastante distinta daquela relatada sobre os grandes centros urbanos do centro-sul do Brasil. Mas, embora distinta, essa realidade não significava, como Jonathan e Siqueira insistiam em frisar, que não havia formas particulares de sociabilidades homossexuais locais. Tais questionamentos nos levaram a uma investigação sobre essas formas particulares de sociabilidades locais.

Marcelo é estudante universitário, 30 anos, auto-reconhecido como “branco”, oriundo de uma família de classe média do Rio de Janeiro. Jonathan, 36 anos, auto-reconhecido como “moreno”, é motorista de caminhão e, antes de se mudar para Santarém, trabalhava para uma empresa de transporte rodoviário em São Paulo durante a semana e, aos finais de semana à noite, animava festas como drag queen em boates voltadas para o público LGBT da megalópole. Enfim, Siqueira, 38 anos, auto-reconhecido como “branco”, vem de Curitiba, tinha trabalhado como cabelereiro na capital paranaense e também o faz em Santarém.

A diversidade sexual e de gênero vem se consolidando como forte objeto de estudo nas mais diversas instituições de ensino e pesquisa nacionais, principalmente nas Ciências Humanas e Sociais. Desde o início dos estudos mais sistemáticos sobre o tema no Brasil, mais particularmente a partir das décadas de 1970 e 1980<sup>2</sup> nota-se que o entendimento da organização das experiências da diversidade sexual e de gênero nos contextos “não-urbanos” ou “interioranos” representa uma lacuna (ou vem sendo silenciado?), tanto no que diz respeito aos estudos sobre gênero e sexualidade, por um lado, como, por outro, no âmbito dos estudos rurais e também dos estudos sobre situações etnicamente diferenciadas, como já mostramos em outros momentos (GONTIJO, 2015; GONTIJO & ERICK, 2015).

Particularmente, os estudos já bastante consolidados sobre homosociabilidades e sociabilidades homossexuais, desde Perlongher (1987), parecem sugerir indiretamente a ideia segunda a qual as práticas de sociabilidades homossexuais não-urbanas, quando (e se) existentes, seriam meras cópias (mal realizadas?) dos modelos urbanos, donde a falta de interesse

---

<sup>1</sup> Nomes fictícios.

<sup>2</sup> Ver, a esse respeito, Costa (1992), Fry (1982), Fry & MacRae (1983), Guimarães (2004 [1977]), Heilborn (1996, 2004 [1992]), Perlongher (1987), Mott (1987), Muniz de Oliveira (1992), dentre outros, assim como Carrara & Simões (2007).

por estudar o seu modo de organização. Ora, no contexto amazônico, em situações etnicamente diferenciadas e em pequenas e médias cidades regionais, algumas categorias usadas para dar conta das realidades estudadas nos grandes centros urbanos do eixo centro-sul do Brasil não teriam o mesmo vigor heurístico diante da entrada em cena de categorias como “ribeirinhos”, “caboclo”, “amazônida” e “homem amazônico”, dentre outras (WAGLEY, 1974; MILLER, 1977; PARKER, 1985, MOTTA-MAUÉS, 1989; RODRIGUES, 2006), tornando a realidade amazônica ainda mais complexa e, logo, justificando mais ainda a necessidade de se empreender estudos sobre o tema nesses contextos.

Partindo-se dessa constatação e da instigante conversa com Marcelo, Jonathan e Siqueira, trata-se aqui de apresentar algumas reflexões a partir de uma pesquisa de campo etnográfica realizada em Santarém e entorno ao longo da primeira metade de 2016, buscando descrever alguns espaços de sociabilidade frequentados por sujeitos homossexuais para mostrar as particularidades locais, por um lado, das maneiras como se constituem socialmente e se formulam culturalmente as subjetividades sexualizadas, e, por outro, as noções de cidade, interior, comunidade, capital, aldeia e metrópole, tão importantes para a elaboração dos sentimentos de pertencimento. Despontarão, assim, os igarapés, os barracões de festas comunitárias, os campos de futebol, as beiras de matas, as margens e praias do Rio Tapajós e das várzeas, as mesa de bilhar e as estradinhas de chão batido, lugares por onde circulam nossos interlocutores, negociando situacionalmente a visibilidade e a permissividade do ser e estar homossexual no interior da Amazônia.

\* \* \*

Partiremos das experiências de quatro pessoas que se consideram “amazônidas” e, ao longo das apresentações, outros interlocutores aparecerão para ajudar no entendimento da questão central que lhes foi inicialmente colocada: O que é ser homossexual em Santarém, no interior do Pará, em plena Amazônia? A primeira pessoa é Maria<sup>3</sup>, 30 anos, ribeirinha da região das várzeas do Aritapera, da comunidade de Iratuba. Trabalha como artesã, fazendo parte do grupo de mulheres que lidam com a fabricação e a decoração de cuias utilitárias e decorativas vendidas na cidade de Santarém, de onde se tiram recursos para a associação da comunidade. A segunda, João, é indígena da etnia Borari, de uma comunidade da zona rural de Santarém. João tem 24 anos, é estudante de um curso da área de Humanidades da Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA), um renomado pajé da região e membro atuante de uma entidade indigenista que desempenha um papel fundamental na mobilização étnica na região (estimulando o reaprendizado de línguas indígenas, a luta pela demarcação de terras e a garantia de direitos). A terceira é Roberta, 30 anos, ribeirinha da comunidade Rabo do Macaco. Trabalha como médica residente na comunidade ribeirinha São Felipe. Por último, Rafael, 28 anos, um cidadão de Santarém, também estudante de um curso da área de Humanidades da UFOPA.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Todos os nomes dos interlocutores citados a partir daqui serão fictícios.

<sup>4</sup> As entrevistas foram realizadas e analisadas de acordo com as recomendações de Bertaux (2005), Feal (1990), Gonçalves et al. (2012) e Peneff (1990), levando-se em consideração a maneira como os interlocutores se constituem

Com Maria, tentamos mapear os espaços e entender como os ribeirinhos da sua comunidade os usavam, mas também saber o que conheciam e pensavam sobre os espaços de sociabilidade divulgados na grande mídia, típicos dos grandes centros urbanos do Brasil. Assim, poderíamos abordar, além dos espaços, os termos usados para se designar localmente os relacionamentos afetivos e sexuais entre pessoas consideradas como sendo do mesmo sexo. Maria nos mostrou, em uma conversa, como as pessoas que ela conhecia e com as quais convivia faziam para se encontrar na comunidade ribeirinha quando estavam interessadas em algum relacionamento afetivo ou sexual. Ela se afirmou como heterossexual e quis fazer parte da pesquisa, dizendo-nos que tinha muita a dizer sobre os relacionamentos afetivos e sexuais “entre meninos”<sup>5</sup> na sua comunidade. Antes de entrar nesse assunto, Maria nos explicou que em sua adolescência era flertada pelos meninos da comunidade e do seu colégio, mas sempre inventava histórias para afastá-los por não ter interesse naquele momento por “namoricos”. Perguntamos-lhe sobre o porquê da falta do interesse; a resposta nos pareceu como tendo a ver com um processo de construção de sua sexualidade e do seu desejo em detrimento das práticas de flertes, pois Maria se dizia muito incomodada quando isso acontecia. Nos momentos em que se sentia encurralada pelos rapazes da sua comunidade, Maria se defendia, dizendo que gostava de mulheres, numa espécie de manobra para afastá-los. Não acreditando em suas histórias, os meninos sempre voltavam a importuná-la com intenções de um relacionamento.

Contou Maria que, um dia, estava com sua melhor amiga e aproveitou a ocasião para afirmar que tinha um relacionamento com sua própria amiga na frente dos rapazes. Perguntamos se ela tinha tido relacionamentos de fato com mulheres; a sua resposta foi uma negação bem sorridente. Maria explicou: “Estava apenas mentindo para que eles saíssem de perto de mim, não entendia o porquê que eu inventava essas histórias, mas sei que davam certo!” Curioso, perguntamos: “Existem locais onde as pessoas se encontram, conversam ou namoram na comunidade?” Ao que ela respondeu que sim, explicitando:

*Aqui na comunidade, nós costumávamos nos encontrar em frente das nossas casas para conversarmos com os vizinhos, às vezes em frente da minha própria casa ou quando estava voltando da escola pela estradinha ali, ou por outros caminhos, como pela margem do rio, lugares em que os garotos começavam o flerte comigo. Já em dia de festa no barracão, as pessoas “se pegavam” atrás do barracão mesmo; quando era para fazer algo mais picante, eles iam para o mato ou para as estrada que davam acesso às suas casas. Pois, como a comunidade é pequena e a noite não tem energia nas estradas – só nas casas –, fica fácil de fazer nesses locais. E de tudo, homem, mulher, tudo.*

Continuamos a perguntar se ela conhecia alguém que “ficava” com pessoas do mesmo sexo nesses locais, na própria comunidade. Ela nos respondeu que conhecia dois rapazes e uma menina, mas já haviam saído da comunidade, “pois, na comunidade as pessoas são muito preconceituosas e fechadas para esses assuntos”, concluiu Maria.

