Carnes de Caça: andanças e desejos na Amazônia

Game Meat: wanderings and desires in the Amazon

Bruno Rodrigo Carvalho Domingues
Museu Nacional (Universidade Federal do Rio de Janeiro), Brasil
Rio de Janeiro, RJ
dominguesbrc@gmail.com
https://orcid.org/0000-0003-4724-8380

Recebido em: 27 de outubro de 2025
Aceito em: 12 de abril de 2026

Resumo:

Neste artigo exploro a partir da etnografia de rua como Edney e Afonso utilizam os patuás atrativos para interagir e se integrar ao cotidiano urbano. Suas memórias sobre a Abaetetuba do passado e do presente expõe afeto, sexualidade e desejo de viver as suas diversidades sexuais no interior da Amazônia a partir das cosmologias locais. Observa-se que embora os interlocutores estejam inseridos no que se convencionou tratar como cisheteronorma, os patuás formam elementos que fissuram a normatividade e reposicionam sujeitos divergentes ao protagonismo de suas histórias, superando visões estereotipadas sobre sua lida com a sexualidade, com a cidade e com as cosmologias.

Palavras-chave: Cosmoerotismo Amazônico. Cidade. Cotidiano. Etnografia de Rua.

Abstract:

In this article, drawing on street ethnography, I explore how Edney and Afonso utilize attraction patuás (amulets) to interact and integrate themselves into everyday urban life. Their memories of past and present Abaetetuba reveal affect, sexuality, and the desire to live their sexual diversities in the interior of the Amazon, guided by local cosmologies. It is observed that, although the interlocutors are situated within what is conventionally understood as cisheteronormativity, the patuás act as elements that fracture this normativity. Consequently, they reposition divergent subjects as protagonists of their own histories, overcoming stereotyped views regarding their engagement with sexuality, the city, and cosmologies.

Keywords: Amazonian Cosmoerotism. City. Everyday Life. Street Ethnography.

Introdução

Esta pesquisa realizada entre 2017 e 2022 buscou explorar os usos sexuais da biodiversidade em Abaetetuba, focando em produtos populares no Pará que visam atrair parceiros sexuais, como perfumes e óleos. O objetivo era expandir a compreensão sobre sexualidade na Amazônia, não apenas suprindo lacunas deixadas por estudos anteriores, mas considerando as relações sociais locais e as perspectivas de seus interlocutores. Dessa investigação surgiu a etnografia do "cosmoerotismo amazônico", que retrata as interações entre humanos e não-humanos (como animais e seres espirituais) que influenciam as relações amorosas e sexuais. O cosmoerotismo descreve como humanos utilizam elementos do cosmos para satisfazer seus desejos eróticos, mostrando uma dinâmica multilateral entre o humano e o não-humano.

Um exemplo dessa dinâmica é a busca de uma mulher por um produto conhecido como "buceta da bota", que na cosmologia local é feito a partir da genitália do boto tucuxi. Segundo os relatos, o uso desse produto visa melhorar o desempenho sexual da mulher e garantir a fidelidade do marido, uma vez que é acreditado que ele confere à vagina feminina as características de contração e sedução das "botas", com efeitos místicos que atraem os homens. Essa pesquisa ilumina como as práticas culturais e a biodiversidade estão interligadas na vida sexual das pessoas em Abaetetuba.

O cosmoerotismo amazônico revela motivações e associações ligadas ao uso, produção e comercialização de produtos voltados para finalidades afetivo-sexuais. Esses produtos, ao se relacionarem com concepções de mundo, ajudam a enfrentar problemas cotidianos, refletindo sobre questões como cidade, cotidiano, violência, sonhos, desejos e sexualidade. A dissertação se concentra na análise das diversas interpretações e possibilidades de vida em uma cidade da Amazônia paraense, buscando entender que tipo de mundo é esse.

Durante a primeira fase desta pesquisa contudo, foi possível observar que a visão que muitas pessoas da cidade tinham sobre os usos dos produtos associados ao cosmoerotismo era cristalizada e estereotipada, razão que me fez aprofundar na relação com os usuários dos patuás e tomar seus testemunhos a partir das suas interações com a vida cotidiana e suas autodeterminações.

Neste artigo exploro a partir da etnografia de rua como Edney e Afonso utilizam os patuás atrativos para interagir e se integrar ao cotidiano urbano. Suas memórias sobre

a Abaetetuba do passado e do presente expõe afeto, sexualidade e desejo de viver as suas diversidades sexuais no interior da Amazônia a partir das cosmologias locais. Observa-se que embora os interlocutores estejam cindidos pela norma, os patuás formam elementos que fissuram a normatividade e reposicionam sujeitos divergente ao protagonismo de suas histórias, superando visões estereotipadas sobre sua lida com a cidade e com os patuás.

Caminhar numa cidade amazônica

Pela estrada, resquícios de bauxita espalhados pelo ar transformam o verde da vegetação amazônica numa tenebrosa floresta vermelha. Cada folha daquelas árvores atingidas pela poluição atmosférica sinalizam os projetos de desenvolvimento para a Amazônia brasileira na conformação de suas cidades. O ônibus segue e, num mundo anterior à COVID-19, sem máscaras cobrindo meu rosto, os resquícios de óxido de alumínio adentram meus pulmões já acostumados com a mineração ao longo das vias que ligam Barcarena, cidade onde nasci e vivo, à Abaetetuba, cidade de onde partem as reflexões que aqui escrevo.

A viagem entre as duas cidades do Baixo Tocantins nos coloca diante de paisagens que posicionam a Amazônia em temporalidades não lineares onde, ao passo em que a materialidade da poluição atmosférica por bauxita vai ficando para trás, muitos caminhões se concentram no Trevo do Peteca, onde caminhoneiros com inúmeros sotaques desembarcam para fazer as refeições, dormir, descansar, beber ou buscar sexo entre as encruzilhadas e comunidades da proximidade, de onde emerge a expressão da questão social consequente da implementação de um polo industrial no município desde meados dos anos 1980, deixando rastros de desigualdade e exploração.

Sigo meu caminho com destino a Abaeté. Entre uma e outra empresa de capital estrangeiro, uma comunidade tradicional, assim é a Rodovia PA 151. A força do capital tenta a todo custo expropriar aqueles que da terra extraem seus alimentos, antes sem veneno, hoje com resquícios dos últimos vazamentos de rejeitos de bauxita e caulim. À direita vejo o sítio de meus avós, rememorando a infância debaixo das mangueiras ou vigiando a plantação de graviolas. A partir de pouco mais de dois quilômetros dali cessam as empresas de capital estrangeiro e dá-se lugar a Abaetetuba dos ramais da

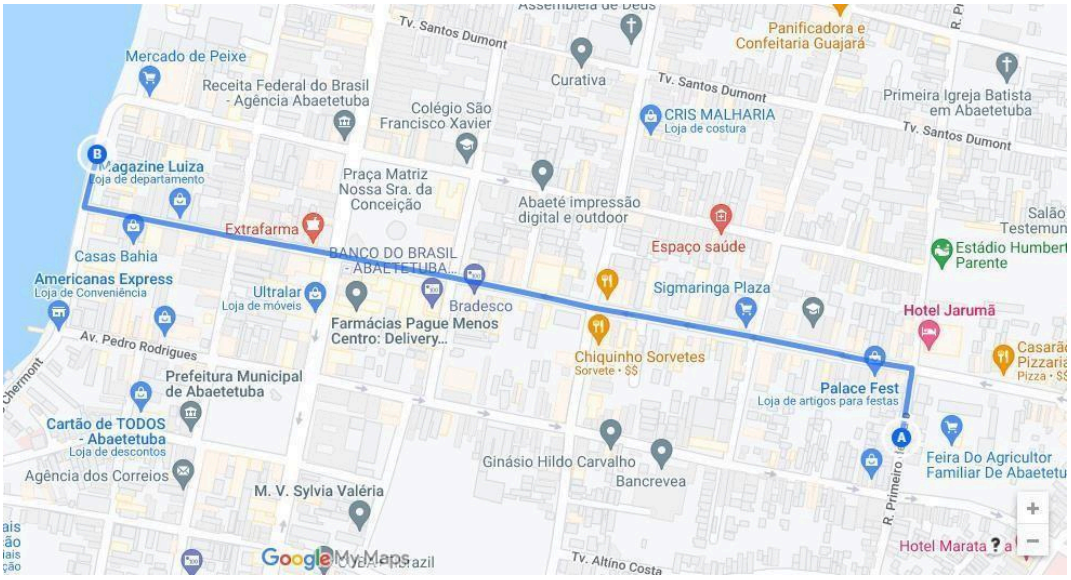
estrada, como são chamadas as muitas comunidades rurais ao longo da Rodovia que me leva à sede do município.

Somente após muitas comunidades rurais percorridas que é avistado o letreiro da cidade que dá aos turistas as boas-vindas, quando em seguida o ônibus adentra pelas vias municipais asfaltadas. Peço para descer na frente da Escola Cristo Trabalhador, onde contrato um mototaxista para me levar até a casa de minha prima, onde fiquei hospedado durante o período de campo. Esse é também o momento em que reencontro Edna, a prima que eu só a avistava vez ou outra até meus 11 anos, nos dias 25 de dezembro, quando comemorávamos o aniversário de meu avô no sítio em Barcarena. Edna mora na Ocupação da Ultralar, um antigo território ocioso que pertencia a uma loja de móveis e que foi ocupado pela população. É também uma área da cidade considerada em expansão que, como em muitas cidades amazônicas, simboliza a distância em relação ao rio/orla da cidade. Os rios amazônicos tendem a sinalizar o início do processo de ocupação territorial em função da colonização e fluxos comerciais que se estabeleciam ali.

Aproveitei uma carona de moto com Edna até a Feira do Agricultor de Abaetetuba, onde encontrei Robson[1], um companheiro dos tempos de movimento estudantil e morador da cidade que se voluntariou para acompanhar meu campo, me apresentou lugares da cidade que eu ainda não conhecia e facilitou a minha interação com alguns dos interlocutores. De lá, saímos rumo à Beira, como é conhecida a Feira Livre às margens do Rio Maratauíra (Figura 1).

[1] Nome fictício.

Figura 1 - Trajeto percorrido da Feira do Agricultor até a Beira de Abaetetuba



Fonte: Google Maps, 2019 (modificado).

