

**PERCURSOS E PERCALÇOS METODOLÓGICOS DE UMA PESQUISA SOBRE O  
COSMOEROTISMO AMAZÔNICO**

***Methodological Paths and Pitfalls of a Research on the Amazon  
Cosmoerotism***

***Recorridos y tropiezos metodológicos de una investigación sobre el  
llamado Cosmoerotismo Amazónico***

Bruno Rodrigo Carvalho Domingues

Antropólogo e Doutorando em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em  
Antropologia Social do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

E-mail: [dominguesbrc@gmail.com](mailto:dominguesbrc@gmail.com)

Áltera, João Pessoa, **Número 20, 2025, e02008, p. 1-34**

ISSN 2447- 983



**RESUMO:**

Este artigo descreve a metodologia de uma pesquisa de mestrado em Antropologia Social sobre o uso de produtos da biodiversidade amazônica com fins afetivo-sexuais em Abaetetuba (PA). A partir da noção de cosmoerotismo amazônico - entendida como o conjunto de práticas que mobilizam plantas, animais e substâncias para ativar desejos, vínculos e performances sexuais, sob mediação espiritual e saberes tradicionais - analiso como perfumes, banhos e feitiços operam nas relações de gênero, agência e dominação afetiva. A etnografia revela as dinâmicas entre comerciantes, médiuns e clientes, e discute os impasses éticos e metodológicos de acessar redes marcadas por sigilo, negociação e intimidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Metodologia. Biodiversidade. Cosmoerotismo amazônico. Cotidiano.

**ABSTRACT:**

This article describes the methodology of a master's research in Social Anthropology on the use of Amazonian biodiversity products for affective and sexual purposes in Abaetetuba (Pará, Brazil). Based on the notion of Amazonian cosmoerotism - understood as a set of practices that mobilize plants, animals, and substances to activate desires, bonds, and sexual performances through spiritual mediation and traditional knowledge - I analyze how perfumes, baths, and charms operate within gender relations, agency, and affective domination. The ethnography reveals the dynamics among merchants, mediums, and clients, and discusses the ethical and methodological challenges of accessing networks marked by secrecy, negotiation, and intimacy.

**KEYWORDS:** Methodology. Biodiversity. Amazonian cosmoerotism. Everyday life.

**RESUMEN:**

Este artículo describe la metodología de una investigación de maestría en Antropología Social sobre el uso de productos de la biodiversidad amazónica con fines afectivo-sexuales en Abaetetuba (Pará, Brasil). A partir de la noción de cosmoerotismo amazónico - entendida como un conjunto de prácticas que movilizan plantas, animales y sustancias para activar deseos, vínculos y desempeños sexuales mediante mediaciones espirituales y saberes tradicionales - analizo cómo perfumes, baños y encantamientos operan en las relaciones de género, agencia y dominación afectiva. La etnografía revela las dinámicas entre comerciantes, médiums y clientes, y discute los desafíos éticos y metodológicos para acceder a redes marcadas por el secreto, la negociación y la intimidad.

**PALABRAS CLAVE:** Metodología. Biodiversidad. Cosmoerotismo amazónico. Cotidiano.



## INTRODUÇÃO

Este artigo trata dos procedimentos metodológicos utilizados em minha pesquisa de mestrado em Antropologia Social, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, que foi um desdobramento de minha pesquisa de monografia de graduação na Universidade Federal do Pará. Analiso como enfrentei o desafio de uma pesquisa de temática inovadora, como a associação dos usos da biodiversidade para finalidades sexuais a partir de uma dinâmica que chamei de cosmoerotismo amazônico, uma forma particular entre os moradores de Abaetetuba, no nordeste paraense, de acessar o cosmos e as suas manifestações entre coisas e bichos para resolver suas questões ou demandas afetivas e sexuais.

Trata-se de usos de pequenos produtos, perfumes, patuás, banhos e poções com ervas atrativas como carrapatinho, agarradinho, “faz querer quem não me quer”, mas também com feromônio animal, como a banha da jiboia e o “xiri da bota” (a genitália da fêmea do boto). Esses produtos resolviam, na perspectiva de quem os faz e comercializa, os problemas sexuais e de afeto dos humanos, servindo para atrair parceiros, manter relacionamentos e de certa forma brincar com as hierarquias de gênero e sexualidade, com mulheres amarrando homens para dominá-los, tê-los como mansos, domesticados, atribuindo a estes características animais.

Este circuito é composto por comerciantes, médiuns e clientes, mas opera como manutenção das dinâmicas sociais em toda a cidade. Ao longo das pesquisas empreendidas notou-se certa cristalização dos usuários destes produtos na primeira fase da investigação, fazendo questionar se realmente os procedimentos adotados na primeira fase conseguiam ir além da representação estabelecida pelos comerciantes, médiuns e pessoas do espaço urbano.

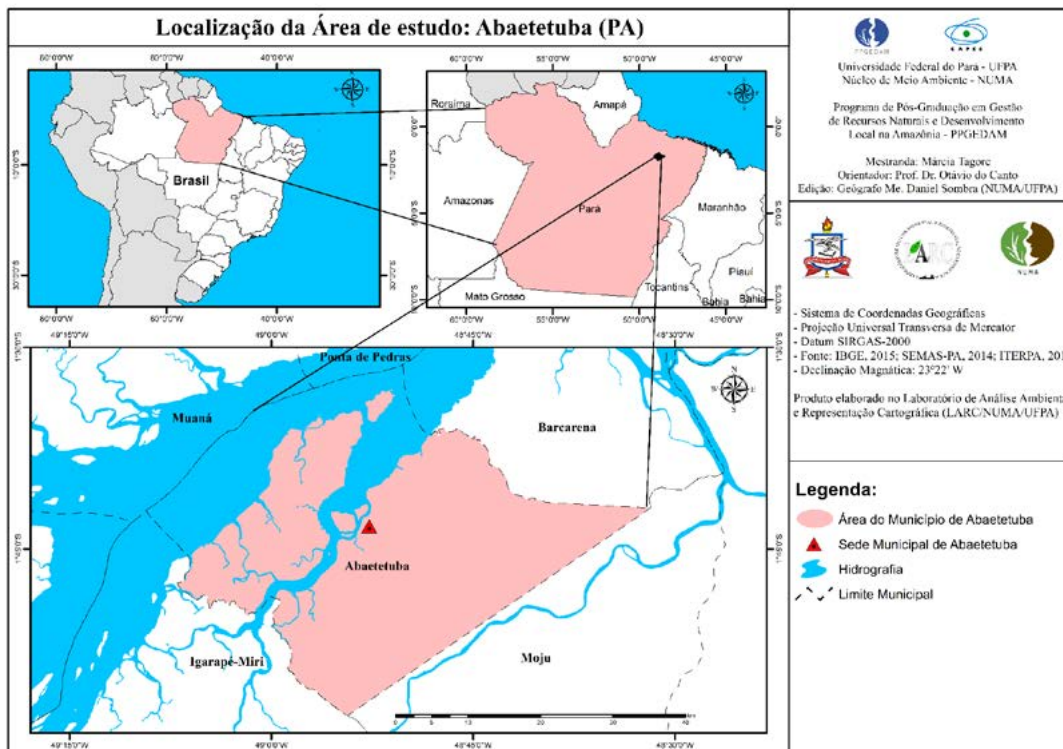
Neste escrito trago como estes novos passos foram seguidos, apontando que, além das formas convencionais de tratamentos de dados sobre a biodiversidade, há questões sobre os usos que só são coletadas nas praticidades e no cotidiano com interlocutores que, de fato, utilizam tais produtos. Demonstro como a rede social da pesquisa foi estabelecida e como foi fundamental o estabelecimento de relações de proximidade, amizade, vizinhança, colaboração e cotidiano para a produção dos dados.



## ESTRANHANDO UM TERRITÓRIO FAMILIAR

Abaeté, como é popularmente conhecida a cidade de Abaetetuba/PA (Figura 1), se situa às margens do Rio Maratauíra e é povoada por pouco mais de 100 mil habitantes, tendo sido famosa durante o século XX pelos muitos engenhos de cana de açúcar ali existentes, tendo se tornado uma das então principais produtoras de cachaça do país.

**FIGURA 1 - LOCALIZAÇÃO GEOGRÁFICA DO MUNICÍPIO DE ABAETETUBA/PA**



Fonte: Tagore M et. al (2016).

De lá para cá, muita coisa mudou. A cidade, que já foi predominantemente rural, ganhou um forte núcleo urbano, relacionando-se economicamente não mais com a produção de insumos alcoólicos, mas a partir do setor de serviços, comércios atacadistas e varejistas, sobretudo nas proximidades da “Beira”, como é conhecida a principal feira livre da cidade. A partir do século XXI, a cidade volta a aparecer no cenário regional, nacional e internacional, mas, dessa vez, como a “capital do brinquedo de miriti”: esculturas feitas com a medula do pecíolo de uma palmeira abundante na Região Amazônica, o miritizeiro (*Mauritia flexuosa* L.f.).

A pesquisa teve início durante o *Miriti Fest* de 2017 e estendeu-se até o início de 2020, compreendendo três ciclos intensos de campo e diversos retornos esporádicos para validação de dados e interlocução continuada. Ao longo do percurso, foi

necessário reconfigurar a estratégia metodológica, superar impasses éticos e reconhecer a centralidade das relações de confiança na produção de conhecimento em contextos urbanos amazônicos.

