





v.1,n.5, 2017

Revista editada pelo corpo discente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Jacqueline Lobo de Mesquita (Editora Chefe)
Fabrício Antônio de Souza
Jadna Rodrigues Barbosa
Edivan de Azevedo Silva da Costa.
Miram De Oliveira Santos

CONSELHO EDITORIAL/CIENTÍFICO

Adriano de León (UFPB)	Analia Soria Batista (UnB)
Bila Sorj (UFRJ)	Catarina Zanini (UFSM)
Claudia Fonseca (UFRGS)	Cristina Buarque de Hollanda (UFRJ)
Fabiano Gontijo (UFPA)	Guilherme José da Silva e Sá (UnB)
Jorge Leite Júnior (UFSCar)	José Guilherme Cantor Magnani (USP)
Luis Felipe Miguel (UnB)	Marcelo Natividade (UFC)
Marco Aurélio de Paiva (UFAM)	María Gabriela Lugones (Univ. Nacional de Córdoba)
Patrícia Birman (UERJ)	Richard Miskolci (UFSCar)
Stefania Capone (CNRS-Paris)	

REVISÃO: Miriam de Oliveira Santos.

CAPA: Patrícia Reinheimer (PPGCS/UFRuralRJ) FOTO: Catu Gabriela Rizo(PPCULT/UFF)

A concepção da capa, assim como da arte final, é da professora Patrícia Reinheimer. Inspirados em sua sugestão, desde a primeira edição abrimos uma chamada para fotos. A fotografia da presente é de autoria da Cineasta, fotógrafa e pesquisadora pelo Programa de Pós-graduação de Cultura e Territorialidades da UFF, Catu Gabriela Rizo, compõe também parte do ensaio de fotografias pensado para esta que trás a obra de 16 artistas e pesquisadores. Agradecemos a cada autor, pela colaboração e em especial a André Sheik por toda a mediação com os autores.

As ideias contidas nos artigos são de inteira responsabilidade de seus/suas autorxs.

Editorial.

Nathanael Araujo.

Desde que os estudos de gênero aportaram no Brasil, em meados da década de 1970, viu-se emergir no campo das lutas políticas e sociais e nos espaços acadêmicos uma imensa agenda de temas e questões, responsáveis por contribuir com a consolidação de institutos de pesquisas, grupos de estudos, linhas de investigação em programas de pós-graduação e criação de revistas científicas específicas. A quase inextrincável correlação entre reflexão teórica e prática militante se mostrou um desafio vigoroso para o avanço, lado a lado, das lutas em prol da equidade de gênero e da conquista de direitos sociais e civis por parte das chamadas “minorias sexuais”.

A formação de “pesquisadores-militantes” que atuaram e desenvolveram seus trabalhos de mestrado e doutorado nessa chave dual formou escola entre nós e dá a ver através da própria trajetória e resultado de produções acadêmicas de alguns dos docentes e discentes do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, do qual a Revista *Ludere* é parte constitutiva. A presente edição da revista conforma mais um conjunto de trabalhos, que visam contribuir para a área de estudos de gênero, inerentemente interdisciplinar, e apresentam instigantes desenvolvimentos para algumas das preocupações centrais desse campo de investigação. O volume inicia com o trabalho de Cleiton Machado Maia, intitulado *Por baixo da saia da cigana – uma análise sobre gênero, incorporação, performance e emoção na tenda cigana Tzara Ramirez*, onde o autor apresenta seu percurso de iniciação ao campo de estudos da religião; através dele, vislumbramos o modo como o imaginário que tanto fascinou a esse jovem pesquisador em sua tenra infância foi se transformando em indagações epistemológicas que muito tem a contribuir para a reflexão a cerca dos estudos de religião em sua relação com os estudos de gênero.

Em *Breves considerações em torno do conceito de família e amor livre*, Carolina Lima da Silva apresenta uma reflexão em que processo configura palavra-guia. Suas breves considerações, ou “notas”, como também denomina, marcam exatamente a intenção da

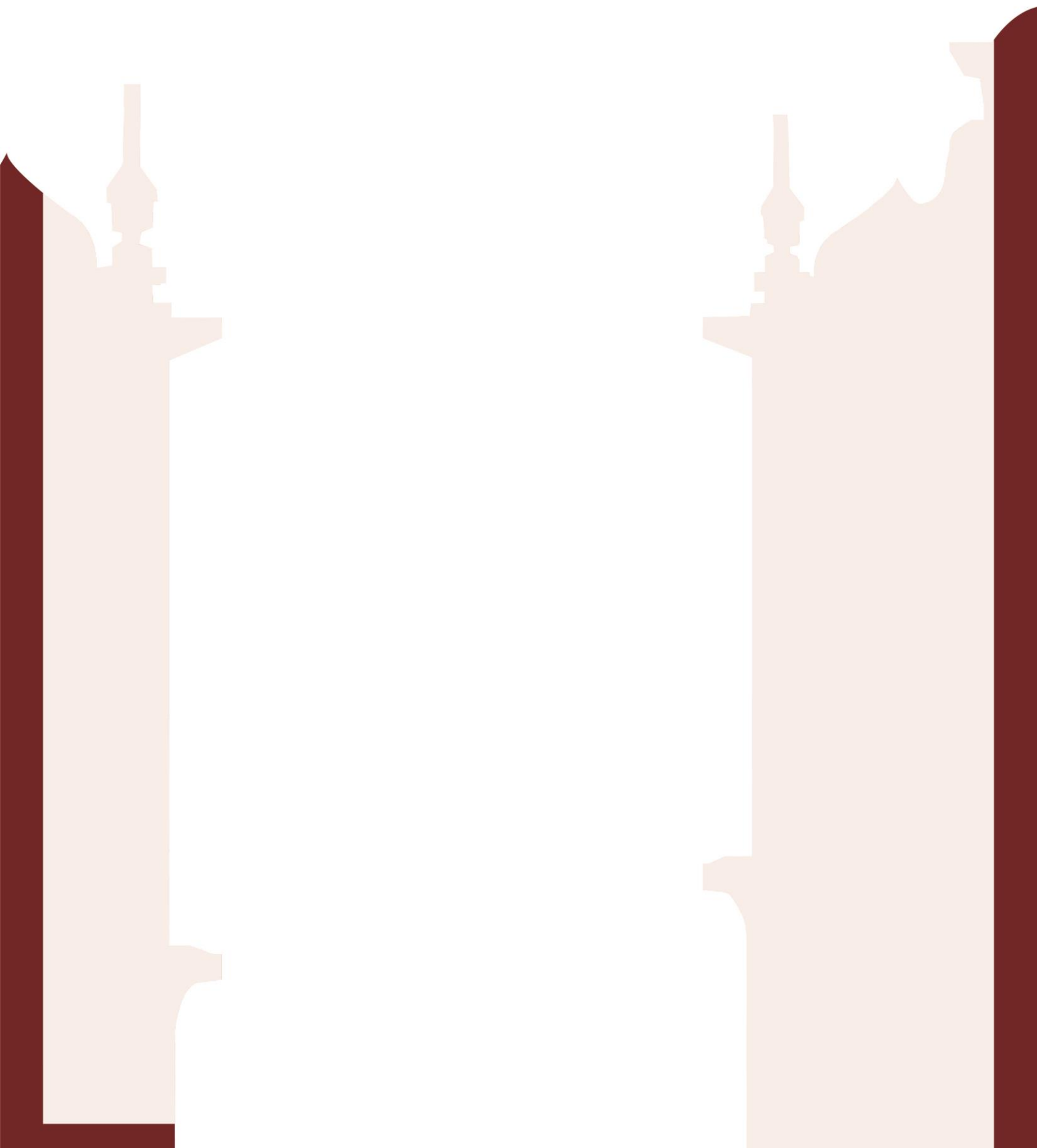
pesquisadora por desenvolver um projeto de diálogo a respeito de temas caros às Ciências Sociais, a saber, família e amor, no bojo das produções de mulheres intelectuais anarquistas. Fica evidente, ao acompanhar seus passos, o trato por reposicionar questões nem sempre novas, embora muitas das vezes relegadas a segundo plano.