Tentamos entender o porquê da migração dessas pessoas para a cidade, Santarém: “Na cidade, essas pessoas se sentem com mais liberdade para viver as suas vidas”. Essa foi uma das formas que Maria encontrou para justificar a saída dos dois rapazes de sua comunidade de origem. Já a moça, Maria acreditava que ela ainda vivia na comunidade e que as pessoas comentavam sobre ela,

---

como sujeitos e dão sentido a suas vidas, através da discursividade elaborada no processo de entrevista (Foucault, 2007, foi de grande importância para se pensar a relevância dos discursos e sua transformação em discursividades).

<sup>5</sup> A partir daqui, colocaremos entre aspas palavras e expressões proferidas por nossos interlocutores, assim como trechos das entrevistas/conversas.

comentários jocosos acerca de suas experiências. Maria acreditava que era mais fácil viver em Santarém por ser uma “cidade grande”, já que na cidade “as pessoas têm cabeça mais aberta” e o modo de “aceitar” seus amigos era mais favorável do que em sua comunidade ribeirinha.

Já em outra entrevista/conversa, agora com um indígena da etnia *Borari*, João, morador de uma comunidade na área rural de Santarém, pudemos perceber outra concepção de “aceitação” e outros locais de encontro foram citados, como o distrito da Vila de Alter do Chão, onde muitos *Borari* residem. João acreditava que em sua comunidade e em Santarém, para suas práticas sexuais com pessoas do mesmo sexo, era mais difícil do que em Alter do Chão: ele teria mais liberdade e “aceitação” com seu namorado em Alter do Chão do que na sua comunidade ou em Santarém. Em uma ida com ele à Alter do Chão, durante a qual realizamos algumas observações diretas, João se referia ao seu namorado como *suassu*. Perguntamos a ele do que se tratava: “É como nós chamamos os viados em Nheengatu [língua do tronco Tupi].”<sup>6</sup> Com João e seu namorado *suassu*, caminhamos por Alter do Chão, onde João era muito (re)conhecido por todos: todos que passavam por ele, fossem *Borari* ou não indígenas, paravam para cumprimenta-lo, sempre de forma muito respeitosa – “Tá vendo como aqui é mais fácil que em Santarém?” Ele se referia às facilidades para “casos” – encontros casuais ou mais permanentes – entre pessoas do mesmo sexo em Alter do Chão. João nos apresentou ainda a uma outra indígena *Borari*, Carla, com o intuito de que nós conversássemos com ela sobre a pesquisa. Embora ela tenha aceitado, não conseguimos ainda entrevistá-la.

Ao falar de suas experiências homossexuais, João dizia:

*Entrevistadores (E) - Quando você tá afim de encontrar alguém o que você faz, onde é que você encontra?*

*João (J) - Tem rapazes, por exemplo, que tem meu número e eles me ligam e falam, 'eu quero ficar contigo'.*

*E - Mas, assim, “do nada”, ou você já os conhecia?*

*J - Eu conheço, sabe? Se eu quiser no momento, aí a gente marca e eu vou, mas é difícil, sabe? É difícil! É mais quando eu quero.*

*E - Então, quando você quer, o que você faz?*

*J - O que que eu faço (risos)...*

*E - Você vai pra algum lugar?*

*J - Eu vou pra algum lugar, por exemplo, eu gosto muito de andar, assim, em Alter do Chão, na praia, para o mato, igarapé... Se tiver alguém que eu conheço que eu já fiquei e aí se eu quiser ficar, eu ligo e a gente conversa e tal, passa um momento conversando e se der certo a gente fica, é tipo assim, entendeu? Alter do Chão... conheço e fico com gente na praia também... Aqui em Santarém, mesmo, não tem isso, na cidade...*

*E - E entre Santarém e Alter do Chão, você acha que é mais fácil em Alter, então?*

*J - Para ter mais liberdade e aceitação, Alter! Já para conhecer pessoas novas, acho mais fácil Santarém. Pelo menos, pessoas pra namorar, pra ficar mais tempo...*

Alter do Chão é citada por outros/as interlocutores/as da pesquisa como sendo um lugar turístico reconhecido internacionalmente, com muitos moradores oriundos de outras regiões do Brasil e do exterior, que buscam tranquilidade para constituir família e formas de vida mais “alternativas” aos modelos ditos capitalistas. Talvez por essa razão o local seja citado como um

<sup>6</sup> “Suassu”, ao contrário das categorias “marginais” e “malacos”, que serão abordadas mais adiante, refere-se a qualquer pessoa que tenha relações afetivas, sexuais e amorosas com pessoas do mesmo sexo, independentemente da sua “cor” ou classe social, critérios primordiais para a compreensão das categorias “marginais” e “malacos” no contexto santareno.

lugar de maior aceitação e liberdade. A comparação dos dados da pesquisa servirá para tirar algumas conclusões a esse respeito.

Roberta, embora fosse uma mulher tímida e receosa, aceitou sem hesitar o convite para participar da pesquisa. Médica, realizava um trabalho de fundamental importância na comunidade ribeirinha de São Pedro. Participava ainda de um projeto humanitário não governamental de assistência em saúde a comunidades do Rio Tapajós nas proximidades da sede municipal de Itaituba (cidade definida como “interior” por ela). Conhecemos Roberta através de um amigo em comum. Logo de início, ela já começou apresentando importantes ponderações sobre as experiências de vida em sua comunidade ribeirinha. Perguntamos sobre as suas relações dentro e fora da comunidade Rabo do Macaco, onde reside:

*Na minha comunidade, onde nasci e fui criada, não tenho problema, pois é uma comunidade grande em relação aos interiores ao redor. Na minha comunidade, o grupo é bem mais maduro em relação ao interior lá onde eu trabalho. Nesse interior onde eu trabalho, não posso de jeito nenhum falar que gosto de mulheres, entende? Por ser uma comunidade pequena e quase toda evangélica, as pessoas começam a fuçar a sua vida, perguntando se você tem marido ou se já tem filhos. Quando falam isso, eu fico sem palavras, fujo do assunto. Já teve outra mulher assumidamente gay que trabalhou nessa mesma comunidade, mas as lideranças não gostaram nem um pouco e mandaram ela embora. Eu preciso desse emprego, não posso falar que sou gay, você me entende? Já na cidade de Santarém, por ser grande e com pessoas de “mente aberta” em relação a minha comunidade, quanto nas outras onde trabalho, é mais fácil para namorar, para se encontrar ou conversar com mulheres. Mas, na Rabo do Macaco, também posso fazer isso. Itaituba que é interior, menor que Santarém, também me sinto à vontade e aceita. Não sei lhe explicar, mas nas comunidades que são bem menores que a minha, onde se tem 500 a 700 pessoas, é bem mais difícil. Por exemplo, lá somos mais de duas mil pessoas e em termos de tamanho mesmo, somos maiores em relação à comunidade de São Pedro e as outras. As comunidades que possuem entre 500 a 700 pessoas são pequenas, eu acho. A maioria das pessoas que compõem as comunidades, inclusive a minha, são extrativistas, camponesas e pescadores; mas creio que o problema é o fato de todos se conhecerem, um conhece o outro, tem muita fofoca. Quando eu volto para a Rabo do Macaco, chamo a minha namorada para irmos até o igarapé dentro da comunidade para namorar e conversarmos um pouco. Não tem problema. Em outras comunidades menores teria.*

Em relação ao igarapé, indagamos se havia outros locais onde se sentiam mais à vontade para manterem relacionamentos afetivos e trocas de carinhos: “Sim, na Rabo do Macaco temos o barracão, que, em dias de festas, funciona para marcar encontros e dançar a noite toda! Mas, atrás do barracão, é a maior putaria.”<sup>7</sup>

Rafael, por sua vez, morava na cidade de Santarém há mais de 20 anos no momento da entrevista, apresentou-se como “branco” e “homossexual”, era estudante de um curso da área de Humanidades da Universidade Federal do Oeste do Pará, tinha 25 anos e se dizia um amante dos “ursinhos” (homens mais velhos e com muitos pelos). Nas conversas e na entrevista, ele pontuou a maneira como foi produzindo o seu desejo por pessoas do mesmo sexo, principalmente em relação aos “homens maduros”, “ursinhos”, “barrocas” ou “coroas”, algumas das categorias usadas por ele para designar as pessoas que são o seu objeto de desejo, com idade acima dos trinta ou quarenta anos. Além

<sup>7</sup> Barracão é o nome dado a uma espécie de salão de festas e reuniões geralmente situado na parte central de cada localidade ou comunidade da região.

do desejo por homens mais velhos, Rafael também nutria a vontade de migrar para Belém, por acreditar que, na capital paraense, as pessoas seriam “mais cabeça aberta” em relação à vivência da homossexualidade do que em Santarém: “Na capital, eles [homossexuais] podem demonstrar carinho e afeto em público; isso, aqui, não consigo fazer, isso, em Santarém.”

