

## “A religião precisa se adequar ao novo mundo, sabe?”: negociações sobre corpo, pessoa, gênero e sexualidades em contextos de Umbanda(s) e Candomblé(s)

Yuri Tomaz dos Santos<sup>1</sup>  
Esmael Alves de Oliveira<sup>2</sup>

**Resumo:** O artigo em questão visa refletir sobre as experimentações de corpo, gênero e sexualidades nos contextos dos solos sagrados, mais especificamente umbandistas e candomblecistas. Nota-se que tais experimentações não se configuram como unidades homogêneas, mas sim como indicativos de diversos processos de construção, subversão e/ou reiteração de normatividades e linhas de fuga. Estas são erigidas a partir de disputas, valores, hierarquias e códigos éticos, estéticos, políticos e simbólicos. Adotando uma perspectiva antropológica, este estudo se baseia em uma (net)etnografia que investiga tanto o circuito *online* quanto o *offline*. Utilizando uma abordagem hermenêutica centrada nas narrativas dos adeptos, procuramos acompanhar os fluxos, processos e trânsitos relacionais e inter-relacionais que moldam gênero e sexualidade(s) no contexto afro-religioso. Este trabalho se fundamenta em partes da dissertação de mestrado defendida pelo primeiro autor no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Grande Dourados, resultado de um trabalho de campo realizado entre 2022 e 2023, sob orientação de segundo autor. Concluímos que, tanto na Umbanda quanto no Candomblé, observam-se continuidades e descontinuidades, reiterações e agenciamentos no que diz respeito a gênero e sexualidade(s). Portanto, é crucial reconhecer a importância do diálogo entre os estudos de gênero e sexualidade(s) e os sistemas afro-religiosos, ao mesmo tempo em que somos instigados a produzir novas agendas de pesquisa e a investir em abordagens teórico-metodológico-analíticas decoloniais.

**Palavras-chave:** Umbanda(s); Candomblé(s); Antropologia; Corpo-Pessoa; Dissidências Sexuais.

---

<sup>1</sup> Mestre em Antropologia (PPGAnt/UFGD) com bolsa CAPES. Atualmente doutorando em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAn) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). [yuri.tomaz90@gmail.com](mailto:yuri.tomaz90@gmail.com).

<sup>2</sup> Doutor em Antropologia Social (PPGAS/UFSC). Docente nos Programas de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAnt) e Psicologia (PPGpsi) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). [esmaeloliveira@ufgd.edu.br](mailto:esmaeloliveira@ufgd.edu.br).

## Introdução

No âmbito da antropologia, as pesquisas sobre as diversas manifestações culturais e as diferentes percepções de corpo, pessoa, gênero e sexualidade estão intrinsecamente ligadas aos marcadores sociais de diferença, como gênero, raça, etnia e classe, os quais são atravessados pelas relações de poder. Sob essa ótica, ao examinarmos o contexto das religiões de origem africana, bem como os significados construídos a partir dos locais sagrados e da abordagem antropológica, compreendemos que a concepção de corpo e sujeito não são realidades ontológicas nem predefinidas (BRAH, 2006).

Dessa forma, ao analisarmos a Umbanda e o Candomblé como objetos de estudo, nosso interesse reside em compreender como as narrativas dos praticantes, aqui entendidas como permeadas e moldadas por códigos, valores e hierarquias, delineiam diferentes abordagens e conflitos no que diz respeito à construção, reiteração e/ou subversão das noções de corpo, gênero e sexualidade nas religiões de matrizes africanas (MESQUITA, OLIVEIRA, 2020).

De acordo com Beltrame (2018), Scott (1986) propõe algumas dimensões para a tomada de gênero como categoria de análise. Essas dimensões incluem: a) conceitos normativos, nos quais a manutenção das relações desiguais entre os sexos é originada em contextos históricos específicos, bem como em práticas institucionais religiosas, científicas, entre outras; e b) a própria maneira de “significar as relações de poder em todas as dimensões da sociedade” (BELTRAME, p. 10, 2018), ou seja, a convenção e universalização da dualidade de gênero como um ideal hierarquicamente normatizado em valores que promovem a ideia de divisões sexuais.

Não se pode perder de vista que os terreiros de Umbanda(s) e Candomblé(s) são templos religiosos que se estabelecem e se autodenominam como espaços abertos às dissidências de gênero e sexualidade. Estes não devem ser considerados como locais onde tais marcadores são obrigados a se conformar a uma matriz de inteligibilidade

(cis)heteronormativa e hegemônica. Partimos do princípio de que essas instituições, ao adotarem regras e normas baseadas em conhecimentos disputados quanto ao seu status, capital de visibilidade e reconhecimento, bem como fundamentos seculares que orientam as liturgias, estabelecem relações de poder, especialmente por se tratarem de religiões com hierarquias bem definidas (NASCIMENTO; COSTA, 2015). Contudo, vale ressaltar que as estruturas coloniais e, conseqüentemente, patriarcais, exercem influência direta ou indireta sobre esses espaços, transformando os solos sagrados em entidades cujas dinâmicas não se limitam à análise de gênero e/ou sexualidade. Além disso, é importante destacar que esses ambientes não constituem grupos homogêneos ou unidades, pois as assimetrias existentes desempenham papéis determinantes nas posições ocupadas.

Este artigo é parte dos resultados de uma dissertação de mestrado conduzida pelo primeiro autor<sup>3</sup> e orientada pelo segundo, vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Grande Dourados (SANTOS, 2023) e está dividido em cinco partes. Na primeira parte, apresentamos o contexto da pesquisa e situamos as/os/es interlocutoras/es. Em seguida, na segunda parte, exploramos a perspectiva afroteológica de gênero, sexualidades, corpo e pessoa, que nos auxilia a repensar, a partir das narrativas dos adeptos, essas e outras noções e categorias. Na terceira parte, destacamos a importância de conceder centralidade às narrativas das/es/os adeptas/os/es, visando tornar essa tessitura também politicamente relevante, ética e comprometida com a não extratividade do conhecimento para com as autoridades. Na quarta parte, problematizamos a relação entre dissidências sexuais e o conceito de “sagrado”. Por fim, no desfecho, apontamos a necessidade de políticas de cuidado dentro dos solos sagrados e observamos que, quando se trata de gênero e

---

<sup>3</sup> A primeira autoria desse trabalho se identifica como pessoa não-binária. Contudo, sobre advertência de que o uso da letra ‘e’ no final de algumas palavras possa ser antidemocrático quanto à compreensão, sobretudo de pessoas com Transtorno de Espectro Autista (TEA) ou outros condicionamentos que impeçam a compreensão do uso dos termos, acenamos que a substituição por ‘o’ ou ‘a’ fica a critério de quem por esse ebó epistemológico flunar.

sexualidade, tanto na Umbanda quanto no Candomblé, há presença de continuidades e descontinuidades, reiteraões e agenciamentos.

### **A dinâmica (net)etnográfica**

O trabalho de campo foi conduzido em quatro etapas distintas. Inicialmente, na primeira etapa, foi necessário identificar os interlocutoras/es/os da pesquisa, o que foi realizado através da publicação em grupos do Facebook vinculados à rede pessoal de primeira autora. Isso possibilitou o mapeamento das pessoas interessadas em colaborar nas fases iniciais da pesquisa. Em seguida, em uma segunda etapa, após a manifestação inicial de interesse, propusemos o estabelecimento de contatos via WhatsApp. Essa abordagem nos permitiu compartilhar um formulário online para que as/es/os colaboradoras/es/os preenchessem, além de facilitar a realização de entrevistas online posteriormente. Com as informações coletadas por meio do formulário, avançamos para a análise do material.

Observamos que a maioria dos interlocutores dispostos a participar da pesquisa era proveniente de diferentes cidades e estados, como Viçosa (MG), Arari (MA), Mogi das Cruzes (SP), Niterói (RJ), Curitiba (PR), Caucaia (CE), Ponte Nova (MG), Juiz de Fora (MG), entre outras localidades brasileiras. Dessa forma, a pesquisa teve como objetivo abranger nacionalmente o maior número possível de interlocutores, considerando que os três grupos estudados são públicos e incluem adeptos com diversas orientações e identidades de gênero. Inicialmente, obtivemos um total de 22 respostas nos formulários, sendo significativa a representação do Sudeste do país, com destaque para a região da Zona da Mata mineira ( $n = 15$ ). A faixa etária dos interlocutores variou entre 15 e 41 anos, com uma expressiva diversidade em termos de identidades de gênero e sexualidades, incluindo lésbica, gay, bissexual, mulher trans, mulher cisgênero, masculino, não-binário, ela/dela, pansexual e feminino – todas as orientações sexuais e identidades de gênero assinaladas foram auto-atribuídas pelas pessoas participantes.