A Avenida Dom Pedro II foi a primeira rua na qual nossa caminhada foi possível, ela é uma rua extensa, com um grande tráfego e com muitas lojas. O varejo é a principal atividade econômica de Abaeté. A cidade é conhecida dentre as outras dez cidades da região do Baixo Tocantins como um importante centro comercial, sobretudo na categoria de vestuário. A região é considerada a expressão das fronteiras do capitalismo, visto que seus afluentes possibilitam o escoamento da produção nacional aos mercados globais, sobretudo na América do Norte, Europa e Ásia, pelos portos de Vila do Conde e Itupanema (em Barcarena[2]), administrados pela Companhia das Docas do Pará, Hidrovias do Brasil e Unitapajós. Há projetos de implementação de um porto na Bacia do Capim, em Abaetetuba, pela multinacional norte-americana Cargill. A região apresenta, portanto, grandes movimentações econômicas, sendo considerada uma das mais importantes do país em termos de escoação de insumos e geração de riqueza (Hazeu, 2015).

Na contramão dos grandes empreendimentos, há modos de viver pacatos, conectados com a ideia de natureza que por vezes não se apresenta de modo simétrico ou socialmente reagregado, ou seja, no fazer social a clássica dicotomia natureza *versus*

[2] Hoje a cidade é considerada Região Metropolitana de Belém porém ainda mantém forte relação com o baixo Tocantins.

cultura é constantemente demarcada pelos moradores, atribuindo domínios da natureza e domínios da cultura, lugares bem definidos aos humanos e aos não humanos, como também apontei em meu estudo anterior (Domingues, 2019).

Ao longo do caminho não pude deixar de notar a constante presença de elementos tidos popularmente como da ruralidade circunscritos no fazer urbano: foram inúmeras menções ao miriti ou ao miritizeiro, palmeira abundante na cidade de onde tudo se aproveita: folhas e frutos servem para a confecção de poquecas – as iscas para a pesca do camarão, da medula do pecíolo da palmeira são extraídas as buchas para a feitura do brinquedo de miriti, o artesanato que leva o nome da cidade para todo o mundo. Seu tronco serve de ponte que liga as casas ribeirinhas à margem do rio, onde se atracam as canoas e rabetas (canoa motorizada), suas raízes e frutos que caem nas águas das comunidades de várzea produzem nutrientes para a alimentação do camarão e pequenos peixes.

O fruto também é altamente apreciado pelos abaetetubenses, que o consomem i*n natura*, em vinho (um tipo de suco do fruto e não alcoólico) ou como mingau salgado, amplamente comercializado pelos mingauleiros de miriti, como são conhecidos os senhores e senhoras que vendem mingau à beira do rio Maratauíra e em diversos outros pontos da urbe (Barros et al, 2013), fazendo com que esta palmeira possa ser considerada um "palmeira sociocultural", nas palavras de Amarildo Ferreira Júnior (2017), uma vez que esta "assume importância social, cultural, ritual, econômica e simbólica, podendo, inclusive, contribuir para a definição da organização social de sociedades".

Algumas esculturas que representam o brinquedo de miriti enfeitam a cidade ao longo do trajeto ao mesmo tempo em que servem de recreação (Figura 2 e 3), todas com representações ligadas ao cotidiano rural e/ou do trabalho, representando os brinquedos de miriti, que atualmente compõe o universo de representações sobre a cidade. Os brinquedos, como analisei em outro momento de minha trajetória, são elaborações criativas que retratam o mundo rural/ribeirinho amazônico, mas também com grandes adaptabilidades aos contextos globais e midiáticos (Domingues & Barros, 2015, Domingues el al, 2016; Ferreira Junior, 2017).

Figura 2 - Brinquedos de miriti. a) Personagens; b) Casa ribeirinha; c) Artesão em exposição; d) Embarcações; e) Artesã em exposição; f) Artesã no processo de fabricação dos brinquedos

Fonte: acervo pessoal, 2015.

Os artesãos de brinquedo de miriti foram associados por Ferreira Júnior (2017) como "Entalhadores do Efêmero" porque captam a efemeridade da vida que por vezes se perfaz numa intensificação da infância a partir das memórias dos artesãos, segundo o autor, "o estilo que possuem para essa forma de criatividade e habilidade populares, caracterizada pelo 'tempo comprimido' da infância, o que intensifica a infância na criança enquanto refaz no adulto o tempo psicológico dessa fase da vida", estando em consonância com o que nos sugeriu João Jesus de Paes Loureiro ao dizer que há no processo de transformação de um signo em materiais artístico-culturais em Abaeté a conversão de sentimento em forma, "o sentimento de infância. Epifania numinosa do ser criança. A presença de uma presença na criança. A presença de uma ausência que se faz presente no adulto" (Paes Loureiro, 2005).

Enquanto caminho pela cidade com a câmera na mão, fazendo jus à etnografia de rua (Rocha & Eckert, 2003) deixo-me envolver pela atmosfera local e pelos pueris brinquedos de miriti, sem preocupação com um referencial fixo, um destino. Ouço, ao longo do trajeto, não somente as canções que tocam nos rádios - geralmente música regional ou que remetem ao sentimento de saudades, seja de alguém ou de um lugar. Muitos sons que ali se formam são também provenientes do agitado comércio de rua,

das interações entre vizinhos, os sons dos carros e das infindas motocicletas que transitam pela cidade, entre um e outro singelo toque de campainha de bicicleta, meio de transporte que já foi uma das principais imagens do lugar nas décadas de 1980 e 1990, elemento substituído ao longo dos anos 2000 pela motocicleta.

A mudança entre estes meios de transporte é apontada facilmente pelos moradores da cidade como advinda da mobilidade social dentre muitas famílias brasileiras entre 2003 e 2014, com políticas sociais que possibilitaram a aquisição de novas ferramentas de trabalho, dentre as quais a motocicleta, visto que é para este fim que tal veículo é geralmente adquirido. São centenas de mototaxistas, entregadores, pessoas indo para os escritórios e lojas, sobretudo porque não há circulação de transporte coletivo na cidade. O caótico vai e vem de motos aceleradas contrasta com as esculturas de miriti que remetem à calmaria do trabalho rural.

Me parece que o contraste entre a intensificação dos estímulos nervosos, como diria George Simmel (1995) e as tradições do mundo rural estão o tempo todo em um movimento de encontro e desencontro no cotidiano da urbe. Enquanto as estradas e ramais de terra-firme vistos de dentro de um ônibus dão a primeira imagem da cidade como rural, o núcleo urbano anuncia o cosmopolitismo, com lojas israelenses, restaurantes árabes, um fluxo urbano intenso, uma elite econômica majoritariamente comercial, em contraste com a retomada das referências as estradas e o anúncio de que o encontro com os rios se apresenta: muitos empreendimentos que carregam a alcunha de "ribeirinho", "das ilhas" ou aludem ao miriti (Figura 3).

Figura 3 - Farmácia "das ilhas", alcunha tradicional em diversos estabelecimentos comerciais em Abaetetuba.

Fonte: acervo pessoal, 2019.

Seguimos caminhando pela cidade e adiante avistamos a Catedral de Nossa Senhora da Conceição, a padroeira da cidade de Abaetetuba. A igreja é um símbolo da cidade não somente pelo fato de que o Círio de Nossa Senhora da Conceição parece fomentar o constante encontro entre as comunidades que a compõem, mas por ser um dos principais elementos da fundação mítica do lugar. Segundo Paes Loureiro (2005), há a crença de que nas profundezas subterrâneas da igreja a cabeça de uma cobra grande, que de tão gigante, seu rabo está abaixo da Ilha da Pacoca e que há no mito um constante medo: o medo do movimentar da cobra grande pois, quando acontecer, a cidade irá para o fundo.

O fundo é o lugar dos encantados segundo a cosmologia amazônica. Raymundo Heraldo Maués (1995) e Mark Harris (2004) nos ensinaram que a concepção de mundo para os amazônidas é tridimensional, onde o mundo dos humanos estaria interligado pelo céu (o lugar do espírito) e pelo fundo (o lugar dos encantados). As ligações humanos-céu-fundo são tão importantes na cidade, que há em uma de suas principais vias uma escultura de miriti em formato de cobra grande (Figura 4).

Figura 4 - Escultura da Cobra Grande, feita de Miriti, na região central de Abaetetuba.

Fonte: acervo pessoal, 2019.

Em 2014, quando uma erosão atingiu um bairro às margens do Rio Maratauira, engolindo dezenas de casas e deixando 67 famílias desabrigadas[3] muito se especulou sobre o movimento da cobra grande, muito embora a verdadeira razão seja o adensamento populacional às margens do rio, por pessoas que necessitavam de moradia e viram nos bairros periféricos à beira do rio a oportunidade de um teto. Mais do que uma consequência cosmológica, a erosão do Bairro São João denuncia as muitas ausências de políticas públicas enfrentadas pelo povo abaetetubense.

Conforme seguimos a caminhada e nos aproximamos do centro comercial às proximidades do rio, percebo que essas ausências são muito presentes, como denunciou um feirante ao me ver com uma câmera na mão: “aqui meu filho!! Aqui!! Filma isso daqui! Joga no Face pra todo mundo ver o que o Chita [ex-prefeito] faz com os trabalhadores aqui da área da farinha!”, apontando para a grande quantidade de lama debaixo de sua banca de farinha, ou seja estar com o instrumento em mãos coloca-nos em interação com o espaço público e com suas reivindicações (Figuras 5 e 6).

[3] Fato que voltou a ocorrer em 2023 e deixou o Bairro São João em Estado de Calamidade Pública.

Figuras 5 e 6 - Área da farinha, na Beira de Abaetetuba

Fonte: acervo pessoal, 2019.

Ou quando percebo que há nos estabelecimentos destinados ao atendimento da população ribeirinha, em sua grande maioria situados às proximidades da beira, a homogeneização de serviços essenciais, sem considerar as particularidades e distâncias de cada ilha. Alguns serviços como acesso à fármacos, serviços médicos, educação de nível médio estão majoritariamente no espaço urbano, não nas ilhas, fazendo com que seja necessário o deslocamento para a cidade caso queiram ter acesso à educação e

saúde, serviços públicos que os movimentos sociais do campo há anos demandam que sejam ofertados em suas localidades.