Se Maia transita espacialmente pelo município de Nova Iguaçu, no Rio de Janeiro, o artigo de Leandro Rocha dos Santos, *Diário de uma travesti: experiências transfóbicas no interior de São Paulo*, nos desloca, como o próprio título já revela sem situar, para Novo Horizonte, cidade do interior do estado de São Paulo de quase 40 mil habitantes, para acompanhar as trajetórias de Fernanda Bittencourt, Michelly Brum e Paolla Colucci, três travestis moradoras do município. Entre discursos objetificados e narrativas sobre o cotidiano, é possível apreender o modo como suas identidades e processos de subjetivação são estabelecidos mediante um contexto marcado não apenas por gênero e sexualidade, somando-se a região, religião, cor/raça, idade e escolaridade.

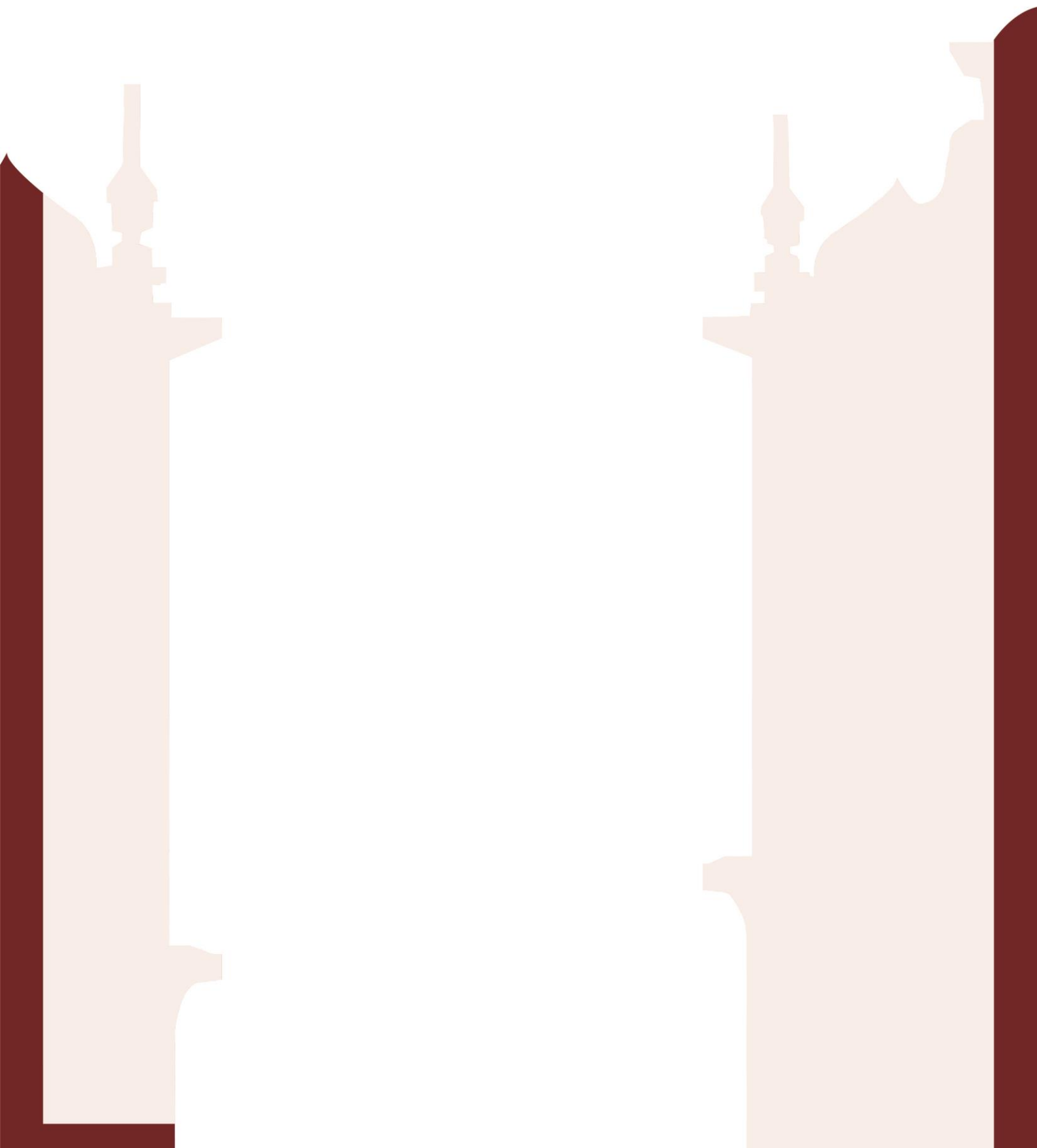
Em diálogo fino, se apreendido por meio de leitura em conjunto com os textos de Maia e de Silva, *Segurança, cidade e mulheres: da invisibilidade à visibilidade*, Camila Carolina Hildebrand Galetti propõe refletir sobre as relações de gênero perante as tramas urbanas por meio do medo e da sensação de insegurança (advindas do circular pelo espaço público) como categorias analíticas. A análise de dados de pesquisas do Mapa da Violência, da Pesquisa Nacional de Vitimização e da Pesquisa Cidade Segura, elaboradas em curto espaçamento de tempo entre um e outro, auxiliam na percepção do modo como corpos perpassam regimes de diferenciação e segmentação, determinando modos de ocupar a cidade.

Por fim, em *Gênero nas Artes*, Ana Paula Alves Ribeiro, Fabiene Gama, Patricia Reinheimer, Agrippina R. Manhattan e eu apresentamos um vasto conjunto de obras e performances em que as relações de gênero e os gêneros artísticos se imbricam em possibilidades de encaixes, desencaixes e amarrações de modo a tornar o próprio termo “gênero” esvaziado de sentidos em si para flutuar como moldura reflexiva das relações sociais, estéticas e políticas ancoradas em diferentes sujeitos dados em contextos

particulares e móveis.



SUMÁRIO.