Ficou evidente que ainda persiste, de forma contingencial, uma dificuldade na compreensão da orientação sexual e identidade de gênero. Nesse contexto, observamos que a identificação “trans” foi deslocada para a categoria de orientação sexual, assim como “masculino” foi associado à orientação sexual, e termos como “ele”, “ela”, “dela” e “dele” foram alocados na identidade de gênero, incluindo a própria identificação do nome. No entanto, enxergamos isso como uma oportunidade de auto-affirmação e auto-reconhecimento, considerando que alguns indivíduos buscam escapar das categorizações existentes e se identificar conforme se percebem melhor.

Mais do que simplesmente apontar essa falta de entendimento por parte das/os/es interlocutora/es em relação a essas categorias referentes a gênero, sexualidade e identidade de gênero, que podem parecer autoevidentes para pesquisadoras/es da área, é importante considerar esse deslocamento como uma forma de agenciamento micropolítico. Isso reforça o que é fundamental para a discussão atual sobre gênero e sexualidade: que essas são construções sociais e que o modo como cada sujeito as vivencia é uma forma de agenciamento. Essa perspectiva desafia a tendência monolítica de enquadrar os sujeitos e nos convoca, enquanto pesquisadoras/es das relações de gênero e sexualidade, a estar atentos aos desafios apresentados pelas dinâmicas sociais de uma sociedade que ainda resiste em compreender e reconhecer as mudanças ocorridas nas últimas décadas com relação às minorias sexuais e de gênero.

Durante a condução das entrevistas online, realizadas através do Google Meet, observamos que marcadores sociais da diferença, como classe, nível de escolaridade e idade, desempenharam um papel crucial na determinação da presença ou ausência dos participantes. É importante ressaltar que, embora não tenha sido nossa intenção, esses marcadores podem inadvertidamente demarcar ausências ou exclusões, uma vez que esse método de pesquisa pode excluir aqueles que não têm acesso ou familiaridade com as tecnologias de informação. As entrevistas tiveram duração média de 35 minutos e foram gravadas apenas após a permissão expressa dos interlocutores. Nos casos em que

não foi possível gravar as entrevistas, os pontos mais relevantes foram registrados em notas no caderno de campo ao término das entrevistas.

Preocupados com a ausência de colaboradores da cidade e da região onde está localizado o Programa de Pós-Graduação ao qual esta pesquisa esteve vinculada, optamos por realizar um mapeamento dos terreiros de Dourados – MS. Esses terreiros estão situados predominantemente na zona urbana periférica. Após enfrentarmos algumas dificuldades para acessar potenciais colaboradores locais, o diálogo com uma praticante de Candomblé da cidade revelou-se fundamental para que pudéssemos estabelecer contato com esse grupo de adeptos. Durante esse processo, outras cinco pessoas da cidade de Dourados concordaram em preencher o formulário de pesquisa.

A flexibilidade oferecida pela reabertura dos formulários e a condução de entrevistas online, viabilizadas pela tecnologia digital, caracterizam este artigo como um produto da incursão no universo das etnografias digitais (FERRAZ, 2019). Para este estudo, selecionamos interlocutores que contribuíssem para o objetivo proposto: analisar e compreender como os adeptos possibilitam a construção de gênero e sexualidade, emergindo a partir de reiteraões, ressignificações, intersecções e/ou posições que esses espaços proporcionam.

É importante ressaltar que o preenchimento dos formulários não implica necessariamente na disposição para conceder entrevistas ou na intenção de continuar colaborando com a pesquisa, pois a desistência ou mudança de estratégias fazem parte do processo antropológico. Nesse sentido, com o preenchimento dos formulários por parte dos adeptos de Dourados, o número total de respostas subiu para 27.

Entretanto, concordamos em que as contribuições das outras cinco pessoas de Dourados que preencheram o formulário poderiam ser melhor desdobradas analiticamente em trabalhos futuros. Dessa forma, para fins do presente artigo optamos por trabalhar com as 21 respostas iniciais dos formulários. Após o preenchimento dos formulários, foram realizados novos contatos para agendar entrevistas, das quais apenas 6 colaboradores concordaram em participar. Lidar com as adversidades, desistências e

resistências por parte dos interlocutores requer maturidade e a capacidade de enxergar as potencialidades e possibilidades que se apresentam ao seguir por caminhos alternativos.

A estratégia de não identificar as pessoas interlocutoras da pesquisa por meio de seus nomes ou pela designação de suas Casas/Barracões/Tendas/Terreiros/Ilês fundamenta-se na preocupação ética de evitar a exposição das mesmas, especialmente considerando que esses espaços religiosos são frequentemente marcados por disputas e hierarquias (BIRMAN, 1995). É importante ressaltar que, para a área de antropologia, o compromisso ético com interlocutoras/es da pesquisa é princípio fundamental do fazer antropológico (ABA, 2011/2012). Nesse sentido, por não tratar-se de uma pesquisa realizada no campo da saúde, e caracterizando-se como uma prática de pesquisa antropológica sustentada no reconhecimento da autonomia dos sujeitos de pesquisa e no consentimento informado de todas as pessoas participantes, não houve necessidade de submissão do trabalho à aprovação do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP). Conforme já apontado por Luis Roberto Cardoso de Oliveira (2004), há que se reconhecer não apenas a especificidade do fazer antropológico, mas também a importância da distinção entre pesquisa “em” seres humanos (próprio ao campo da saúde) e “com” seres humanos (a qual vincula-se grande parte das áreas das Ciências Humanas e Sociais).

### **Gêneros, sexualidades e a experiência vivida: o que os/as/es adeptos/as/es têm a dizer?**

Com o objetivo de compreender a complexa relação entre gêneros e sexualidades na Umbanda e no Candomblé, a antropóloga Patricia Birman (1995) empreende uma abordagem etnográfica que investiga a dinâmica cosmológica e ritualística dessas religiões. Birman destaca que, no contexto dessas práticas religiosas, o *ethos* das masculinidades e feminilidades não se limita apenas ao sexo como marcador biológico, mas é moldado pela circulação entre o “masculino” e o “feminino” como

representações simbólicas. Essas representações se manifestam nas interações e performances assumidas pelos praticantes dentro dessas religiões. No campo da antropologia brasileira, o trabalho de Birman é amplamente reconhecido e frequentemente revisitado por pesquisadores interessados nos diversos modos de compreensão de gêneros e sexualidades dentro do contexto da Umbanda e do Candomblé.

Fundamentados nas análises de Birman, bem como no trabalho de campo que deu origem à dissertação de mestrado de primeiro autor (SANTOS, 2023), este artigo é guiado por outras questões que complementam as apresentadas anteriormente. Tais indagações incluem: Quais reivindicações surgem das experiências religiosas dos fiéis em relação às concepções de gênero, sexualidade e corpo em contextos de religiões de matriz africana, os quais são influenciados por códigos tanto fixos quanto mutáveis? Como diferentes identidades experienciam e são influenciadas pelos discursos que permeiam essas tradições religiosas? Qual é a contribuição da antropologia do corpo para a compreensão do campo religioso?

Guiadas pelas heranças culturais e históricas, as Casas de Axé, conforme preferem as/es/os interlocutoras/es candomblecistas, frequentemente utilizam o dimorfismo sexual e biológico como mecanismos organizadores dos espaços e das posições atribuídas aos indivíduos considerados “homens” ou “mulheres”. Nesse contexto, Nascimento e Odara (2020) destacam aspectos dos imaginários sociais que contribuem para compreender as vivências trans nos terreiros de Candomblé. Esses aspectos incluem: a concepção dos corpos como pertencentes a um espectro natural, promovendo uma visão essencialista e dicotômica de “homem” e “mulher”, com ênfase na preservação da forma “natural” do corpo como morada das divindades; a diferenciação nos papéis e funções por meio das vestimentas, que servem como marcadores de posição e status, tanto em termos de hierarquia quanto nas identidades tradicionalmente associadas aos “homens” e “mulheres”; e uma ritualística orientada pela dimensão anátomo-biológica, que tende a desconsiderar as expressões de gênero.

Wanderson Nascimento e Thiffany Odara destacam que os significados atribuídos a essas representações estão associados à ideia de uma tradição estática. Elus exemplificam que mudanças nas experiências religiosas podem ocorrer sem que a tradição seja perdida, mas sim reinterpretada. Um exemplo disso é a redução dos longos períodos de recolhimento, que antes podiam durar até um ano e atualmente duram apenas alguns meses, ou até mesmo dias, dependendo da nação religiosa. Mesmo com essa mudança, o sentido ritualístico e dogmático não é perdido. O autor e a autora expressam sua inquietação com a maneira como os corpos dissidentes, especialmente os corpos trans, são afetados por uma estagnação que os impede de se atualizarem como parte do processo inclusivo. Além disso, questionam como esse ethos religioso é reforçado pela interseção de orientações colonialistas, racistas e patriarcais no contexto ocidental (NASCIMENTO; ODARA, 2020).