Tocando no assunto da liberdade de se expressar enquanto homossexual, algo nos chamou a atenção. Rafael conheceu na capital paraense pessoas que lhe disseram que achavam que o Rio de Janeiro ou São Paulo eram cidades mais “acolhedoras” em relação aos homossexuais. Na cidade de Santarém, conversamos com dois cariocas, Zé e Gustavo, ambos com 32 anos de idade e se auto-identificando como “gays”. Eles se conheceram em Santarém, estudantes da mesma instituição de ensino superior. Os “cariocas da gema” nos confiaram que estavam “cansados” da vida em sua cidade natal por causa da recrudescência da sensação de violência e insegurança, por isso haviam optado por estudar na Amazônia. O mais curioso é que eles disseram que um outro fator que os motivou, cada um à sua maneira, a escolher o interior do Pará foi o fato de acreditarem que no interior haveria mais liberdade para a expressão de sua homossexualidade do que no Rio de Janeiro – de fato, eles avançavam que seria mais fácil ser homossexual no interior do Pará do que no Rio de Janeiro por causa da violência homofóbica excessiva na capital carioca, segundo eles. Voltaremos a essa conversa mais adiante. Enquanto isso, fiquemos com Rafael:

*Entrevistador (E) – Como é ser homossexual em Santarém?*

*Rafael (R) – Sexualidade sempre foi um “tabu” para mim. Eu tinha meus 10 anos, comecei a desejar, observar, ter curiosidade de tocar em um corpo do sexo masculino... Mas, meu medo era muito grande, pois onde eu morava, tínhamos dois vizinhos que eram caçoados, mal-falados no bairro porque eram gays. Era como se eles fossem tratados como pessoas que vieram de outro mundo, por isso as brincadeira de caçoar e as humilhações. Eles tinham lá 17 ou 16 anos e não se sentiam incomodados com os “disse-me-disse” do bairro e nem com as brincadeiras. Esse foi um dos momentos que eu me guardava para que os meninos e os vizinhos não percebessem que, dentro de mim, existia também um João e um Pedro, como eles. Com a fase da adolescência e na escola, tínhamos muitas brincadeiras que só envolviam meninos, tinha esconde-esconde e pira pega.*

*E – Onde vocês brincavam?*

*R – Um dos locais mais usados por nós eram os igarapés, o Rio Tapajós, a beira da mata lá atrás e a rua de chão batida de barro. Nesses locais, tinha que ir com pouca roupa, no sentido de ficar mais difícil pra capturar na brincadeira, o esconde-esconde. Em um desses episódios, fiquei escondido atrás de uma árvore dentro de um casulo de mato seco; de lá eu olhava os ribeirinhos chegando de barco na costa do Rio Tapajós, eles sempre estavam sem camisa e só de shortinho, mostrando os seus corpos, as suas pernas e peitos peludos e aquilo sempre me chamava a atenção. Em uma dessas brincadeiras, voltei para o mesmo lugar, e lá comecei a ter ereção por aqueles ribeirinhos até que um amigo meu me pegou me masturbando e fiquei em pânico, mas para a minha surpresa, ele começou a se masturbar junto comigo. Mas é claro que ele não pensava nos ribeirinhos e sim nas meninas do bairro, já eu, estava pensando nos ribeirinhos, porém o meu amigo não sabia, então ficamos lá até umas cócegas em nossos pênis acabar com o clima.*

*E – Esse foi seu primeiro relacionamento? Foi aí, depois dessa masturbação?*

*R – Não, não... Com o ensino médio em andamento, conheço um professor que na época tinha 35 anos, perfeito para mim, lindo, ele dava aulas em um projeto ou para um ensino chamado “modular”, que professores são chamados para lecionar no interior de Santarém, principalmente nas aldeias indígenas e em territórios ribeirinhos, quilombo, nas ilhas ali na frente da cidade, na várzea, né. Ele gostava de frequentar um bar que ficava na periferia da cidade lá no Jururu, era de um amigo dele e sempre me levava lá nos finais de semanas. Chegando lá a primeira vez, vejo que é uma casa de dois andares com um bar embaixo e na parte de cima ficava o quarto onde o amigo dele morava. Ali tinha muito gays e famílias que*



*residiam no bairro, todo mundo divertido. Foi isso... Com o passar do tempo, conheço outro coroa, mas esse mora em Belém, lá em Belém, é bem melhor em relação aqui, pois na capital você tem mais liberdade para ser o que é e fazer tudo sem se preocupar com disse-me-disse da cidade, daqui.*

Exortados por Rafael, frequentamos durante três semanas o bar no Jururu, às margens de um belo igarapé<sup>8</sup>. Ali, aos finais de semana, muitas famílias se reuniam para tomar banho, conversar, crianças e adultos brincavam de “pira-pega” e demais ideias do uso do igarapé iam surgindo de acordo com a criatividade dos usuários. Os rapazes, aqueles que se reconheciam como “gays”, preferiam o igarapé sobretudo para as suas práticas sexuais com os “malacos” ou “marginais”<sup>9</sup>. A predileção por “malacos” e “marginais” remetia diretamente ao modelo hierárquico de gênero, na concepção das práticas sexuais periféricas proposta por Fry (1982). O bar estava localizado em um bairro afastado do centro, habitado sobretudo por ribeirinhos e parte da população negra santarena. Este estabelecimento era o local em que negros, ribeirinhos e “gays” se sentiam “à vontade” para as suas práticas e encontravam uma espécie de refúgio em relação aos espaços centrais da cidade, locais de forte discriminação, segundo os interlocutores. Falaremos detalhadamente desse bar no igarapé mais adiante.

Partindo das experiências relatadas por Maria, João, Roberta e Rafael, mas também os relatos de Zé e Gustavo, os cariocas, foi possível iniciar uma reflexão sobre a maneira como veem suas respectivas localidades ou outros lugares por comparação a Santarém como passíveis de serem espaços em que a vivência da homossexualidade pode ser aceita ou não, onde o “disse-me-disse” pode exercer uma forma de controle social mais ou menos forte e onde o permitido e o permissível são negociados situacionalmente, lembrando-nos um pouco o que observaram Cancela, Silveira & Machado (2010) em outro contexto regional.

Maria, atualmente moradora do centro de Santarém, ao designar a sua comunidade de origem usa o termo “interior”; quando visita sua comunidade, fala de Santarém como a “cidade”; assim, estabelece-se uma oposição entre interior e cidade dentro dos contornos oficiais do município de Santarém. Já Rafael, ao falar de onde residia, Santarém, nomeava de “cidade”; mas, quando falava de Belém, chamava de “capital”, estabelecendo-se aqui uma outra oposição interessante entre “cidade” e “capital”. João, por sua vez, residindo num bairro rural de Santarém, retratava-o como “interior”, assim como quando falava do distrito de Alter do Chão; Santarém era referida por ele como a “cidade”. Roberta designava o local onde morava como “comunidade”; ao falar de outras locais para onde ia prestar seus serviços médicos, localizados nos arredores da sua comunidade do Rabo de Macaco, chamava de “comunidades” ou “interiores”; quando se tratava de Santarém, Roberta a reconhecia como “cidade”, ao passo que Itaituba, situada a seis horas de lancha rápida de Santarém, era retratada por ela como um “interior”. Os amigos de Rafael que residiam em Belém e que reconheciam a sua cidade de origem como “capital”, caracterizavam o Rio de Janeiro ou São Paulo como polos mais aceitáveis para as expressões homossexuais por serem “grandes metrópoles”. Ao contrário dos

<sup>8</sup> Na Amazônia, entende-se por igarapé um braço de um rio ou de um lago, geralmente com águas cristalinas e frias, conforme a definição dos próprios interlocutores.

<sup>9</sup> “Malacos” e “Marginais” são categorias usadas interlocutores para se referir a rapazes caracterizados fenotipicamente pela sua “cor” de pele como “morenos”, “pardos” e “negros” e também pela sua necessária virilidade exacerbada sempre à mostra; a grande maioria pertence às camadas sociais pouco favorecidas e de baixa renda. A diferença, segundo os interlocutores, entre os “malacos” e os “marginais” reside no fato os primeiros estão associados a jovens que participam de gangues da cidade, ao passo que os “marginais” são somente jovens “negros”, “pardos” ou “morenos” das periferias. Indígenas e ribeirinhos são geralmente classificados como “marginais”.

amigos belemenses de Rafael, os cariocas Zé e Gustavo referiam-se ao Rio de Janeiro como “metrópole”; mas, para as suas práticas e experiências, acreditavam que o “interior” da Amazônia, Santarém, seria mais “permissível” por ser uma cidade média com ares de cidade pequena (na concepção dos cariocas) habitada por pessoas mais “comunicativas” e “acessíveis” que “se cumprimentam uns aos outros e dizem ‘bom dia’ para as pessoas desconhecidas”. Obviamente que não podíamos deixar de pensar em todas as tentativas de conceituação propostas – e, em seguida, criticadas – pela Escola de Chicago, iniciadora dos estudos urbanos em Sociologia e, até certo ponto, em Antropologia (OLIVEN, 2007; KAPP, 2011).

Para Maria, a cidade de Santarém, por possuir mais pessoas em relação a sua comunidade, parecia um local de maior “aceitação” da homossexualidade, onde os rapazes seriam bem mais respeitados em relação à sua comunidade ribeirinha de origem. Santarém, para Maria, passava a ser uma cidade grande em relação a sua comunidade, pois a cidade proporia mais diversidade em termos populacionais e habitacionais quando comparada a Iratuba. Com esses parâmetros, Maria acreditava que os rapazes poderiam “ser eles mesmos” sem se preocupar com o tal “disse-me-disse”.