**POR BAIXO DA SAIA DA CIGANA – UMA ANÁLISE SOBRE GÊNERO,
INCORPORAÇÃO, PERFORMANCE E EMOÇÃO NA TENDA CIGANA
TZARA RAMIREZ.**

Cleiton Machado Maia – PPCIS/UERJ¹



Não tenho como apresentar e explicar minha proposta em debater feminilidade e incorporação de ciganos sem explicar esse campo e o interesse de ver o que está “Por baixo da saia da cigana”. Quando em 2009, cursando minha pós graduação, uma namorada me surpreendeu com um convite de batismo que segundo ela seria bom para meus estudos sobre religião. Em meio a pesquisa sobre o personagem Tia Neiva no Vale do Amanhecer, demonstrei encantamento e respeito ao falar de minha pesquisada, o que proporcionou convites e entradas em diferentes religiões.

Esse era mais um convite inesperado que prometia ser no mínimo inovador. Um batizado cigano de uma jovem, amiga dela, e que eu já tinha visto em algumas festividades sociais. No primeiro momento deixei minha imaginação e felicidade tomar conta de mim e lembrei de várias presenças marcantes na minha infância e adolescência.

¹ Doutorando em Ciências Sociais no PPCIS/UERJ.

² Bandeira da etnia cigana no mundo - Fotografia Cleiton M. Maia – acervo pessoal.

Desde os relatos encantados de minha avó, que quando criança, convivendo com ciganos de sangue³ no interior do Rio de Janeiro; onde carregada de várias histórias e lendas sobre quem eram os ciganos, o que faziam e até o perigo que esse grupo representava, minha avó em várias vezes deixou escapar o medo de ser raptada por esses ciganos que algumas vezes se aldeavam em Três Irmãos⁴, mas ao mesmo tempo o encantamento e desejo de ser raptada por esse grupo que carregava ouro nos dentes – entendível já que minha avó era filha de dentista e para seu contexto familiar era sinal de riqueza – pescoço e principalmente as pulseiras e anéis das mulheres, a liberdade e desprendimento que esse grupo demonstrava por estar sempre viajando e o encantamento que as mulheres exerciam por sempre estarem magicamente vestidas com suas saias coloridas e “lendo as mãos” nas ruas.

Esses relatos de minha avó acompanharam meu imaginário durante a vida e foram ainda mais alimentados por dois momentos – um na puberdade e outro na adolescência – que se tornaram marcantes para construir essa vontade de entender o que é cigano. Lembro de que por volta de meus 12 anos, minhas primas dos EUA chegaram ao Brasil para mais uma de suas visitas rotineiras de verão, como sempre o cinema era um passeio normal. Levados por uma tia em comum e seu namorado fomos ver o recém-lançado filme da Disney “O corcunda de Notre Dame”⁵. Em meio a várias brincadeiras envolvendo o personagem principal do filme, não conseguia esquecer a personagem “Esmeralda”⁶, a personagem mulher principal do filme, uma cigana de sangue, de cabelos negros, olhos verdes, roupas e principalmente saias sempre coloridas, que dançava e cantava lindamente, usando um pandeiro e sempre ornamentada com seus baldaques e jóias de ouro. Posso dizer sem medo que entendo o

³ Ciganos de sangue são conhecidos como os ciganos que vem de etnia cigana, os tradicionais clãs de famílias ciganas que estão em constante caminhada no mundo de forma nômade.

⁴ Cidade ao interior norte do Rio de Janeiro, fronteira de Minas Gerais.

⁵ Filme da Disney inspirado no clássico com mesmo nome de Victor Hugo.

⁶ Personagem feminino principal do filme, uma mulher cigana de sangue.

pobre corcunda e seu encantamento, e que “Esmeralda” – sua dança e saia rondaram constantemente meus 12 anos.

Até que essa mesma saia e dança voltaram a meu imaginário masculino por volta de meus 15 anos – quando no terceiro ano do segundo grau – em um “Show de talentos” de meu colégio, duas irmãs gêmeas que já estudavam comigo desde meu fundamental – e sempre passaram despercebidas a meus olhos - resolveram mostrar sua origem cigana e se apresentar com uma participação de “dança cigana”. As irmãs gêmeas chegaram para a apresentação vestidas como ciganas, maquiagem, jóias, cabelos longos e arrumados, perfume, ornamentos de pés e mãos e é claro a saia. Quando a dança, som de origem hispânica, começou e as duas iniciaram um bailado em que gestos de mãos e pernas que se misturavam com as jogadas da saia – que brincava de cobrir e descobrir – e cabelos; que causaram o silêncio mais lindo que o “Show de talento” poderia imaginar e é claro foram premiadas com o primeiro lugar. Mas quero destacar as bocas abertas e olhos arregalados dos meus amigos de turma – esses mesmos amigos que se encantaram ficaram o final do ano comentando a dança e a nascente paixão.

Todos esses contatos com ciganos de minha infância e adolescência foram reacendidos com um simples convite de um batismo cigano que é claro atenciosamente e muito solícito fui. Mas assim que paramos em frente ao local que a tal cerimônia aconteceria tive uma surpresa que abriria minha visão de “cultura cigana” e “ciganos de sangue”, que se transformaria em uma importante problemática para estudos, leitura e observação para minha dissertação - e não vou debater aqui - já que meu foco é o feminino cigano e incorporação feminina cigana na Tenda Espiritualista Tzara Ramirez.



No debate gênero/sexualidade no meio acadêmico, tornou-se indispensável uma reflexão sobre posicionamentos de autores como Verena Stolcke, Judith Butler e Donna Haraway para desenhar a base conceitual de gênero/sexualidade – principalmente – como o entendimento e posicionamentos dessas temáticas se relacionam a questão de identidade e influências sociais. Verena Stolcke (1991, p.103 - 104) direciona seu trabalho para opor gênero como um fato natural e universal, colocando assim gênero como uma possível formulação cultural. Para a autora sexo/gênero seriam construções simbólicas e analíticas no pensamento de fatores biológicos – o que muitas vezes acabou gerando um determinismo – enquanto sexualidade e identidades sexuais resultariam de uma “teia” influenciada por fatores sociais, culturais e psicológico, assim sexo/gênero estariam unidos no campo – mas com propósitos e funções bem diferenciadas (STOLCKE, 1991, p.104).

Em contraponto a autora Donna Haraway (2004, p. 210) defende a construção da temática gênero como individual em cada sociedade, assim como o conceito de gênero. Para a autora, gênero tem como objetivo classificar e diferenciar masculino e feminino,

⁷ Ciganos de coração – tatuagem de espiritualidade cigana - Fotografia Cleiton M. Maia – acervo pessoal.

isso através de uma universalização de conceitos históricos e pré-definidos pela sociedade como bipolar homem-mulher para hierarquizar e definir as próprias relações sociais. Mas somente nos texto de Gonçalves (2000, p. 98) e suas observações pude mapear e problematizar essas questões no campo proposto, onde pensando gênero, diferenças sexuais e sexualidade como construções sociais que por questões políticas formariam uma dominação masculina (ALMEIDA, 1996, p. 184), o que as feministas combateram em seus debates sobre compreensão de gênero calcada em uma dominação biológica ou cultural.

Pensando sobre o debate de gênero, sexo e sexualidade da antropologia – e trazendo para o campo proposto – proponho uma reflexão sobre essa temática na Tenda Tzara Ramirez, um local onde essa dominação masculina seria colocada em confronto. Seria ali construída uma compreensão de gênero, sexo e sexualidade em que a hierarquia seja diferente da vista comumente no nosso dia-a-dia? E finalmente o que mais me intriga: seria uma construção social a feminilidade e sexualidade cigana que observamos na performance de incorporação ocorridos na Tenda Tzara Ramirez?