O Festival do Miriti (*miriti fest*) é um evento anual que homenageia a grande palmeira de valor sociocultural abundante em Abaeté e os trabalhadores que a transformam em brinquedos, artesanatos, licores, mingau e outras comidas. Lá realizei uma sondagem para entender a viabilidade de uma nova pesquisa, cujo tema ainda estava por definir e foi então que me empenhei na realização de uma pesquisa bibliográfica acerca dos usos humanos da biodiversidade amazônica, com ênfase nos usos afetivo-sexuais.

Durante o levantamento, além dos aspectos comerciais e religiosos, chamou atenção desde o início o modo como esses produtos atuam na configuração das relações de gênero e sexualidade na cidade, aspecto que tornaria-se central na etapa seguinte da pesquisa, pois não havia estudo que tivesse sido empreendido com o enfoque nesses tipos de usos da biodiversidade, mas já existiam aqueles que versam sobre os usos mágico-religiosos, feiras livres e cotidiano de comunidades/cidades amazônicas, reportados por autores emblemáticos para a antropologia amazônica, e que apontaram os usos de partes de animais e vegetais com a finalidade atrativa.

Há, ainda, uma ampla bibliografia amazônica sobre comunidades/cidades, cosmologias, povos e comunidades tradicionais, gênero e conhecimento tradicional que sinalizavam um possível subsídio teórico à investigação (Alves e Alves, 2011; Alves et. al, 2008, 2010a, 2010b, 2012; Alves e Rosa, 2006; 2008; Barros et. al, 2012; Bitencourt et. al, 2014; Fraxe, 2004; Galvão, 1955; Motta-Maués, 1993, 1994; Pinto, 2004; Silva, 2013; Silva-Junior, 2014).

Retornei ao campo em 2017 para mapear os locais de comercialização dos produtos da biodiversidade amazônica para as finalidades mencionadas. Em Belém, capital do Estado, esses produtos são comercializados em feiras livres, como no Ver-o-Peso ou no Mercado Público do Guamá, onde Bruna Bitencourt e colegas (2014) realizaram sua pesquisa. Pelo interior da Amazônia, outros autores também apontaram a comercialização desses produtos em feiras, o que me levou a acreditar que, em Abaetetuba, tais produtos também seriam comercializados nesses espaços. No entanto, ao me dirigir até a Beira e perguntar por produtos como “buceta da bota”, “chega-te-a-mim”, “faz querer quem não me quer” fui motivo de riso entre os feirantes, que disseram que “essas coisas em feira só lá no veropa, aqui em Abaetetuba só nas cabanas”.



Não conhecia o significado do termo “cabana” em Abaetetuba, mas, em uma breve conversa com os feirantes, descobri que tratava-se de casas de produtos religiosos, sobretudo sincréticos, seja de religiões de matriz africana, seja do catolicismo, além de comercializarem itens não necessariamente religiosos, ainda que envolvessem também a cosmologia e sistema de crenças locais para diversos fins. Dediquei-me, então, a conhecer as cabanas. Em 2017, havia sete cabanas espalhadas entre as imediações dos bairros Centro, São Lourenço e Aviação, no núcleo urbano, e uma na estrada (Figura 2).

**Figura 2 - Distribuição espacial das cabanas em Abaetetuba**



Fonte: Domingues (2022).

Uma cabana geralmente é um ponto comercial cujas entradas são marcadas pela presença de esculturas de santos, orixás e caboclos, seguidos de extensos balcões e prateleiras repletas de produtos, tais como: banhos de cheiro, banhos específicos para trabalhos de umbanda ou para uso geral, louças, esculturas, miçangas para os colares de santo, ervas e plantas medicinais *in natura* ou processados em pó.

Geralmente, observa-se uma ou duas prateleiras grandes voltadas exclusivamente para os chamados produtos atrativos, que são fluidos ou sólidos, feitos a partir da biodiversidade, com a finalidade de atrair coisas consideradas boas, como dinheiro, trabalho, prosperidade, união da família, mas, principalmente, amor e sexo. São notórias as prateleiras que anunciam produtos como o Banho do Boto



Conversando com as proprietárias e proprietários das cabanas, obtive autorização para a realização da pesquisa em três cabanas, sendo que uma não autorizou a divulgação de seu nome ou funcionários, razão pela qual opto por não identificar nenhuma cabana com os nomes verdadeiros ao longo deste trabalho. Nessa conversa, apresentei o projeto, esclareci dúvidas que surgiram e apresentei o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), para uso de fotos, gravações e entrevistas. No retorno, preparei a metodologia para o próximo campo, que ocorreria em setembro de 2017 e tinha o objetivo de catalogar o que até então eu chamava de produtos da biodiversidade para o amor e para o sexo bem como de estabelecer uma rede de interlocutores.

Para a obtenção dos resultados, fez-se necessária uma metodologia cuidadosa, pensada para cada etapa do trabalho, visto que, para a compreensão de como os usos da biodiversidade para o amor e para o sexo operavam em uma cidade do interior da Amazônia, eu necessitava partir da própria análise dos recursos da biodiversidade encontrados nas cabanas e, a partir deles, traçar a minha rede de interlocução, num processo que envolvia desde a catalogação dos produtos até a análise dos testemunhos de quem utilizava os produtos. Embora o ponto de partida da pesquisa tenha sido, como veremos, o uso etnobiológico da fauna e flora amazônica, o desenvolvimento do trabalho exigiu um trânsito interdisciplinar, sobretudo ancorado na antropologia.

Considerando a inserção no campo anterior à presente pesquisa, é possível considerar as seguintes etapas envolvidas neste estudo: 1 - trabalho de campo em todas as etapas; 2 - catalogação etnobiológica dos recursos da biodiversidade; 3 - interpretação do material à luz dos especialistas no manuseio dos recursos, definição da rede (na etapa da Monografia); 4 - observação participante, observação espontânea, entrevistas abertas, semiestruturadas e em profundidade; 5 - reconfiguração da rede (na etapa da dissertação); 6 - entrevistas biográficas em profundidade. Para o apoio ao desenvolvimento desta pesquisa, foi ainda utilizada a etnografia, seja como método – com destaque à Etnografia de Rua (Rocha e Eckert, 2003) e metodologias da Antropologia Visual para a documentação fotográfica da pesquisa, seja tomando a escrita etnográfica como processo reflexivo e de produção do particular.

## **CATALOGAÇÃO ETNOBIOLÓGICA DOS RECURSOS**

Após conhecer as cabanas, definir quais delas participariam da investigação e iniciar o processo de conhecimento sobre os produtos da biodiversidade, recorri à Etnobiologia e à Etnoecologia, seus métodos e técnicas para conseguir, por um



lado, sistematizar os dados, e, por outro, traçar os próximos rumos da pesquisa. A opção por tais métodos esbarra nas definições disciplinares de Darrel Posey (1987), pois considero que o uso dos produtos comercializados nas cabanas partilha de conhecimentos tradicionais sobre a biologia e a ecologia dos recursos naturais alinhados a um conjunto de sistemas de crenças.

Cabe afirmar, portanto, que o início dessa investigação centrou-se em uma metodologia geradora de dados acerca dos usos da biodiversidade (Posey, 1987). Posey aponta que as técnicas referentes às coletas de dados etnobiológicos devem basear-se, sobretudo, nas informações coletadas com os considerados especialistas no conhecimento tradicional analisado, geralmente pessoas mais velhas das comunidades, ou qualquer outro que manipule diretamente os produtos derivados da difusão desse conhecimento. Isso tudo sem que deixemos de considerar as acepções ocidentais da ciência tida como formal para as análises, visto que ambas as formas de conhecimento poderão somar-se às análises da biologia e das sociedades que relacionam-se com os recursos.

Victor Toledo (1992) define a etnoecologia como a ciência que estuda as apropriações humanas da natureza, sobretudo pelos povos e comunidades tradicionais, tendo teorizado, mais tarde junto a Narciso Barrera-Bassols (2009), a tríade kosmos-corpus-práxis (complexo k-c-p), que é a base para as análises em etnoecologia, em que kosmos corresponde às cosmologias, corpus à interpretação das representações por parte das populações tradicionais e práxis às práticas de manejo e produção (Toledo, 2001).

Com base na interpretação do complexo k-c-p, o etnoecólogo/antropólogo consegue fazer suas análises de como as apreensões da natureza importam, não somente nas suas aplicações práticas/produtivas ou na perspectiva do conhecimento ocidental, mas também consegue ter uma visão ampla de como a natureza importa para as populações na produção dos seus cotidianos. Assim, consegue fazer projeções, acerca dos ciclos produtivos, para aqueles que empenham-se nas análises da produção agrícola dos povos tradicionais.

Muito embora esta pesquisa não seja desenvolvida entre povos e comunidades tradicionais, os conhecimentos concernentes aos produtos comercializados nas cabanas provêm das apreensões do conhecimento tradicional transmitidas pela oralidade e que encontram-se nas práticas e mentes daqueles que manipulam os produtos, que aprenderam as técnicas com seus pais, suas mães, suas avós, suas mães e seus pais de santo e transformaram esse saber em uma forma de ganhar a



vida na cidade. Por isso, penso ser essencial que, antes de considerar tais produtos como mercadorias cuja produção não necessariamente possui relação com seus comerciantes, conceber esses mesmos comerciantes como especialistas nesse conhecimento tradicional. Mais que vender, há indicação de “receitas” para atrair parceiros, há a produção artesanal de banhos compostos por ervas frescas, e pelo fator ancestral de como esses conhecimentos foram difundidos pela oralidade, tradições familiares e locais.