Rafael acreditava em uma “aceitação” maior na capital do Pará. Para ele, a capital era o lugar onde as pessoas não perderiam o seu tempo com o “disse-me-disse”. Assim, poderiam namorar ou beijar outros rapazes em vias públicas sem se preocupar com os dizeres, pois, para ele, as pessoas que residiam em Belém eram “cabeça aberta”. Percebe-se que Maria e Rafael, ao falarem de Santarém, referem-na como “cidade”. No entanto, para Maria, o caso de Santarém ser maior (em termos somente demográficos), faria das pessoas ali serem mais “cabeça aberta” e menos conservadoras em relação a sua comunidade, enquanto para Rafael, Santarém seria “como uma cidade pequena” (em termos demográficos), habitada por pessoas conservadoras. O lugar de aceitação e de permissividade de Rafael não poderia ser outro: a capital, a “metrópole amazônica”. Por que, para Maria, Santarém passar a ser mais “permissiva” para os seus amigos homossexuais em relação a sua comunidade? Por que, para Rafael, Belém passa a ser mais “permissiva” em relação a Santarém? Ambos se utilizam dos mesmos critérios para a produção de suas percepções, tais como “cabeça aberta”/“aceitação” (moralidades), “tamanho” (aspectos demográficos) e “disse-me-disse” (rumores e fofocas).

Se destacando um pouco, mas não muito, das realidades e experiências de Maria e Rafael, João acreditava que na cidade de Santarém seria muito mais fácil para encontrar rapazes para se relacionar. Ao contrário de Rafael e Maria, João afirmava que os locais onde se sentia mais à vontade e alheio ao “disse-me-disse” era no distrito de Alter do Chão e no próprio bairro rural onde morava. Essas duas comunidades eram reconhecidas por ele como “interiores”. Para ele, elas seriam mais acolhedoras, precisamente por serem relativamente pequenas, pouco densamente povoadas, fazendo com que todos se conhecessem e, principalmente se reconhecessem. Os critérios usados por João revelam-se semelhantes aos citados por Maria e Rafael, embora com variações quanto ao conteúdo do sentido (positivo ou negativo): “aceitação”, “tamanho” e “disse-me-disse”.

As concepções de Roberta, mas também dos amigos citados por Rafael e dos cariocas Zé e Gustavo, trazem nuances, mas não divergências totais, em relação às concepções de Maria, Rafael e João no tocante aos fatores “aceitação” e “tamanho”. Os cariocas Zé e Gustavo, assim como os amigos citados por

Rafael, mostravam que Belém não era tão permissiva como parecia (para as experiências que Rafael pretendia ter), já que, para eles, cidades como Rio de Janeiro ou São Paulo, por serem grandes metrópoles, seriam lugares onde seria ainda mais fácil de se ser aceito, quando se é homossexual, do que Belém. Mas, os cariocas, por exemplo, acreditavam também que o “interior” da Amazônia (aqui, a cidade de Santarém) seria mais “permissível” para as suas experiências, quando comparada a sua cidade natal, em razão do clima de violência e insegurança que acaba regendo as relações sociais nas grandes metrópoles. Isso fez com que os cariocas deixassem a sua cidade de origem para morar em Santarém. Já Roberta achava que a comunidade de Rabo do Macaco, por ser maior e por ter mais moradores do que as demais do entorno, seria mais adequada para a expressão de sua homossexualidade, assim como o são as cidades de Santarém e Itaituba. Nas comunidades que circundam a sua e que são menores, Roberta não arriscava manter algum tipo de relação homossexual. Aqui também, critérios como “tamanho” e “aceitação” são discutidos como constituidores de concepções (morais?) sobre as expressões da homossexualidade, seja para Zé e Gustavo, seja para os amigos citados por Rafael ou seja, enfim, por Roberta.

A partir das conversas, entrevistas e observações diretas realizadas, cujas análises foram apresentadas até aqui, pôde-se perceber como e quais são os critérios que marcariam (ou determinariam), do ponto de vista dos interlocutores, as modalidades da “aceitação” e da “permissividade” das experiências da diversidade sexual e de gênero no contexto interiorano da região santarena. Em relação a outros eixos regionais, Santarém parece apresentar, logo, características particulares – ou até mesmo singulares – que moldam concepções de “aceitação” e de “permissividade” pouco abordadas nos estudos sobre sociabilidades homossexuais no Brasil. A partir daqui, na segunda parte do texto, serão apresentados alguns lugares que compõem o cenário das expressões, vivências e experiências da diversidade sexual e de gênero na região santarena, em meio às concepções de “aceitação” e “permissividade” abordadas nessa primeira parte do texto.

\* \* \*

Para tratar mais especificamente das formas de sociabilidade relacionadas às experiências da diversidade sexual e de gênero no contexto amazônico santareno, foram selecionados dois espaços de sociabilidade da cidade: o primeiro, uma chácara localizada na área rural periférica da cidade (que nos foi apresentada por Rafael) e o segundo, uma casa privada localizada no centro da cidade, onde são realizados shows ao som de toadas de boi-bumbá, típicas do Festival de Parintins, no vizinho Amazonas, durante a primeira metade de cada ano.

Três avenidas da cidade dão acesso à chácara, mas em todos os casos, o último quilômetro se faz por uma estrada de terra de “chão batido”. No decorrer do trajeto, o acesso é dificultado pela grande quantidade de areia que se

encontra no caminho, chamados popularmente de “areíões” – são, de fato, impactos visíveis do desmatamento em andamento na região, pois quando se desmata uma área, o que resta é o solo arenoso que se encontra abaixo do material orgânico da área de mata. Essas ruas que não são asfaltadas e que não têm saneamento básico por falta de investimentos por parte do Estado são bastante ocupadas pelos jovens dos bairros. Na maioria das ruas de “areião”, são visíveis brincadeiras de rua, tais como “taco”, “pira-pega”, “mata no meio”, “sete pecados”, etc e esportes mais conhecidos, como o futebol e o voleibol. Essas ruas diferem das avenidas asfaltadas pela grande quantidade de terra fofa e, assim, pela capacidade de harmonizar o atrito e de amortecer as quedas durante as brincadeiras e os jogos.

Nas redondezas da chácara, há uma área de comércio que compreende mercados, oficinas, madeireiras e até uma loja de material de construção – prova de que a população local pode estar realizando melhorias em suas residências. Nessa área, as casas destoam daquelas localizadas ao longo da estrada de terra que dá acesso ao bairro; por isso, essa área é considerada como uma espécie de “centro” do bairro do Jururu. Quanto mais distante se está desse “centro”, mais a paisagem tende a se tornar próxima do ideal de “natureza amazônica”. Os domicílios que ficam afastados do “centro” e da chácara são de madeira com portões de ripas feitos pelos próprios moradores, seguindo um certo padrão -- sala, quarto, corredor, cozinha e quintais amplos de “chão batido” com muitas fruteiras e criações de animais domésticos, tais como galinhas, patos, porcos, etc. Um ponto que chama a atenção é o banheiro, construído fora da residência, geralmente feito de madeira em formato retangular em torno de um buraco na terra onde as pessoas jogam seus dejetos diretamente dentro da foça. Para os banhos, os moradores usam a caixa d’água que fica no chão do quintal como uma espécie de tanque. Há também outras residências com banheiros “modernos”, com vasos sanitários e duchas, que se assemelham àquelas do “centro” do Jururu. Para Dona Lucia, como é conhecida no bairro, o quintal faz com que ela se lembre de quando morava no “interior”, na comunidade de Mururu:

*Quando eu morava lá, a gente tomava banho de cuia no rio, não tinha caixa d’água. Toda a água que era usada por nós, era retirada do rio. E outra, meu filho, a nossa casa não mudou tanto do que era antes pelo fato de nós gostarmos da casa feita por madeira. Essa minha casa aqui foi construído pelo meu marido e pelo meu filho. A gente é, como diz, ribeirinho e meu marido é pescador aqui no Jururu, temos quase tudo, o lugar lembra muito o Mururu, meu Mururu, mas já lá para a banda da chácara no centro do bairro, é diferente, o igarapé não era como antes, as árvores já estão sendo derrubadas, aqui não, o igarapé ainda continua limpo e de vez em quando a gente toma banho nele, conversa e fofoca muito com minhas comadres.*

Já as residências que fazem parte do “centro” do bairro são de alvenaria e tijolos, com padrão de dois a três quartos, varanda, banheiros embutidos, garagem, quintais desmatados e cimentados e em sua maioria sem criações de animais. Passemos agora, à descrição da chácara.