Os ciganos da Tenda Espiritualista Tzara Ramirez

O meu primeiro contato com a Tzara Ramirez aconteceu de forma convidada e sem nenhuma pretensão científica – lembrando que nesse momento estava desenvolvendo a parte final de um trabalho sobre o Vale do Amanhecer e não podia me deslocar de meu campo, eu era apenas um convidado de um pote⁸ de uma nova cigana.

Assim que cheguei na Tenda, nossa amiga veio nos receber feliz e sorridente – éramos o únicos convidados dela que tinham comparecido – nos levou a parte mais central do ambiente e começou a explicar a história da Tzara Ramirez, como funcionava e o que

⁸ É como chamam na Tzara Ramirez o ritual em que um novo adepto faz para receber seu nome cigano e entrar na família demonstrando seu comprometimento e entrada definitiva na tenda - lembrando que a elaboração do pote demora um longo tempo, é cheia de cuidados e ritualísticas - eu só vi a entrega e consagração do pote e nome cigano nesse dia. A construção e elaboração total só foi feita em campo posterior.

veríamos naquela dia. Essa entrada despretensiosa, a recepção calorosa e o local que fomos colocados proporcionaram uma observação, contato com os adeptos que seriam essenciais para fazer com que as primeiras perguntas e interesse por esse local surgissem e após quase três anos me fizessem retornar a Tenda. Já que desde o primeiro dia o pesquisador foi colocado para observar todo o ritual na posição mais central, e com liberdade de andar por onde queria – já que a felicidade dessa menina fez também a felicidade dos adeptos que sabiam da recusa de sua família em aceitar suas escolhas – essa abertura me fez ter a possibilidade de conversar com a grande maioria dos médiuns desse dia, o que hilariamente me faz lembrar das despretensões de entrada no campo citadas por Geertz em *Interpretação das culturas* (GEERTZ, 1997, pág. 186)– no meu caso não precisei correr para ser aceito, só foi chegar . Menos o responsável principal o cigano Barô Juan, cujo o menino⁹ é Marcelo – que vou deixar para descrever mais a frente.

Em um encontro saindo da tenda para entrar em sua casa, Marcelo me contou como teria começado a história da Tenda Tzara Ramirez. Marcelo é pai de santo em um terreiro de candomblé em uma região chamada “Chacrinha” em Nova Iguaçu a mais de quinze anos atrás, onde nas festividades aconteciam rituais somente de candomblé. Mas alguns dos adeptos, inclusive ele, teriam começado a sentir a presença de espíritos ciganos no ambiente - segundo ele alguns dos adeptos frequentavam umbanda também, o que estava causando essa energia diferente no ambiente – até que um dia Marcelo incorporou o cigano Juan Ramirez.

Assim que incorporou esse cigano foi dada a Marcelo a responsabilidade de arrumar um lugar em que os espíritos ciganos, de pessoas de terreiros de umbanda e de candomblé, pudessem cuidar¹⁰ de seus ciganos, já que uma característica da Tenda é o duplo

⁹ Como é chamado o médium pela entidade que está incorporado, “menino” ou “menina”.

¹⁰ Expressão que é usada quando o médium adepto da casa usa para explicar que na Tenda direciona sua atenção espiritual para trabalhar com seu espírito cigano, já que no candomblé e na umbanda eles podem dar uma atenção melhor aos outros espíritos.

pertencimento dos adeptos em umbanda e candomblé, que os mesmos chamam de outro lado. Marcelo começou abrir no mesmo espaço dias só para trabalhos com espíritos ciganos e em outros dias para rituais de candomblé, mas o espaço de ciganos começou a se tornar conhecido pela propaganda dos próprios adeptos e pessoas da comunidade. Três anos depois Marcelo foi orientado a procurar outro lugar, que tivesse um espaço maior para as atividades ritualísticas e principalmente houvesse a separação da Tenda Tzara Ramirez do barracão de candomblé – pedido feito a Marcelo pelo seu cigano Juan Ramirez.

Esse pedido teria sido feito pelo cigano, pois os espíritos ciganos queriam um espaço só para eles, já que não se sentiam a vontade de dividir um espaço onde acontece sacrifício de animal, já que isso não existe na tradição cigana. Entre os trabalhos, feitiços e magias dos espíritos ciganos não existe o pedido de sangue vermelho¹¹, somente de sangue verde¹². Esse pedido fez com que a região da “Chacrinha” fosse trocada pelo bairro de Santa Eugenia que é mais distante do centro de Nova Iguaçu – onde hoje em dia se localiza a tenda.

O espaço que chamo de Tenda está em um terreno de 700 m² onde se encontram a tenda, que é um barracão ocupando a metade do terreno, pintado com desenhos de ciganos e de forma bem colorida, um tablado de madeira central, telhado simples e que usa como divisórias um conjunto de biombos móveis, que são colocadas e tiradas com facilidade – dependendo das cerimônias. Na região de trás da tenda temos algumas salas que são usadas para trabalhos espirituais como banhos, cirurgias espirituais, sala dos potes e vestiários. No espaço à frente da Tenda encontramos o pátio central, onde a salamandra está localizada ao centro, e a região de espera dos pacientes, com o número de sete bancos onde mais de setenta pacientes se revezam quinzenalmente sentados ou em filas enormes em pé para algum dos trabalhos que são ali oferecidos.

¹¹ Referencia que os espíritos ciganos fazem ao sacrifício de animal.

¹² Quando é feito um trabalho com ervas, flores e elementos da natureza os espíritos fazem uma associação com sacrifício de sangue verde.

Assim apresentado o local e como surgiu a Tenda Espiritualista Tzara Ramirez esclareço que esse trabalho tem como campo somente esse lugar, sendo assim essa tenda e os espíritos que incorporam nos médiuns desse local o centro de minhas atenções, observações etnográficas e sobre eles debruçarei minhas análises metodológicas. É sobre esses médiuns que se chamam de “ciganos de coração” e “ciganos de espírito”¹³, é sobre o que nesse grupo religioso diz ser tradição, sexualidade e feminilidade que focarei – esclarecendo assim que todos os ciganos de etnia estão fora dessa análise.

O duplo pertencimento é comum na Tenda Tzara Ramirez, todos os adeptos que conversei têm uma segunda religião ou “outro lado” - como eles mesmos nomeiam - e em suma maioria umbanda e candomblé. O diferencial da Tenda é que após a separação do espaço físico, na Tenda Tzara Ramirez só existe incorporação de espíritos ciganos. E são esses médiuns/espíritos que eu chamo de ciganos, e são foco nesse trabalho.

Meu querido diário, uma fotografia em vermelho

Em um dos meus primeiros dias de campo para o mestrado resolvi sentar em vários lugares diferentes do espaço externo da Tenda e ficar observando os ciganos que circulavam incorporados ali em meio aos pacientes que esperavam sentados ou na famosa fila do lado direito¹⁴ coladinha com a parede. Tinha chegado atrasado, e mesmo com a permissão de circular, olhar e perguntar o que quisesse, me contentei em saber que não sabia ainda o que perguntar e muito menos o que observar, por isso sentar e observar, esperando as primeiras questões e análises se formarem na minha cabeça.