Desse modo, para a produção do material inicial da investigação, a principal metodologia utilizada nas cabanas foi a entrevista em profundidade, de modo a obter o maior número de informações possíveis acerca dos produtos da biodiversidade, junto às/aos proprietárias/os das cabanas. As entrevistas aconteceram a partir de um roteiro previamente definido, contemplando questões como: nome dos produtos, composição, indicação prática, e as histórias por trás dos produtos oriundos da biodiversidade e a relação com quem os manipula no espaço.

Meu objetivo não era me aprofundar no universo das cabanas e de seus produtos, da rede de relações tecida por eles, algo que me demandou investir em outras fontes e lugares para o campo. Ainda assim, alguns elementos da observação participante foram fundamentais para a análise dos resultados, pois ajudam na compreensão das subjetividades envolvidas entre aquelas e aqueles que compõem as cabanas e as imponderabilidades da vida real (Malinowski, 1978) que puderam ser percebidas ao longo dos dias de observação a partir da rotina, das conversas e das reações emocionais que ocorriam nos espaços da pesquisa. A escolha metodológica até aqui me apresentou elementos cujo acesso e entendimento não seriam possíveis somente através das entrevistas em profundidade nas cabanas.

As entrevistas com as funcionárias e funcionários das cabanas produziram dados acerca dos animais e plantas utilizados na feitura dos produtos, das motivações pelas escolhas desses animais e plantas, das razões pela procura dos produtos, entre outros. Os dados relativos aos elementos da fauna e da flora foram organizados com o nome popular, nome científico, partes utilizadas, finalidade do uso, formas de comercialização (Quadro 1). Optou-se por descartar a catalogação das plantas, visto que, nas cabanas, não são comercializadas plantas frescas, somente em banhos, secas, ou em produtos processados apresentados de forma homogênea, contendo apenas a informação da composição por meio dos rótulos das embalagens.

Esse fato dificultou o processo de catalogação, pois far-se-ia necessária a identificação a partir de “pistas taxonômicas” (Albuquerque et. al, 2010) que



possivelmente diluíram-se no preparo dos produtos. Outrossim, os dados sobre os animais chamaram maior atenção para o prosseguimento da pesquisa, por isso estabeleceu-se a lida com esses dados como prioridade. Ainda assim, algumas plantas e banhos farão parte do percurso deste escrito. Cumpre frisar, que todas as identificações taxonômicas inseridas neste texto (seja de plantas, seja de bichos) foram obtidas a partir da comparação com o texto de Bitencourt et. al (2014), visto que a diversidade de espécies citadas está contida na diversidade de espécies citadas no campo dos colegas pesquisadores.

#### QUADRO 1- ANIMAIS DE IMPORTÂNCIA AFETIVO-SEXUAL ENCONTRADOS NAS CABANAS DE ABAETETUBA 7

Nome popular	Nome científico	Partes utilizadas	Uso	Comercialização
Bota tucuxi	<i>S o t a l i a fluviatilis</i>	Vagina	Atrair homens; melhorar o desempenho sexual de mulheres heterossexuais e homens gays; deixar os órgãos sexuais receptivos, com a sensação de “apertadinhos” e “únicos”.	Óleo, perfumes e “água” com pequenos pedaços da vagina; Pedacos da vagina defumados.
Boto tucuxi	<i>S o t a l i a fluviatilis</i>	Pênis e olho	Atrair mulheres; melhorar o desempenho sexual de homens e mulheres; deixar o pênis mais bonito, atraente e “único”.	Óleo, perfumes e “água” com pequenos pedaços do pênis; Pedacos do pênis defumados. Olho do boto seco.
Tamaquaré	<i>Uranoscodon superciliosus</i>	Inteiro ou pó	Amansar parceiros/as afetivo sexuais. Amansar homens bravos.	Lagarto torrado e macerado (pó); Lagarto seco; Perfumes.
Urubu	<i>C o r a g y p s atratus</i>	Fígado em pó   um dos elementos que compõe o “pó do nojo”	Repelir pessoas indesejadas ou fazer terceiros pararem de beber.	Fígado seco e macerado.
Jiboia	<i>B o a constrictor</i>	Inteira ou rabo	Atrativo (de dinheiro e parceiros/as sexuais)	Banho ou “água” da jiboia.
Jaboti	<i>Chelonoidis</i>	Pó	Amansar o/a parceiro/a	Corpo do jabuti seco e macerado.
C a v a l o marinho	<i>Hippocampus sp.</i>	Inteiro	Atrativo (de sorte, dinheiro ou mesmo amor)	Cavalo marinho ressecado.

Fonte: elaboração própria



Os bichos utilizados são obtidos a partir de distintos fornecedores. É importante destacar que esse tema gerava sempre desconfiança entre quem trabalhava nas cabanas, visto que, por vezes, a minha presença no local era vista com desconfiança de possível atuação em órgãos de fiscalização, como o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA). Tal receio dá-se em função da comercialização de produtos oriundos da fauna amazônica que, embora representem uma prática tradicional, há alguns anos vêm ganhando visibilidade na mídia por uma preocupação: a captura e matança de animais para a comercialização de suas partes como amuletos, em especial do boto tucuxi, que tem seus olhos e genitálias mutilados para a preparação dos produtos. A discussão, no entanto, é extremamente controversa, uma vez que a pesca predatória do boto dá-se em função da pesca legal da piracatinga, feita majoritariamente com iscas de carne de boto, sobretudo quando as demais espécies de peixes estão em período reprodutivo (defeso).

As/os trabalhadoras/es das cabanas alegam que há aproveitamento dos animais que já foram mortos em função da pesca, afirmam ainda comprar as genitálias de pescadores que, por vezes, deparam-se com botos presos acidentalmente em suas redes, os quais, em função do grande tempo sem conseguir submergir, acabam morrendo e tendo sua carne aproveitada para a pesca e suas genitálias e olhos utilizadas como amuletos. Tais produtos animais vêm de pescadores ou moradores de comunidades rurais locais ou do Baixo Amazonas. Há ainda quem diga que, antes do processo de retirada das partes, pode acontecer a prática de sexo entre homens e botas,<sup>1</sup> visto que a sua vulva é muito parecida com a vulva humana, sendo essa uma das razões para o uso dos produtos. Há ainda quem concorde com a narrativa midiática de pesca predatória para a confecção dos amuletos. Importante ressaltar que, em nenhuma das reportagens veiculadas na mídia, as denúncias de pesca predatória tiveram suas comprovações divulgadas, mas funcionavam como alerta à população.

Particularmente, evitei, desde 2017, falar sobre o assunto, visto que penso que tal juízo não cabe a mim, mas talvez caiba aos colegas das ciências jurídicas, da biologia e da zoologia investigarem se há realmente uma ameaça aos botos na Amazônia por conta do uso de amuletos. No entanto, enquanto antropólogo que lida com conhecimento tradicional, preciso deixar registrado que qualquer discussão sobre o

---

<sup>1</sup> Segundo María Elvira Díaz-Benítez (2012), o termo zoofilia possui uma dupla associação: por um lado, psiquiátrica e, por outro, jurídica. Como antropólogo, não cabe associar-me a qualquer uma das perspectivas de análise, mas posicionar-me de modo a descrever tal prática e as perspectivas de quem as relatou para mim para registrar na bibliografia que poderá futuramente ser consultada, inclusive pela psiquiatria e ciência jurídica, de modo a lidar com a questão considerando-a a partir de outras experiências. Além disso, o uso “sexo” ou “transar”, sendo utilizado para homens e animais, neste texto, procura ser fiel à forma como os interlocutores descreveram a prática.



assunto deve levar em conta que trata-se de uma prática tradicional, e há registros históricos da comercialização desses produtos nas ruas das cidades paraenses, assim, cabe o estabelecimento de estratégias que garantam a ecologia do ecossistema sem deixar de manter vivas as práticas tradicionais visto que, ainda que os animais, como parte do meio ambiente, devam ser juridicamente protegidos, a Constituição da República Federativa do Brasil também prevê a salvaguarda do patrimônio cultural dos povos e o direito ao exercício das tradições.

Ainda, vale destacar que foram mencionados banhos, feitos a partir de ervas amazônicas, não identificadas, mas por mim catalogadas a partir de seus nomes populares ou do nome dos banhos, perfumes, entre outros produtos, e as suas finalidades, visto que essas informações são as mais pertinentes para o presente estudo (Quadro 2).

#### QUADRO 2 - PRODUTOS DERIVADOS DE PLANTAS E ERVAS AMAZÔNICAS.

Nome do produto	Composição	Uso
Queira ou não me queira, vai ter que me querer	Ervas amazônicas não identificadas infundadas em líquido.	Atrativo do amor
Carrapatinho	Planta carrapatinho não identificada infundada em líquido.	Atrativos do amor
Faz querer quem não me quer	Ervas amazônicas não identificadas infundadas em líquido.	Atrativo do amor
Laço de amor	Ervas amazônicas não identificadas infundadas em líquido.	Atrativo do amor
Agarradinho	Ervas amazônicas não identificadas infundadas em líquido.	Atrativo do amor
Pega e não me larga	Ervas amazônicas não identificadas infundadas em líquido.	Atrativo do amor
Chora nos meus pés	Ervas amazônicas não identificadas infundadas em líquido.	Atrativo do amor
Amansa	Ervas amazônicas não identificadas infundadas em líquido.	Amansar o/a parceiro/a
Cala a boca	Ervas amazônicas não identificadas infundadas em líquido. Muda da planta.	Amansar o/a parceiro/a
Tamaquaré em planta	Caraipa densifolia Mart. infundada em líquido.	Amansar o/a parceiro/a

Fonte: elaboração própria



As plantas, em sua grande maioria, são obtidas ainda frescas na sessão das ervaíras do Ver-o-Peso, em Belém, e os banhos costumam ser confeccionados pelas próprias funcionárias das cabanas, que, em todos os casos, possuíam alguma ligação com médiuns e religiões de matriz africana. O proprietário de uma das cabanas analisadas, Dênis<sup>2</sup> é também um médium de orientação religiosa da Mina-Nagô/Umbanda e confecciona os banhos que comercializa. Zilda, proprietária de outra cabana, foi funcionária de um estabelecimento que pertenceu a um pai de santo por anos, até que abriu o seu negócio próprio, mas manteve os conhecimentos sobre os banhos e sobre a forma de conduzir uma cabana.