Frequentando algumas pessoas que se reconhecem como homossexuais em Santarém, à procura de interlocutores para a pesquisa, fomos apresentados a Roberto, o proprietário da chácara. Rafael, de quem falamos mais acima, já

nos tinha falado sobre esse local e propôs de nos levar até lá. Percebemos que, dentre os sujeitos homossexuais mais velhos com os quais conversamos na cidade, a chácara é amplamente citada, reconhecida com um recanto de “liberdade” e de “prazeres”, já que seu proprietário é “assumidamente homossexual”. O lugar é cercado por árvores nativas amazônicas, em sua maioria açaiçais<sup>10</sup>. O igarapé é a principal atração de entretenimento do local. É nele que, tanto os moradores do “centro” do bairro, como aqueles que moram distante, costumam frequentar nos fins de semana. Os frequentadores se deleitam com as águas correntes do pequeno “igarapé gelado”<sup>11</sup> com seus oito metros de largura e mais ou menos cinquenta metros de extensão na área em frente à chácara e uma profundidade entre um a dois metros. Na água, as crianças se agitam em brincadeiras diversas, como o “olha-o-boto”, também apreciada pelos adultos<sup>12</sup>.

Um pequeno campo de futebol serve para esportes com bolas e para empinar pipas; após o pôr do sol, o campo é também usado para encontros afetivos, assim como o leito do igarapé. Complementa as instalações da chácara uma maloca de palha que contém uma mesa de bilhar usada, ora para jogos, ora para a troca fortuita de afetos. A chácara é também um espaço usado para os ensaios das quadrilhas juninas do bairro do Jururu, assim como para os encontros de apreciadores das toadas de boi-bumbá típicas do Festival de Parintins<sup>13</sup>.

Aos domingos, a chácara recebe uma grande quantidade de frequentadores, dentre os quais, muitos que se autodenominam “homossexuais” ou “gays”. Sebastian, Junior, Alex e Ramond são alguns deles, moradores do bairro, que se sentem mais “à vontade” na chácara do que em outros espaços mais centrais da cidade também frequentados por homossexuais.

Sebastian, 23 anos, é uma rapaz que se define como “negro”, trabalha como cabelereiro e coreógrafo e é oriundo de um família de ribeirinhos do próprio bairro do Jururu. Enquanto conversávamos, ele chamava outros rapazes que passavam (Junior, Alex e Ramond nos foram apresentados assim), numa demonstração de sua popularidade. Em uma mesa às margens do igarapé, conversamos com os quatro. Quando perguntado sobre o porquê do gosto pela “dança de boi”<sup>14</sup>, Sebastian respondeu categoricamente: “dançar me faz feliz, fico triste apenas pelo preconceito que eu sofro”. Indagado sobre o que seria esse preconceito, ele respondeu:

*Vejo as pessoas rindo de mim quando eu tô em ‘meu mundo’ e fico triste, não sei se é porque eu sou homossexual ou se é por causa das coreografias. Mas a minha reposta vem na dança, nas minhas expressões dentro da coreografia, aqui eu estou*

<sup>10</sup> *Euterpe oleracea*.

<sup>11</sup> Na Amazônia, os igarapés são informalmente classificados de acordo com a temperatura de suas águas, sendo os igarapés de águas mais “geladas” considerados como os mais agradáveis e os de melhor balneabilidade.

<sup>12</sup> Trata-se de uma brincadeira de homens (crianças e adultos) que se inicia quando um deles anuncia que “lá vem o boto!” Todos ficam atentos, pois aquele que anuncia o boto mergulha com as nádegas à mostra e, de repente, dá um salto, surpreendendo a todos, sempre com as nádegas à mostra.

<sup>13</sup> Trata-se de um festival anual que acontece nos últimos dias de junho na cidade amazonense de Parintins, a algumas horas de barco ou lancha de Santarém. O festival mobiliza centenas de milhares de pessoas em toda a região até Santarém. Ver, a esse respeito, os trabalhos de Cavalcanti (2000, 2010, 2013).

<sup>14</sup> “Dança de boi” é uma das maneiras de se referir às danças e coreografias desenvolvidas no compasso das toadas cantadas pelos dois Boi-Bumbás rivais que compete no Festival de Parintins.

*mostrando o que sou eu de verdade! Muitos desses que riem de mim também são gays, eles riem porque não são efeminados como eu, mas ao mesmo tempo são eles que me pegam no igarapé à noite ou lá no campo de futebol, então, são viados também! Pois, por acharem que são boyzinhos e seus maridos também serem boyzinhos, eles acabam procurando os efeminados, já que os boyzinhos não são passivos!*

Para Sebastian, a coreografia representa, além de uma prática de reconhecimento identitário, uma forma de resistência política diante do preconceito, uma tentativa de ruptura com a identidade de gênero que lhe teria sido imposta, já que performatiza outra coisa, não o que lhe foi imposto, como sugere Butler em outro contexto (2003):

*É nesse momento, que além de mostrar que sou viado e que eu grelho<sup>15</sup>, as pessoas e as outras gays me respeitam, pois sou eu que mostro todos os passos a elas, sou eu que estou dando a cara a tapa quando faço as performances, sou eu que sou vista como mulher, e eu sou uma mulher, sou mais que uma mulher! Ainda mais quando toca a música da cunhã-poranga. Ah! Mas, fora da dança, eu sou cabelereiro, as minhas mãos já não estão nos passos do ‘dois pra lá, dois pra cá’ das toadas do boi, como na música, as minhas mãos ficam firmes, iguais às de homem mesmo, né?*

Uma semana após a nossa terceira ida à chácara, desta vez numa quarta-feira, o fluxo de pessoas era menor. Nas proximidades do pôr-do-sol, Sebastian, Alex, Junior e Ramond chegaram acompanhados de outros seis amigos, entre homens e uma mulher. Durante a noite, Sebastian e seus amigos continuaram no recinto. Sebastian nos chamou para apresentar-nos aos seus amigos. Embora já tivéssemos sido apresentados a Alex, Junior e Ramond, somente naquele momento foi possível conversar com mais profundidade com Alex.

Alex, 39 anos, define-se como branco, é casado com a irmã de Roberto (o proprietário da chácara), morador de um bairro que fica na proximidade do centro de Santarém e torcedor do Boi-Bumbá Caprichoso, o boi de cor azul do Festival de Parintins que rivaliza com o Boi-Bumbá Garantido, de cor vermelha. Quanto a esses Bois-Bumbás, segundo os interlocutores, há uma questão de “classe” na divisão de suas torcidas, pois o Caprichoso teria a preferência das camadas médias e superiores, ao passo que o Garantido seria considerado “o boi do povão”. Os objetos maiores de veneração durante o Festival, os bois, trazem a cor preta e uma estrela azul na testa — Caprichoso — ou a cor branca e um coração vermelho na testa — Garantido. Esses bois são conduzidos por homens que, em suas performances, imitam um boi verdadeiro. Alex admite que, mesmo sendo heterossexual, já sofreu preconceito por parte de amigos e familiares por gostar de dançar toadas de boi-bumbá:

*Infelizmente, muitos têm uma visão concebida e errada de quem dança boi! Muitos pensam que fazer parte das coreografias em grupos de boi tem tendência de ser viado, mas eu não sou e nem sou mulher. Pois, meus amigos acham que sou mulherzinha por estar dançando e na verdade, a música só faz eu colocar o meu orgulho, sabe, aquele orgulho quando o cantor diz: ‘eu sou do Norte, sou pé rachado, eu sou filho dessa terra...’ e faço essas coreografias para mostrar que sou daqui.*

---

<sup>15</sup> Grelhar é um verbo usado localmente para se referir à vantagem que se tira numa competição simbólica ou para se referir ainda ao proveito que se tem numa determinada situação.

Curioso sobre as suas participações nas atividades da chácara e na dança do boi-bumbá, perguntamos a Alex se ele já tinha tido alguma relação sexual no igarapé, no campo de futebol ou na maloca:

*Nem te conto, moleque, tá vendo aquele bilhar ali? Pois é, pergunta para a Claudia [apontando o dedo para a sua esposa que estava numa mesa ao lado]. Não só naquele bilhar, como no igarapé também. Aqui em Santarém, o igarapé é muito usado para as transas, como também para tomar banho para tirar a ressaca, mas eu não entendo o porquê esse fetiche que nós santarenos temos em relação ao igarapé, pois todo mundo que eu conheço já transaram nesses locais.*

Junior e Ramond são companheiros há dez anos, ambos se definem como negros, apreciam a dança do boi-bumbá, torcem para o Garantido, são professores do Ensino Médio da cidade e frequentadores assíduos da chácara. Junior é tímido, não se sente à vontade em falar sobre sexualidade, mas resolve falar sobre a chácara:

*Aqui é afastado do centro, meus colegas não viriam para cá; nesse estabelecimento me sinto à vontade, é pequeno, tem poucas pessoas que não conheço, me sinto mais à vontade em estar aqui com meu companheiro e poder pelo menos beijar ele do que onde eu moro. Ramond não tem esse cuidado que eu tenho, ele gosta de dançar, ao contrário de mim. Gosta de mostrar para os outros que ele é a rainha, que ele grelha, em qualquer lugar.*

Como disse Junior, Ramond não se sente pressionado diante das brincadeiras ou do preconceito. Ao afirmar “eu sou a rainha, me respeitem!”, Ramond mostra para todos que está estabelecendo a sua hierarquia, desafiando os demais a “tombá-lo”.