¹³ Essas duas nomenclaturas são comumente usadas entre os adeptos para explicar e diferenciar dos ciganos de “sangue” – etnia cigana – e é comum ver essa expressão até tatuada em alguns médiuns.

¹⁴ A fila de entrada para o espaço interno da Tenda sempre se forma do lado direito do terreno e após entrar, os pacientes circulam de forma horária no espaço, tudo sempre no sentido horário.

Após a tarde inteira mudando de lugar e observando coisas, o anoitecer começava a chegar e os ciganos todos começaram a caminhar para o ritual da salamandra¹⁵, resolvi então subir na escada do meio do pátio que dá acesso a casa do Barô Juan – Marcelo – e fotografar o ritual da fogueira. Após algumas orações e preces, uma música cigana – flamenca ou hispânica começa a ser tocada nos alto-falantes e as velas e incensos são jogadas no centro da fogueira, o que faz com que a mesma acenda.

Após a primeira, no máximo segunda foto percebi que a quantidade de velas vermelhas na fotografia era descomunal, e que apesar de todos terem mais de uma vela na mão sempre as mulheres tinham uma vela vermelha e uma outra segunda qualquer, já os homens tinham uma vela amarela e uma segunda qualquer. Só após essa contagem boba pensei: “Nossa! Quanta mulher”. Resolvi observar os dias em diante como esse número de mulheres médiuns, mulheres pacientes e trabalhos com mulheres iria se desenvolver.



16

¹⁵ A salamandra é nome dado a fogueira que sempre é montada na região central do pátio externo e tem uma função primordial e de indiscutível importância no ritual de domingo da Tzara Ramirez. É na salamandra que todas as velas de trabalhos e pedidos são entregues, que os incensos são acesos e os médiuns incorporam de forma coletiva – sempre ao cair da noite, após 18 horas.

¹⁶ Entrega de velas na salamandra - Fotografia Cleiton M. Maia – acervo pessoal.

Nas outras semanas de campo, chegando antes da abertura do próprio local, pude começar a observar os médiuns chegando e se arrumando para aberturas dos portões e até mesmo conversar com a cigana responsável pelas fichas de ciganos adeptos e fichas de pacientes adeptos. A tenda tem mais de quinhentos médiuns que se revezam quinzenalmente, e desse grupo todo, mais de 2/3 são de médiuns mulheres. E nas contagem de filas – já que não pude olhar as fichas de pacientes, por um respeito quase que médico e totalmente compreensível – contei sempre mais de setenta pacientes por domingo, onde mais de cinquenta eram mulheres, a cada nova fila que se formava.

Delimitando a força da presença feminina na Tenda Tzara Ramirez, comecei a observar como a presença feminina se tornaria eixo para entendimento de como se organizam os rituais da tenda e como entre adeptas o que seria a tão comentada – entre elas – presença/experiência cigana, onde a feminilidade e sensualidade seriam de um destaque marcante. Mas destaco aqui a grande preocupação que tomou conta de todos os momentos de minha análise, a força que as construções simbólicas sociais que o “eu masculino” do que é feminino e sensual (BORDIEU, 2012, p. 70), foi um grande receio que muitas vezes me fez parar e pensar se estava deixando a cigana me mostrar o que tinha debaixo de sua saia ou se eu estava enfiando minha cabeça de forma desesperada e enlouquecida pela sensualidade e força que o feminino exerce nesse local. Conto aqui com as visitas de colaboração de Narcisa Castilho Melo¹⁷, o que me ajudou na própria vigilância e reflexões contínuas sobre o assunto.

Olhando embaixo da saia

Semanalmente, os médiuns na Tenda se arrumam para os rituais da mesma maneira e os rituais, apesar de momentos singulares e especiais de cada semana, tem uma ordem e sequencia que até então parecem incorruptíveis. Mulheres e homens chegam com suas

¹⁷ Amiga e mestrande em Ciências Sociais da UFRRJ/PPGCS – que pesquisando a relação dos médiuns com os pacientes nesse local, possibilitou aberturas e percepções sobre a relação e disputa entre feminino; essenciais para o desenvolvimento desse trabalho.

roupas de dia a dia e direcionam-se para os vestiários para trocarem por suas roupas de rituais – ciganas – que não só ornamentam mas sim uma parte de todo o simbolismo que o próprio ritual exigirá delas em vários momentos com efeitos diferentes.

A primeira exigência às ciganas que entram na Tenda é colocar suas saias e tirar as sandálias, mesmo que ainda estejam se ornamentando e maquiando; os dois atos são de simbolismo feminino e de carga espiritual, já que mulheres devem usar saia. A saia se torna um marcador de ethos feminino cigano, uma construção simbólica do próprio corpo biológico (BORDIEU, 2012, p. 70) e que elas não fazem questão nenhuma de ir contra essa naturalização feminina – pelo contrário – já que nesse contexto se tornará um marcador de hierarquia espiritual e ritualístico. A saia da cigana consegue reunir uma teia de funções ritualísticas no mesmo elemento, é o leque, o pandeiro, o perfume e a cor no mesmo lugar – que só a cigana tem.

Tiveram interessantes eventos em que a saia fez a diferenciação do que é feminino na tenda. O primeiro caso aconteceu com minha amiga de campo, que ouviu a seguinte fala de uma cigana que com ela conversava: *Vem de saia na próxima tenda, pois você como é mulher não deve vir de calça (Jeans), “tá invertido”, quando sair daqui vai carregar as energias ruins*. Como se a saia marcasse quem é homem e quem é mulher, energias masculinas e energias femininas do ambiente. Outro caso ocorreu duas vezes – mas com características diferentes e nos ajudam a entender a função da saia como marcador de feminilidade – foi a incorporação pela primeira vez de uma cigana, que eles chamam de “descer a cigana encostada ou aflorar a cigana”¹⁸. A primeira vez que vi esse fato acontecer percebi que as ciganas da casa logo correram para arrumar uma saia para a menina que em sua primeira vez manifestava, com os braços para cima – como se fosse começar um bailado cigano – foi de fácil colocação a saia, o que possibilitou quase que imediatamente que a “recém cigana” sáísse a bailar com a saia semi-presa, já que a própria cigana nem esperou.

¹⁸ Quando uma mulher – sendo de outra religião de incorporação ou não – incorpora pela primeira vez uma cigana; muito comum acontecer com visitantes na tenda.

Em conversa com a médium Arimar logo perguntei e ela me explicou: *Viu que a cigana encostou, mas não estava completa, faltava a saia dela (sorrindo para mim), depois de colocar a saia ela “completou” e saiu dançando.* A cigana sem saia não é cigana. Outro caso de “descer ou aflorar a cigana” aconteceu poucas semanas depois, onde uma menina de quinze anos – cujo nome vou preservar – desceu sua cigana no momento de entrega a salamandra, os braços se ergueram e as mãos se mexendo, como quem se preparava para um bailar de dança hispânica e quase no mesmo momento estava lá dançando em volta da salamandra, o que quase se tornou um problema - já que esperava a mesma correria atrás de uma saia – já estava resolvido na forma que ela mesma tinha se vestido para ir a Tenda, um vestido longo e rodado.



