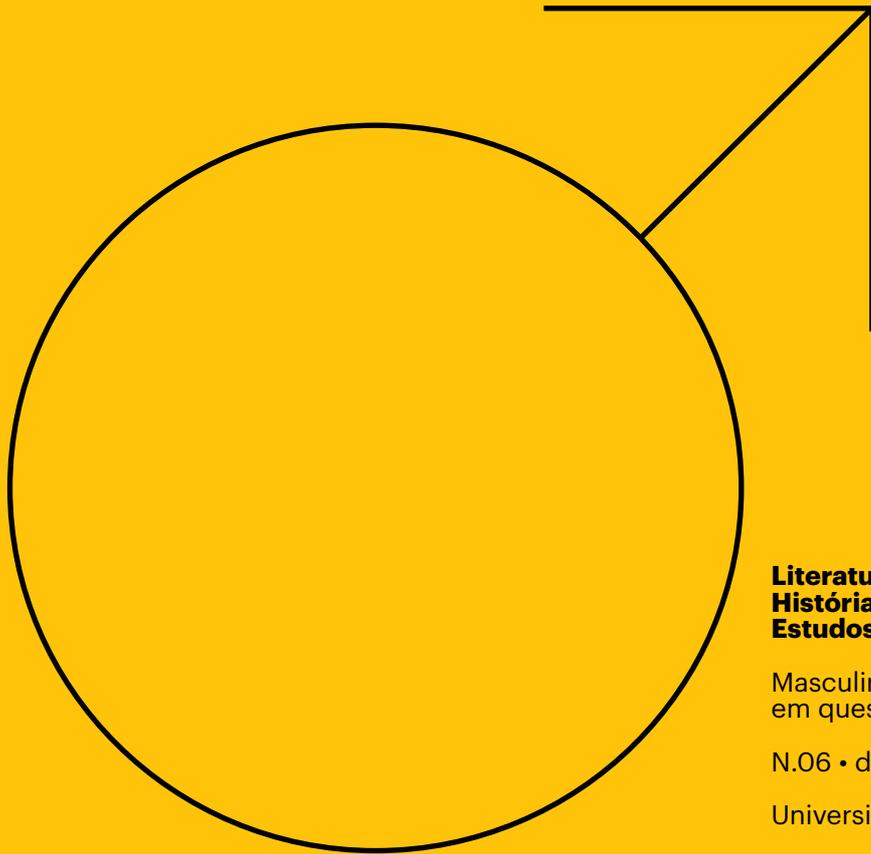


# língua



**Literatura  
História  
Estudos Culturais**

Masculinidades  
em questão

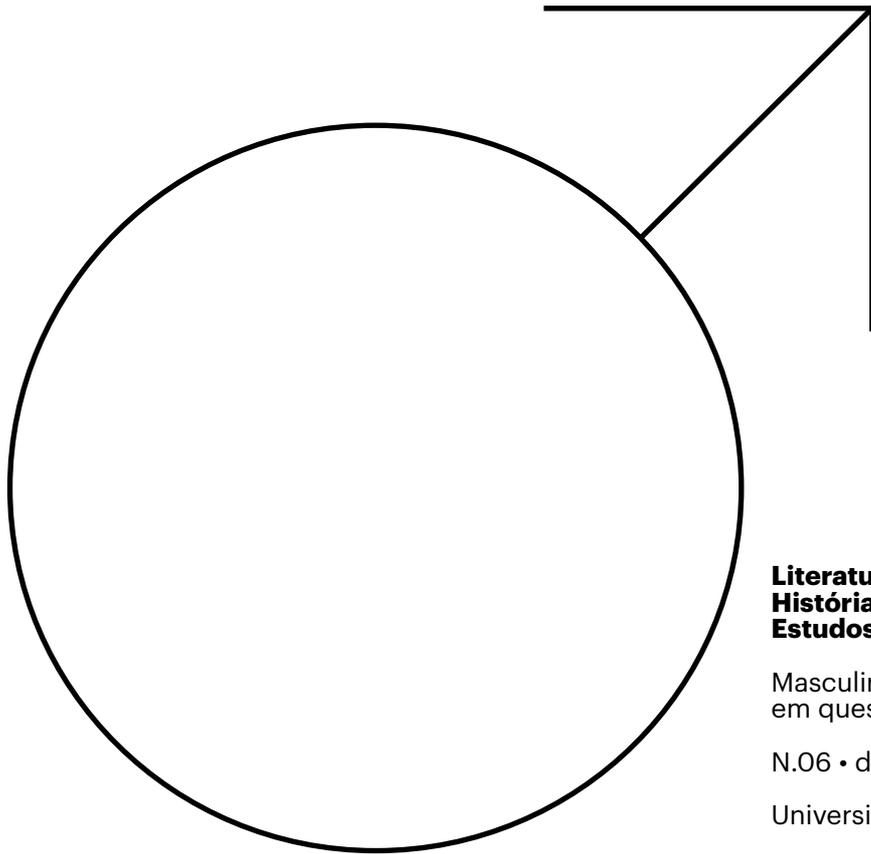
N.06 • dezembro 2023

Université de Genève

# lugar



# língua



**Literatura  
História  
Estudos Culturais**

Masculinidades  
em questão

N.06 • dezembro 2023

Université de Genève

# lugar

#### **Comissão editorial**

Alexander Keese Université de Genève . Suíça  
André Masseno Universität Zürich . Suíça  
Eduardo Jorge de Oliveira ETH Zürich. Suíça  
Nazaré Torrão Université de Genève . Suíça  
Pedro Cerdeira Université de Genève . Suíça  
Sofia L. Borges Université de Genève . Suíça