O outro estabelecimento de que trataremos é uma casa privada onde acontecem com frequência shows embalados por toadas de boi-bumbá, a casa Tucupi, localizada no centro da cidade em um bairro mais “urbanizado”, aqui chamado de Santa Heloísa, com saneamento básico público, todas as ruas pavimentadas, fluxo constante de automóveis, ausência de jovens brincando nas ruas e comércio intenso. Em Santa Heloísa, as casas destoam daquelas do Jururu por terem quintais cimentados, garagens amplas, não terem criações de animais e serem habitadas em sua maioria por pessoas brancas. Os moradores de Santa Heloísa costumam culpar os moradores do bairro vizinho do Moro pelos assaltos e outras formas de violência observadas de vez em quando em Santa Heloísa. A oposição entre os dois bairros, o de “ricos” e o de “pobres”, poderia ser vista como uma forma que os “ricos” encontraram de valorizar seu bairro, ao definir o outro bairro como “de pobre” e, logo, perigoso, reforçando a dinâmica social urbana comum em cidades brasileiras, como já havia observado Oliven (1980, 2007). Durante as festas juninas, o bairro do Moro é até frequentado pelos moradores do bairro de Santa Heloísa, mas somente durante essa ocasião. Foi nesse contexto que encontramos Vera Lúcia, uma senhora de aproximadamente 60 anos, vendedora de comidas típicas regionais em frente à casa Tucupi em dias de festa. Ex-moradora de um bairro precário, Vera Lúcia se mudou para o bairro do Moro por considera-lo mais urbanizado do que seu antigo bairro:

*Conseguí sair do meu outro antigo bairro, aquele que fica lá perto dos matagais, que as ruas não são asfaltadas, tudo cheio de buracos, não temos e nem somos aparados pela prefeitura com saúde, educação, nada. Comprei essa casa não faz nem cinco anos, me sinto muito bem aqui, as crianças podem brincar à vontade na rua, mas ao mesmo tempo é muito perigoso, por causa dos carros aqui, é muito carro. Mas tem seus pontos positivos, estamos perto dos supermercados grandes, do pronto socorro, das escolas e do centro. Aqui podemos fazer nossas festas juninas, que por sinal são muito boas.*

Nos meses de maio e junho de 2016, a casa Tucupi realizou festas com a temática de boi-bumbá, espécies de ensaios de toadas e coreografias para o Festival de Parintins, como faz já há alguns anos<sup>16</sup>. Durante nossas observações, percebemos que o lugar era frequentado por pessoas brancas, negras e indígenas e por ribeirinhos. Trata-se de uma casa de cinco quartos, uma sala, uma cozinha, dois banheiros, um quintal cimentado e sem criações de animais. Uma de nossas observações nesse local teve como foco três interlocutores: Francisco, Hilton e André. O proprietário da casa, seu Bigode, não demonstrou simpatia pela temática da pesquisa, mas não deixou de nos dar a autorização para ficar à vontade para fazer a pesquisa durante as festas.

Francisco, 24 anos, identificou-se como pardo (“não sou negro, sou pardo”), é estudante de um curso da área de Humanidades da Universidade Federal do Oeste do Pará, morador do bairro de Santa Heloísa bastante conhecido por ter participado de vários grupos de dança de boi-bumbá em Santarém. Francisco empreendeu conosco uma conversa bastante longa sobre o boi-bumbá enquanto nos acompanhava durante uma das festas. Como a maioria dos participantes presentes à festa, ele chegou de carro. Dos três interlocutores citados acima, apenas um usou transporte público para ir a festa. Algumas pessoas utilizavam mototaxi – meio de transporte muito comum em Santarém –, como foi o caso de Augusta, (“lésbica”, maneira como ela se identificou) assim como sua companheira, ambas moradoras do Bairro de Leticia, nas proximidades do Jururu. Felix, embora morador do bairro de Santa Heloísa, também utilizou o mesmo transporte que Augusta e sua companheira, mas por outra razão: “Pego mototaxi para não dirigir bêbado, como hoje eu quero beber, não quero ter problema com a justiça e nem com a vida de terceiros na rua”. Já para a Augusta: “Eu venho de mototaxi por ser barato e rápido, se eu pegasse o ônibus ia demorar para a festa, e outra, preciso me locomover já que não tenho carro e nem moto”.

Os frequentadores se reuniam em pequenos grupos em frente à casa esperando que a animação interna aumentasse. Os grupos pareciam se formar em função das classes sociais vigentes em nossa sociedade: aos que possuíam motocicleta, era permitido manter relações com os proprietários de automóveis, enquanto que os que vinham por meio dos transportes públicos ou de mototaxi não interagiam com os proprietários de automóveis. Essas pessoas que se utilizavam desses meios de transportes populares em sua maioria moravam em bairros longínquos. Os cumprimentos eram bastante mistos: muitos iam de

---

<sup>16</sup> Muitos moradores de Santarém se preparam para participar do Festival de Parintins, seja como brincantes, seja como espectadores, seja como organizadores do espetáculo. Diversos barcos e lanchas saem da cidade em animadas excursões em direção a Parintins no final do mês de junho.



grupo em grupo saudar uns aos outros, embora as relações estabelecidas do lado de fora não continuassem no interior da casa, devido às estratificações sócio-espaciais dentro da casa.

Francisco comprou o ingresso para a área V.I.P junto com seus amigos. Ao entrar, o grupo de Francisco começou a dançar ao som das toadas do Boi Caprichoso e, de repente, a dança já tinha se transformado em uma coreografia uniforme com mais de trinta participantes que nunca tinham se visto ou pouco se conheciam. Um bailado sincronizado surgia com os passos homogeneizados e as performances corporais pareciam indicar um tipo de *pertencimento regional* ou uma espécie de *identidade amazônica* marcados pelas fortes pisadas de pé na terra e as cadenciadas batidas de antebraço que seriam típicas de danças rituais indígenas. As letras das toadas complementavam esse marcador étnico de regionalidade, como já observado por Cavalcanti (2000).

Francisco, identificando-se como “gay”, apontou durante a festa para certos rapazes que ele chamava de “viada”: “Olha, tá vendo aquela viada ali? Ela já quis me tombar, aqui, eu era o único dançarino desse local! Coitada, não deu certo e eu ainda continuo a ‘rainha’! Presta a atenção como ela dança, ela usa muitos passos de mulher, aquela levada de mão no rosto, só as mulheres fazem isso, nada a ver”. De acordo com Fernando, essas festas são particularmente uma “Parada Gay”, pois a presença do *público LGBT* é muito grande, facilitando paqueras, namoros e encontros:

*Nessas festas, é muito fácil sair com outras gays; aqui também tem muito hetero que as vezes curtem, eu particularmente já saí com um homem casado que ele deixou a mulher na festa só para dar umazinha no motel e depois voltou; coitada da outra, nem percebeu; mas, ela deve ter ficado com alguém também, né; por ter bastante gay, nós [nos] sentimos muito à vontade aqui, podemos beijar, abraçar, acariciar e não seremos incomodados, parece uma parada gay! Mas lá fora é outra coisa...*

Entre as toadas e as coreografias, passamos um tempo com Hilton. Hilton é o nome que ele usa “formalmente”, mas logo disse que preferia ser chamado de Sthefane<sup>17</sup>, “uma mulher trans, mais que mulher”. Sthefane sempre acompanha os shows de boi pela cidade, é frequentadora da chácara e coreógrafa de um grupo de boi-bumbá da cidade formado por amigos, geralmente homossexuais. Tem 32 anos, trabalha como cabelereira e sua paixão é o Boi-Bumbá Caprichoso. No entanto, como foi colocado logo no início dessa análise, os torcedores do boi Caprichoso são considerados em sua maioria oriundos das camadas médias e superiores e brancos, de acordo com as perspectivas “nativas” e diante das observações e pesquisas realizadas em Parintins (CAVALCANTI, 2010): Sthefane se define como negra, é filha de ribeirinho e mora na periferia da cidade. Mas, Sthefane acaba sendo “parcialmente aceita” diante dos outros torcedores do Caprichoso, como pudemos perceber – talvez por ser uma boa coreógrafa.

Durante a festa, os espaços sociais eram divididos em duas áreas: V.I.P (*Very Important Person*) e pista. A área V.I.P é um espaço que destoa da pista

<sup>17</sup> Sthefane pediu que “nome de guerra” fosse usada em nossa pesquisa e ainda nos disse como queria que fosse grafado.

por possuir um conforto a mais: nela se têm mesas e cadeiras, é um espaço abraçado por um cercadinho de madeira elevado de onde se abarca uma visão mais ou menos panorâmica e contém banheiros exclusivos para os clientes, além de possuir seguranças para evitar que outras pessoas invadam o espaço exclusivo. Os clientes dessa área eram em sua maioria brancos e moradores dos bairros centrais da cidade, como pôde ser constatado em nossas observações.