Além dos produtos oriundos da biodiversidade amazônica, há ainda aqueles que vêm de estados como São Paulo, Minas Gerais e Bahia, geralmente em perfumes e banhos com embalagens próprias e com um aspecto menos artesanal do que as anteriormente citadas. Possuem nomes como Perfume da Pomba-Gira, Dama da Noite, Mil Homens, Pega Rapaz, Óleo do Amor – Orion. Um perfume inclusive continha uma mini escultura em formato de pênis. Todos eles possuem a finalidade de atrair um parceiro afetivo-sexual. Na cabana de Zilda há uma diversidade de velas e, dentre elas, as que também servem àqueles que buscam atrair outrem.

**Figura 4 - Diversidade de velas na cabana de Zilda**



Fonte: Domingues (2022).

**Quadro 3 - Tipos de velas e suas respectivas finalidades**

nº	Vela	Uso
1	Dois amores	Atrativo do amor/fortalecimento do casal
2	Pomba-Gira	Atrativo afetivo-sexual
3	Agarradinho	Fazer o/a parceiro/a só ter olhos para você e torna-lo exclusivo

<sup>2</sup> Com exceção de Afonso, Dênis, Ellen, Tayana, Davi e Brenda, que são pseudônimos, todos os demais são nomes/apelidos verdadeiros e autorizados pelos interlocutores. A autorização se deu por gravação em áudio e assinatura do TCLE, em consonância com a mais recente edição do Código de Ética da Associação Brasileira de Antropologia.

4	União do Casal	União do casal
5	Casal de Santo Antônio	Fortalecimento do casamento
6	Santo Antônio	Conseguir casamento
7	Chega-te a mim	Atrativo afetivo-sexual
8	Pega e não me larga	Atrair e fazer o/a parceiro/a só ter olhos para quem faz uso e torna-lo exclusivo
9	Vira pensamento do homem	Fazer o homem só pensar em você, ter o pensamento desnortado
10	Vira pensamento da mulher	Fazer a mulher só pensar em você, ter o pensamento desnortado
11	Amansa corno/touro manso	Amansar para facilitar traições
12	Cachorrinho	Fazer o/a parceiro/a correr atrás de você e ficar abobado
13	Sexo do homem	Se vingar do homem deixando-o sem ereção ou com problemas de saúde na região genital; prevenção de traições fazendo com que o pênis do companheiro só funcione com você
14	Sexo da mulher	Se vingar da mulher deixando-a sem libido ou com problemas de saúde na região genital; prevenção de traições fazendo com que a companheira só tenha libido para você
15	Vai e volta	Trazer o amor de volta
16	Chora nos meus pés	Fazer o/a parceiro/a correr atrás de você e ficar abobado e implorando afeto, geralmente utilizado em caso de vingança por ter amado quem não retribuiu
17	Corre Atrás	Fazer o/a parceiro/a correr atrás de você e ficar abobado e implorando afeto, geralmente utilizado em caso de vingança por ter amado quem não retribuiu

Fonte: elaboração própria

As velas, além de utilizadas ritualisticamente em trabalhos para o amor e para o sexo, de modo que permitam iluminar os caminhos para que as entidades possam trabalhar, também são utilizadas para a confecção do próprio “feitiço”, como quando utiliza-se a vela em formato de falo cortada no meio, para gerar problemas de impotência sexual masculina. As velas quase sempre são associadas aos óleos, banhos e perfumes como forma de aumentar a eficácia daquilo que pretende-se alcançar.

## **AMPLIANDO A REDE**

Embora o conhecimento tradicional associado às práticas de feitiços para o amor e para o sexo seja uma prerrogativa das/dos trabalhadoras das cabana, na prática há um circuito para a produção desses produtos. É possível procurar diretamente



uma cabana queixando-se de problemas afetivo-sexuais, contudo, o caminho mais procurado é a consulta com um médium de confiança para somente depois buscar o estabelecimento.

Busquei conversar com médiuns. Pedi recomendações nas cabanas, mas não consegui. Notei que a relação comercial estabelecida entre cabana-cliente e cabana-médium impedia determinadas indicações ou obtenções de dados, pois o uso desses produtos na cidade de Abaetetuba é considerado um tabu, um segredo, logo, por tratar-se de algo tão íntimo das pessoas, aqueles que estabelecem com elas relações comerciais demonstraram receio em indicá-las.

Para chegar aos médiuns e clientes, recorri à teoria de Rede Social da Escola de Manchester, inicialmente proposta por John Barnes (1987), visto que somente o grau de pessoalidade entre os envolvidos me possibilitaria alcançar aqueles que eu pretendia. Para isso, duas pessoas foram de fundamental importância: uma professora da UFPA (campus Abaetetuba), que me hospedou durante a etapa de setembro de 2017, e uma amiga moradora da cidade e também antropóloga. A partir das relações de amizades que elas tinham com duas médiuns, que depois se tornaram interlocutoras desta investigação, iniciou-se essa nova etapa. Assim, cheguei em Ellen e em Tayana, que somaram-se a Dênis, que, além de proprietário de cabana, é também médium.

Os médiuns são pessoas ligadas às religiões de matriz africana ou que, de alguma forma, transitaram entre elas e hoje afirmam-se enquanto “pessoas espiritualizadas”, pois apropriaram-se de conhecimentos de múltiplas origens para a confecção dos patuás. Esse tipo de “trabalho”, “mandinga”, “mironga”, “patuá”, “feitiço”, termos que surgiram em campo, não é comumente feito em terreiros ou casas religiosas, embora alguns filhos e filhas de santo aleguem fazer os trabalhos para amor e sexo para o seu próprio desenvolvimento mediúnico nunca nos templos religiosos, mas em suas próprias residências, em um local reservado para isso, com imagens de orixás e caboclos.

Silva (2000) aponta que os espaços religiosos são eivados de disputas por testemunho, narrativas e hierarquias, algo que percebi ao longo do campo quando, por exemplo, me deparei ainda nas cabanas com discursos que tensionavam a diferença entre “dom de nascença” e “dom aprendido”. Para as cabanas em que os proprietários são médiuns, havia o discurso de que as cabanas cujos proprietários não o são seriam menos legítimas ou com menor energia, visto que o que estava por desenvolver ali não era a partir de um dom de nascença, dito natural, mas um dom ensinado.



A mesma relação foi percebida entre os médiuns, que, durante as entrevistas, mencionaram nomes de outros médiuns participantes da pesquisa em tom de desaprovação de seus trabalhos, numa disputa sobre quem possui maior conexão espiritual ou quem está mais evoluído na atividade mediúnica. Optei então por não revelar a identidade dos interlocutores uns para os outros e nem confirmar quando era indagado sobre se fulano ou se sicrano também estavam participando da pesquisa.

Optei, ainda, por não entrevistar afroreligiosos em hierarquias diferentes, a exemplo de Dênis e Ellen, ambos filhos de santo da mesma casa religiosa e que desejavam muito que eu conversasse com sua mãe de santo. No entanto, ao longo das nossas conversas, percebi que eles tinham uma relação conflituosa com a matriarca do terreiro e que ela não aprovava a feitura dos feitiços, por parte de seus filhos, em espaços diferentes dos do terreiro. Alegavam que tal postura denunciava uma mãe de santo que não gostara de ver o desenvolvimento mediúnico dos filhos. Logo, para não colocar mais fogo na fogueira que percebi já estar em chamas, me ative apenas aos filhos.

Para além das questões estratégicas, a pesquisa desenvolvida do lado de fora dos terreiros me possibilitava a compreensão da relação entre cosmologias e práticas afetivo-sexuais no cotidiano da cidade, sem estar restrito a um grupo religioso, afinal, o uso dos produtos é, em certa medida, bem democrático. De evangélicos a afroreligiosos, todos frequentam as cabanas e buscam por amor e sexo através dos patuás, e me interessava, com essa investigação, compreender as relações cotidianas que estão intimamente relacionadas com as configurações de mundo nas Amazônias e suas interações cósmicas.

Notei que esse papel assemelha-se àqueles retratados ao longo do curso da antropologia amazônica como pajés e sacacas nos territórios tradicionais que, ao serem pensados na cidade, reconfiguram-se e ganham novos nomes como os aqui elencados. Os clientes, quando não procuram diretamente as cabanas, procuram os médiuns que consultam as entidades a partir de um jogo de cartas ou dos búzios para solicitarem a autorização para interferirem na vida afetiva de alguém pelas vidas da espiritualidade.

Essas consultas acontecem na “força” de algum[a] cabocla/o da falange da malandragem na umbanda, ou uma pomba-gira, que orienta médium e cliente sobre o que fazer, concedendo-lhes uma “receita” para a preparação do patuá atrativo. Somente então o cliente procura a cabana, compra os produtos e retorna ao médium para que seja preparada uma poção que atenda às suas necessidades específicas.