Questionada sobre quais eram suas reivindicações com base em suas próprias vivências e experiências diretas como mulher negra bissexual, uma das entrevistadas, identificada como PP1, aponta para a necessidade de uma reconfiguração que aborde efetivamente as questões de corpo e gênero como categorias centrais. Além de suas próprias experiências, a interlocutora traz à tona sua observação da passividade diante da vivência de uma irmã de santo travesti (*in memoriam*) e as formas de tratamento que cercavam um corpo dissidente em um contexto no qual a hierarquização é definida por contratos sociais e negociações, como é o caso do Candomblé, onde as posições ocupadas são muito bem delineadas com base no sexo biológico.

[...] Eu devia ter uns doze-treze na época. Eu intervinha, falando que não era ‘pra’ maltratar ela dessa maneira. Mas mesmo nova, eu já tinha ali meus cargos por ser, ‘né’, dessa gestão de família e de alguma maneira me respeitavam. Mas pessoas mais velhas quanto ao Bábálórişá não intervinham porque a gente não sabia como, talvez. Eu acho que se acontecesse hoje naquele mesmo terreiro seria diferente. Gênero e sexualidade ‘tá’ sendo mais estudado, ‘tá’ sendo mais compreendido. Eu acho que a sigla *T* há dez anos atrás, ‘num’ seio mineiro pequeno nem existia, sabe? A gente não sabia nem como classificar ela na época. Eu vejo que hoje, em 2022, a gente classifica ela, a gente compreende ela de maneira maior. Eu acho que só de aceitar ela no terreiro já foi revolucionário...revolucionário porque ninguém aceitava

ela. Ela correu em muitos terreiros e ninguém aceitava ela ‘pra’ fazer santo, ‘né’? (Entrevista via *Google Meet* com PP1, arquivo pessoal, 13 de maio de 2022).

A referência à letra T mencionada pela entrevistada abrange as identidades de gênero travesti, transexual e transgênero (TAVARES; PEREIRA, 2020). É importante destacar que a discussão sobre essas identidades surgiu nos anos 60, especialmente no contexto da contracultura (TAVARES; PEREIRA, 2020), quando o debate sobre a desnaturalização de gêneros e sexualidades ganhou destaque. Isso evidencia que a falta de compreensão apontada pela entrevistada há dez anos no Brasil estava principalmente ligada à negligência em reconhecer as diferentes visibilidades e estatutos sociais, resultando em uma violência epistêmica e estética da diferença.

No Brasil, o ativismo trans no final da década de 1970 desempenhou um papel fundamental na formulação, ao longo do tempo, de agendas inclusivas e na conquista de direitos nas décadas subsequentes (PASSOS, 2022).

A aparente passividade da entrevistada diante das situações vivenciadas revela, no entanto, uma dinâmica coletiva que se manifesta como uma sensação de impotência para intervir, possivelmente relacionada aos códigos e valores presentes nessas religiões. Como mencionado anteriormente, a hierarquia estabelece um limite na autonomia entre filhos e filhas de santo e o dirigente espiritual, que não apenas governa e exerce autoridade sobre o espaço, mas também disciplina os corpos (FOUCAULT, 1988), de modo que as ações são resultado da concessão ou negação dessa autorização.

No que diz respeito à governança e disciplina dos corpos, especialmente no contexto do sexo, Foucault (1988) argumenta que as tecnologias inseridas nos dispositivos de poder operam de maneira prescritiva, adotando balizas como relação negativa, instância de regra, ciclo de interdição, lógica de censura e lógica dispositiva. É relevante destacar que as instituições religiosas estão inseridas nessa dinâmica social, reforçando a lógica disciplinar e contribuindo para o controle dos corpos, conforme sugerido por Foucault (1988) ao discutir o dispositivo de sexualidades. Como indicam

Nascimento e Costa (2015), a realidade social é moldada por interações e pela soma de objetos e eventos da vida cultural e social, que são experienciados pelo senso comum durante essas interações.

A impotência para agir contra ações e discursos direcionados a um corpo travesti está enraizada em uma lógica de autorização e hierarquia. No caso da PP1, sugerimos que essa impotência também reflete uma dinâmica de poder sexual atribuída àquelas/es que ocupam posições de autoridade e hierarquia. Como descrito pela entrevistada, o Bábálórişá, homem e antropólogo, que exercia autoridade como dirigente espiritual, utilizava sua posição para estabelecer relações de poder, inclusive por meio de agressões físicas, e para disciplinar questões de sexo e gênero, influenciando, portanto, os corpos de acordo com códigos bem definidos.

Dependendo de onde vem a cultura desta Casa, esse estereótipo, esse patriarcado, ele influencia de maneira muito mais forte. [...] Apesar de ele ser professor, foi o espaço que eu mais vi preconceito [...]. Eu já vi ele dando na cara de filho de santo [...] Eu já vi ele xingar filho de santo, as questões das roupas era um ponto sempre muito forte 'pra' identidade trans, muito forte. [...] Ela [*a irmã de santo*] nem se classificava como uma mulher trans. Ela se classificava como uma travesti, que é um ponto ainda mais forte de identidade, de recusar essa identidade [...] e não deixavam ela usar as roupas clássicas que é de uma mulher. E se a gente pensar numa hierarquia de Candomblé, era uma mulher avançada. Tinha mais de sete anos, já tinha seus cargos na Casa. Mas mesmo assim era inferiorizada por, geralmente, uma parte mais masculina da Casa, não reconhecida. Ela tinha o respeito enquanto religião, mas não tinha o respeito enquanto vida (Entrevista via *Google Meet* com PP1, arquivo pessoal, 13 de maio de 2022, grifo nosso).

Nesse contexto, surge uma peculiaridade que merece destaque. Vale ressaltar que, embora o Candomblé e a Umbanda sejam religiões com uma estrutura de cargos que estabelecem uma relação de respeito dentro da família do axé, essa dinâmica vai além dos limites físicos dos cultos. É evidente, conforme expresso pela entrevistada, que a dissidência de gênero atua como um marcador, transformando o corpo, que antes era considerado uma esfera política e privada, em algo interdito, adquirindo um estatuto público.

O corpo se torna uma esfera política não apenas por ocupar um lugar no espaço social, mas também porque, na sua qualidade de sujeito, torna-se um espaço político por excelência. Nossos corpos são políticos. Nesse contexto, a exigência por respeito, mesmo em ambientes como “um terreiro muito marginalizado, cheio de prostitutas e traficantes”, conforme argumentado pela interlocutora sobre o terreiro ao qual estava ligada antes de sua transição para o contexto umbandista (Candomblé Ketu), não deve estar vinculada apenas aos cargos, como se fossem determinantes para a concessão de algum mínimo de privilégios ou condições de existência.

Embora a construção da identidade pessoal no Candomblé (Ketu) esteja intimamente ligada aos ritos de iniciação e à correspondência que os orixás estabelecem na subjetivação dos indivíduos, onde essas divindades são responsáveis por definir a personalidade masculina e feminina (SEGATO, 2005), essa dinâmica não se limita apenas às instituições candomblecistas, mas também se estende à Umbanda, conforme observado pela PP2<sup>4</sup>.

Na casa que eu frequentei eu não tinha tanta abertura com o dirigente da Casa. Com a pessoa em si eu tinha contato [...]. Então eu cheguei nela, conversei. A pessoa, no caso, queria até abandonar a religião, achando que em toda Casa ela iria ser tratada dessa forma. Eu sentei, conversei, e falei que a questão não é a religião em si. O problema não está na religião. O problema está, infelizmente, nas pessoas, né? E eu orientei ela a, de repente, procurar uma outra Casa, com um outro dirigente. Ou dependendo da situação, caso ela se sentisse à vontade, até sentar com aquele próprio dirigente ‘pra’ poder ter uma conversa aberta, ‘né’? Porque eu acho que tudo é questão de cultura e conhecimento. (Entrevista via *Google Meet* com PP2, arquivo pessoal, 2 de junho de 2022).

Uma vez, já vi uma entidade, incorporada, falar: “Homem é homem, mulher é mulher” e Ela não vai tratar no masculino ou no feminino. Porque nasceu com buceta, então é mulher. Nasceu com pau, então é homem. E foda-se, não vai respeitar transexual nenhum. E foi esse tipo de fala que uma entidade incorporada falou, em cima de um Pai de Santo. E aí eu entrei na minha crise existencial e fiquei me perguntando: “Mano, quem que ‘tá’ falando isso de verdade, ‘tá’ ligado? Sei lá, mano! É transfóbico, ‘né’? [...] Aí depois teve um dia que o Preto Velho falou assim: “Não chora, não fique assim. Como é que

---

<sup>4</sup> Mulher cis, heterossexual, branca, dona de casa, 42 anos. É candomblecista (Sacerdotisa Comandante/ Ìyálórìṣá, fundadora do Ylê, onde ocorrem também sessões de Umbanda).