Seja ainda quando observo que a imensa maioria dos clientes das bancas de carnes na Beira (não no mercado de carne) são pretos e pobres que, para terem acesso à carne, compram em barracas sem as devidas condições sanitárias, expostas fora de câmaras de resfriamento por longas horas onde moscas sobrevoam e pousam e, conforme o tempo passa e as carnes se aproximam do total vencimento, os preços também são barateados. Sem dúvidas, há no comércio dessas carnes fatores culturais da feira livre, mas que não devem ser reduzidos ao âmbito da cultura.

Em frente das bancas de carne, alguns pontos para a comercialização de salgados e bebidas alcoólicas, frequentado majoritariamente por homens, sobretudo trabalhadores da feira e barqueiros que bebem enquanto aguardam os moradores de sua comunidade para o retorno de um dia de comercialização nas feiras, ou ainda aqueles que lá estão desde a noite passada e assistiram o nascer do sol tomando cerveja às margens do Maratauíra. Os barcos, canoas e rabetas que transportam os moradores das ilhas amontoam-se às margens do rio entre um e outro posto de gasolina fluvial (Figuras 7 e 8).

À época da pesquisa de campo, a beira passava por um processo de revitalização e construção de uma orla para que o local passasse a ser destinado não somente às sociabilidades do universo do trabalho dos feirantes, bares etc, mas também um espaço público de sociabilidade, com bancos para conversas enquanto se faz observação do rio e do vai e vem de rabetas que transitam entre a abaeté urbana e a abaeté das ilhas, sobretudo para a utilização do local não somente em horários comerciais, visto que a ausência de iluminação e de estruturas que permitissem a socialização em outros horários intensificavam a violência urbana e o uso de substâncias psicoativas no local, segundo os moradores. Por conta da obra, o local estava repleto de tapumes, que impediam a visualização de parte do rio e faziam com que os feirantes se alocassem em lugares distintos dos que tradicionalmente ocupavam (Figura 9).

Figuras 7 e 8 - Região do porto da Beira

Fonte: acervo pessoal, 2019.

Figura 9- Locações improvisadas dos feirantes durante as obras na Beira

Fonte: acervo pessoal, 2019.

Junto a Robson, sigo caminhando pela beira, entre vendedores de camarões e caranguejos, que praticam chacotas entre si, em tons de brincadeiras uns profere xingamentos e palavras que na língua portuguesa são consideradas ofensas aos outros, enquanto clientes e transeuntes caem às gargalhadas. As jocosidades são principalmente relacionadas à rivalidade clássica do futebol paraense, Paysandu contra Clube do Remo, mas também ao universo da masculinidade, quando chamam uns aos outros de cornos, fazem associações sexuais, ou piadas dos feirantes aos transeuntes homossexuais ou trans quando esses estão no espaço da feira, ou relacionam as brincadeiras às características físicas dos clientes e transeuntes. Minha presença, inclusive, com a câmera nesse espaço foi logo associada a essas "brincadeiras", seja pela minha orientação sexual que no contexto em que estava era facilmente lida, seja por na ocasião eu estar com os cabelos descoloridos e *piercing* no septo.

Notei, no entanto, que as pessoas homossexuais, trans ou cuja estética difere da convencionalmente reconhecida em um espaço de feira livre do interior da Amazônia não costumam demonstrar incômodo com as jocosidades, algumas entrando inclusive na "brincadeira". Eu mesmo não me importei com comentários e por vezes apenas ria e cumprimentava, e logo recebia de volta os cumprimentos, seguidos de uma exclamação: "brincadeira, meu patrão!".

Lembrei de quando empreendi pesquisa junto aos artesãos de brinquedo de miriti e ouvia relatos sobre o quanto sentiam saudades de quando confeccionavam

brinquedos no mesmo barracão, uma "saudade de quando a gente se reunia pra fazer o brinquedo, comer peixe com xibé e falar putaria", e penso que essas associações sexuais, as jocosidades com as sexualidades ou com as relações afetivas acabavam por ser uma parte de grande importância no processo de socialidade do trabalho e que o não incômodo por parte das pessoas externas a esse contexto por vezes representa um certo entendimento desse processo, mas, ao mesmo tempo, é uma forma de não adentrar em conflitos num espaço marcado pelas jocosidades sexuais por parte de pessoas que no jogo das relações com a norma se situam numa perspectiva dominante.

Sigo em direção ao mercado de peixe, mas antes noto a presença da comercialização de carnes de animais exóticos, como a Mucura (*Didelphis marsupialis*), a Capivara (*Hydrochoerus hydrochaeris*), a Paca (*Cuniculus paca*), e o Tatu (*Dasypus* sp.), que são levados até a cidade por moradores das comunidades ribeirinhas e de terra firme, que, por serem comunidades tradicionais podem realizar a caça em seu território. Ainda que a comercialização seja ilegal, não é difícil encontrar tais carnes na beira, comercializadas de modo salgado ou mesmo fresco. Essas carnes são apreciadas não somente pelos ribeirinhos, mas também pelos moradores do núcleo urbano, que se dirigem à feira para a aquisição, mostrando uma forte relação com os hábitos tradicionais de comer na Amazônia, mesmo em contexto de urbanidade.

Seguindo, mais alguns bares, tabernas e lanchonetes dispostas logo a frente do mercado de peixe, onde o clima de descontração é mais contido do que na feira ao ar livre, mas ainda está presente. Ali entre os trabalhadores prevalece a presença masculina, enquanto entre os clientes é mais forte a presença feminina. Muitos dos peixeiros que ali trabalham atuam de forma tradicional, há muitos anos comercializando pescados no mesmo box. Aliás, não só no mercado de peixe, mas em toda a beira, há aqueles vendedores conhecidos e queridos pelos clientes, que se dirigem especialmente às suas barracas em razão de uma tradição familiar de comprar sempre com os mesmos vendedores. No mercado de peixe isso se acentua, seja pela idade dos peixeiros, seja pelos seus nomes escritos nos boxes e nos aventais, seja pela fotografia de do proprietário do box 30 em seus anos de juventude – registro impresso e afixado atrás de seu balcão de atendimento (Figura 10).

Figura 10 - Box 30, no mercado do peixe de Abaetetuba

Fonte: acervo pessoal, 2019.

Saindo do mercado de peixe, Robson me aponta a uma mulher que caminhava pelas ruas do comércio abaetetubense: trata-se de Duda Nereide, a quem dedicarei um capítulo desta dissertação, e a quem meu amigo logo sugeriu que eu conversasse. Me disse que Duda é muito famosa na cidade, é uma *Digital Influencer* de Abaetetuba, conhecida por sua atuação histórica no movimento LGBT, mas, sobretudo pelas danças e por ser a "verdadeira colecionadora de títulos da quadra junina", muito embora sua presença nas redes sociais tenha sido marcada, naquele momento, pelo vazamento de áudios cômicos dos seus grupos de amigos no Whatsapp. Alguns deles, embora em tom de brincadeira, reivindicavam o respeito à sua identidade de gênero. Observo de longe o movimento de Duda pelo centro comercial e percebo que as brincadeiras e jocosidades que vi na beira se repetiam com a rainha das quadras juninas, ao passo em que ela reagiu acenando com as mãos, jogando beijos ou devolvendo os comentários.

Retornamos por dentro do comércio, digo, as principais ruas comerciais de Abaetetuba, com o objetivo de observar as cabanas ali de perto, passamos por duas, mas não entramos, apenas observamos o movimento e o fluxo de clientes e seguimos em direção ao fim da feira para fazer fotos do rio Maratauíra e depois apanhar um mototáxi

para o retorno. As motos e os mototáxis são atualmente o principal meio de locomoção em Abaetetuba. (Figura 11; Figura 12)

Figura 11- Fila de mototáxi nas proximidades da Beira de Abaetetuba

Fonte: acervo pessoal, 2019.

Figura 12 - Trajeto feito de mototáxi nas ruas de Abaetetuba

Fonte: acervo pessoal, 2019.

As ruas, embora com boa sinalização de trânsito e semáforos, possuem um fluxo de trânsito caótico, os semáforos somente são respeitados pela grande maioria da população quando há a presença dos órgãos de trânsito e é comum que motociclistas, mototaxistas e passageiros estejam sem capacetes de segurança nas motocicletas. Durante o período em que circulava de mototáxi pela cidade, não utilizei o equipamento de segurança, na maioria das vezes por este não estar disponível, algumas por simplesmente ter me habituado a andar de motocicleta sem capacete na cidade. Menciono esse fato pois me parece que pela configuração urbana e pela grande quantidade de motocicletas nas ruas, se convencionou a não seguir tal regra de trânsito, pois é difícil a fiscalização e há o entendimento de que sempre se está indo "bem ali" e que o equipamento de segurança é para distâncias maiores, para fora da cidade ou das zonas de proximidade. Além disso, a presença de carnes de caça na beira, à luz do dia e com placas de identificação dos animais também denotam irrelevância de algumas leis nas práticas cotidianas.

Percorro as ruas de Abaetetuba na garupa de um mototáxi sentindo o vento passar pelas minhas orelhas e cabelos, já não tão assustado com o trânsito como fiquei quando realizei a primeira etapa de campo, ainda na época da graduação, quando trafegava pelas ruas e avenidas de Abaeté numa bicicleta. Noto bares, casas noturnas e restaurantes e pergunto ao Robson, no mototáxi ao lado, qual nossa programação para a noite. Tomar um caldo no estabelecimento de um amigo dele. Fico empolgado, pois adoro caldo de caranguejo e seria uma oportunidade para conhecer melhor a noite abaetetubense.

Ao chegar no local, encontro Robson e um amigo sentados no canto da casa de caldos, fui apresentado ao seu amigo e seguimos conversando e aguardando os pedidos, quando recebo uma mensagem no Grindr, mas decido ignorar. Trocamos ideias e eu expliquei melhor a Robson o que eu ensejava com minha pesquisa. Mostrei, na câmera, as fotos que havíamos feito durante o dia e disse que gostaria de fazer um *tour* noturno, com ou sem ele, e aceitava recomendações. Ele me explicou que aquele não era o melhor dia pois estávamos em uma quarta-feira e que seria melhor que eu saísse na sexta ou no sábado, dias de maior movimentação nos bares, casas noturnas e afins e me convidou para ir na sexta-feira em uma festa de Adriano Crocoká, famoso promotor de eventos do Baixo Tocantins conhecido como Crô, mas me alertou que contatos para entrevistas sobre o tema que pesquiso seriam difíceis naquele espaço pois haveria muita

gente e estariam todos muito mais interessados no "rock doido" do que por conversas. Decido não ir à festa de Crô, tanto pelas estratégias que defini com Robson, quanto pelo fato de que começaria muito tarde e eu havia combinado de na manhã seguinte ir a um balneário para sondar interlocutores.