19

Essas incorporações ou “descidas de ciganos” me levaram a aceitação de uma proposta metodológica em que verei o espírito – ou entidade – como parte da pessoa (BIRMAN, 2005, p. 404), o que me faz destacar a “menina” ator e o “espírito” entidade personagem, como um todo, destacando assim o papel da entidade na construção e representação do feminino cigano. E o curioso dessas “descidas” terem ocorrido sempre em mulheres na Tenda mostram a dificuldade na natureza masculina de admitir a

¹⁹ Descida da jovem cigana - Fotografia Cleiton M. Maia – acervo pessoal.

possessão - ainda mais em um ambiente desses, marcado por danças, e cores (BIRMAN, 1995, p. 78); o ambiente onde a dominação dos rituais são majoritariamente femininos, com danças e performances femininas onde os homens se encontram em um estado de impotência simbólica aprendida sensual (BORDIEU, 2012, p. 77), onde a predominância de incorporação é do feminino (BIRMAN, 2005, p. 409)

Pude observar a função da saia em vários momentos da tenda, com significados bem diferentes, mas em todos, elas assumindo papel de objetos que dentro da cultura e tradição cigana são femininos, e quando nas danças usadas ganham força para catalisar o sensual e o feminino. A primeira vez que observei isso foi em um passe que fui “convidado²⁰” pelo Barô Marcelo a participar. Foi meu primeiro momento de “experiência próxima” (GEERTZ, 1997, p. 87), estive no lugar de paciente e entendi muito do que eles mesmos me relataram depois, ver, sentir e imaginar como paciente.

A jovem cigana que a mim foi escolhida - pelo próprio Marcelo - para fazer o passe estava vestida como todas as ciganas da tenda normalmente se vestem, saias longas e coloridas e blusa (blusas coladas, colete, corpete) colada – somente as mais senhoras e casadas usam vestido – e como estava muito focado nos estudo das funções da saia como feminino cigano, o que representa, tinha ficado desatento com esse precioso detalhe. As blusas e os colos que se destacam de uma maneira tão exagerada ficando impossível não reparar e ainda mais impossível evitar o contato que as ciganas “involuntariamente²¹” exercem quando passam de um lado para o outro e de cima até embaixo praticando o passe. Destacando que o meu passe foi praticado em dupla – Jovem cigana e Barô Juan – que revezavam entre as minhas costas e a minha frente. Marcelo pegou o leque da jovem cigana e começou a me abanar com força e direcionar

²⁰ Esse evento aconteceu em um dos primeiros dias de Tenda, quando tinha acabado de receber autorização de Marcelo para acompanhar todas as atividades, e assim que acabaram os passes de pacientes, o chamado foi quase uma obrigação: Você ainda não tomou passe, vá! Numa obrigação – quase troca de favores – não tive como recusar.

²¹ Observação que minha amiga Narcisa fez, ao observar e fotografar meu passe de fora, onde eu parecia envolvido em uma dança da jovem cigana e Marcelo, com leques, abanos de saia e assopros colados.

em mim o perfume que toda cigana tem e carrega o seu na Tenda; enquanto em minha frente a jovem cigana fazia o mesmo ritual com sua saia, a saia é o leque de uma cigana. O perfume²² da cigana é outro destaque nessa construção de um feminino sagrado, no livro “O feminino sagrado” (CLÉMENT, CATHERINE, 1998, p. 29) destaca sobre uma análise freudiana a função do perfume nos rituais, principalmente a feminilidade existente neles onde perfumes, odores, óleos, secreções, incenso e até saliva – tudo que produza cheiro tem a função sexual primitiva que faz o homem deixar-se levar, tendo associação com o transe.

A saia também ganhou duas funções em dias diferentes de minha participação no trabalho. Em uma das salamandras que fiquei na região onde os ciganos incorporam e dançam, fui convidado por uma jovem cigana para que minha mão fosse lida, imediatamente aceitei e deixei ver como esse ritual aconteceria – já que não posso acompanhar esse tipo de atividade de outros pacientes – assim que chegamos ao seu lugar de leitura, me dei conta de duas coisas, o barracão era das mulheres. Somente mulheres ficavam dentro da Tenda após o momento de passes e ritual de salamandra, somente as ciganas liam as mãos, jogavam cartas, dançavam e realizavam demais atividades ritualísticas. Cabia aos homens trabalhos mais secundários – não inferiores - mas de manutenção e contenção do sagrado - o espaço fora da tenda. O homem domina o fora da Tenda com funções como arrumar a salamandra, organizar as filas e atendimentos e a mulher cuida das atividades de dentro da Tenda dominando assim o sagrado do lar cigano, da tenda cigana (BORDIEU, 2012, p. 72), função de homem e mulher bem estabelecida e hierarquizada – função de homem social e de mulher religioso (BIRMAN, 1995, p. 80). A segunda percepção foram as cores que desde as fotos, citadas anteriormente, não voltavam a ser tão fortes, o vermelho e cores quentes estavam com força dentro do barracão e na saia da cigana que leria minha mão. Toda vez que o calor do ambiente e da salamandra fazia minha mão suar, ela abanava a saia e

²² Desde as mulheres judias e outras mais do mundo antigo, que tinha como função de levar incenso ou perfumes (óleos) a locais ou ritos sagrados – caso das mais variadas mulheres na Bíblia.

passava-a com força em minha mão e repetia: *A saia tem o poder de purificar as energias, o vento e o perfume ajudam*, e lia minha mão.

Logo que essa leitura terminou, comecei a perguntar para as ciganas da Tenda a função das cores, que sempre associadas as cores das velas representam as angústias e necessidades dos pacientes e poder das ciganas incorporadas. O vermelho, do amor e paixão é cor presente em todas as ciganas, algumas mesclam com dourado, verde, rosa e até preto, mas muito me impressionou a ditadura do vermelho nas vestes das ciganas e nas velas das pacientes. Não pude deixar de me perguntar: será que todas as mulheres – pacientes e médiuns da Tzara - querem amor? Será que toda cigana quer manipular o amor?

Conversando com as ciganas, ouvi alguns relatos importantes sobre o amor. Esse amor apareceu na fala de varias adeptas quando falava de seu duplo pertencimento. Quando indagadas o porquê de ir à Tenda além de sua religião de origem, elas sempre dizem que é por causa do amor que tem na Tenda. Cigana Cynthia me disse: *aqui na tenda tem um amor muito grande, os pacientes são muito carentes, carentes até de um abraço. Tem vezes que sinto que eles ficam esperando o abraço e a palavra de consolo do final do passe. E as mulheres então, precisando de amor dos “homens”, casamento, família e filhos. Aqui o amor é diferente, a energia é diferente, e minha cigana diz que tenho cuidar dela aqui, fazendo o amor.*

No livro *Antropologia das emoções*, Claudia Barcellos Rezende e Maria Claudia Coelho (REZENDE, 2010, p. 12 - 13) trabalham as emoções e destacam a necessidade de interpretar essas emoções como sócias, mas com o cuidado de estudá-las de sociedade em sociedade. Com o cuidado de entendê-las como símbolos culturais dentro de seus contextos. O amor seria então um símbolo que se configurou por causa da grande presença de mulheres médiuns e pacientes mulheres na Tenda Tzara Ramirez? E a sexualidade e sensualidade feminina seriam o modelo de feminilidade que toda mulher que está ai quer ser e todo homem queria ter? Aconteceria na Tenda Tzara Ramirez uma dominação de modelo feminino de maneira oposta ao proposto do Bordieu? Uma “dominação feminina” que coloca os homens no papel de querer ser dominado por essa

mulher cigana que tem feminilidade exacerbada que coloca os próprios adeptos em um local de invisibilidade no ritual (BORDIEU, 2012, p. 84), onde ciganos homens se tornam meros animadores e assistentes (BORDIEU, 2012, p. 74) perante ciganas com feminilidade tão fortes que parecem quase viris (BORDIEU, 2012, p.78)?