“você arranjar um marido desse jeito? E são essas coisas, que eu encaro como machismo, mas talvez eu esteja interpretando errado, ‘né’?” (Entrevista via *Google Meet* com PP6<sup>5</sup>, arquivo pessoal, 21 de maio de 2022).

Segundo Birman (1995, p. 27), “A mudança de uma casa de culto para outra, assim como um tipo de culto para outro, diz respeito a transformações na própria pessoa e no curso de sua vida.” Em concordância com essa visão, a Ìyálórìsá PP2 sugere que a decisão de mudar de Casa está relacionada à busca pelas necessidades individuais e aos vínculos estabelecidos com as pessoas em determinado espaço. A falta de respeito pelos corpos que desafiam as normas de gênero e sexualidade parece encontrar uma solução simples: a ruptura dos laços com um ambiente e a procura por aqueles que possam melhor atender às expectativas e permitir uma maior expressão das subjetividades. Isso evidencia que, como aponta Louro (2021), a sexualidade deixa de ser uma questão meramente pessoal para se tornar uma questão social e política.

No contexto intrincado de um pacto social complexo, as questões de gênero e sexualidade dentro dessas religiões são marcadas por uma discrepância sociodiscursiva e sociocultural que desencadeia um frenesi revelador de uma violência tanto interna quanto externa a essas instituições. A superação do essencialismo biológico muitas vezes se mostra inalcançável dentro de alguns terreiros, onde prescrições performativas<sup>6</sup> ainda buscam se adequar a uma identidade pré-determinada pelo sexo biológico, como apontado por PP6, refletindo dinâmicas observadas também fora desses ambientes, uma vez que estes são formados por indivíduos imersos em um sistema que molda tais concepções. Embora a Umbanda e o Candomblé, por sua própria natureza, sejam religiões vulneráveis em comparação com outras instituições religiosas no contexto

---

<sup>5</sup> Não-binária, negra, bissexual, estudante de colegial (ensino técnico), 20 anos e umbandista.

<sup>6</sup> Para a filósofa Judith Butler (2003), a dimensão binária ocidental que tende a codificar os sujeitos em “homem” e “mulher” é um ato performativo, uma vez que a constituição desse sujeito não se esgota nessas categorias, cujo ato performativo de gênero estão ligados aos contratos e acordos sociais das expectativas criadas sobre o corpo para que ele desempenhe uma coerência que o desempenho da identidade de gênero seja genuinamente fidedigna ao acordo que produz a ideia de gênero binário, e por conseguinte a identidade de gênero.

brasileiro, elas continuam a reproduzir opressões entre seus adeptas/es/os, destacando a necessidade de reafirmar esses espaços como espaços de equidade.

Para evitar estabelecer valores universalistas, é importante advertir que essas afirmações precisam ser contextualizadas, uma vez que os informantes têm experiências específicas vinculadas a determinados terreiros: eles não residem nas grandes metrópoles, pertencem à classe média baixa, não dedicam tempo exclusivo aos terreiros, são alfabetizados, têm acesso à informação por meio de conexões móveis, vivem em zonas urbanas e fazem parte de uma rede social que lhes permite uma visão crítica do debate.

Em relação às prescrições das performances corporais, incluindo a correspondência com as indumentárias usadas no culto, e à incongruência de um espaço subalterno que perpetua subalternidades no que diz respeito às dissidências sexuais, observa-se:

A gente reivindica, às vezes, o mínimo. Eu acho que os nossos ancestrais já passaram por muita coisa ‘pra’ gente ficar dando, sabe, murro em ponta de faca. Não vai ser uma calça ou uma blusa que vai realmente ter um fator religioso concreto ‘num’ ritual, sabe? [...] Essa vestimenta, essa herança colonial...porque na África nunca se usou esse tipo de roupa, essas cabaças de cerâmicas...são maneiras que a gente...pelo que os nossos ancestrais tiveram de se entender enquanto pessoas brancas, num processo de tentar tirar um pouco desse resquício escravocrata e colocou determinados tipos de coisa dentro em nosso culto. E hoje eles se perpetuam. Mas eu acho que da mesma maneira que ele mudou, ele pode mudar e ele tende a mudar. Porque é um movimento, ‘né’? Candomblé e Umbanda são movimentos e movimentos se movimentam (Entrevista via *Google Meet* com PPI, arquivo pessoal, 13 de maio de 2022).

Dentro da minha Casa, por exemplo, se chegar uma pessoa trans...por exemplo, uma mulher trans, e Omolu apontá-la como ekedji a cargo, eu não vou colocar “Ah, porque ela nasceu do sexo masculino”. Se hoje em dia ela se identifica como do sexo feminino então vou colocá-la como Ekedji, entendeu? Eu conheço vários casos de Ìyálórìṣá de terreiro que são trans. E assim, eu acho que na realidade, as pessoas...principalmente dentro do Candomblé, que já é uma religião que é extremamente perseguida, que é uma religião que sofre muito preconceito no geral...dentro do Candomblé, mais que nunca, a gente tem é que se fortalecer, se unir ‘pra’ acabar com esse tipo de preconceito. Porque eu acho que, na realidade, o que importa ali não é a orientação sexual da pessoa e sim a posição dela como membro da Casa, que

seja Ogã, que seja Ekedji, que seja Ìyálórìṣá, que seja Bàbálórìṣá, que seja filho de santo...desde Abiã, Ìyawó, entendeu? Eu acho importante a pessoa ser vista como pessoa, como ser, independentemente da orientação sexual dela (Entrevista via *Google Meet* com PP2, arquivo pessoal, 2 de junho de 2022).

Ao considerar as interações entre corpo, subjetividade e vida na perspectiva candomblecista, Nascimento e Odara (2020) exploram as noções de gênero como marcadores sociais das diferenças nas relações sociais desses indivíduos. Eles concebem os Candomblés como coletivos atravessados por dinâmicas e dispositivos sociais, que não se dissociam dos processos sociais e institucionais em que estão inseridos. Ao analisar as experiências de pessoas trans nessas religiões, as pessoas autoras se deparam com um paradoxo que envolve tanto a ressignificação quanto a fixidez das formas de pensar a subjetividade e o corpo.

Na busca por ressignificar condutas que são percebidas como fixas dentro da lógica binária de masculino e feminino, a PP2 parece não se preocupar com a imagem social do terreiro que lidera. Ao tentar tornar seu Candomblé mais inclusivo, ela sugere que as mudanças são possíveis, enfatizando que a noção de Pessoa vai além da simples anatomia do corpo. Se a Pessoa transcende o Corpo, o mesmo ocorre com as questões de gênero e sexualidade.

Essas experiências são altamente contextualizadas. Uma das entrevistadas, uma mulher trans negra de 36 anos, natural do Ceará e com 17 anos de experiência em terreiros, relatou sempre ter sido bem acolhida tanto por sua primeira mãe de santo, que posteriormente decidiu não liderar mais um terreiro, quanto pela atual. Segundo PP3<sup>7</sup>, ela já enfrentou olhares julgadores por parte do dirigente espiritual de outra Casa, enquanto visitava, mesmo estando vestida de forma adequada para o ambiente religioso. “Eu estava usando uma saia longa e uma blusa adequada, nada decotado ou curto”, disse PP3 em uma entrevista realizada em 14 de julho de 2022. Dentro das Casas de Umbanda e Candomblé, as orientações sobre o vestuário são tanto para os adeptos

---

<sup>7</sup> Mulher trans, negra, vendedora ambulante, 36 anos, umbandista (Filha de Santo).

quanto para os consulentes, sejam eles frequentadores esporádicos ou assíduos. Neste caso, o desconforto do dirigente não foi causado pelo tipo de roupa que a visitante usava, como ela aponta, mas sim pelo fato de que determinado corpo estava coberto por essas vestimentas.

Originária de uma linhagem familiar já inserida na Umbanda, inclusive com “pais e mães biológicos” praticantes dessa religião, ela destacou que sempre foi tratada com muito respeito. Além disso, enfatizou que, se a Umbanda preza pelo acolhimento, não faria sentido os adeptos questionarem a sexualidade, pois “o que importa é a espiritualidade”. Alguns pontos merecem uma análise mais aprofundada na argumentação de PP3, como a concepção de família e a aparente indiferença em relação à sexualidade.

Ao afirmar “eu cresci dentro dos preceitos da Umbanda, já que tenho pai e mãe biológicos que são de dentro da Umbanda”, fica evidente, quase palpável, que tanto a Umbanda quanto o Candomblé são religiões onde a noção de parentesco e família são muito marcantes. Não é à toa que os adeptos se referem indiscriminadamente às pessoas que compartilham do mesmo espaço espiritual como “irmãos de santo”, “mãe de santo”, “pai de santo”, e até mesmo “tio de santo” e “avô de santo”. Ali, a ideia de individualismo parece não ter espaço. Isso não implica, no entanto, que todos sigam o mesmo caminho de evolução espiritual. Embora essa perspectiva de evolução espiritual seja evidente nessas religiões, a ênfase na coletividade em detrimento do individualismo não exclui a existência de hierarquias.