Quando saímos do estabelecimento em que estávamos, Robson me ofereceu uma carona em sua motocicleta, enquanto seu amigo foi em uma moto própria. Passadas algumas ruas dali, ambos buzinaram para um rapaz muito alto, com um andar desajeitado andando na rua. Olhei curioso para saber quem era e percebi que se tratava do rapaz que me enviara mensagens no *Grindr* mais cedo, então comentei: "ih, rapaz, esse homem me chamou no *Grindr* agora mesmo!", foi quando ouvi risadas por parte do amigo de Robson, que é LGBTQIA+, e perguntei "qual o papo?". "Essa fresca tá no app é?!" retrucou Robson. "Ele é uma figura, a cidade toda conhece ele", disse seu amigo logo em seguida. "Não sei se ele usa essas paradas aí que tu queres saber, mas se tu quiseres mais fresco pra tua pesquisa já responde ele no Grindr, ele é muito gente boa"[4].

Robson e eu somos amigos há anos. Ele se afirma heterossexual e, por isso, palavras como "fresca", "fresco", me intrigavam, pois, embora eu seja uma bicha interiorana, de uma cidade ao lado de Abaetetuba, as formas de socialidade LGBTQIA+ que fui inserido e os espaços pelos quais reconheço minha sexualidade se deram sobretudo no meio urbano e de grandes cidades, entre Belém e Porto Alegre, e sempre me colocaram que tais palavras, vindas de um heterossexual, soam como preconceito, xingamento. No entanto, conforme convivia com Robson, notei que naquele contexto tais palavras tinham outra conotação, demonstrando por vezes intimidade de uma forma até muito espontânea.

Meu amigo é jogador de vôlei e o time em que joga é composto por muitos homens não heterossexuais cujas formas de tratamento em campo são marcadas por palavras como "fresco", "fresca", "gay", "bicha", "mana", "viadinho", além de muitas palavras em Bajubá, como ekê, arô, amapô, guanto, entre outras, as quais Robson também utiliza para a sua comunicação com pessoas LGBTQIA+. Fui notando isso ao longo da relação, mas também a partir da observação de outros espaços de sociabilidade

[4] Por "essas paradas", Robson se referiu ao meu estudo sobre uso de patuás, banhos e poções utilizadas por pessoas de Abaetetuba para atrair amor, sexo, bons presságios. E, para minha surpresa, Edney utilizava - em breve falaremos sobre ele.

em que embora não tenham sido pensados para a população LGBTQIA+, são marcados pela sua presença.

Esses momentos em campo me faziam refletir sobre o quanto que a norma perfaz as relações tecidas na cidade e o quanto o referencial sobre as pessoas LGBTQIA+ ainda é dominado pelas imagens e linguagens criadas pela cisheteronorma. Embora haja interação entre as identidades sexuais e sentimentos de amizades, envolvimentos afetivos, a linguagem prevalecente é aquela permeada pela norma. Ainda assim, a presença do Bajubá no processo de comunicação das pessoas cisheterossexuais com as pessoas LGBTQIA+, aponta certa negociação entre as identidades, que talvez seja desigual, mas que também aponta as agências cotidianas da população LGBTQIA+ desse pedaço de Amazônia.

Voltando a nossa caminhada, me deparei com "cabanas", como são chamadas as lojas de produtos religiosos em Abaetetuba. Nelas se comercializa óleo da bota e do boto, pó do tamaquaré, banhos atrativos do amor, perfumes para atrair sexo, banho da jiboia para chamar um amor e dinheiro. Estes produtos para o amor e para o sexo também partem de um universo construído pela norma: o sexo da bota, por exemplo, deve ser utilizado por mulheres para atrair homens, mas é também indicado a homossexuais masculinos em busca de parceiros sexuais. A associação que se faz do uso baseia-se no uso de uma genitália animal fêmea, para atrair um parceiro sexual do sexo oposto ao do animal, mesmo que tal associação seja feita a partir dos mitos e lendas envolvendo a figura do boto na Amazônia, tais mitos se situam numa lógica binária e genitalista, como me sugeriu Dênis em campo:

> Dênis: Você sabe a lenda da bota como aconteceu?
> Bruno: Da bota não, só do boto.
> Dênis: Como é a do boto?
> Bruno: Um boto que se transforma em homem bonito que vai para as festas namorar as meninas ribeirinhas...
> Dênis: Não, não! Esse é um sentido folclórico do boto, o boto é um encantado, ele vai nos terreiros de mina, ele é uma entidade, meu pai mesmo ele recebe o boto branco... […] Tem também a outra lenda folclórica de que um pescador esticou sua rede assim, no rio, e aí uma bota ficou presa lá na rede... Quando ele foi tirar, ele viu que o sexo da bota era idêntico ao da mulher e ele resolveu ter relações com a bota e ele morreu

> em cima dela de tão gostoso e tão parecido que era (Entrevista com Dênis, setembro de 2017).

Em contrapartida, as associações feitas para o uso de produtos contendo a vagina da bota, quando para homens que buscam homens também se baseava na lógica de "incorporar" o poder da vagina das botas para as relações homoafetivas, partem do princípio binário de gênero. Se homem a vagina o atrai, independente das práticas. Associando tanto as discursividades presentes nas relações entre homossexuais identitários e heterossexuais na cidade, noto que, embora haja um referencial normativo imposto por uma concepção binária de ser no mundo, há possibilidades de fissurar a norma, estabelecendo outras práticas, usos e regulações sociais e isso se desvela nas éticas dos espaços de sociabilidade mistos, nas formas de se comunicar e estabelecer amizades, nos usos de patuás. O que se considera nessa relação é tanto o binarismo de um mundo generificado, mas também as cosmologias e ethos de um mundo amazônico.

"Caçar com o perfume atrativo traz aquele axé que falta": Perambulações urbanas e cosmoerotismo

Quando avistei Edney pela primeira vez, ele andava por uma rua escura, com alguns pontos de luz em postes cujas lâmpadas somente iluminavam poucos metros num perímetro de asfalto. Não imaginava, porém, que caminhar pelas ruas agitadas de Abaetetuba era o principal passatempo de meu mais novo interlocutor, que me chamou atenção não somente por ser adepto ao uso de produtos oriundos da biodiversidade para o amor e sexo, mas por ter uma profunda conexão com as ruas da cidade.

Edney era aquele jovem que avistei com Robson e seu amigo, mas cheguei até ele a partir de Tayana, médium que preparava patuás. Ele foi o único cliente que ela me indicou para conversar, alegando que ele não via problemas em contar sobre o uso dos produtos preparados exclusivamente para si. Não podia passar contato de outros de seus clientes pois não tinham autorizado. O uso de patuás atrativos é um tabu em Abatetuba. Ela me passou seu número de WhatsApp e me disse que, ainda naquele dia, ele havia ido buscar uma encomenda. Um perfume atrativo.

Quando o contactei, de imediato recebi um retorno e marcamos uma conversa. O recebi na casa de minha prima e, quando chegou próximo ao local combinado, Edney

me notificou via Whatsapp, ao passo que fui para a rua aguardá-lo na frente de casa. Enquanto eu abri o portão já escutava gritos de vizinhos de minha prima: "Edneeeeey! Edneeeey! Ê, Edney!"

Fiquei curioso e ao mesmo tempo achei engraçado todo o alvoroço com a chegada do interlocutor. Notei que ele não se sentia incomodado com as manifestações, pelo contrário, acenava, sorria, perguntava como as pessoas estavam se sentindo. Ao se aproximar de mim, comentei:

> Bruno: Popular, hein, Edney? É sempre assim por onde tu passas, todos esses fãs?! [risos].
> Edney: Ah, todo mundo me conhece, conhece minha família. Sou muito alto, não dá pra se esconder (risos). Mas tem muito da minha humildade também, eu falo com todo mundo, respeito todo mundo. Eu já dancei, sou atleta de handebol representando a cidade, então todo mundo conhece… (Entrevista com Edney, janeiro de 2020)

Nas suas andanças por Abaeté, Edney viaja num universo de memórias do lugar. As casas hoje cercadas por grandes muros de concreto o fazem lembrar de um tempo em que os muros inexistiam e em que se podia brincar livremente com seus amigos, transitando entre os quintais. Ali, as memórias navegam pelas brincadeiras pueris de menino do interior, subindo em árvores carregadas de frutos. Goiaba, com bicho e tudo. Brincadeiras de pira-se-esconde, pira-garrafão, futebol, tacobol e… A descoberta do corpo e da sexualidade, percebendo o que eram "coisas de menina e coisas de menino", que "menino gosta de menina e menina de menino", algo que o deixava confuso sobre seus comportamentos, gostos e desejos.

> Descobri minha sexualidade com uns 8 anos, a partir do gostar. Eu via meninos e eu gostava, achava bonito, queria que fosse namorado. Depois com uns 10 anos, brincando nos quintais, com outros meninos, eu comecei a sentir. Sentir toque, penetração. E acontecia nas brincadeiras, de casinha, atrás das bananeiras… (Entrevista com Edney, janeiro de 2020)

Beijar escondido os meninos da rua durante algumas das brincadeiras, nas quais os pré-adolescentes que já sabiam que Edney "curtia" brincar com toques e carícias não deixavam de chamá-lo. Acariciar, roçar, punhetar faziam parte de "brincadeiras" apontadas por Edney e que eram parte de um universo secreto de meninos brincantes

nos tradicionais quintais-florestas daquela Abaetetuba pueril e onde as divisões individuais do território não eram enfatizadas.