O valor do ingresso da área V.I.P era de 50 reais, enquanto o da pista, 20 reais. Sthefane estava na pista. Quando indagada sobre o porquê de ela não estar na área V.I.P junto com a maioria dos torcedores do Caprichoso, ela respondeu:

*Veja só, eu não sou louca de dar 50 reais no ingresso, pois é muito caro. Eu vim para dançar boi e não para me mostrar. E outra, aqui atrás da pista, é onde fica todas as gays e heteros dançando; olha lá para a área V.I.P e mostre alguém dançado, só desânimo. Pois é, mano, apesar da galera do Caprichoso estar lá com alguns do Garantido, prefiro ficar aqui junto com os outros, dançando.*

Os frequentadores da pista eram em sua maioria negros e moradores de outros bairros, principalmente aqueles considerados periféricos. Felipe, 40 anos, branco, empresário de Santarém, torcedor do Caprichoso e morador do bairro de Santa Heloísa preferia estar na pista junto com sua esposa, por ser um lugar mais alegre, sem “soberba”, segundo ele, e por aparentarem “mais felizes” que as demais. Para Felipe, a pista é onde todos dançam em êxtase:

*Não sei como falar isso para você, mas me sinto muito feliz aqui na pista, eu tenho dinheiro e nem por isso vou estampar na cara como aqueles soberbos lá da frente; aqui do meu lado tem gente bonita, felizes pelo que tem e pelo que são. Agora, se tu fores lá para frente, vão lhe tratar bem, por ser branco, e por estar bem vestido, mas se tu fores negro e fores lá para frente, as pessoas podem ater te aceitar, mas não vão ficar perto de ti.*

Nesse momento, pedimos licença a Sthefane para ir até a área V.I.P para poder observar e conhecer alguém que pudesse nos mostrar a sua visão sobre ambas as áreas. Ao adentrar a área, fizemos amizade com André, um universitário que se definiu como negro, filho de empresário e morador da parte central do Jururu. Explicamos a ele do que tratava nossa pesquisa. André contou que, em todos as festas que já frequentou, nunca ficou na pista, pois, para ele, ali seria um local que não se encaixaria com seus “padrões econômicos e sociais”. Embora rodeado por pessoas que eram suas amigas, André parecia solitário. Ele podia circular livremente entre os dois espaços, já que esse era mais um dos privilégios para os usuários da área V.I.P., mas não o fazia.

Como todos que já foram citados até aqui, André também era um grande apreciador da festa de boi-bumbá. São muitas festas iguais a essa que acontecem em Santarém e região, com o intuito de divulgar o festival que ocorre anualmente nos últimos dias do mês de junho na cidade amazonense de Parintins, a apenas uma noite de barco de Santarém. Ao longo dos meses de maio e junho, esses eventos acontecem em pelo menos seis lugares diferentes da cidade, variando entre periferia e centro. André nos contou que ia a todos eles, junto com seus amigos e seu namorado, sempre ficando nas áreas V.I.P.. Ele e seus amigos não dançavam, somente observavam os seus conhecidos que

dançavam freneticamente ao som das toadas amazonenses na área da pista. André os definiu pejorativamente como “bichas-pão-com-ovo”:

*As bichas-pão-com-ovo são as únicas que sabem dançar, mas existem também heteros que dançam bem, quando elas deixam eles dançarem, né. Eu conheço quase todas elas pelo fato de ser conhecido na cidade, são minhas amigas, entre outras, elas morrem de inveja de mim, não tenho culpa se eu tenho mais [dinheiro] que elas. Algumas, já até coloquei na área V.I.P., só para fazer a caridade do dia, mas quando todos estão aqui, inclusive meus amigos de verdade, me deixam sozinho às vezes, mas quando eu estou com bebidas caras, todos aparecem! Mas eu gosto, são meus amigos. [...]. Adoro boi, as toadas são lindas, essas letras me lembram muito as nossas origens, às vezes confesso que quero ser a cunhã-poranga, mas não posso. Já as outras, só fazer gestos corporais iguais às mulheres, já outros viados adotam postura de dança que são remetidas somente para os homens. Por exemplo, vocês conheceram a Sthefane? Eu vi vocês conversando com ela. Pois então, ela só faz passos de mulher, ela quer ser mulher, coitada, nunca vai ser uma cunhã-poranga porque é viada!*

Despedimo-nos de André e da área V.I.P. para poder conversar mais com Sthefane, na pista, pois já estava chegando a hora do fim da festa. Sthefane tinha nos visto com André e nos indagou sobre o que conversávamos. Explicamos que, por fazer parte de uma pesquisa antropológica, tínhamos que obedecer algumas normas e que uma delas era a de nunca revelar para outro interlocutor o que um interlocutor nos havia dito, exceto se isso fosse o objetivo da pesquisa e se fosse previamente aprovado pelos envolvidos. Sthefane entendeu e até disse que queria ser jornalista ou antropóloga! Continuou a conversa, fazendo questão de firmar sua posição em relação a André: “Ele se acha muito importante, mas é uma pessoa que não dá a mínima para os gay”. Para ela, André deveria dar mais apoio à causa LGBT, já que era filho de empresário e trabalhava nos comércios da família, além de estudar:

*O André, aquele viado, devia ter vergonha! Tu acredita que ele veio até aqui para dizer que a forma como eu danço é muito rasgado, pois só as mulheres podem fazer isso? Tu acredita nisso? Eu disse para ele, que ele deveria defender as causas LGBT, pois ele também é viado! Eu danço igual a uma mulher, por que sou uma mulher trans ou esse viado pensa que irei dançar igual homem? Dá uma raiva, às vezes!”*

Com o término da festa, todos foram em direção aos seus amigos “formais” (aqueles com os quais só trocaram cumprimentos e nada mais) ou “informais” (aqueles com os quais interagiram mais vigorosamente ao longo da festa) em ambas as áreas descritas.

\* \* \*

Se no Rio de Janeiro ou em São Paulo – os centros urbanos de referência no Brasil – as sociabilidades homossexuais são caracterizadas por um série de espaços, dentre os quais, para citar somente alguns que foram amplamente estudados nas ciências sociais, os bares, as boates, as festas, os parques e as praças, as saunas, os cinemas, etc<sup>18</sup>, percebe-se que, em Santarém, assim como

<sup>18</sup> A esse respeito, ver Braz (2012), Facchini, França & Braz (2014), França (2012, 2013), Gree & Trindade (2005), Perlongher (1986), Rosa et. Al. (2008), Santos & Pereira (2016) e Vale (2000), dentro tantos outros.

em outras cidades médias e pequenas, comunidades e aldeias da Amazônia, os espaços de sociabilidades homossexuais podem ser esses mesmos, quando existentes, acrescidos de tantos e tantos outros, como vimos aqui acima, configurando as singularidades das vivências, das expressões e das experiências da diversidade sexual e de gênero no *interior*<sup>19</sup>.

A partir das observações e das entrevistas/conversas (e na cadência dos passos das toadas — dois pra cá, dois pra lá), pode-se reunir subsídios para a compreensão dos mecanismos usados pelos interlocutores na construção de suas formas de pertencimento, assim como a espacialização dessas formas através das práticas de sociabilidade em igarapés, campos de futebol, estradinhas, malocas e casas de show no contexto interiorano amazônico. Delineiam-se, com essas práticas de sociabilidade, os critérios que determinam as modalidades (morais e efetivas) da “aceitação” da homossexualidade e da “permissividade” das vivências sexuais. E, assim, como já foi dito acima, Santarém, em relação a outros eixos regionais, parece apresentar características particulares que afeiçoam concepções de “aceitação” e de “permissividade” pouco abordadas nos estudos sobre sociabilidades homossexuais no Brasil.

Enfim, conclui-se que, na Amazônia, assim como apontado por pesquisas realizadas nos *interiores* de outros contextos regionais, sobretudo no Nordeste<sup>20</sup>, as experiências da diversidade sexual e de gênero não são somente atualizações ou re(a)apresentações de modelos e pautas produzidos nos grandes centros urbanos do eixo centro-sul do Brasil. *Urbano/centro e rural/periferia*, assim como *moralmente aceito/permitido e invisibilizado/discriminado*, não são mundos reais e simbólicos opostos por barreiras intransponíveis, mas expressões de concepções que marcam situacionalmente as relações sociais, concepções que são negociadas nas interações cotidianas entre as pessoas. Assim, no contexto amazônico apresentado aqui acima, essas categorias (que em outras regiões podem ser simplesmente binárias) parecem bem mais fluidas e dinâmicas, quando acrescidas dos elementos que formatam as relações sociais localmente. Daí a necessidade de se exortar para que os estudos rurais, assim como os estudos de gênero e sexualidade e, enfim, os estudos de etnicidade no Brasil se voltem com mais perseverança para as realidades das experiências da diversidade sexual e gênero nos contextos e situações até então negligenciados ou voluntariamente silenciados.

## Bibliografia

BERTAUX, D. *Le Récit de Vie*. Paris: Armand Collin, 2005.

---

<sup>19</sup> Em outro texto, problematizamos a categoria *interior*, definindo a interioridade como sendo “um espaço-tempo que transita entre ruralidade e urbanidade, confundido pela dinâmica da etnicidade, em contexto amazônico, nas figuras do cabloco e do ribeirinho, além do indígena e do quilombola.” (Gontijo & Erick, 2015: 31).