A noção de parentesco é nitidamente perceptível, como nos indica Lévi-Strauss (1967), ao afirmar que as relações estabelecidas em alguns núcleos não necessariamente derivam da consanguinidade, mas sim das alianças. Ao mesmo tempo, tanto a Umbanda quanto o Candomblé são capazes de tensionar a concepção tradicional de família, frequentemente associada à reprodução, uma vez que nesses espaços os laços familiares, da “família de santo”, não seguem necessariamente as normas de heterossexualidade compulsória, erotismo e reprodução. No entanto, nosso objetivo aqui não é esgotar essa

discussão sobre família e parentesco na Umbanda e no Candomblé, já amplamente abordada em diversos estudos (Cf. SARTI, 1992; LIMA 2003 [1997]; FLAKSAN, 2018).

Quanto à indiferença à sexualidade,

O importante dentro da religião, é a dedicação do filho para com o Sagrado. Agora, sua orientação sexual, se são médiuns rodantes, ogãs, tamboristas ou até mesmo ponta de corrente não influencia em nada. O que vale é o coração e a cabeça de cada um. [...] Na minha opinião, na Umbanda, o questionamento sobre a orientação sexual de determinado filho não era ‘pra’ ser um tabu, porque pessoas LGBTQI+ já, diariamente, sofrem violências. Uma religião é para acolher, ‘pra’ buscar o melhor de cada um e ‘pra’ dar o melhor de si para cada um (Entrevista via *Google Meet* com PP3, arquivo pessoal, 14 de junho de 2022).

A maioria dos terreiros que conheço são aqui na região de Curitiba, outros em São Paulo e alguns de Santa Catarina. Dentro do que eu vi, a posição ocupada por homens e mulheres é indiferente. Você vê tanto homens quanto mulheres na liderança e são respeitados de maneira equivalente. Se o terreiro é dirigido por uma mãe de santo ou por um pai de santo é indiferente, o respeito dado é o mesmo. Até porque a gente parte do pressuposto de que se não for para respeitar, você sai da Casa e vai para uma Casa que você se identifica. (Entrevista via *Google Meet* com PP5<sup>8</sup>, arquivo pessoal, 15 de junho de 2022).

O Pai de Santo falava assim, com o filho dele, que é afeminado, gay...bem afeminado, ‘né’? Aí o cara lá falava assim: “Vira homem! Para de falar desse jeito”, porque ele tem uma voz afeminada, ‘né’? Não sei se ele é trans, ou gay. Sei lá o que ele é. Só sei que presenciei esse acontecimento que a pessoa falava “vira homem e para de agir dessa forma”. E são essas histórias muito doidas que eu fiquei em dúvida se o Santo realmente apoia essa porra, mano. Será que Orixá apoia essa porra? Será que os Orixás acima dessa pessoa são desse jeito? Eu fico em conflito. (Entrevista via *Google Meet* com PP6, arquivo pessoal, 21 de maio de 2022).

Tanto a PP2 quanto a PP3 chamam a atenção para a inapropriada presença de questionamentos acerca da orientação sexual e/ou identidade de gênero nos universos religiosos que frequentam. A primeira interlocutora destaca a perseguição e o preconceito relacionados à orientação religiosa, enquanto a segunda ressalta o preconceito existente nas experiências externas à religião, em seus cotidianos. Por outro

---

<sup>8</sup> Homem cis, branco, heterossexual, analista de sistemas/arquiteto de soluções de tecnologia da informação, 39 anos, umbandista (Sacerdote Comandante, fundador da Casa – Pai de Santo).

lado, a PP6 aponta para os discursos “corretivos” presentes em suas vivências nesses locais e expressa incerteza quanto à compreensão das guias espirituais, inclusive duvidando da efetividade das incorporações, ou seja, da existência real daquilo que os adeptos e adeptas chamam de entidade em terra e médium em transe. Durante toda a entrevista, percebeu-se a preocupação da PP6 em se posicionar como alguém homofóbico e transfóbico, pois, segundo ela, essas atitudes são internalizadas e conscientes, reconhecendo-se como um possível reflexo daquilo que, para ela, necessita ser superado. Entretanto, essa busca por coerência é mais uma exigência imposta pelas próprias entidades do que uma autocrítica, já que existe uma expectativa entre os umbandistas de que esses espíritos sejam evoluídos, gerando uma certa incongruência entre as expectativas e as manifestações “preconceituosas” que ocorrem.

É interessante observar como esses espaços têm a capacidade de influenciar a construção de gênero e sexualidade. Segundo relato da PP3, quando ela incorpora uma entidade que considera “máscula”, ela não se reconhece. Patrícia Birman, em seu artigo “Fazer estilo criando gênero: possessão e diferenças de gênero em terreiro de Umbanda e Candomblé no Rio de Janeiro” (1995), aborda como essas religiões de possessão permitem agenciamentos que são frequentemente atribuídos às entidades. Em outro trabalho<sup>9</sup> (Birman, 2005), a autora destaca a controvérsia na literatura e entre os próprios frequentadores sobre a autenticidade da existência das entidades possuindo os corpos. Além de destacar essas controvérsias, Birman realiza uma releitura de algumas obras, evidenciando que a possessão possibilita não apenas uma relação sobrenatural entre os adeptos e suas entidades, mas também influencia as mediações em torno do gênero.

Em nenhum momento, o interesse da antropóloga é afirmar a existência de um misticismo oculto. Pelo contrário, Birman destaca a importância de uma análise que considere como ocorrem nessas esferas as interações entre “a 'pessoa' e suas 'entidades'”;

---

<sup>9</sup> Nos referimos ao artigo intitulado *Transas e transes: sexo e gênero nos cultos afro-brasileiros, um sobrevôo*, publicado em 2005, na Revista Estudos Feministas.

a 'consciência' e/ou 'inconsciência' durante o transe; as relações 'sexuais'/conjugais'/familiares' dos indivíduos com os espíritos; as relações dos pesquisadores com os espíritos e seus médiuns; o caráter relativamente transgressor/ambíguo e perigoso dessas relações, “que frequentemente entrelaçam sexo, gênero e poder” (BIRMAN, 2005, p. 408). Nem sempre a possessão e a relação do médium com suas entidades resultarão em inversões nas relações de gênero.

### **Quando a dissidência encontra o “sagrado”**

A literatura sobre dissidência é vasta, abordando diversos aspectos relacionados a sexualidades, gênero e identidade (BRANDÃO, 2008; LOZANO, 2014; MEIRA, 2019; MESQUITA, OLIVEIRA, 2020). Diante dessa ampla gama de estudos, esta seção irá explorar a dissidência sob a perspectiva de alguns autores que consideramos de grande relevância para o debate proposto, com base em produções recentes.

Lozano (2014) aborda de forma enfática as dissidências em sua tese. Embora analise as sexualidades dissidentes no contexto argentino, sua obra aponta para aspectos que são igualmente relevantes em outros contextos, como o brasileiro. A mobilização de léxicos como violência, homofobia, exclusão, moralismo, discriminação, intolerância e extermínio, todos relacionados à dissidência, nos leva a refletir sobre a condição de dissidência sexual e de gênero. Essa condição, codificada a partir de inteligibilidades normativas, conforme aponta Butler (2003), resulta em uma série de liminaridades para os corpos gays, lésbicos, travestis, transexuais, transgêneros e todos aqueles que não vivenciam a heteronormatividade.

Conforme afirmado por Colling (2016) na introdução da obra “Dissidências Sexuais e de Gênero”, é fundamental apostar nas perspectivas que criticam as normatizações, normalizações, naturalizações e binarismos sobre as sexualidades e os gêneros, reconhecendo que a produção científica também é política. Nesse sentido, buscamos contribuir com o debate sobre gênero e sexualidades no contexto

afro-mágico-religioso-brasileiro a partir de nossos respectivos lugares de corpo (DUQUE, 2020). Essa contribuição não se justifica apenas pelo interesse acadêmico-científico nos construtos de gênero e sexualidade, mas também porque nossos próprios corpos de pesquisadores/as estão marcados por diferenças que produzem diferenças: um de nós é uma pessoa não binária, negra, jovem, mineira, candomblecista; o outro é um homem gay, cis, branco, professor universitário em uma instituição localizada fora dos grandes centros urbanos do sul-sudeste, originário da periferia de uma capital na região norte do país.

Portanto, esse debate na seara religiosa nos interessa por alguns motivos. Conforme afirmado por PP5, enquanto a discussão sobre gênero e sexualidades, especialmente as dissidentes, era evitada - e quando ocorria, frequentemente estava envolta em julgamentos e tabus - por outras instituições religiosas no contexto brasileiro, a Umbanda e o Candomblé sempre se mostraram abertas a essa discussão, priorizando o que todos os participantes da pesquisa denominam de inclusão. Talvez isso faça da Umbanda e do Candomblé religiões dissidentes - ou espaços heterotópicos, como indicado por Foucault (2001) - uma vez que as sexualidades dissidentes, no contexto brasileiro, ainda são tratadas sob uma perspectiva profana nos discursos judaico-cristãos.