> Na adolescência eu já tinha aquela coisa de namorar, de me apaixonar, eu olhava os meninos e dizia que eram meus namorados. Queria muito namorar, me envolver… Eram todos rapazes ali da rua de casa mesmo, hoje são todos casados com mulher, nem sei se eles ainda curtem, mas eu acho que se um dia a gente se encontrar ainda poderia acontecer, já que tem toda a coisa da infância, de ser o primeiro. Também pelo fato de a gente se conhecer, ter uma relação de confiança, que tinha muito isso na época, eles ficavam comigo porque eu era da rua da casa deles, a gente convivia e isso gerava uma segurança, eles sabiam que ninguém ia falar nada pra não estragar… Assim… A convivência né. (Entrevista com Edney, janeiro de 2020)

Ele sente saudades desse tempo e rememora cada detalhe durante suas andanças. Seu destino depende de sua rotina: visitar amigas, ir ao trabalho, retornar para casa, ou simplesmente vagar pelas ruas em busca de flertes e conversas aleatórias, mas a caminhada é a sua prioridade, mesmo para manter a forma devido a profissão: professor de Educação Física.

A escolha de sua profissão está profundamente relacionada com sua infância e adolescência, seja pela prática de esportes, mas sobretudo pela dança. Fez balé e disputou os tradicionais concursos de quadrilha junina do Baixo Tocantins, algo que o acompanha até os dias de hoje, mas atualmente só participa de competições quando há premiação em dinheiro, pois só vale se recompensar os investimentos feitos para os concursos, como roupas e acessórios para a montação dos figurinos.

> Hoje eu só me monto se eu ver que tenho condições de ganhar o prêmio em dinheiro, é muito investimento… E eu me monto de miss, então é muito gasto, porque eu sou homem 24 horas do meu dia, só fico feminino nas montações e dai cada montação tem que fazer uma roupa, comprar acessórios, maquiagem, sapatos. É um investimento que sai caro se não tiver um retorno. Por eu ser bem popular, eu consigo patrocínio também, mas dai tem que ir atrás dos patrocinadores com antecedência. (Entrevista com Edney, janeiro de 2020)

Atualmente tem maior participação na quadra junina como jurado técnico dos concursos de miss, tanto pela sua experiência artística, quanto pela atuação profissional.

O trabalho é, para Edney, ao mesmo tempo que empoderador por permitir sua autonomia financeira, um lugar onde alguns preconceitos são percebidos.

> Ainda tem muito preconceito, eu percebo muito, mas eu tento sempre mostrar irrelevância. Eu já conquistei meu lugar na sociedade, tenho minha formação, tenho meu emprego, trabalho, trabalhei e vou continuar trabalhando muito para ter meu espaço e respeito. Vez ou outra os pais dos meus alunos chegam e falam "como assim ele vai ser professor do meu filho?", mas isso é um ou outro só. E sempre tem quem elogie o meu trabalho. Eu não me importo, eu tenho consciência de que dentro da escola é o meu profissional, fora eu tenho a minha vida particular e não devo satisfação do que eu faço fora da escola. (Entrevista com Edney, janeiro de 2020)

Sua popularidade também é percebida a partir da relação com os outros e com a cidade numa linha tênue entre o reconhecimento popular e as formas de expressão do preconceito. Ele relata que percebe, em diversos momentos, que as brincadeiras que escuta durante suas caminhadas têm, por parte de algumas pessoas, sobretudo aquelas que não o conhecem de fato, um teor preconceituoso. Ainda assim concentra suas atenções àquelas que partem de pessoas que o conhecem e o querem bem. Em suas andanças, circula por diversos bairros, como o Algodoal, onde compõe a equipe de Guardas da Igreja de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, bairro São Lourenço, Centro, "vários lugares, porque se alguém fala: ah vai ter um vôlei ali na Francilândia, ou ali na estrada, a gente se organiza e vai", de modo que o circuito no qual está inserido permite mobilidade entre os espaços da cidade, não restringindo a sua popularidade à vizinhança, mas ampliando-a.

> Quer ver quando eu ando com uma amiga minha e ela fala 'puta, tu já reparou que quando a gente tá junto todo mundo olha pra gente. Égua puta tu é muito conhecida! Tu passa daqui, tu fala com fulando, tu passa pra cá, tu fala pra lá. Puta, vem pra vereador!!'. Quer ver se eu for na feira de manhã, então. Ixe, eu tenho que lutar pra não parar. Eu vou e paro, converso com um, converso com outro e vou parando. Como você viu na chegada, eles tavam pra alí assim, e já vinham gritando ê Edney, ê Edney, outros tavam acolá e gritavam pra mim. Ai eu pelo menos aceno, a modo que eles pensam 'falei com o Edney ali'. Eu falo, eu converso, eu me envolvo em tudo, muito porque eu não gosto de confusão, detesto, então faço tudo pra evitar. (Entrevista com Edney, janeiro de 2020).

Edney aponta que o preconceito na cidade parece ser grafado a partir das relações de proximidade, intimidade ou vizinhança. Enquanto o interlocutor me conferia seu testemunho sobre os percursos pelos bairros de Abaetetuba, apontou que ser (re)conhecido facilitava que o seu trânsito pela cidade ocorresse sem tantas manifestações de preconceito. Não aponta, porém, que deixa de andar por nenhum local da cidade em função de alguma intimidação, mas apontou que esse trânsito pode ser difícil para aqueles que não são conhecidos em determinados bairros, apontando que o respeito à identidade de uma pessoa varia de acordo com como ela é vista ou conhecida no território.

> Se tem uma bicha que mora num bairro, e ela vai por exemplo pro Algodoal, que é um bairro muito populoso, pode acabar ouvindo umas "graças" das pessoas, sempre tem um gracista, às vezes até as próprias outras bichas, o que acaba fazendo com que os outros também ofendam, afinal se nem uma bicha respeita outra bicha, por que os outros vão respeitar? Eu penso assim, né?! E quem é mais conhecido sofre menos, né, porque sempre tem aquele respeito por conhecer a pessoa. (Entrevista com Edney, janeiro de 2020).

Aqui, o "ser conhecido na cidade" é utilizado como uma ferramenta de agência no cotidiano da urbe e no enfrentamento à violência homofóbica. É como se houvesse um respaldo de que, mesmo em momentos em que se encontra um "gracista", termo utilizado pelo interlocutor para denominar aqueles que praticam homofobia recreativa, a partir de palavras ofensivas em tom jocoso, há sempre a possibilidade se ser reconhecido no território e, portanto, respeitado pelas outras pessoas no entorno.

A imersão de Edney pelas ruas da cidade o faz aliá-la também às suas práticas, experiências e subjetividades. Ele se considera um "verdadeiro caçador", termo que usa para designar quem sai às ruas em busca de sexo "na estrada da vida", se referindo ao sexo casual com homens que conhece "na hora", "no agora". Para isso, faz uso de perfumes e patuás oriundos da biodiversidade amazônica para o amor e para o sexo. No dia anterior ao nosso contato, havia conhecido três homens na "estrada da vida", mas somente se relacionou com um, fato que atribuiu ao uso de um perfume feito com ervas como "hei de vencer" e "faz querer quem não me quer", feromônio animal, como "água

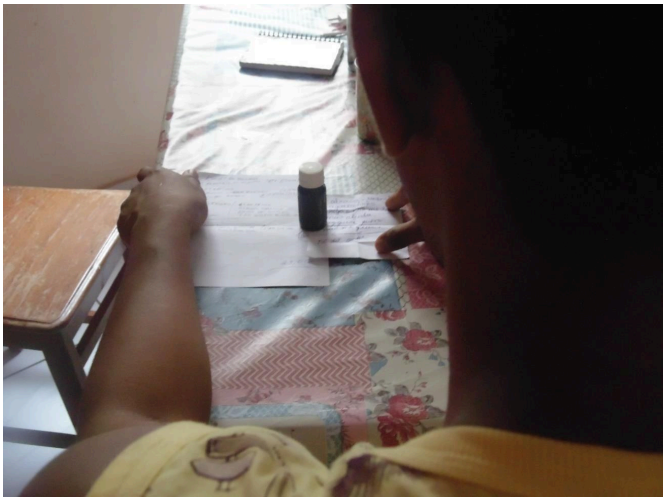
da jiboia branca" e o perfume Dama da Noite, que lhe fora recomendado por uma amiga.

Adepto frequente do uso de produtos que venho chamando de cosmoeróticos, Edney sempre tem algum em sua bolsa, não gosta de ficar sem e além do perfume recomendado por uma amiga, acabara de adquirir um outro com Tayana, dessa vez feito apenas com ervas, como "atraca", "agarradinho", "mão aberta", "pega e não me larga" e "faz querer quem não me quer", sempre com o objetivo de "atrair", "conquistar" rapazes, ter o "axé que falta para a conquista" (Figuras 13, 14 e 15). Já utilizou os patuás para manter uma relação duradoura, relação que somente se desfez após o amado mudar de cidade, mas atualmente, embora tenha alguém com quem sinta vontade de se relacionar, disse não usar atrativos para "amarrar" essa pessoa, pois entendeu que se "ainda não deu certo com ele, é porque talvez não tenha que ser mesmo e eu posso viver coisas melhores com outra pessoa".

Quando seus patuás acabam, recorre às amigas médiuns.

> Eu chego nelas e eu falo 'ai amiga, eu to numa mizura que eu não tô pegando nem vento, quanto mais bofe!', ai elas prontamente já me indicam uma receita, e elas sempre mudam as receitas, é como um perfume desses de loja, se teu perfume acaba tu compra outro, pode ser que seja o mesmo da outra vez, mas pode ser que tu queira um perfume diferente, com sensações diferentes, nesse caso é a energia, o axé diferente. (Entrevista com Edney, janeiro de 2020).

Figuras 13, 14 e 15 - Edney e seus patuás.



Fonte: acervo pessoal, 2019.

Edney passou a usar os produtos na fase adulta, embora tenha conhecimento sobre eles desde a meninice, pois ouvia as conversas dos mais velhos e de alguns poucos parentes umbandistas. Ele se afirma como católico, devoto de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro e faz uma distinção importante entre a busca por amor e sexo a partir de pequenos "feitiços" e a sua crença em Deus. Deus é "o centro de sua vida", aquele que lhe confere proteção, saúde, que cuida da família, dos amigos e do amor nas relações cotidianas, mas nunca aquele que lhe confere sexo e amores conjugais, isso é uma atribuição dos pautás e das entidades de mina nagô, como a pomba gira, o boto, e caboclos malandros, aqueles que cuidam e autorizam os patuás (Domingues, 2019).