Nessa etapa, além dos produtos comprados nas cabanas da cidade, acrescenta-se o que me foi relatado, ainda na pesquisa de 2017, como “material espiritual”, ou seja, um elemento do corpo do cliente para ajudar a compor os produtos, visto que isso localiza a demanda para a entidade de modo a tornar aquele patuá atrativo “único”, pensado exclusivamente para aquele cliente e para suas urgências.

Entre os materiais espirituais, há aqueles que são considerados puros, como pelos pubianos, cabelos, unhas, por estarem em constante movimento de crescimento, “nascendo” do corpo. O amor ou o aumento das habilidades sexuais seria, então, também fortalecido e mantido em ritmo de crescimento com o incremento desses elementos. Já os impuros, como sangue menstrual, esperma, esmegma da glândula ou clitorídeo são assim definidos por serem descartados pelo corpo, apodrecerem caso permaneçam muito tempo fora do organismo e sem condições de conservação. Para esses, o amor ou as habilidades sexuais, tais quais os materiais, também correm o risco do apodrecimento ou de consequências indesejadas.

Feita a junção dos materiais, o médium orienta os clientes sobre como fazer o uso, geralmente sendo recomendado que passem os fluidos como um perfume (por vezes recomendando que se misturem em perfumes de uso diário “para disfarçar o cheiro de macumba”): no corpo, quando a finalidade é atrair parceiros, chamar a atenção para si por onde passar etc.. Já quando trata-se de melhorar o desempenho sexual, o recomendado é que sejam passados nos órgãos que o cliente pretende usar durante o ato. “Homem passa no pau, mulher passa na buceta e viado passa no cu”, sugeriam os vendedores da feira do Ver-o-peso. Esta lógica repete-se em Abaeté, embora em termos mais polidos e formais, como “passar no pênis, na vagina e, no caso do homossexual, passar onde se usa durante o sexo se ativo ou passivo”.

Segundo médiuns e vendedores, estes cheiros e fluidos têm o poder de despertar a atenção de pretendentes afetivos, sobretudo por provocarem sensações, inclusive físicas, consideradas “únicas”, proporcionando ao parceiro o constante desejo de estar junto, para ter novamente aquela “sensação única”.

Assim, o circuito em que me inseri nessa etapa da pesquisa pode ser delimitado da seguinte forma:





sedução, hipnose, medo, fragilidade, “patetice” seguida de uma reivindicação dessa própria humanidade aferida aos animais (Domingues, 2019, 2021).

É preciso que haja sempre uma relação de poder estabelecida nos nomes dos produtos e suas finalidades: “dominar”, “domesticar”, “fazer querer quem não me quer” etc.. Tais nomes despertam a curiosidade de pessoas que entram nas cabanas para comprar outros produtos. O receio da descoberta de que se faz uso de um patuá existe não somente por conta dos estigmas que essas noções de dominação trazem, mas porque, segundo os médiuns, se o segredo for revelado, o feitiço é desfeito, não dá certo e corre o risco de acontecer o contrário de tudo o que foi pedido para o cosmos.

Através dos médiuns tentei chegar aos clientes, mas a própria lógica do segredo foi também um empecilho para essa etapa do trabalho de campo. Segundo os médiuns até aqui, os clientes não estavam disponíveis para me receber pois o assunto poderia ser motivo de vergonha. As/os proprietárias/os das cabanas disseram-me que não poderiam me informar seus clientes e que não sentiam-se à vontade para convidá-los a participar da pesquisa, sobretudo pelas relações comerciais que são tecidas ali: “ah, meu filho, não posso falar com eles não, isso é muito íntimo, se não gostarem eu perco o cliente, mas fica por aqui e observa como eles chegam”, me disse Dona Zilda certa vez.

A recusa dos donos de cabana e médiuns em indicar clientes não pode ser compreendida apenas como um tabu sexual ou vergonha individual. Trata-se de um código ético não escrito que rege as relações espirituais e comerciais nesses contextos. Como nos mostra Geertz (1989), o segredo é um fato social total - sua manutenção assegura não só a eficácia simbólica do feitiço, mas também a confiança comunitária no trabalho do praticante. Entre amigos, esse segredo pode ser momentaneamente suspenso por laços de afeto, humor ou identificação comum, mas isso não implica uma “abertura total” sobre o uso dos produtos. O que a etnografia revela é um jogo tenso entre revelação e ocultamento, em que a fala sobre o cosmoerotismo é constantemente reavaliada segundo o contexto, a confiança, e os riscos simbólicos. Aqui, o silêncio é também uma tecnologia de poder.

Desse modo, a pesquisa desenvolvida no TCC atingiu quase todos os indivíduos que compõem esse circuito cosmoerótico para o agenciamento dos afetos a partir das interações com a biodiversidade, exceto os clientes. Assim, enveredei a pesquisa de mestrado com o objetivo de ouvir as trajetórias destes clientes então desconhecidos com os patuás, já que, até então, eu me baseava



apenas em imagens produzidas exteriormente a esses sujeitos, o que fez com que uma das críticas que faço à minha etnografia seja justamente ter caído em armadilhas da representação, como a generalização e essencialização das práticas e sujeitos. Senti então necessidade de reconfigurar a minha rede e procurar outras estratégias metodológicas para ter êxito na pesquisa.

### **AINDA SOBRE A REDE: PERCALÇOS E PERCURSOS**

Após haver transitado entre redes com pessoas, bichos, plantas, frascos de produtos, entidades, de modo a reconhecer as múltiplas agências que perfazem o universos de pesquisa e, em especial, as vidas dos clientes, senti a necessidade de, nesta etapa da pesquisa, compreender como as éticas das vidas cotidianas diferem-se, encontram-se e ganham novos formatos na interação urbana a partir do uso de determinado fluido feito a partir da biodiversidade e cosmologias amazônicas, considerando a temporalidade da região.

A possibilidade surgiu por acaso, durante mais um cancelamento de encontros com uma médium e sua clientela. Saindo do local marcado para o encontro, parei numa sorveteria, pedi um sorvete e abri o aplicativo *Grindr*, para passar o tempo enquanto tentava fugir um pouco dos pensamentos impostores que surgem quando um interlocutor desmarca.

Abri meu caderno e anotei algumas alternativas para o que fazer no tempo que eu havia programado para o encontro frustrado, dentre elas: caminhar pelas ruas mais aglomeradas da cidade já que estavam mais próximas a mim, conversar com os moradores das redondezas para conversar sobre o tema no cotidiano da cidade, ir às cabanas que não participaram da primeira etapa da pesquisa. Todos esses planos foram deixados de lado por um jovem rapaz que apresentou-se a mim sem foto de rosto e com o codinome “Passivo Agora (emoji de motocicleta)” no aplicativo. Ele perguntou onde eu estava e, quando mandei a localização, disse: “estamos pertinho, vou aí”.

O *Grindr* é um aplicativo geossocial de relacionamento direcionado a homens (cis e trans) que fazem sexo com homens e com mulheres transexuais, sendo o primeiro grupo majoritário. A conta que estava conectada era de meu uso pessoal e, portanto, sem pretensões de empreender pesquisa. Davi chegou de moto, discreto e sem tirar o capacete, algo comum em encontros casuais do *Grindr* em cidades interioranas, ao menos nas que eu frequento. Subi na moto e ele seguiu inicialmente



sem rumo pela cidade enquanto conversávamos no trânsito, até ele me perguntar se eu aceitaria ir a um motel na estrada (Zona Rural do Município).

Aceitei e lá nos conhecemos melhor e sem pudores. Ele perguntou sobre minha profissão e eu disse que sou antropólogo e que estava fazendo minha pesquisa de mestrado na cidade. “Legal, cara! Também sou mestre! Em Educação, pela UFPa. O que tu pesquisas?”, contei a ele e a reação foi: “ixe, eu conheço um monte de gente que usa, todos amigos meus, tu já entrevistaste muita gente? Se não eu te apresento”.

E foi assim que o *Grindr* colocou no meu caminho uma pessoa-chave para me apresentar interlocutores. Não considero que agi com falta de ética e de profissionalismo, visto que o encontro não objetivava a pesquisa, e somente após a consumação do sexo em meu tempo livre o encontro abriu as portas para que eu chegasse aos interlocutores. Davi não tornou-se interlocutor da pesquisa, apenas me apresentou pessoas, que por sua vez me apresentaram outras pessoas a partir do grau de pessoalidade entre os envolvidos. As relações de proximidade, amizade e vizinhança, aliás, foram fundamentais para a conquista de interlocutores e me fizeram compreender que, ou as relações comerciais entre os envolvidos na rede inicial da pesquisa, ou, a disputa pela narrativa sobre o produto, poderiam ser os motivadores do não repasse de informações sobre clientes pelos médiums e proprietários de cabana.

Davi me fez um convite, “Amanhã vai ter um RExPA das gays, lá no Zico, aparece lá que te apresento umas pessoas”. O Zico não é uma pessoa, mas um balneário que fica na estrada de Abaetetuba. A estrada entre Abaetetuba e Barcarena possui uma grande quantidade desses estabelecimentos, geralmente às margens de rios e igarapés, em áreas que podem ou não ser Reservas Particulares do Patrimônio Natural (RPPN). A expressão “RExPA” faz referência ao clássico do futebol paraense: Remo contra Paysandu, que, quando associado a “das gays”, refere-se a um encontro organizado pelos dançarinos de uma tradicional quadrilha junina da cidade, pessoas LGBT em sua maioria e mulheres cis (Figuras 6 e 7). Nestes eventos, ocorrem disputas em forma de jogos de vôlei ou desfiles/passos solo de quadrilha.