O interlocutor PP5, um Pai de Santo, compartilhou uma experiência perturbadora ao visitar outra Casa religiosa, que o deixou profundamente incomodado. Durante uma sessão em que duas amigas homossexuais recebiam um passe de uma Preta Velha, ouviram da entidade que sua orientação sexual era um erro e poderia estar ligada à influência de espíritos obsessores, mesmo após as entidades do dirigente abençoarem sua união naquela Casa. PP5, ao presenciar essa cena, sentiu-se compelido a intervir, aconselhando as amigas a ignorarem o que lhes foi dito, argumentando que tal orientação era, para ele, um claro preconceito. Ele destacou que os Pretos Velhos, como espíritos de antigos escravizados, compreendiam a experiência do preconceito racial

durante suas vidas terrenas, tornando-se contraditório receber uma orientação que manifestava preconceito sexual.

A cena testemunhada pelo Pai de Santo levou-o a decidir não retornar mais àquela Casa, além de suscitar dúvidas sobre a autenticidade da incorporação que presenciou. Ele questionou se a Mãe de Santo possuída poderia de alguma forma estar interferindo durante o argumento ou se outro espírito, não condizente com os princípios da Umbanda, poderia estar presente. Esse relato nos remete ao ponto levantado por Birman (2005) sobre as dúvidas que surgem quanto à veracidade das incorporações, tanto por parte dos pesquisadores e frequentadores quanto por aqueles que vivenciam tais experiências. A questão do agenciamento das entidades é intrigante, pois nem sempre é interpretada como uma manifestação da diligência espiritual em cena. Para muitos praticantes das religiões de possessão, a consciência não é totalmente tomada pelo espírito, sugerindo que o corpo é apenas um receptáculo para essa segunda agência. Frequentemente, ouvem-se frases como “não sei se houve interferência da entidade na matéria” ou “a entidade abordou esse aspecto porque eu já havia conversado anteriormente com o médium”.

Assim como Birman, destacamos a existência de complexos processos de negociação e interação moldados por lógicas, valores e códigos. Essas contribuições convergem com os insights de Rita Segato (2005) sobre uma etnopsicologia que tensiona e interage entre o psíquico e o físico. Em outro estudo mais recente, Neto (2019, p. 278) discute o conceito de transe e possessão nas religiões afro-brasileiras, observando que o termo possessão tem sido evitado tanto pelos estudiosos quanto pelos praticantes devido às suas conotações negativas, enquanto o transe é considerado um fenômeno social. A análise feita pelo PP5 talvez se assemelhe às contribuições de estudiosos contemporâneos, que sugerem o uso da expressão “transe” em vez de “possessão”, pois esta última sugere uma condição de inércia e perda de consciência, ao passo que “transe” parece admitir a possibilidade de intervenções humanas dentro dessas práticas religiosas.

Do mesmo modo como relatado pela PP3, a PP4 também compartilha sua experiência de acolhimento na Casa religiosa à qual está vinculada, destacando a ausência de qualquer tipo de interdição. Como mãe de um homem trans, ela enfatiza que seu filho nunca enfrentou constrangimentos ou questionamentos no ambiente religioso. O nome social assumido pelo filho foi oficializado publicamente durante uma sessão, momento em que ela foi congratulada pelas entidades espirituais por acolher e apoiar seu filho. Esse reconhecimento, vindo de entidades mediúnicas desconhecidas por ela, foi um gesto de validação significativo. Antes de ingressar na Casa, todas as condições relacionadas à identidade de gênero do filho foram previamente esclarecidas com a dirigente do espaço. Esse cuidado evidencia o receio de rejeição e a importância de encontrar um ambiente inclusivo, onde as identidades dissidentes possam ser plenamente reconhecidas e integradas. Para a PP4, a aprovação para que seu filho também faça parte desse espaço representa uma busca por uma comunidade que valorize a diversidade e permita a participação de todos. Essa experiência foi determinante na decisão de se juntar à “corrente”, como ela menciona na entrevista. “Meu filho tem muito orgulho de ser umbandista, mesmo não sendo oficialmente da corrente. Percebo que os valores da religião exercem uma forte influência em sua visão de mundo”, afirmou durante a entrevista realizada via Google Meet em 18 de maio de 2022.

Mesmo diante de suas ambiguidades, a Umbanda e o Candomblé emergem como espaços capazes de acolher e integrar as dissidências, conforme reiterado pelos entrevistados. Segundo o PP5, “a Umbanda é uma das religiões que mais acolhe pessoas diferentes, independentemente de sua orientação padrão, seja em termos de sexualidade, política ou qualquer outro aspecto”. Ele destaca que essa abertura se estende desde questões de sexualidade até orientações políticas, pois há certos códigos que buscam nivelar as diferenças, como o uso de roupas brancas, por exemplo. No contexto umbandista, o uso uniforme de roupas brancas pelos adeptos parece minimizar ou até

mesmo eliminar as discrepâncias individuais, promovendo um senso de coletividade que se baseia na horizontalidade ritual.

A Ìyálóriṣá PP2 compartilhou sua experiência, mencionando que conhece várias Ìyálóriṣás trans e acredita que os candomblecistas com gênero e/ou sexualidades dissidentes enfrentam interdições acentuadas, principalmente por praticarem uma religião de matriz africana que não se alinha com a cisheteronormatividade (conforme observado por Silveira, 2021). Em sua narrativa, ela menciona um caso em que uma mulher trans visitou uma Casa e o Bábálóriṣá desaprovou sua escolha de indumentária religiosa. Esse relato evidencia que, em alguns desses contextos, as identidades dos sujeitos parecem ser condicionadas pelo gênero biológico, o qual aparenta ter um papel definidor sobre o que determinados corpos estão ou não autorizados a fazer.

Para um dos interlocutores, a discussão sobre gênero e sexualidades em contexto de Umbanda e Candomblé é complicada, embora necessária. Ele observa que nessas religiões ambos os espectros não são encarados como problemas, o que poderia sugerir que investigações nessas searas não seriam justificadas. No entanto, ele reconhece que pesquisas sobre gênero e sexualidades nesse contexto poderiam suscitar discussões que antes não eram despertadas, e portanto, há uma necessidade de conduzir esses debates com cuidado. Na perspectiva antropológica, a discussão sobre gênero e sexualidades remonta à década de 40, com o trabalho pioneiro da antropóloga Ruth Landes. Desde então, temos observado não apenas o interesse de pesquisadores que exploram esse campo, convergindo discussões que aproximam a Antropologia da Religião de outras áreas de especialização, como a Antropologia do Corpo e a Antropologia da Saúde, mas também o fascínio de pesquisadores pelas religiões mágicas em campo e sua conversão para elas, como evidenciado por Vagner Gonçalves (2000) em “O antropólogo e sua magia”.

A primeira interlocutora deste artigo, identificada como PP1, não apenas reconhece a importância desse debate no âmbito umbandista e candomblecista, mas também apresenta algumas reivindicações. Com base em suas experiências em terreiros

de Umbanda e Candomblé, ela percebe uma ambiguidade entre discurso e prática, especialmente no que diz respeito às experiências sociais dos corpos trans. Isso se manifesta principalmente no uso de vestimentas associadas a homens e mulheres, bem como em certas funções atribuídas com base em uma visão de gênero que os dirigentes interpretam como biológica. PP1 sugere que os grandes terreiros, com maior capital cultural e visibilidade, deveriam considerar a necessidade de mudanças em relação a essas questões e outras semelhantes.

Os atabaques são instrumentos sagrados de suma importância nos terreiros, considerados até mesmo como manifestações dos Orixás, e, como tal, requerem cuidados especiais. Na Umbanda, tanto homens quanto mulheres têm permissão para tocar e manusear os atabaques, enquanto na tradição candomblecista essa autorização é restrita aos indivíduos do sexo masculino (ogãs), excluindo aqueles que são "rodantes", ou seja, médiuns que incorporam seus Orixás. Essa autorização é determinada pelos jogos de búzios, que, segundo o léxico candomblecista, indicam o cargo e o tipo de mediunidade de cada indivíduo. As mulheres também desempenham funções específicas conforme a doutrina da religião, havendo uma distinção clara entre funções consideradas masculinas e femininas. No entanto, surgem impasses quando se trata de corpos trans e travestis, pois essas divisões são fortemente influenciadas pelo entendimento de gênero de alguns dirigentes espirituais, especialmente os de uma geração que não compreendeu ou não teve acesso ao debate sobre gênero como uma construção social.