Minha defesa sobre a ideia de uma “virilidade feminina” e mulher exercendo a “posição excitante dominante”, só se pode ser observada com a entrada de uma pesquisadora mulher/feminina no campo. Após visitas sem uma pesquisadora mulher nos primeiros contatos, comuniquei que uma pesquisadora me acompanharia em outros dias de rituais, sem problemas foi logo aceito. Assim que Narcisa entrou no campo pudemos observar alguns eventos que até então passavam despercebidos e se tornaram berrantes em alguns casos. Sempre tive muita facilidade de me aproximar de homens – seja qual fosse a idade – e mulheres mais novas/não casadas, além das lideranças de ambos os sexos que sempre me receberam e trataram como igual. Com a entrada de uma pesquisadora mulher no campo percebi maior abertura das mulheres casadas que agora ficavam muito mais a vontade de sentar e conversar com um “casal” de pesquisadores.

Em contra ponto a pesquisadora mulher não encontrava a mesma abertura entre os grupos que o pesquisador homem tinha facilidade de entrar. Mesmo sendo apresentada, muitas vezes passou pelo processo de negação, por parte das ciganas, em me acompanhar e de se tornar “invisível” de atenções. Dois casos são de destaque: o primeiro ocorreu quando fui acompanhar o jogo de cartas aberto para Narcisa, onde pude assistir e até gravar tudo - sem restrições e com direito a perguntas de “rabo de olho” sobre meu envolvimento com ela; em contraponto a cigana não pensou duas vezes em negar que a leitura de minha mão fosse assistida pela pesquisadora mulher. Um segundo momento, foi uma chegada no campo – após um período longe por fins de viagens acadêmicas avisadas – em que uma cigana mais nova correu em minha direção, travou um diálogo e ignorou a presença de uma mulher, nem sequer cumprimentou ou se despediu antes de se virar e ir embora.

E por último, o episódio que intitulamos de “me mostra uma câmera que lhe mostro o que faço²³”. Em uma das idas ao campo resolvi levar uma câmera fotográfica profissional para tirar umas fotos do campo – desde a preparação até o final da cerimônia – e tudo corria normalmente até a hora da dança e incorporação. Coloquei-me em um lugar que normalmente as ciganas não incorporavam, mas onde eu estaria de frente para elas, e do outro lado Narcisa esperava a mesma ordem rotineira para descrever. Assim que a música começou e as ciganas começaram a incorporar o inusitado aconteceu, as ciganas começaram a incorporar, me rodeando e saindo do local que normalmente dançavam, ao ponto de cinco ciganas começarem a dançar tão coladas que sentia suas saias batendo em mim. A posição de dominação masculina ali se invertera (BORDIEU, 2012, p.85) o excitante dominador ali eram as ciganas, ao ponto de minha posição de dominado me deixar parado e indefeso até tudo terminar – nem fotos foram tiradas – o jogo que Bordieu configura como ocidental em que o homem viril portador de sedução/carisma exerce poder e consegue dominar mostrando o que quer ali se invertera totalmente (BORDIEU, 2012, p. 98).

A salamandra: dança, fogo e suor

Na salamandra puder identificar uma última função da saia cigana entre outros mais e ter contato com duas ciganas altamente ligadas a dança cigana – sendo professora fora da Tenda em academias ou professora para adeptos da Tenda – o que me levou a entender um pouco mais sobre a função da “dança” para a cigana e a religião. Observei o que me fora orientado pelas professoras de dança, a saia como o pandeiro enquanto aberta com as moedas e badulaques que a ornamentam batendo de um lado a outro fazendo barulhos acompanhando a música cigana – como o instrumento mais cigano de todos na narrativa deles.

²³ Título que colocamos no campo nesse dia fazendo referencia ao episodio descrito, no qual senti muita vergonha e percebi meu autocontrole.



24

Assim que as incorporações começaram em volta da salamandra pude observar as ciganas começarem a tomar suas meninas uma a uma, as mais próximas a fogueira são sempre as primeiras a manifestar suas ciganas, com as mãos estendidas buscam o calor da fogueira e depois de incorporadas começam a dançar a sua volta com olhos fixados e direcionados somente para ela, muitas vezes parecendo um transe orientado (CLÉMENT, CATHERINE, 1998, p. 14). No caso de Walsh (1993, p. 20 - 22) é a entrada no EAC “estado alterado de consciência” em benefício da comunidade que define o êxtase, pois este tem como diferencial primordial da viagem e Clément (1998, p. 19) defende que a dupla natureza feminina sentimento/biológico a torna capaz de estar aberta a participar desse sacrifício ritualístico que é a entrega do corpo para a possessão.

²⁴ Salamandra - Fotografia Cleiton M. Maia – acervo pessoal.



25

O que após poucos minutos observei era o transe generalizado feminino (CLÉMENT, CATHERINE, 1998, p. 19), onde todas as ciganas se encontravam incorporadas em volta da salamandra rodando e sacudindo suas saias e se balançando com uma postura esguia de forma que pernas e saia não diminuísse a atenção que o colo devidamente tem de receber na dança – principalmente nos momentos em que as mãos estão se entrelaçando. Em alguns momentos observando o rosto de algumas ciganas que conversei pude perceber de forma forte a mudança de suas fisionomias, posturas incorporadas – que antes de incorporadas eram tímidas e fechadas – ali na beira da salamandra dançando com o pé no chão, rodando e batendo sua saia e suando com o calor do fogo na entrega dos trabalhos e energias de um dia inteiro de trabalhos, lembrei

²⁵ Cigana Arimar na salamandra - Fotografia Cleiton M. Maia – acervo pessoal.

de Clément: Uma mulher em transe (incorporada) ou não é a demonstração “catastrófica e deliciosa” de carne e espírito – espírito e carne (CLÉMENT, CATHERINE, 1998, p. 23) e certo que o transe dessas mulheres/ médiuns e o gênero desses espíritos ciganas é marcador de uma sexualidade feminina (BIRMAN 1995, p. 131) (BIRMAN 2005, pág. 405) - ainda não sei da sexualidade das adeptas²⁶ - mas após a possessão, a feminilidade chega a se tornar exagerada, todos os padrões e os marcadores de feminilidade em uma possessão – ou suposta – se tornam modelos artísticos verdadeiros do modelo cigano feminino que estão representado (BIRMAN 1995, p. 122). Inclusive das próprias meninas ciganas, bem crianças ainda que dançavam com a mesma performance e feminilidade de qualquer mulher adulta, sem distinção de sexualidade nenhuma, apesar da idade, demonstrando desde novas a hiper-representação (SILVA, 1993, p. 176 – 177) da feminilidade.