Davi me deixou na casa de minha prima e no dia seguinte fui até o balneário com Ramon, um amigo que me ajudava na locomoção urbana durante a pesquisa. Fomos recepcionados com um punhado de amido de milho no rosto, como boas vindas ao carnaval que se aproximava, numa cidade altamente carnavalesca. Logo avistei Davi, que veio nos cumprimentar e dar as boas-vindas. Ramon e Davi se conheciam e, assim que chegamos, Davi foi logo me dizendo que “se está com ele,



tenho certeza que você é confiável”, confirmando minhas hipóteses de que para confiar em um terceiro, o intermédio de uma pessoa conhecida/próxima é um fator agregador, de modo que dificilmente eu conseguiria alguns dos resultados que obtive sem ter conhecido Davi. Ao longo do evento ele chamava seus amigos um a um, porém sem pudores ou demonstrações de que o assunto pautado era um tabu ou um segredo. Pelo contrário, o assunto foi conduzido com descontração, risos e acusações de feitiçaria.

Davi: “Ei! Tu! Vem cá, rapidinho. Olha, esse é o Bruno, meu amigo da universidade. Conversa aqui com ele sobre esses negócios de xiri da bota que tu passa pra caçar macho!”

Amigo 1: “Ih, mana, me respeita! Quem faz isso é ela! [apontando para um outro homem gay]”

Amigo 2 “Eu faço mesmo!”

(Diálogo entre Davi e seus amigos durante o RExPA das gays, no balneário do Zico, janeiro de 2020).

Ali mesmo fui fazendo contato com aqueles que, até então, eu tinha ligado à imagem do segredo, do silêncio e da marca da “vergonha”, percebendo de imediato que as imagens que me tinham sido apresentadas divergiam. Anotei em meu bloco de notas de campo os contatos dos possíveis interlocutores ou conhecidos de possíveis interlocutores e continuei a prestigiar o evento, mas sem me apresentar a todos como pesquisador e dizer qual a minha temática de pesquisa, o que era revelado apenas aos “clientes”, embora os organizadores soubessem que eu era da universidade, fazia mestrado e estava observando. Para negociar a minha presença ali sem que parecesse um completo estranho, o que de fato eu era, me propus a ser o fotógrafo do evento, já que estava com uma câmera na mão. Eles teriam os registros daquele momento e eu, material de campo.

Ali, a câmera foi um outro facilitador para as aproximações em campo, visto que, após cada pose para fotografias individuais ou em grupos, as pessoas sempre vinham a mim para ver como a foto ficou e nesse momento conversávamos melhor. O evento ocorria em um horário em que o balneário estava em funcionamento público para banhistas, logo o RExPA das gays também dividia espaço com socialidades não LGBTQIA+, sobretudo famílias cis heteroafetivas, o que me chamou atenção e passei também a fazer observações sobre os espaços de sociabilidade da cidade, que, por serem mistos, requerem que se articulem formas de conviver entre grupos diversos em um mesmo espaço.



Há o nítido contraste entre os grupos a partir da linguagem corporal das fotos feitas durante minha imersão no clássico dos clássicos paraense em sua versão “gay”. Essas observações continuaram ao longo do campo em outros espaços.

**Figuras 6 e 7 - Registros do RExPA das gays, no balneário do Zico**



Fonte: Domingues (2022).



Fonte: Domingues (2022).

Passei a contatar as pessoas que conheci no Zico logo no outro dia e marquei algumas conversas iniciais, para conhecer melhor os possíveis futuros interlocutores e explicar a pesquisa. Nesse movimento notei que, embora o assunto dos patuás tenha sido tratado com leveza e risos no Balneário, quando entrei em contato, muitos disseram não necessariamente fazer uso, mas conhecer pessoas que fazem. Assim, de todos os contatos feitos no Zico, somente Diana, uma mulher trans, admitiu que fez uso dos patuás em um momento da vida e que gostaria de compartilhar comigo o acontecido. Jean, outro amigo de Davi, me passou o contato de Duda, também uma mulher trans que aceitou compor a pesquisa.

Abro um parêntese para um fato curioso que aconteceu durante esse contato no espaço recreativo. Uma das pessoas que me foram apresentadas por Davi alegou fazer uso dos patuás atrativos e que estava disposta a conversar sobre o assunto. No entanto, próximo ao dia marcado, recebo a seguinte mensagem:

Pessoa: É sobre o que a entrevista?

Bruno: Estou fazendo uma pesquisa sobre o uso de atrativos do amor, como tu disseste que faz uso, queria conversar contigo um pouco mais sobre isso, que me explicasse mais sobre como é tua relação com os banhos, etc.

Pessoa: Hmm... Tá bom, é que amanhã não vai dar porque vou pra Belém e só volto depois de amanhã, dai tu vem em casa, pode ser?

Bruno: Claro!

(troca de mensagens via Whatsapp, janeiro de 2020)

No dia marcado e próximo ao horário combinado, envio mensagem:

Bruno: Oi, me passa o endereço que eu tô indo no centro e depois vou aí.

Pessoa: Ai, desculpa, mas ainda tô em Belém, vamos deixar pra quando tu voltar aqui

Bruno: Ah poxa. Mas tranquilo. Te aviso quando eu vier à cidade novamente.

(troca de mensagens via Whatsapp janeiro de 2020)

Tirei o dia para fazer caminhadas pela cidade e visitar uma amiga dos tempos de escola, que estava morando em Abaetetuba. No meio do percurso, no entanto, avistei a pessoa que acabara de desmarcar a entrevista por razões de estar em outra cidade. Ele não me viu, embora tenhamos quase ficado frente a frente. A minha primeira reação foi de susto seguido de riso pela situação, diria que corriqueira em nosso nicho, da fuga dos interlocutores.



Mas será que essa situação também pode nos ensinar outras coisas no fazer antropológico tanto dessa pesquisa quanto fora dela? Acredito que sim: na presente etnografia o acontecimento pode, por um lado, sugerir que a dinâmica do segredo ou o tabu envolvido na trama do que depois passei a chamar de cosmoerotismo amazônico – a interação entre cosmologia e sexualidade na Amazônia – não devem ser totalmente descartados, e, por outro, ser representativo das dificuldades de se estabelecer vínculos em pesquisas que lidam com práticas muito íntimas e que expõem os aspectos afetivos e sexuais dos indivíduos, sobretudo quando eles estão relacionados às crenças e às cosmologias, algo que é difícil não somente em pesquisas como a que aqui traço, mas também no âmbito dos estudos já consagrados sobre a diversidade sexual e de gênero. Tudo isso, claro, são suposições. A realidade é que nós nunca saberemos o que levou o interlocutor a fugir da entrevista, mas cabe a reflexão sobre as dificuldades de se etnografar o íntimo e a intimidade.

Decido almoçar em um restaurante próximo da casa de minha amiga, quando recebo uma mensagem da médium Tayana: “Passa no salão mais tarde, umas 16h, um cliente meu topou falar contigo.” A médium e cabeleireira estava acompanhada de Brenda, uma amiga sua de longa data, a quem logo fui apresentado como pesquisador e uma “bicha de muito axé” pois, segundo ela, desenvolvi minha monografia e, antes mesmo da defesa, ingressara em um mestrado para fora (do Estado).

Tayana: Deixa só eu carregar aqui meu celular rapidinho que eu te dou o número do cliente, ele vai falar contigo, o nome dele é Legal, até porque ele é muito legal mesmo, ontem eu entreguei um perfume pra ele e falei de ti, aí tu conversa com ele que ele vai te contar tudinho. É que é difícil alguém falar sobre isso.

Brenda: Verdade, mana! Se eu usasse eu te falaria, porque se a Tayana tá dizendo que tu é tudo certo, eu confio. Mas só usei assim no tempo de escola pra beijar na hora da Educação Física [risos]. Hoje eu te confesso que eu faria sim um feitiço, mas pra um homem específico, mas não adianta nada, ele tá preso e em outro Estado, não tem macumba que faça dar certo assim. Mas eu contaria.

Tayana: Tem também a coisa de que não contam porque pode não acontecer. Às vezes a gente conta algo a alguém e a pessoa já joga aquele olho, aquela energia ruim. A própria ida na cabana mesmo é complicada. Outro dia eu dei uma receita pra uma menina e ela foi lá na cabana do [identificação removida] e a atendente olhou o papel e disse assim “olha, essa daqui é da boa”, daí a menina me falou [o comentário que a vendedora fez] e eu mudei todos os ingredientes por que essa frase da atendente me pareceu olho gordo, aí mandei refazer a compra em outro lugar.

(Encontro presencial no salão de Tayana, janeiro de 2020).



Além de obter o contato de Whatsapp de Legal, que tornou-se interlocutor desta pesquisa, pude seguir com as reflexões sobre a dinâmica do segredo e como ela acarretou transformações no curso da metodologia desta etnografia. O segredo ora é entendido como uma manutenção da relação com o feitiço, ora como não propriamente um segredo, um interdito, mas algo a ser revelado nos contextos de proximidade, entre pessoas que partilham ou possuem intimidade/familiaridade com o tema, em conversas que por vezes acionam a memória sobre a constituição do lugar e das relações de pertencimento, de afeto, confidências amorosas, amores turbulentos e desejos. Isso foi percebido tanto no RExPA das gays quanto em relatos como os de Brenda, que vez ou outra aconteciam quando eu comentava sobre a pesquisa pela cidade.