O uso do pano da costa, por exemplo, é considerado importante para a proteção do útero feminino. No entanto, em alguns espaços, como destacou a PP2, as pessoas transgêneras, transexuais e travestis são questionadas sobre o uso desse pano, pois não possuem o órgão em que o fundamento tem efeito direto. Isso sugere que o uso do pano da costa não é apenas simbólico, mas também tem um significado que parece ser imposto por uma gramática normativa na qual o corpo biológico é considerado o

principal indicador. A PP1 sugere que certos terreiros, com um determinado nível de visibilidade no contexto brasileiro, poderiam contribuir para essas reflexões.

Eu acho que os grandes terreiros, os grandes Ylês de Candomblé, que a gente sabe que toca esse país [...] vários terreiros enormes que podem fazer muito pela religião, não tocam no assunto. Não é que a gente não tenha perna. É que uma camada não quer fazer. [...] Eu acho que tem algumas pessoas com ampla visibilidade que podem fazer muito. Só que eles sabem também, que a alta cúpula do Candomblé vai massacrá-los, porque o Candomblé não é igual à política. Candomblé tem uma hierarquia. Não importa se você tem mais de trinta anos de santo...se estiver numa roda e tiver alguém com setenta anos, você vai ter que calar a boca e ficar quieto porque é assim que funciona uma religião tribal. [...] Se eu estou à frente de um terreiro, uma Iyá Kekere, uma Mãe Pequena da Casa, ou mesmo uma Mãe de Santo ou uma Iyálórişá, eu vou ver isso [a pauta trans e as dissidências de gênero] de uma maneira muito simples, de uma maneira muito calma. Eu acho que não é o fim do mundo. Eu acho que existe uma alta cúpula que se sente incomodada porque muitas das vezes não é da forma que eles vêem (Entrevista via *Google Meet* com PP1, arquivo pessoal, 13 de maio de 2022, grifo nosso).

Nesse contexto, surge uma questão que aborda aspectos ideológicos e semióticos (SILVA, 2019). A ideologia semiótica é um conceito que enfatiza que as representações de determinados signos só possuem significado para um grupo específico, que estabelece essa representação como aquilo que ela aparenta ser, com base em um acordo social. O que queremos destacar é que parece existir um consenso em algumas Casas de Candomblé de que o “corpo feminino” é definido pela predominância de características biológicas. Assim, aceitar a presença de dissidências sexuais e de gênero nesses espaços não implica necessariamente em sua verdadeira inclusão. Isso nos leva a refletir sobre até que ponto, dentro do contexto afro-religioso brasileiro, os corpos dissidentes permanecem em uma espécie de limbo entre o que é considerado “natural” e o que é culturalmente construído. No entanto, enquanto existem tentativas doutrinárias de estabelecer essa separação, as fronteiras sociais e políticas tendem a ser muito mais permeáveis e instáveis.

A interlocutora destacou as transformações pelas quais essas religiões passaram no contexto brasileiro, influenciadas pela presença europeia, que se reflete desde a

formação das liturgias até o uso de determinados objetos. Segundo ela, esses espaços demonstram uma dinâmica de atualização contínua. Entre as questões que ela considera importantes de serem revistas, destacam-se os custos de iniciação, que adotaram uma abordagem capitalista ocidental, e a rigidez de certas práticas que parecem inflexíveis, como a obrigatoriedade do uso de certas indumentárias por meses após a iniciação, sem considerar as demandas de trabalho dos iniciados. Para ilustrar, ela mencionou o caso de um segurança que é devoto de um determinado Orixá e não poderia usar roupas pretas devido a uma restrição relacionada a esse Orixá. Ela argumenta que os dirigentes espirituais deveriam demonstrar mais flexibilidade e compreensão em relação às obrigações e aos códigos, que às vezes dificultam a permanência de algumas pessoas nesses espaços. Em um tom de desabafo, ela compartilhou que, se não fosse pela responsabilidade de seus cargos, consideraria abandonar o Candomblé, devido à dificuldade de compreender alguns dos códigos e à estrutura rígida de funcionamento desses espaços.

Eu fico pensando...eu quero fazer mestrado e doutorado. Como que eu vou recolher, dar tempo de me sustentar, sendo uma menina filha de pobre proletário? Como eu vou me sustentar? Que tempo eu vou tirar 'pra' fazer esse santo? Como que vai ser, muito além de fazer santo, meu pós-santo? Como que eu não vou poder não sentar nos locais? Tipo assim, a religião precisa se adequar ao novo mundo, sabe?

Aqui, a expectativa de mudança, expressa no desejo de revisão e adaptação ao novo mundo, parece evidenciar as transformações contínuas e os tensionamentos em curso no interior do campo afro-religioso brasileiro, revelando seu caráter dinâmico e ambíguo. Essa ambiguidade, marcada por disputas entre o antigo e o novo, por rituais prescritos com seus códigos de conduta rígidos, e por compromissos pessoais e profissionais dos adeptos, que extrapolam o contexto religioso, além de negociações entre gerações e hierarquias, e pela emergência de novas identidades sexuais e de gênero, revela um campo religioso em constante transformação e atualização. Isso não

significa que, nesse processo, não ocorram a produção e a reiteração de hierarquias, assimetrias, normatividades e violências. No entanto, a presença de corpos, pessoas, gêneros e sexualidades dissidentes dentro e ao redor do campo religioso do Candomblé e da Umbanda, por meio de suas presenças, vozes e reivindicações, nos permite vislumbrar a existência de “saberes insurgentes, contestadores e afirmativos” que promovem “uma contínua desestabilização das matrizes hegemônicas” [no campo afro-religioso] (PASSOS, 2022, p. 110 - acréscimos nossos).

### **Algumas (in)conclusões**

Como (in)conclusão, é importante ressaltar que a discussão sobre gênero e sexualidades no contexto umbandista e candomblecista está longe de ser esgotada pela análise realizada aqui. Ao abordarmos alguns dos aspectos que moldam as concepções de corpo, pessoa, gênero e sexualidade nessas religiões de matriz africana, buscamos destacar as diversas maneiras de compreendê-las e agenciá-las a partir das narrativas de alguns de seus adeptos. Se a tradição eurocêntrica desempenhou um papel fundamental na formação de perspectivas essencialistas e dicotômicas, as (re)configurações observadas no contexto das religiosidades de matriz africana têm demonstrado que essas categorias estão longe de ser universais e unívocas. Pelo contrário, ao acompanharmos as experiências compartilhadas pelos interlocutores, ficou evidente a presença de continuidades e descontinuidades, reiterações e novos arranjos, o que aponta para a natureza relacional, contextual e contingencial dos corpos, gêneros e sexualidades no interior das religiões de matriz africana no Brasil.

Ao abordarmos alguns aspectos que brotam da experiência de adeptos da Umbanda e Candomblé, em nossas tentativas de cruzamento entre os estudos de gênero e sexualidades e as religiões de matrizes africanas, nos pareceu recorrente a ideia de que “a religião precisa se adaptar ao novo mundo”. Mas afinal, quais os efeitos possíveis de tal “adaptação”? Por um lado, uma política de reconhecimento fundamentada em uma

ética religiosa que promova uma descolonização dos modo como gênero e sexualidade são engendrados em tais contextos. Por outro, o reconhecimento das singularidades dos terreiros, corpos e identidades dissidentes, suas demandas e posicionalidades.

Em uma perspectiva crítica, uma abordagem descolonizadora não implica necessariamente abandonar os códigos existentes que há muito fundamentam esses solos sagrados, mas a abertura para a possibilidade de transformação. Do mesmo modo que entidades, corpos, pessoas, lideranças se metaforseiam, uma mudança descolonial reconhece que as religiões não são estáticas e que passam por processos de renovação e ressignificação.

Reconhecemos que essa proposição pode parecer colonialista ou missionária quando vista a partir dos terreiros, o que nos colocaria em risco de adotar uma abordagem salvacionista proveniente dos discursos ocidentais, como indicam as análises detalhadas nos capítulos do Queer African Reader I e II (REA; PARADIS; AMANCIO, 2018; REA; FONSECA; SILVA, 2020). Pelo contrário, depositamos nossa confiança na capacidade criativa e agenciadora dos corpos, das relações, das identidades e das subjetividades. Devemos reconhecer as corporalidades e sexualidades que surgem nas encruzilhadas da ginga (RUFINO, 2018). São corpos e sexualidades que desafiam o imposto, que se libertam do fardo colonial eurocêntrico e que desafiam as demandas das normas e das normatividades. Ao atribuímos novos significados aos corpos, gêneros e sexualidades que se manifestam nos espaços sagrados da Umbanda e do Candomblé, reconhecemos o surgimento de outras cosmo-corpo-políticas.