<sup>20</sup> Ver, a esse respeito, Cancela, Silveira & Machado (2010), Fernandes (2016), Ferreira (2008), Gontijo (2012, 2014), Guerra (2013), Lopes (2014), Marques (2011), Nascimento (2012, 2014), Passamani (2016), Rosa (2016), Silva & Silveira (2016) e Tota (2016).

BRAZ, Camilo. *À Meia Luz... Uma etnografia em clubes de sexo masculinos*. Goiânia: Ed. da UFG, 2012.

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

CANCELA, C., SILVEIRA, F., MACHADO, A. Caminhos de uma pesquisa acerca da sexualidade em aldeias indígenas no Mato Grosso do Sul. *Revista de Antropologia*, v. 53, n. 1, p. 199-235.

CARDOSO, W. R. S. *Para Além da Juventude: “antropologia da experiência” e do “modo de vida gay” de homossexuais masculinos em processo de envelhecimento na cidade de Soure (Marajó/Pará)*. Tese de Doutorado, Antropologia, Universidade Federal do Pará, 2014.

CARRARA, S., SIMÕES, J. Sexualidade, Cultura e Política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira. *Cadernos Pagu*, n. 28, 2007, p. 65-99.

CAVALCANTI, M. L. V. C. A festa em perspectiva antropológica: carnaval e os folguedos do boi no Brasil. In: *Artelogie*, n. 4, 2013. Disponível em <<http://cral.in2p3.fr/artelogie/spip.php?article183>> . Acesso em 18/03/2016.

CAVALCANTI, M. L. V. C. Sobre rituais e performances: Visualidade, cognição e imagens do tempo em duas festas populares. *Antropológicas*, v. 14, n. 21, 2010.

CAVALCANTI, M. L. V. C. O Boi-Bumbá de Parintins, Amazonas: breve história e etnografia da festa. *História, Ciências, Saúde Manguinhos*, vol. VI, 2000.

FACCHINI, R., FRANÇA, I. L., BRAZ, C., Estudos sobre Sexualidade, Sociabilidade e Mercado: olhares antropológicos contemporâneos. *Cadernos Pagu*, n. 42, 2014, p. 99-140.

FEAL, R. Spanish American Ethnobiography and the Slave Narrative Tradition: “Biografía de un Cimarrón” y “Me Llamo Rigoberta Menchú”. *Modern Language Studies* v. 20, n. 1, p. 100-111, 1990.

FERNANDES, E. R. Homossexualidade Indígena no Brasil: um roteiro histórico-bibliográfico. *ACENO: Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, v. 3, n. 5, 2016, p. 14-38.

FERREIRA, P. R. *Os Afectos Mal-Ditos: o indizível das sociedades camponesas*. São Paulo: Anpocs/Hucitec, 2008.

FOUCAULT, M. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola, 2007.

FRANÇA, I. L. Do Universo Perfeito ao Cinemão: homossexualidade masculina, deslocamento e desejo na cidade de São Paulo. *Revista de Ciências Sociais*, v. 44, n. 1, 2013, p. 44-73.

FRANÇA, I. L. *Consumindo Lugares, Consumindo nos Lugares: homossexualidade, consumo e subjetividades na cidade de São Paulo*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

FRY, P. Homossexualidade Masculina e Cultos Afro-Brasileiros. In: FRY, Peter. *Para Inglês Ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982, p. 54-86.

FRY, P., MacRAE, E. *O Que é Homossexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

GONÇALVES, M. A. et alii. (orgs.). *Etnobiografia – subjetivação e etnografia*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012.

GONTIJO, F., COSTA, F. C.. Ser traveco é melhor que Mulher: considerações preliminares acerca das discursividades do desenvolvimentismo e da heteronormatividade no mundo rural piauiense. *Bagoas: Revista de Estudo Gays, Gênero e Sexualidade*, n. 8, 2012, p. 171-186.

GONTIJO, F. Kátia Tapety: ora mulher, ora travesti? Gênero, sexualidade e identidades em trânsito no Brasil. *Cadernos Pagu*, n. 43, 2014, p. 299-319.

GONTIJO, F. Sexualidade e Ruralidade no Brasil: o que os estudos rurais e os estudos de gênero e sexualidade (não) dizem sobre essa relação? In: *Vivência*, n. 45, 2015, p. 145-158.

GONTIJO, F, ERICK, I. A Diversidade Sexual e de Gênero em Contextos Rurais e Interioranos no Brasil: ausências, lacunas, silenciamentos e... exortações. *ACENO: Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, v. 2, n. 4, 2015, p. 24-40.

GREEN, J., TRINDADE, R. (orgs.). *Homossexualismo em São Paulo e Outros Escritos*. São Paulo: EdUNESP, 2005.

GUERRA, V. A. Fazendo o Corpo e Desenhando o Gênero: travestis da aldeia à cidade. *História Agora*, n. 15, 2013, p. 185-198.

GUIMARÃES, C. D. *O Homossexual Visto por Entendidos*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004 [1977].

HEILBORN, M. L. *Dois é Par: conjugalidade, gênero e identidade*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004 [1994].

HEILBORN, M. L. (org.) *Sexualidades: o olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

HEILBORN, M. L. Ser ou Estar Homossexual: dilemas de construção de identidade social. In: PARKER, Richard (org.). *Sexualidades Brasileiras*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1996.

KAPP, S. De Simmel ao Cotidiano na Metrópole Pós-Urbana. *Cadernos Metrópole*, v. 13, n. 26, 2011, p. 439-450.

LOPES, M. O Movimento LGBT da Baixada Cuiabana e a Segmentação de Identidades. *Anais do III Simpósio Gênero e Políticas Públicas*. Londrina: EdUEL, 2014.

MARQUES, R. *O Cariri do Forró Eletrônico: festa, gênero e criação no Nordeste contemporâneo*. Tese de Doutorado, Sociologia e Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2011.

MOTT, L. *Dez Viados em Questão: tipologia dos homossexuais da Bahia*. Salvador: Ed. Bleff, 1987a.

MOTT, L. *O Lesbianismo no Brasil*. Porto Alegre: Mercado Aberto Editora, 1987b.

MUNIZ DE OLIVEIRA, J. *Mulher com Mulher dá Jacaré”: uma abordagem antropológica da homossexualidade feminina*. Dissertação de Mestrado, Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1992.

NASCIMENTO, S. Variações do Feminino: circuitos do universo trans na Paraíba. *Revista de Antropologia*, v. 57, n. 2, 2014, p. 377-411.

NASCIMENTO, S. Homem com Homem, Mulher com Mulher: paródias sertanejas no interior de Goiás. *Cadernos Pagu*, n. 39, 2012, p. 367-402.

OLIVEN, R. G. *A Antropologia de Grupos Urbanos*. Petrópolis: Vozes, 2007.

OLIVEN, R. G. Por uma Antropologia em Cidades Brasileiras. In: Velho, G. (org). *O Desafio da Cidade (Novas perspectivas da antropologia brasileira)*. Rio de Janeiro, Campus, 1980.

PAIVA, C. Protagonismo Erótico, Classificações e Formas de Sociabilidade de Gays Idosos. *Revista de Ciências Sociais*, v. 44, n. 1, 2013, p. 74-108.

PASSAMANI, G. Relacionamentos Puros no Tempo de Antigamente: curso da vida e condutas homossexuais no Pantanal-MS. *ACENO: Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, v. 3, n. 5, 2016, p. 171-188.

PENEFF, J. *La Méthode Biographique*. Paris: Armand Collin, 1990.

PERLONGHER, N. O Ghetto e A Boca: a territorialidade homossexual. *Revista Espaço e Debate*, v. 4, n. 17, 1986, s/p.

ROSA, A. J. et alii. Cinemas Pornôs da Cidade de São Paulo. *Ponto Urbe*, n. 3, 2008, pp. 1-10.

ROSA, P. C. Do “Sexo Malfeito”. Transformações Morais e Dispositivos de Sexualidade Indígena. *ACENO: Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, v. 3, n. 5, 2016, p. 73-93.

SANTOS, E. C., PEREIRA, P. P. G. Amores e Vapores: sauna, raça e prostituição viril em São Paulo. *Revista Estudos Feministas*, v. 24, n. 1, 2016, p. 136-154.

SILVA, C. J. S., SILVEIRA, F. L. A. Caminhos (Des)Regrados, Desejos Volúveis – etnografia noturna de uma feira livre numa cidade amazônica. *ACENO: Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, v. 3, n. 5, 2016, p. 156-170.

SIMÕES, Júlio e CARRARA, Sérgio. O Campo de Estudos Socioantropológicos sobre Diversidade Sexual e de Gênero no Brasil: ensaio sobre sujeitos, temas e abordagens. *Cadernos Pagu*, n. 42, 2014, p. 75-98.

TOTA, M. Diferenças (Sutis) e Desigualdades (Insofismáveis): breve reflexão sobre etnicidade e homossexualidade a partir de um estudo de caso. *ACENO: Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, v. 3, n. 5, 2016, p. 39-58.

VALE, A. F. C. *No Escurinho do Cinema: cenas de um público implícito*. São Paulo: Annablume, 2000.

**Recebido em 23/02/2017.**

**Aprovado em 19/05/2017.**