Com um caminho já aberto para entrevistar os clientes, interessou-me muito mais a possibilidade de etnografar o particular na trajetória deles do que me manter apegado às representações exteriores aos sujeitos, como as mencionadas nas cabanas, médiuns, e pela população local. Trata-se aqui de um exercício para que chamemos atenção aos desdobramentos que uma relação entre seres humanos, não humanos e coisas pode ter na trajetória de um indivíduo e como tal relação consegue remontar a situações, imagens e discursos no tempo e espaço.

## ENCAMINHAMENTOS

Esta pesquisa contou com a participação de interlocutores diretos e indiretos, teve as agências humanas e não humanas consideradas para a consolidação dos resultados. Todos os caminhos metodológicos percorridos podem ser melhor analisados no quadro abaixo.

**Quadro 4 - Percurso metodológico da pesquisa.**

<b>Etapa</b>	<b>Objetivo</b>
Catálogo Etnobiológica;	Obter informações sobre os produtos oriundos da biodiversidade. Itens observados: apresentação, composição, recomendação para uso; Local: cabana;
Análise do complexo K-C-P;	Compreender as motivações para o uso a partir das associações ao sistema de crença local. Local: cabana e conversa com populares;
Análise das relações humano – não humano;	Analisar a partir dos dados coletados nas cabanas quais os fatores de aproximação entre as duas possibilidades de agências observadas e os eixos de aproximação entre elas;



---

Entrevistas abertas e em profundidade com médiuns;	em	Obter informações sobre os produtos em suas relações entre médiuns e clientes;
Reformulação das estratégias para alcançar os clientes;		Alcançar interlocutores fora das redes comerciais do cosmoerotismo, com médiuns ou cabanas, visto que não havia abertura para as indicações de clientes sobretudo em função do medo de “perder clientes”.
Observação participante, antropologia colaborativa e entrevistas;		Observação em espaços de sociabilidade como forma de estabelecer aproximação e vínculos; Câmera como recurso para estabelecer contato com os interlocutores em eventos como o RE x PA das gays;
Análise das entrevistas;		Analisar qualitativamente os dados e comparar com aqueles coletados e resultados produzidos no TCC.

---

Fonte: elaboração própria

Observa-se que, ao optar por iniciar a partir das materialidades a análise de cada um dos itens das cabanas, demarcamos um ponto de partida na compreensão da relação de produtos oriundos da biodiversidade para o amor e o sexo e seguimos os desdobramentos que a interpretação dos dados da metodologia de Etnobiologia sugeriu. A metodologia no entanto demonstrou limitações para a compreensão dos aspectos humanos da biodiversidade na vida ordinária das pessoas de Abaetetuba, fazendo-se necessárias novas metodologias para a compreensão do que esses objetos nos informariam a respeito das subjetividades de indivíduos envolvidos em tramas de amor, sexo e feitiços, reforçando, pois, o que foi dito por Posey (1987), a relação entre humanos e a biodiversidade não pode ser analisada através de estrito método etnobiológico.

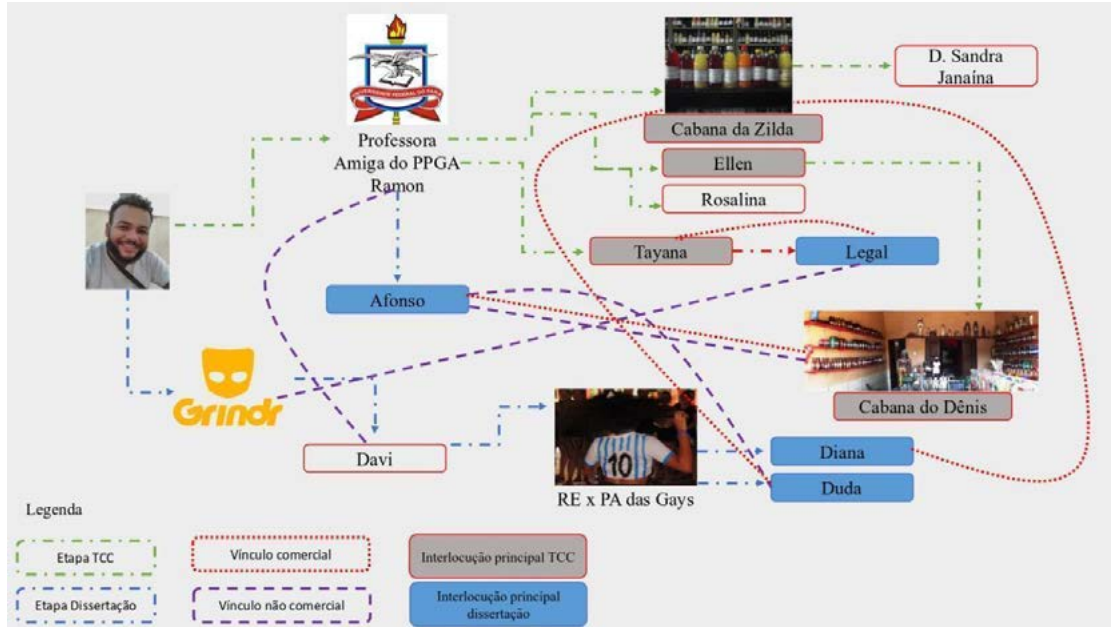
As análises feitas a partir do complexo K-C-P possibilitam compreender os aspectos cosmológicos que moldam aquilo que foi chamado na literatura amazônica como a tridimensionalidade do mundo amazônico (Harris, 2004; Maués, 1995; Melo, Barros, 2016) e como ela influencia no processo de conquistas de parceiros, que, por sua vez, influencia na forma de viver e de fazer a cidade e seus espaços.

As análises das redes que circunscrevem a pesquisa a partir dos eixos de interpretação dos dados não tiveram o objetivo de seguir os objetos, mas seguir as relações sociais envolvidas pelos objetos de modo desagregado, a partir da oposição natureza-cultura que apareceu desde a análise etnobiológica como um elemento dinâmico. As redes sociais da pesquisa basearam-se no grau de proximidade entre indivíduos, sobretudo na proximidade que o antropólogo teve com as pessoas que indicaram os interlocutores, de modo que o social organizou-se a partir da política de relações entre indivíduos na cidade.



No que diz respeito aos interlocutores dessa investigação, a rede da pesquisa conformou-se da seguinte maneira (Figura 8):

**Figura 8 - Representação da rede de interlocutores**



Fonte: Domingues (2022).

Os interlocutores figuram-se a partir das relações que estabeleci com pessoas-chave, que me apresentaram a essas pessoas. A professora que me hospedou no período de pesquisa da monografia em Abaetetuba me apresentou Zilda e sua cabana, à médium Ellen e Rosalina, filha de médium. Na cabana de Zilda pude observar a compra de D. Sandra, além de ter conversado com Janaina, funcionária da cabana. Ellen me apresentou Dênis e sua cabana. Uma amiga antropóloga me apresentou Tayana, que me apresentou Legal, além de, em um dos trechos desse texto também ter me permitido um diálogo com Brenda, mas que não figurou-se enquanto interlocutora da pesquisa em nenhuma etapa. Ramon é amigo de Afonso e também de Davi, que conheci no *Grindr* e me levou até um evento em que pude conhecer Diana e estabelecer pontes para chegar a Duda. Zilda, Ellen, Dênis e Tayana tiveram papéis fundamentais em minha monografia, devido a abordagem que escolhi à época.

A relação entre intimidade e etnografia sempre exige reflexões éticas rigorosas. O encontro com Davi, embora não previsto como parte do campo, foi posteriormente ressignificado como uma chave metodológica, que abriu possibilidades concretas de interlocução com sujeitos que, até então, permaneciam inacessíveis. Esta situação exige uma problematização crítica. Como propõe Abu-Lughod (1996), uma

antropologia do particular exige que reflitamos sobre nossas posições de classe, gênero, sexualidade e desejo. O corpo do pesquisador não é neutro no campo, ele é também agente, desejante e desejado.

Por isso, assumi como princípio a transparência nas interações, garantindo que nenhum vínculo íntimo implicasse em coleta involuntária ou exposição não consentida. O uso de nomes reais foi autorizado por meio de Termos de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), em conformidade com o Código de Ética da Associação Brasileira de Antropologia, sendo os nomes sensíveis pseudonimizados ou apagados conforme o caso. O uso de nomes verdadeiros por parte dos interlocutores foi também um pedido para o registro de suas vidas “importante que conheçam o lado real da Duda, do dia a dia”, disse certa vez uma interlocutora.

Tais configurações metodológicas figuraram-se como uma alternativa para revelar segredos sem que eles tenham o objetivo de expor o íntimo do outro, mas as particularidades e estruturas coloniais de relações íntimas imbricadas no sentimento de pertença a um “mundo amazônico”. Grafei esses mundos das amazônias a partir de etnografias do particular com as trajetórias de interlocutores e seus microprocessos, que pensados junto com a temporalidade amazônica nos permitirão compreender também os macroprocessos.

Fica evidente que a etnografia proposta exige mais do que técnicas formais de coleta: ela demanda uma disposição para habitar redes marcadas por segredo, intimidade, desejo e desconfiança, onde a confiança não é apenas um requisito metodológico, mas a própria condição de produção de conhecimento. Seguir perfumes, banhos, bichos e patuás foi também seguir pessoas, trajetórias, disputas e agências que escapam às fronteiras fixas entre natureza e cultura, ciência e feitiço, público e íntimo.