Acreditamos que a proliferação fértil de estudos nos contextos afro-religiosos, em diálogo com os estudos de gênero e sexualidades, não apenas revela a dinâmica dos respectivos campos, mas também indica a necessidade de novas investigações. Isso implica reconhecer tanto as múltiplas possibilidades de desenvolvimento teórico-metodológico-analítico quanto a inevitabilidade da produção de novas reflexões, enriquecidas pela cachaça, dendê e charuto, na busca por um devir-queer que vá além do Ocidente e de sua colonialidade.

Por fim, ao evidenciarmos algumas desestabilizações dentro da Umbanda e do Candomblé, não estamos ignorando a presença de normatividades que permeiam as interações entre adeptos, líderes religiosos e entidades por meio de “códigos e estrutura rígida”. Por um lado, tais configurações estão intrinsecamente ligadas a complexas relações de poder que resultam em dinâmicas normativas, hierárquicas e assimétricas. Por outro lado, a reivindicação do corpo dissidente dentro desses espaços sagrados por uma “adaptação ao novo mundo” parece testemunhar a existência de arranjos relacionais micropolíticos potentes, nos quais negociações, resistências e agenciamentos tensionam os saberes e poderes instituídos (MESQUITA, OLIVEIRA, 2020).

### Referências

ABA. Associação Brasileira de Antropologia. Código de ética do antropólogo e da antropóloga. Disponível em: <https://portal.abant.org.br/codigo-de-etica/>

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1971.

BIRMAN, Patrícia. **Fazer estilo criando gênero**. Possessão e diferença de gênero em terreiros de Umbanda e Candomblé no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1995.

BIRMAN, Patrícia. Transas e transes: sexo e gênero nos cultos afro-brasileiros, um sobrevôo. **Revista Estudos Feministas**. v. 13, n. 2, p. 403-414, 2005.

BELTRAME, Priscilla Braga. Gênero como categoria de análise para antropologia: contribuições das abordagens pós-coloniais. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 31, Brasília, **Anais...**Brasília: Universidade de Brasília, 2018, p. 1-14.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 26, p. 329-376, 2006.

BRANDÃO, Ana Maria. Dissidência sexual, gênero e identidade. CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA. 4, **Anais...**Portugal, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2008, 1-15.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. Pesquisa em versus pesquisas com seres humanos. In: VICTORA, Ceres et al. (Org.). **Antropologia e ética: o debate atual no Brasil**. Niterói: EdUFFABA, 2004. p. 33-44.

COLLING, Leandro. Introdução = Caras que desfazem gêneros. In: COLLING, L. (Org). **Dissidências sexuais e de gênero**. Salvador: EDUFBA, 2016. p. 9-15.

DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. **Mil Platôs - Capitalismo e Esquizofrenia**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996.

DUQUE, Tiago. Corpo de fala e pesquisa: autorreflexões sobre identidade e diferenças. In: NOGUEIRA, G.; MBAMDI, N.; DE TRÓI, M. (Orgs). **Lugar de fala: conexões, aproximações e diferenças**. Salvador: Devires, 2020. p. 71-80.

FERRAZ, Claudia Pereira. A etnografia digital e os fundamentos da Antropologia para estudos em redes on-line. **Aurora: revista de arte, mídia e política**. v. 12, n. 35, p. 46-69, 2019.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza Albuquerque e J. A. Guilhon, Rio de Janeiro: 1988.

FOUCAULT, Michel. Outros espaços. In: MOTTA, M. B. da. (Org). **Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema**. Coleção Ditos & Escritos Ditos III. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 411-422, 2001.

FLAKSMAN, Clara. “De sangue” e “de santo”: o parentesco no Candomblé. **Mana**, Rio de Janeiro, n. 24, v. 3, p. 124-150, 2018.

GOLDMAN, Márcio. **A possessão e a construção ritual da pessoa no Candomblé**. 1984. 205f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, . Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1984.

LIMA, Vivaldo da Costa **A Família de Santo nos Candomblés Jeje-Nagôs da Bahia: um estudo de relações intragrupo**. 2ª. ed. Salvador: Corrupio, 2003.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis: Vozes 1982.

LOURO, Guacira Lopes. Pedagogias da sexualidade. In. LOURO, G. (Org). **O corpo educado: Pedagogias da sexualidade**. 4ª. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

LOZANO, Ezequiel. **Sexualidades disidentes en el teatro**: Buenos Aires, años 60. Buenos Aires: Ed. Biblos. 2014.

MEIRA, Isabela de França. **Artivismo e dissidências sexuais**: movimentos coletivos de (cri)ações estéticas e políticas de resistência à heteronormatividade em Recife. 2019. 159f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2019.

MESQUITA, Daniella Chagas; OLIVEIRA, Esmael Alves de. Feminilidades e transgressões em um corpo que gira: Uma análise pós-estruturalista da produção científica acerca da Pombagira. **Revista Periódicus**, Salvador, v. 1, n. 14, p. 34-49, 2020.

NASCIMENTO, Taiane Flôres do.; COSTA, Benhur Pinós da. As vivências travestis e transexuais no espaço dos terreiros de culto afro-brasileiro e de matriz africana. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, n. 38, p. 181-v 204, 2015.

NASCIMENTO, Wanderson flor do; ODARA, Thiffany. Gênero na encruzilhada: um olhar em torno do debate sobre vivências trans no Candomblé. **Revista Periódicus**, Salvador, v. 14, n. 1, p. 50-72, 2021.

NETO, Ernani Francisco dos Santos. Reflexões acerca do transe religioso e sua relação com as religiões afro-brasileiras. **Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião**, v. 22, n. 1. p. 261-281, 2019.

PASSOS, Maria Clara A. **Pedagogia das travestilidades**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.

REA, Caterina. **Traduzindo a África Queer**. Salvador: Editora Devires. 2018.

REA, Caterina. **Traduzindo a África Queer II – Figuras da dissidência sexual e de gênero em contextos africanos**. Salvador: Editora Devires. 2020.

RIBEIRO, René. Cultos afro-brasileiros no Recife: “liminaridade” e “communitas”. **Revista de Antropologia**, v. 29, p. 147-154, 1986.

SANTOS, Yuri Tomaz dos. **Nas encruzilhadas corporificadas das heterotopias**: (entre)lugares de agenciamentos e negociações em um terreiro de umbanda na cidade de Dourados - MS. 2023. 196f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2023.

SANTOS, Milton Silva dos. **Um estudo sobre gênero e sexualidade nas religiões afro-brasileiras**. 2007. 116f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em

Ciências Sociais (Antropologia), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.

SARTI, Cynthia Andersen. Contribuições da antropologia para o estudo da família. **Psicologia USP**, v. 3, n. 1-2, 1992.

SEGATO, Rita Laura. **Santos e Daimones: O politeísmo afro-brasileiro e a tradição arquetipal**. 2ª. Ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2005.

SILVEIRA, Hendrix Alessandro Anzorena. Tradições de matriz africana e sexo: reflexões afroteológicas. **Revista Periódicus**, Salvador, v. 1, n. 14, p. 73-90, 2021.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, 2017.

TAVARES, Denise; PEREIRA, Sandra. Identidades cambiantes, corpos instáveis: notas sobre gênero, visibilidades e cotidiano em narrativas documentárias trans. In: HELLER, Baraba; CAL, Danila; ROSA, Ana Paula da. (Orgs.). **Midiatização, (in)tolerância e reconhecimento**. Salvador: EDUFBA, 2020. p. 249-270.

"Does the religion need to adapt to the new world, you know?": Negotiations about body, person, genre and sexuality in Umbanda(s)'s and Candomblé (s)'s contexts

Abstract: This research paper is a reflection on the body, gender and sexualities' experimentation in the context of the holy grounds, more specifically the ones from the african religions *Umbanda* and *Candomblé*. It is observed that those experimentations cannot be defined as homogeneous units, but an indication of different construction, subversion processes and/or reinforce the acknowledgment of normativity and scape lines, instead. These experimentations are established from disputes, values, hierarchies and ethical, aesthetic, political and symbolic codes. Adopting an anthropological perspective, this study is based on a (virtual)ethnography that investigates both the online and offline environments. Using the hermeneutic approach centered on the narratives of those who practice them, we intended to observe the relational and interrelational flows, processes and social movements that shapes gender and sexuality(s) in the Afro-religious context. This work is partially grounded on the master's thesis presented by the first author in the Anthropology Postgraduate Program at the Universidade Federal de Grande Dourados, which was a result of in person observational work carried out between 2022 and 2023, under the supervision of the principal investigator that happend to be the second author. As a conclusion, we have observed that in both Umbanda and Candomblé, gender and sexuality(ies) have some

continuities with some interruptions, as well as reiterations and influence. Therefore, it is crucial to recognize the importance of creating a dialogue between gender and sexuality studies and Afro-religious systems, at the same time, that we are encouraged to produce new research agendas investing in decolonial theoretical-methodological-analytical approaches.

Keywords: Umbanda; Candomblé; Anthropology; Body-person; Sexual Dissent.

**Recebido: 28/02/2024**

**Aceito: 20/05/2024**