Tal distinção também apareceu nos estudos clássicos em antropologia amazônica, como os de Raymundo Heraldo Maués (1995), que, ao analisar a tridimensionalidade do mundo amazônico apontou que Deus e os santos católicos estão envoltos a noções de respeitos orientadas por uma moralidade, enquanto santos cultuados por religiões de matriz africana, espíritos e encantados, embora respeitados e participantes das cosmologias locais, têm tal moralidade flexionada. Nas "caçadas", há de se pedir proteção a Deus por sair à rua tarde da noite, mas também há de se pedir a pomba gira que os desejos que levaram a usar um perfume atrativo sejam atendidos na caçada.

Durante as "caças", o interlocutor sente que há diferenças quando realiza suas buscas sob uso do patuá e quando faz sem lançar mão destes. Sem os patuás, alega que há "sempre um atrapalho na hora", sempre um "empecilho". Com os patuás isso não ocorre, chega a apontar que percebe que há algo querendo dar errado, mas o poder dos produtos com os quais se perfuma "faz acontecer". Com os patuás sente-se confiante, seguro de si e dos seus flertes.

> Me sinto protegido. É como se eu fosse uma estrela. Por vezes eu sinto que ela vai perdendo o brilho, daí o perfume vem e acende de novo. Quando eu passo eu sinto um friozinho, é como se fosse a energia que foi colocada aqui. (Entrevista com Edney, janeiro de 2020)

Ele prefere não utilizar nenhum produto que contenha o sexo da bota ou do boto, pois considera que é algo muito forte, diz que as pessoas ficam enlouquecidas atrás de quem usa e ele não quer ver alguém assim. O uso de velas "vira pensamento", com o objetivo literal de "virar" para si os pensamentos da pessoa desejada também não é feito

pelo interlocutor, pois acha que isso faz mal às pessoas. Aqui Edney aponta questões importantes no que diz respeito à moralidade no uso dos patuás. Ele acredita que o alcançar dos seus objetivos sexuais não deve interferir na autonomia do outro, por isso alega que somente recorre aos produtos "atrativos" e que sejam usados "para o bem", numa perspectiva em que o "bem" é compartilhado, ou seja, atrai bons fluidos para o amor e sexo, sem deixar um parceiro codependente, seu uso é para "viver o momento a dois".

"Os patuás são dados pra nós, mas a energia, a força, vem deles [caboclos e entidades de Umbanda e Mina-nagô]". É assim que nosso interlocutor define o processo de uso dos patuás, atestando que "é uma troca" e por isso considera importante estabelecer uma ética no uso dos perfumes pois usa "para ter prazer, ser feliz, conquistar", e quer que os rapazes com quem se relaciona "sintam isso também" e não "prender alguém" ou "fazer mal". Ainda assim, reivindica que o patuá fique em segredo, não conta para seus parceiros que está sob uso de um patuá pois "as pessoas precisam ter a sua privacidade" e para que "não coloquem empecilho para dar errado".

> Esses dias eu tava caçando, aí eu vinha passando assim na rua, já tinha passado o perfume, aí eu olhei assim um homem que na frente da casa dele e bem na hora começou a chover e tinha um lugar lá na frente com telhado. Lá eu fiquei pra passar a chuva, mas ele não parava de me encarar, e eu encarava ele também né. Ele chegou comigo e disse 'o que tu quer, eu também quero'. Eu fiz que não entendi, aí ele apertou assim no pau dele e me chamou pra entrar… Eu digo que foi o perfume, sempre dá certo, toda vez que eu uso funciona bem. (Entrevista com Edney, janeiro de 2020)

As sensações corporais do uso de um patuá podem ser sentidas, como me disse, por uma "energia" em si, mas no que diz respeito ao outro, as sensações podem ser físicas, psicológicas ou sensoriais.

> Bruno: Mas assim, Edney, como é a sensação para os caras? Eles sentem o que? Eles te falam?
> Edney: Quando é alguém que eu já fiquei antes, eles falam "nossa foi muito diferente da outra vez, você veio mais fogoso, mais atraente".
> Bruno: E como é tua reação? Porque tu sabes o porquê de estar diferente, eles não. O que tu responde?

> Edney: Na hora assim eu me viro de todos os jeitos. Eu digo que eu andei aprendendo coisas novas pra ele, algo do tipo. (Entrevista com Edney, janeiro de 2020)

Os patuás parecem exercer uma forte relação com o fortalecimento do *self* (Domingues, 2019), uma vez que o interlocutor se apresenta mais confiante, agenciando suas crenças em favor da representação que o outro tem de si no ato sexual. Diria que nesse contexto, os patuás poderiam assemelhar-se aos fluidos corporais comprados em boutiques de *sexshop*, ou mesmo *sextoys* que melhoram a relação sexual, se não fosse pela lógica do segredo que lhe é impetrada, embora não seja generalizada (o que veremos no próximo capítulo). O segredo faz com que o jogo do desejo seja conduzido por um dos parceiros enquanto o outro, sem saber a razão ao certo, se beneficia das sensações provocadas pelo patuá e pode, dependendo do "feitiço" empregado sofrer consequências severas – como o uso de atrativos da bota mencionados por Edney.

Edney vive a juventude sem buscar uma relação fixa, mas relações da "estrada da vida" no percurso das ruas abaetetubenses, que lhe rememoram momentos pueris enquanto constrói memórias cosmoeróticas do lugar, a partir do uso de produtos/"feitiços" oriundos da biodiversidade amazônica.

"Era só brincadeira de adolescente": Banho atrativo e homossocialidades juvenis em uma cidade interiorana

Estávamos reunidos para uma noite de folga quando Robson recebeu uma ligação. Tratava-se de Afonso, seu amigo, que queria fazer algo a noite e conferia com Robson se tinha algum plano: "Ei, fresco! Vem pra cá conhecer o Bruno!!".

Nos conhecemos, conversamos e ele pediu para que eu explicasse a ele a minha pesquisa, disse que estava na correria para a finalização do seu mestrado também e que ia adorar contribuir para o meu. Assim, o "modo antropólogo em campo" precisou ser imediatamente acionado, pois ele alegava que não teria outro tempo naquela semana para conversarmos.

Afonso tinha 27 anos à época da entrevista, nasceu às três da manhã de uma segunda-feira e gosta de mencionar tal fato, pois, segundo as crenças católicas, trata-se do "horário que o demônio está à solta" e por isso acha que é assim, "meio encapetadinho", termo que se autoatribui, mas que por muito tempo foi externamente

atribuído. Embora sua família seja de tradição de Umbanda, sua mãe tornou-se católica, mesmo tendo sido criada em um terreiro. Tem lembranças de uma infância no terreiro, nos festejos dos Ibejis (no sincretismo, Cosme e Damião), mas depois de um relacionamento amoroso de sua mãe com um homem religioso e "machista" e com quem "batia muito de frente", em suas palavras, presenciou uma série de limitações quanto a frequentar os espaços de terreiro.

Na pré-adolescência, sua mediunidade começou a aflorar. Sonhos, sensações, presenças, adoecimentos, cheiros. O mundo dos encantados começava a se abrir para o pequeno Afonso, que logo reportava para sua mãe, no entanto, era tolhido: "isso é coisa da tua cabeça", "isso é falta de oração", "tá orando direito?", "isso não é pra ti". Aos doze tinha uma certeza: queria seguir a tradição familiar na Umbanda e passou a conhecer a religião a partir de uma prima, que lhe apresentou o terreiro, as tradições e aconselhou que o primo encontrasse um terreiro em que se sentisse bem e com uma mãe de santo que o faça sentir acolhido. A mãe, no entanto, não gostou nada de saber que Afonso vinha aprofundando seus conhecimentos sobre a religião e lhe proibiu de continuar os estudos no terreiro de sua prima.

Com o advento da internet e a explosão das *Lan Houses*, Afonso passou a pesquisar sobre as religiões de matriz africana na rede. Cansado das redes, passou por dois terreiros, os quais frequentou às escondidas, por medo da mãe. Ela não aceitava a sua mediunidade e fazia uma associação direta das religiões de matriz africana à homossexualidade, imagem muito difundida culturalmente, mas, sobretudo, de forma pejorativa pela família do ex-companheiro de sua mãe, que instaurava um pânico atravessado por intolerância religiosa e homofobia, segundo Afonso.

Sua mãe, após o término do relacionamento, finalmente, entendeu que Afonso gostaria de desenvolver a mediunidade, também veio junto a aceitação da sexualidade. Anos depois, aflorou no interlocutor o desejo de exercer a sua transição da adolescência para a juventude, pois completara dezoito anos e queria sair com amigos para se divertir, beber, ir a festas, fazer sexo com maior frequência. No entanto, sua mãe de santo era extremamente rígida e estabelecia uma série de proibições e "pânicos" espirituais, ao alegar que, caso fizesse o que queria fazer, os caboclos se vingariam dele. Foi o momento em que tomou uma decisão difícil, pois tanto quis estar naquele espaço, mas para viver a adolescência optou por afastar-se dos rituais no terreiro, embora tenha se mantido em contato constante com a religião.

Enquanto “matava aula” para ir à praça “encontrar a galera, jogar vôlei e beber vinho”, se aproximou de outros homens gays e mulheres trans no início da transição, que frequentavam também os terreiros de Umbanda e Mina Nagô em Abaetetuba, ou eram “envolvidos” de alguma forma com a feitura dos patuás. Juntos, uniam os conhecimentos sobre os cultos aos caboclos e encantados para viverem “brincadeiras de adolescentes”, como desafios do tipo “quem consegue ficar mais boys” e, para cumpri-los, compravam nas cabanas perfumes de ervas como “feitiço amazônico”, “sândalo” e outros. Um dos amigos comprava e preparava as poções, dividiam entre todos os participantes e iam para as festas “jogar papo”, mas, segundo Afonso, eles não faziam aquilo com seriedade, era uma “sacanagem, uma brincadeira de adolescente”. Havia uma preocupação: o cheiro forte de “perfume de ritual”. Os cheiros dos banhos e dos perfumes feitos com ervas são bem característicos, quando chegavam para conversar com os “boys”, se não utilizasse junto algum perfume forte para misturar e disfarçar os odores “vinha aquele cheiro forte de perfume de ritual, aquele cheiro de macumba”.

Numa dessas brincadeiras, conheceram os produtos feitos com a genitália da bota.