A pesquisa mostrou os limites e potências de uma metodologia que precisa ser continuamente reconfigurada, assumindo que o corpo do pesquisador com seus afetos, vínculos e vulnerabilidades, participa ativamente da construção do campo. Mais do que descrever usos afetivo-sexuais da biodiversidade, este trabalho sugere que esses objetos e práticas compõem modos particulares de existir, desejar e negociar relações na Amazônia urbana. Ao iluminar esses mundos, abre-se também caminhos para futuras investigações sobre cosmologias urbanas, sexualidades, políticas do segredo e formas de vida que se produzem nas encruzilhadas entre humanos, não humanos e entidades.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABU-LUGHOD, Lila. Writing against culture. In: OAKES, Timothy; PRICE, Patricia. **The cultural geography reader**. London: Routledge, p. 62-71, 2008.

ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino. Métodos e técnicas para coleta de dados etnobiológicos. In: ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino; LUCENA, Ricardo; CUNHA, Luiz Vital. **Métodos e técnicas na pesquisa etnobiológica e etnoecológica**. 3. ed. Recife: NUPEEA, 2016.

ALVES, Romulo, ALVES, Humberto. The faunal drugstore: Animal-based remedies used in traditional medicines in Latin America. **Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine**, [s. l.] 7:9: 1-43. 2011. Disponível em: <https://ethnobiomed.biomedcentral.com/articles/10.1186/1746-4269-7-9> .Acesso em: 27 nov. 2025.

ALVES, Romulo et al. An ethnozoological survey of medicinal animals commercialized in the markets of Campina Grande, NE Brazil. **Human Ecology Review**, New York, 17(1). 2010b. Disponível em: <https://www.humanecologyreview.org/pastissues/her171/Alves.pdf> .Acesso em: 27 nov. 2025.

ALVES, Romulo et al. Aspectos sócio-econômicos do comércio de plantas e animais medicinais em área metropolitanas do Norte e Nordeste do Brasil. **Revista de Biologia e Ciências da Terra**, Campina Grande, 8(1), 181-189. 2008. Disponível em: <https://periodicos.uesc.br/rbct/article/view/1524> .Acesso em: 27 nov. 2025

ALVES, Romulo et al. Traditional uses and conservation of dolphins in Brazil. In: AGUSTIN, G. P. & CORREA, L. M. (Eds.) 2010. **Dolphins: anatomy, Behavior and Threats**. New York, Nova Science Publishers, Inc., p. 1-14. 2010a.

ALVES, Romulo et al. **Animals for the gods: magical and religious faunal use and trade in Brazil**. **Human Ecology Review**, New York, v. 40, n. 5, p. 751-780. 2012. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=386155133013>.Acesso em: 27 nov. 2025.

ALVES, Romulo & ROSA I. L. From cnidarians to mammals: the use of animals as remedies in fishing communities in NE Brazil. **Journal of Ethnopharmacology**, Amsterdam, Elsevier. 107:259-276. 2006. Disponível em: [https://docslib.org/doc/8561464/from-cnidarians-to-mammals-the-use-of-animals-as-remedies-in-fishing?utm\\_source=chatgpt.com#google\\_vignette](https://docslib.org/doc/8561464/from-cnidarians-to-mammals-the-use-of-animals-as-remedies-in-fishing?utm_source=chatgpt.com#google_vignette).Acesso em 27 nov. 2025.

ALVES, Romulo & ROSA, Irecê. Use of Tucuxi Dolphin *Sotalia fluviatilis* for medicinal and magic/religious purposes in North of Brazil. **Human Ecology Review**, New York,



36(3), 443-447. 2008. Disponível em: <https://link.springer.com/article/10.1007/s10745-008-9174-5>. Acesso em: 27 nov. 2025.

BARNES, John A. **Redes sociais e processo político. Antropologia das sociedades contemporâneas**. 1. ed. São Paulo: Global, p. 159-194, 1987.

BARROS, Flávio Bezerra; VARELA, Susana; PEREIRA, Henrique; VICENTE, Luís. Medicinal use of fauna by a traditional community in the Brazilian Amazonia. **Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine**, London, v. 8, n. 37, p. 1-19, 2012. Disponível em: <https://ethnobiomed.biomedcentral.com/articles/10.1186/1746-4269-8-37>. Acesso em: 27 nov. 2025.

BITENCOURT, Bruna Letícia Gentil; LIMA, Pedro Glécio Costa; BARROS, Flávio Bezerra. Comércio e uso de plantas e animais de importância mágico-religiosa e medicinal no Mercado Público do Guamá, Belém do Pará. **Revista FSA**, Teresina, v. 11, n. 3, p. 96-158, 2014. Disponível em: <http://www4.unifsa.com.br/revista/index.php/fsa/article/view/618>. Acesso em: 27 nov. 2025.

DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira. **Sexo com animais como prática extrema no pornô bizarro**. Cadernos Pagu, Campinas, p. 241-279, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/HjpFWnMyMR6GVJ4Cnywnmdm/?lang=pt>. Acesso em: 27 nov. 2025.

DOMINGUES, Bruno Rodrigo Carvalho. Dá tamaquaré pra ele! Humanos e animais entre poder e humilhação na Amazônia Paraense. **Anuário Antropológico**, Brasília, v. 46, n. 3, 2021. Disponível em: Link: <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/47814>. Acesso em: 27 nov. 2025.

DOMINGUES, Bruno Rodrigo Carvalho. **Tem feitiço nessa esquina! : cosmoerotismo, cidade e dinâmicas coloniais na Amazônia paraense**. Dissertação (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019.

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.

FIGUEIREDO, Napoleão Arthur. **Rezadores, pajés & puçangas**. Belém: Universidade Federal do Pará & Ed. Boitempo (série pesquisas, 8). 1979.

FIGUEIREDO, Napoleão Arthur. Banhos de cheiro, ariachés & amancís. **Cadernos de Folclore**, Rio de Janeiro, n. 33. 1983.



FIGUEIREDO, Napoleão Arthur. Os “bichos” que curam: os animais e a medicina de “folk” em Belém do Pará. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, série Antropologia, Belém, v. 10, n. 1, p. 75-91, 1994.

FRAXE, Terezinha de Jesus. **Cultura cabocla-ribeirinha**: mitos, lendas e transculturalidade. São Paulo: Annablume, 2004.

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

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GONTIJO, Fabiano. **O rei momo e o arco-íris**: carnaval e homossexualidade no Rio de Janeiro. 1. ed. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

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

MAUSS, Marcel. Les techniques du corps. **Journal de Psychologie**, Paris, XXXII, n. 3-4, 15 mars-15 avril, 1936.

MAUSS, Marcel. Les techniques du corps. In: MARCEL, Mauss. **Sociologie et anthropologie**. Paris: PUF, 1950, p. 363-386.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos Arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MELO, Maíra Fernanda Tavares; BARROS, Flávio Bezerra. O mundo segundo os quilombolas do bairro alto (Ilha de Marajó): cosmovisões acerca da vida e das relações sociedade e natureza. **ACENO** – Revista de Antropologia do Centro-Oeste, Mato Grosso, v. 3, n. 6, p. 51-78, 2016. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/aceno/article/view/4326>. Acesso em: 27 nov. 2025.

MOTTA-MAUÉS, Maria Angélica. **“Trabalhadeiras” & “camarados”**. Belém: Editora Universitária UFPA, 1993.

MOTTA-MAUÉS, Maria Angélica. “Lugar de mulher”: representações sobre os sexos e práticas médicas na Amazônia (Itapuá/Pará). In: ALVES, Paulo Cesar; MINAYO, Maria Cecília de Souza (Orgs.). **Saúde e doença**: um olhar antropológico. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1994.



PINTO, Benedita Celeste de Moraes. **Parteiras, experientes e poções: o dom que se apura pelo encanto da floresta.** Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2004.

POSEY, Darrel. Etnobiologia: teoria e prática. In: RIBEIRO, Darcy (Org.). **SUMA Etnológica Brasileira.** Volume 1: Etnobiologia. Petrópolis: FINEP/Vozes, 1987.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornelia. Etnografia de rua: estudo de antropologia urbana. **RUA**, Campinas, v. 9, n. 1, p. 101-127, 2003. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/iluminuras/article/view/9160>. Acesso em: 27 nov. 2025.

SILVA JUNIOR, Fernando Alves da. **Representação feminina no mito da matintaperera em Taperaçu Campo, Bragança (PA).** Dissertação (Mestrado em Linguagem e Saberes da Amazônia) – Universidade do Estado do Pará, Bragança, 2014.

SILVA, Lucielma Lobato. **Gênero, religião e simbolismo: um estudo do tabu do sangue nas religiões de matriz africana em Abaetetuba – Pará.** Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade do Estado do Pará, Belém, 2013.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O antropólogo e sua magia: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras.** 1. ed. São Paulo: EDUSP, 2000.

TAGORE, Márcia et. al. Localização da área de estudo: Abaetetuba-PA. Mapa de Localização. PPGEDAM. LARC. Universidade Federal do Pará, 2016.

TOLEDO, Victor M. Indigenous people and biodiversity. In: LEVIN, Simon (Org.).

**Encyclopedia of Biodiversity.** San Diego: Academic Press, 2000.

TOLEDO, Victor M. What is Ethnoecology? Origins, scope and implications of a rising discipline. **Etnoecológica**, [s. L.] v. 1, n. 1, 1992.

TOLEDO, Vitor M.; BARRERA BASSOLS, Narciso. A etnoecologia: uma ciência pós-normal que estuda as sabedorias tradicionais. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Curitiba, n. 20, p. 31-45, jul./dez. 2009. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/made/article/view/14519>. Acesso em 27. Nov. 2025.

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