Após o fim dos rituais comecei a conversar com algumas das médiuns já desincorporadas; onde fui falar com as professoras sobre a dança e a incorporação. Descobri que existiam aulas de danças aos sábados para adeptas da Tenda Tzara Ramirez, e ela me confidenciou que nas aulas são ensinadas as magias ciganas, os encantamentos e segredos. Cigana Wlavira me disse: *Eu dou aula só para mulher, porque existe uma sedução na dança que trabalha com vários elementos – fogo, água, terra e ar – e ensino a manipular isso através da dança. A Dança para o cigano é uma oração, a dança é onde as ciganas representam raiva, revolta, felicidade, amor e desejos. No casamento, as mulheres dançam pela prosperidade do casal, na primeira menstruação dançam pela fertilidade da menina – ritual da lua cheia -, pode até se dançar para manipular a energia de um ambiente e uma pessoa... além das tradições veladas do ciganos, A dança ganhou forma de função social dos ciganos demonstrarem suas emoções individuais do self* (REZENDE, 2010, p. 14). A sedução é uma das coisas mágicas ensinadas nas aulas, assim como a dança como elemento mágico religioso.

²⁶ Nunca entrei na discussão sobre opções sexuais, sexualidade ou sexo com nenhuma das ciganas de Tzara Ramirez, pois não tive essa liberdade ainda.

Essa questão da dança me chamou a atenção principalmente quando as médiuns falam de sua dança incorporada, duas delas me passaram relatos bem parecidos e que se destacam entre os demais - que não souberam explicar a sensação – cigana Marina me contou: *apesar de estar inconsciente só poderia descrever a sensação de dançar incorporada com a emoção de ver o rosto do meu filho a primeira vez, dá prazer*. E a Cigana Lu, que é uma outra professora, me disse: *é uma sensação de prazer, emoção, é bem parecido com a maternidade*. Uma associação de prazer em uma dança muito erótica e sensual com a maternidade, colocando erotismo e maternidade como experiência do feminino (CLÉMENTE 1998, p. 24).

Diante das questões aqui colocadas, faz-se importante pontuar de que maneira compreendo a relação destes aspectos de uma realidade feminina contra o tradicionalismo ocidental católico, exagerando na sexualidade feminina, que encosta-se à maternidade como algo feminino, sexual e erótico também e dá poder religioso de maneira tão forte, que chega a controlar ou inverter a dominação na Tenda Tzara Ramirez (Machado 2009, p. 216). Sendo assim, os modelos comportamentais e os valores ciganos têm como padrão moral tudo que se coaduna com a rejeição de um modelo “tradicional” de feminino.

Observações finais – um espelho na ponta do pé

Desde que fiz a proposta de título para esse trabalho lembrei de uma brincadeira comum de minha infância, tirávamos o espelho do estojo da bolsa de minha mãe – aqueles de passar batom – e colocávamos no tênis entre os amarrados de cadarço. Quem dera fosse fácil assim olhar e entender o que tem de feminino na Tenda Tzara Ramirez.

Em meio a trabalhos de gênero/sexualidade e feminilidade produzidos no meio acadêmico das ciências sociais, procurei iniciar um debate produtivo na Tenda Tzara Ramirez onde o gênero do espírito possuidor é definidor na performance e transe das ciganas, exaltando e destacando a sua feminilidade do que é ser cigana.

Como a saia cigana é um objeto “mágico” de grande importância e configuração complexa dentro do imaginário feminino das médiuns dessa tenda, concedendo e legitimando poder ritualístico nesse local, onde usando do valor mágico atribuído a elas exercem dominação entre adeptos e pacientes para desenvolver seus rituais e performances. Em minha primeira visita ao campo pude, em dois momentos, perceber os marcadores natureza/cultura e gênero/sexualidade fortes e definidores na ordem e ritual da tenda.

Como se configura a incorporação das mulheres na Tenda Cigana Tzara Ramirez, suas performances, danças e transe. E como o feminismo dessas adeptas em momentos ritualismos diferentes usam essa performance como marcador de poder e identidade no meio do grupo. Como o ritual/performance feito por essas médiuns na salamandra, local e ritual onde essa feminilidade se dá com mais força – me levando a debater a hiper-representação desses sujeitos a seus observadores e pacientes, alimentando e fortificando o imaginário que as mulheres ciganas historicamente representam.

Onde o gênero marcador feminino também se reapresenta de forma muito forte na relação paciente – médium (cigana). Demarcando a relação existente entre atendentes e atendidos nos rituais da Tenda, como acontece e se caracteriza o atendimento dessas entidades para com as mulheres-pacientes da tenda. Analisando quais tipo de necessidades, pedidos e aflições configuram as emoções/sentimentos das pacientes, mapeando assim como o gênero/sexualidade feminino é influente e marcante.

BIBLIOGRAFIA:

ALMEIDA, M. V. *Gênero, masculinidade e poder – Revendo um caso do sul de Portugal*. Anuário antropológico 95: 161 – 190.

BIRMAN, P. *Fazendo estilo, criando gênero*. Rio de Janeiro, Ed. Relume Dumará, 1995.

BIRMAN, P. *Transas e transe: sexo e gênero nos cultos afro-brasileiros, um sobrevoô*. Florianópolis, Revista Estudos femininos, 13(2) 403 – 414, maio-agosto 2005.

BORDIEU, P. *A dominação masculina*, 9 edição, Rio de Janeiro, Editora Bertrande Brasil, 2005.

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

CLÉMENT, C. KRISTEVA, J. *O feminino e o sagrado*. Rio de Janeiro, Editora Rocco, 2001.

GEERTZ, C. *O saber Local: novos ensaios em antropologia interpretativa*, 5 edição, Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*, Rio de Janeiro, LTC Editora, 1997.

GONÇALVES, Marco Antonio. *Produção e significado da diferença: re-visitando o gênero na antropologia*. In: Lugar primeiro, Rio de Janeiro, n.4, 2000.

HARAWAY, Donna. “Gênero” para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. In: Cadernos Pagu, Campinas, 2004.

MACHADO, C. *Os anjos de Raël: uma análise da contradição ética e estéticas da concepção de “feminilidade” no movimento Raeliano*. Goiânia, Revista Habitus v. 7, n.1/2,p. 193-227, jan./dês. 2009.

REZENDE, C. COELHO, M. *Antropologia das emoções*. Rio de Janeiro, Editora FGV, 2010.

SILVA, Hélio R. S. *Travesti, a invenção do feminino*. Rio de Janeiro, Relumé - Dumará, 1993, 176 p.

STOLCKE, Verena. *Sexo está para gênero assim como raça para etnicidade?* Rio de Janeiro, Estudos Afro-Asiáticos, 1991.

WALSH, Roger. *O espírito do xamanismo: uma visão contemporânea desta tradição milenar*. São Paulo: Saraiva, 1993.