> Eu lembro que ela (uma amiga) dizia ‘mana, a gente tem que pegar mel de abelha e o xiri da bota, misturar e rezar, dai a gente divide e passa no edy quando for transar com os boy a gente usa pra deixar eles agarrados na gente, pra prender os boys. A gente fez e tudo mais, mas eu nunca usei esse, até porque eu me assustava com essa coisa de ‘amarrar’, de usar a bota que é mais forte. Eu pensava ‘ah caralho, pra quê eu vou querer alguém toda hora enchendo a porra do meu saco, pegando no meu pé, pra amarrar não quero não”.

Entre amigos, era constante que o uso dos patuás fosse mencionado ou mesmo utilizado para criar espaços e situações onde as homossocialidades pudessem ser expressadas. Dentre eles, havia uma liderança, Dioga, uma amiga que tinha uma casa no final do bairro do Algodoal, em frente a um “matadouro”, termo utilizado para denominar frigoríficos de abate de gado. Ao lado, havia um espaço grande, repleto de árvores e cobertura vegetal. Ingeriam bebidas alcoólicas na frente da casa de Dioga, e utilizavam o espaço arborizado ao lado do matadouro para fazerem um “matadouro de bofe” quando escurecia e ninguém de fora conseguia ver o que acontecia no terreno,

transformando aquela paisagem que de dia cumpre determinada função no tempo, mas que na noite torna-se um espaço destinado à pegação e homossocialidades "era o *point* das bichas da cidade, quem conhecia ia pra lá, os boys passavam de bicicleta como quem não quer nada e dai entravam no terreno".

Durante um tempo, observaram que poucos boys estavam aparecendo, enfrentavam de "panema", as caçadas não estavam mais como nos dias de glória do "matadouro de bofe", e para combater a má sorte, juntas faziam banhos de cheiro, com essência de pomba gira e botas, para devolver o "axé" que atribuíam ao local. "Era tiro e queda!", logo voltavam a ter sorte com os frequentadores daquele espaço.

Afonso rememora sua trajetória com os patuás a partir das lembranças de uma adolescência e início de juventude em busca de se reconhecer enquanto sujeito homossexual a partir de práticas que seu grupo de amigos também comungavam, embora hoje alegue que faziam uso dos patuás como brincadeiras da juventude, eles ocupam espaço significativo nas lembranças e na transição do interlocutor para a vida adulta. Alguns dos usos, por exemplo, surgiram em momentos que o fizeram refletir sobre os problemas e acionar outros direcionamentos.

Quando estava apaixonado por um rapaz do "interior" - ou seja, as ilhas de Abaetetuba, em uma jogada de cartas, uma senhora de religião de matriz africana o recomendou que fizesse um trabalho de amarração se não quisesse perder aquele amor, que via nas cartas que estava prestes a partir. Diante da situação, optou por "deixar pra lá", resolveu não interferir porque desde a adolescência não considerava as amarrações como uma prática justa e que permita que se divirta, como foi a gênesis do seu uso dos patuás.

Diversão é a palavra que Afonso atrela às suas experiências com os patuás. Poucos meses antes de nosso encontro, ele utilizou um atrativo pela última vez. Ganhou de presente de Dênis, um dos médiuns com quem conversei, um frasco de "água da Jibóia" e lhe foi recomendado que usasse quando fosse a alguma festa e quisesse conhecer pessoas. Usou ao sair com uma amiga para uma festa na cidade e o resultado do patuá lhe causou estranheza e muitos risos, pois quando se deu conta, mulheres cis estavam "dando em cima" dele, na mesma noite recebeu duas investidas e um pedido de contato de Whatsapp vindo por intermédio de um garçom. "Eu olhei assim e ficava 'mana o que tem de errado comigo?' eu quero homem, não quero mulher, ela não tem nem neca, se pelo menos tivesse", foi um dos comentários que recebi sobre o uso no dia

em questão. No outro dia, quando procurou Dênis riram profundamente da situação e, até hoje, não sabe se o feitiço deu resultado inverso ou se Dênis o quis pregar uma peça.

Interioridade e Cosmoerotismo

Numa região de fronteira global do capitalismo moderno, ao mesmo tempo em que grandes maquinários, formações de espaços e sociabilidades ditas essencialmente urbanas e relações sociais citadinas são estabelecidas, as comunidades tradicionais não somente circundam a cidade, mas definem uma vasta gama de práticas e costumes em Abaetetuba. Todavia, não é o suficiente para alocarmos a cidade na plêiade de imaginários do que seria essencialmente rural. Interior é o termo popularmente usado para designar cidades com tal formação, cujo sentido na prática é relacionalmente orientado.

O interior tem, por vezes, servido como uma forma de designação do outro a partir de um referencial, seja ele a grande cidade, o núcleo urbano do "interior" que elege um outro "interior" cada vez mais distante e ruralizado (Domingues & Gontijo, 2021), como fica visível tanto nas concepções de Robson, como nas concepções de Edney e Afonso quando estabelecem onde o interior se situa, quando o referencial é Abaetetuba.

Henri Mendras (1967) argumentava que chegaria um momento em que a França não mais teria a imagem "tradicional" do camponês, visto que os avanços da modernização agrícola os posicionavam enquanto produtores rurais, todavia a racionalidade tradicional seguisse operando e produzindo sentido para os então produtores rurais, mesmo com a racionalidade moderna ditando regras pautadas pela economia. A questão levantada por Mendras é a de que as duas racionalidades seguiam operantes e em conflito, apostando que o modelo tradicional seria a longo prazo suprimido pela agricultura moderna.

O termo "*pays*" é utilizado na língua francesa historicamente para definir geograficamente regiões com similaridades naturais, mas com as transformações, seu uso é associado a "originário", advindo de "*Paysans*" o camponês, aquele que "domina a terra". Embora seu uso não tenha uma conotação territorial administrativa específica, ele pode ser entendido como as ancestralidades que compõe o interior da França, atrelando o termo a uma composição étnica (Carneiro, 2011). Em português, muito

embora o interior padeça de aprofundamentos conceituais, venho defendendo que a composição étnica do território se mostra fundamental para a compreensão dessas cidades que partilham dos impulsos e estímulos urbanos modernos ao mesmo tempo em que o rural/tradicional é fortemente reivindicado (Domingues & Gontijo, 2021).

O interior não pode ser encarado a partir de uma imagem singular e uniforme em suas práticas, mas a partir dos pressupostos históricos de sua formação social e econômica. Há interiores que se relacionam com maior afinco a identidades e culturas ocidentais e que se posicionam no topo das hierarquias sociais e, por outro lado, há cidades interioranas formadas por refúgios de negros escravizados, povos indígenas e demais identidades historicamente subalternizadas, de modo que os dois tipos de cidade não devem ser tratados como se partilhassem dos mesmos modos de vida e de entendimento das relações sociais e de poder que compreendem o mundo, sequer que compartilhem do mesmo pensamento sobre as cosmologias que transformam o viver cotidiano em mundos. Pressupor um interior uniforme, "conservador" e ausente da diversidade é inventar um outro e corroborar que o subalterno não pode falar ou ser auto representado (Das, 1998; Said, 2001; Das & Poole, 2004, Spivak, 2010 Domingues & Gontijo, 2021).

Defendo a existência de uma qualidade interiorana ou interioridade definida como

> Um conjunto de elementos socioculturais atribuídos à ruralidade e à etnicidade (e eventualmente a outros marcadores sociais) operando simultaneamente à urbanidade (aqui entendida como o conjunto das identidades e atributos urbanos). O conjunto assim constituído age contra e resiste ao processo civilizador que visa desvincular humanidade/cultura de animalidade/natureza, ao atentar para possibilidades de formas alternativas de experiência (ou experimentação) da cidade e da urbanidade correlata (aqui entendida como cortesia e afabilidade exclusiva de citadinos/as). Seria, então, viver um presente ambivalente, onde tradição se fundiria com modernidade (para além da pós-modernidade?) (Domingues & Gontijo, 2021: 76).

Enquanto os processos civilizadores que tinham como objetivo a instauração de um ethos de urbanidade e a abjeção da natureza na figura do camponês (Elias, 1993; Carvalho, 2001) se replicavam pelos países colonizados, as cidades interioranas e suas distintas formações e conexões com contextos políticos locais ganhavam forma não

necessariamente a abdicar da ruralidade para desenvolver urbanidade, mas a fazer cidade de outro modo, onde os marcadores sociais de sua formação se expressam em muitos aspectos, como cosmologia, "cultura", regulações sociais, tradições, etc.

Abaetetuba, por exemplo, quando retomamos as informações iniciais desse texto, manifesta as produções de um interior que faz a urbe sem deixar de lado elementos rurais, como nas esculturas de miriti espalhadas pelas ruas, as menções a uma ribeirinhidade que não define a cidade, mas a compõe, as tradições alimentares envolvendo o miriti, a palmeira sociocultural não só alimenta, mas entalha brinquedos e nomeia empreendimentos na cidade.

As lojas israelenses, o avanço tecnológico, a formação de uma fronteira global do capitalismo moderno, a conformação das ruas e avenidas, os semáforos estrategicamente localizados, a verticalização das edificações, a expansão da cidade para cada vez mais distante do rio e outros elementos apontam que, embora haja um modelo de urbanização como de qualquer média e grande cidade, os elementos tidos como tradicionais às populações rurais de Abaetetuba se amalgamam e fazem a cidade.

Quando, nas trajetórias de Edney, as memórias da infância e juventude pelas ruas da cidade são apontadas, elementos como a ausência de cercas entre quintais e a atual presença desses cercamentos apontam que a cidade segue em constante transformação, sobretudo devido ao advento da indústria na região do Baixo Tocantins, que trouxe consigo também uma concepção individualista de propriedade, fazendo com que a coletividade dos quintais fossem aos poucos se adaptando à realidade nascente.

Todavia, a centralidade dos dados etnográficos e argumentos deste artigo situa-se na noção de cosmologia expressada pelos interlocutores abaetetubenses. O mundo para os moradores da urbe em Abaeté se perfaz por um conjunto de crenças que Heraldo Maués (1995) apontou como uma tridimensionalidade, onde o cotidiano parece estar fortemente entrelaçado com as concepções de céu e fundo, onde ambos produzem relações distintas entre as pessoas. A cidade cuja religião mais expressiva é a católica, com festividades e feriados oficiais no dia de Nossa Senhora da Conceição (mas não somente) também mantém, no seu dia a dia, formas de alcançar ou de materializar os desejos a partir dos encantados e caboclos, seres do fundo.

Tal concepção parte de "comunidades amazônicas" como as pioneiramente estudadas por Eduardo Galvão (1955) e Charles Wagley (1957), cuja estrutura se dava por um núcleo administrativo e distintas sub comunidades espalhadas pelo território e

distantes do núcleo. Hoje as cidades amazônicas demonstram, ainda que tal generalização mereça atenção, uma proximidade não somente espacial entre as comunidades e o centro, mas sobretudo cultural.

Seja o cosmopolitismo de Abaetetuba ao receber migrantes estrangeiros que se estabelecem na cidade e a modificam tanto estética quanto culturalmente, seja as diásporas internas de moradores das ilhas e ramais de terra firme que migram para o centro urbano e ali também manifestam seus costumes e práticas, o que está em questão é o movimento, que essencialmente faz cidade, como propõe Michel Agier (2015). Movimentos identitários e conquistas recentes envolvendo direitos humanos também contribuem para fissurar as cosmologias locais e criar novas práticas para seguir fazendo cidade, como fica nítido nas trajetórias analisadas.

Quando Dênis explica a lógica sobre o uso de "sexo da bota", que parte do princípio de que a genitália da fêmea do boto é idêntica à da mulher cisgênera e que por isso serve para atrair homens e, mesmo se um homem quiser atrair um outro homem a indicação continua sendo a genitália feminina, estamos diante sim de uma lógica binária e cis heteronormativa de homem e mulher e seus desejos, porém, ainda assim há a possibilidade de realizar o uso a partir de outras identidades sexuais e de gêneros em adaptações que começam a abranger com maior afinco as práticas homossexuais a partir de 2014, quando as buscas por parte de clientes homossexuais se intensificaram e de lá para cá, as lojas de produtos religiosos se espalharam por toda a cidade e testemunharam aumento de clientes homoafetivos, como Edney e Afonso.

Essas adaptações partindo de um referencial da heteronorma parecem operar de modo significativo na cidade, seja a partir da subversão dos espaços de sociabilidade que não são exclusivamente LGBTQIA+, seja na adoção de termos comumente usados como pejorativos por heterossexuais e que são positivados ou normalizados pelas pessoas LGBTQIA+ com quem conversei. Há um jogo em que a norma é fissurada. Embora ela siga operante e estabeleça formas de se viver, há sempre a possibilidade de demarcar feridas e subverter práticas e lugares.

Quando Edney vai à caça utilizando um patuá sente-se mais confiante, com uma sensação de que "vai dar certo", com "o axé que faltava", o que permite seu trânsito com maior fluidez nos lugares em que "caça". Para além dos efeitos eróticos do produto, o que se busca aqui é também autonomia, viabilizar espaços em que uma clássica atividade das homossocialidades: ir à caça. Os patuás o põem com contato com

a rua, com a "estrada da vida", com a vizinhança e com o erotismo que as acompanha, como nos tempos de menino, transando entre os quitais sem cercas.

A confiança com a qual Edney anda pelas ruas de Abaeté também lhe ajuda a superar ou "mostrar irrelevância" aos preconceitos (ou "graças", como denomina) do dia a dia. Popular nas ruas, ele agencia seu trânsito e a manutenção dos conflitos a partir da própria popularidade. Usa do fato de ser muito conhecido na cidade como um truque para não sofrer com a homofobia que alega sentir, se apegando por um lado a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, de quem é devoto, mas pedindo sensualidade e confiança aos botos e pomba giras.

Quando Afonso relata que fazia uso entre outros amigos homossexuais durante a adolescência, demarca ali uma necessidade de se ver no outro, de desenvolver sentimento de pertencimento a um grupo. Já quando aponta sobre o "matadouro de boys" e os banhos que, de tempos em tempos, eram jogados ali para trazer boa sorte e espantar a "panema", ele demarca a necessidade de estabelecer espaços de sociabilidade homoafetivos, espaços de "pegação" onde se poderia conhecer rapazes quer homossexuais identitários, quer homens que fazem sexo com homens e ali expandir suas redes e deixar fluir seus desejos.

Quando escrevi sobre o uso dos patuás, defini o cosmoerotismo amazônico como o momento em que humanos acionam entidades não humanas para a manutenção das suas necessidades sexuais, todavia, hoje devo expandir tal noção. O cosmoerotismo amazônico vem permitindo compreender as dinâmicas das identidades sexuais nesse pedacinho de Amazônia que me proponho a analisar. Nos fala sobre desejos, mas, sobretudo, acerca de uma cosmologia citadina que perpassa profundamente pelo erotismo. No contexto da diversidade sexual e de gênero, venho tentando demonstrar que reduzir as identidades sexuais à generalizações de um idealizado movimento LGBTQIA+ pode impedir a compreensão das dinâmicas locais e das relações tecidas no interior de uma região cuja formação social é marcada por desigualdades e projetos de dominação e que, portanto, impulsiona que sujeitos desviantes do padrão cisheteronormativo busquem alternativas dentro das suas concepções culturais, cosmológicas e territoriais pra expressar sua forma de ser no mundo. Questiono ainda: até que ponto esperar soluções prontas a partir de identidades LGBTQIA+ hegemônicas não faz parte de mais um projeto de subalternização das populações da Amazônia?

Experiências como a do cosmoerotismo amazônico nos permitem romper com lógicas e discursos de senso comum que situam o interior e a Amazônia no lugar da rusticidade e de identidades étnicas impossíveis para a diversidade sexual e de gênero. Tal qual Jasbir Puar (2015) argumenta sobre o homonacionalismo que cria um outro essencialmente heterossexual, romper com a imagem homogênea da diversidade sexual e de gênero brasileira trazer à tona às múltiplas formas de viver a sexualidade nas cidades e suas muitas conformações ou, ainda, para muito além da urbe.

Referências

AGIER, Michel. *Do direito à cidade ao fazer-cidade. O antropólogo, a margem e o centro.* Mana, v. 21, p. 483-498, 2015.

BARROS, Flávio Bezerra; DA SILVA, Deusinaldo. *Os mingauleiros de miriti: trabalho, sociabilidade e consumo na Beira de Abaetetuba*. Revista FSA, v. 10, n. 4, p. 44-66, 2013.

CARVALHO, Isabel Cristina Moura. *A invenção do sujeito ecológico: identidade e subjetividade na formação dos educadores ambientais*. Tese (Doutorado em Educação) Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2001.

DAS, Veena; POOLE, Deborah (Orgs.). *Anthropology in the Margins of the State*. Santa Fé/Nova Delhi: SAR Press/Oxford University Press. 2004.

DAS, Veena. *Critical Event*s: *an anthropological perspective on contemporary India*. Nova Delhi: Oxford University Press. 1998.

DOMINGUES, Bruno Rodrigo Carvalho; BARROS, Flavio Bezerra. *A produção artesanal de brinquedo de miriti e suas transformações frente as exigências do mercado*. Cadernos de Agroecologia, v. 10, n. 3, 2015.

DOMINGUES, Bruno Rodrigo Carvalho, GONTIJO Fabiano de Souza & BARROS Flavio Bezerra. "*Namoradas ou Dançarinas?": etnografia das concepções sobre a diversidade sexual e de gênero de artesãos de brinquedos de miriti no Pará, Amazônia* - ACENO-Revista de Antropologia do Centro-Oeste, 2016.

DOMINGUES, Bruno Rodrigo Carvalho; GONTIJO, Fabiano. *Como Assim, Cidade do Interior? Antropologia,Urbanidade e Interioridade no Brasil*. Ilha, Florianópolis, v. 23, n. 3, p. 61-83, 2021

DOMINGUES, Bruno Rodrigo Carvalho. *Entre tradição, desejo e poder*: *uma Amazônia Cosmoerótica*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2019.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizado*r: *formação do Estado e civilização*. Rio de Janeiro: Editora Schwarcz/Companhia das Letras, 1993.

FERREIRA JUNIOR, Amarildo. *Entalhadores do efêmero*: *a vida associativa na criação dos Brinquedos de Miriti de Abaetetuba*. 2015. 198 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido) – Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará, Belém, 2015.

GALVÃO, Eduardo. *Santos e visagens*: *um estudo da vida religiosa de Itá, Amazonas*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955.

HARRIS, Mark. Traços de ser: Panema, santos e natureza na Amazônia. Cultura e Etnicidade. *Humânitas*, Belém, p. 57-82, 2004.

HAZEU, Marcel Theodoor. *O não-lugar do outro*: *sistemas migratórios e transformações sociais em Barcarena*. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido) Universidade Federal do Pará, Belém, 2015. 335 f.

LATOUR, Bruno. *Reagregando o social*: *uma introdução à teoria do ator-rede*. Salvador: EDUFBA, 2012.

LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. *Amazônia*: *estado, homem, natureza*. Belém: Edicoes Cejup, 1992.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, pajés, santos e festas*: *catolicismo popular e controle eclesiástico – um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia*. Belém: Edições Cejup, 1995.

MENDRAS, Henri. *La fin des paysans*: *innovations et changement dans l'agriculture française*. Paris, S.E.D.E.I.S., 1967, 364 p.

PAES LOUREIRO, João de Jesus. *Abaetetuba*: *fundação mítica e brinquedos de miriti*. 1. ed. Abaetetuba: Imprensa Oficial, 2005.

PUAR, Jasbir K. *Homonacionalismo como mosaico: viagens virais, sexualidades afetivas.* Revista Lusófona de Estudos Culturais, v. 3, n. 1, p. 297-337, 2015.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornelia. *Etnografia de rua: estudo de antropologia urbana.* RUA, v. 9, n. 1, p. 101-127, 2003.

SAID, Edward W. *Orientalismo*: *o Oriente como invenção do Ocidente*. Trad. Rosaura Eichenberg. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2007.

SIMMEL, George. *As grandes cidades e a vida do espírito*. Trad. Leopoldo Waizbort. In: SIMMEL, George. Gesamtausgabe. Frankfurt: M. Suhrkamp. 1995. vol. 7. pp. 116-131.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. 135 p.

WAGLEY, Charles. *Uma comunidade amazônica*: *estudo do homem nos trópicos*. Trad. Clotilde da Silva Costa. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1957.