#### **Conselho científico**

Ana Cristina Chiara Universidade do Estado  
do Rio de Janeiro . Brasil  
António Sousa Ribeiro Universidade de Coimbra . Portugal  
Armelle Enders Paris-8-Vincennes-Saint-Denis . França  
Cláudia Castelo Universidade de Lisboa . Portugal  
Corinne Fournier Kiss Universität Bern . Suíça  
Francisco Noa . Moçambique  
Helena Buescu Universidade de Lisboa . Portugal  
Jens Andermann New York University . EUA  
Jerónimo Pizarro Universidad de los Andes . Colômbia  
José Pedro Monteiro Universidade de Coimbra . Portugal  
Luís Trindade Universidade de Coimbra . Portugal  
Margarida Calafate Ribeiro Universidade de Coimbra . Portugal  
Maria Graciete Besse Sorbonne-Université . França  
Michel Riaudel Sorbonne-Université . França  
Onésimo Teotónio Almeida Brown University . EUA  
Paulo de Medeiros Warwick University . Reino Unido  
Pedro Cardim Universidade Nova de Lisboa . Portugal  
Rita Chaves Universidade de São Paulo . Brasil

#### **Direção artística e Curadoria**

Sofia L. Borges

#### **Design editorial**

Igor Ramos

#### **Secretariado**

Sofia L. Borges

#### **Contactos**

Comissão editorial: [lingua-lugar-edicao@unige.ch](mailto:lingua-lugar-edicao@unige.ch)  
Secretariado: [lingua-lugar-info@unige.ch](mailto:lingua-lugar-info@unige.ch)

#### **Conduta editorial**

A revista *Língua-lugar: Literatura, História, Estudos Culturais* é uma publicação anual temática, que publica artigos originais, examinados por pares (*peer-review*) de livre acesso, indexada nas bases de dados da UNIGE e disponível para impressão.

#### **Norma Ortográfica**

A estrutura editorial da revista segue o acordo ortográfico de 1990. Os artigos serão redigidos de acordo com a norma escolhida pelos autores.

#### **ISSN**

2673-5091

#### **Acessível online através do link**

<https://oap.unige.ch/journals/lingua-lugar/index>

#### **Uma edição de**

Cátedra Lídia Jorge  
Unité de portugais, Université de Genève, Suíça

dezembro 2023

A revista *Língua-lugar: Literatura, História, Estudos Culturais* é uma publicação da Université de Genève, cujo objetivo é difundir as literaturas e culturas de Portugal, Brasil e países africanos de língua oficial portuguesa. Publicada uma vez por ano, a revista possui um dossiê temático, ensaios, entrevistas e espaço de criação artística e literária, promovendo assim, um espaço de circulação de textos e de reflexões em língua portuguesa a partir do meio académico suíço, e aberta à colaboração de investigadores de todo o mundo que trabalhem estes temas. *Língua-lugar* tem como ponto de partida a obra de Herberto Helder, a dicção do falar das coisas, da expressão exata e do lugar preciso da própria literatura e suas relações com a história e com os estudos culturais. Esses campos, por sua vez, fornecem aos estudos literários em português, aspetos socioculturais tais como a dimensão da diáspora, da migração e dos estudos pós-coloniais para os quais a língua, na sua dinâmica estética, social, política e global, se torna um lugar para novos pontos de partida para estudos e debates.



# Índice

08 Editorial Eduardo Jorge de Oliveira

---

**Dossiê temático:  
Masculinidades em questão**

- 12 **Masculinidades em questão: modelos, perspectivas e formas de violência** Octavio Páez Granados  
Pedro Cerdeira
- 20 **Representações fora da lei: Hélio Oiticica e as imagens de Cara de Cavalo e Alcir Figueira.** André Masseno
- 40 **Homens fora do lugar: nação e masculinidade no romance *Bom Crioulo*** Marco Losavio
- 60 **Sodoma é uma cidade capitalista: micropolítica dos guetos dos anos '70 na literatura pessoal do brasileiro Herbert Daniel** Matteo Gigante

- 76**    **Masculinidades: modelos, gestos e práticas na vida monástica em Portugal (séculos XVI-XVII)**                      Paula Almeida Mendes
- 92**    **Pela Defesa da Pátria Masculinidade e Militarismo no Brasil (1889-1939)**                      Tiago Maranhão
- 102**    **“Sádico” e “necrófilo”:**  
**narrativas médico-legais nos**  
**“crimes de Preto Amaral” (São**  
**Paulo, Brasil, 1926-1927)**                      Paulo Fernando de Souza Campos
- 

**Fora do lugar**

- 132**    **Conjugar no Plural**                      Carla Cruz
- 

**136**    **Entrevista**

**Entrevista com Pepetela**

Nazaré Torrão  
Pepetela

---

**150**    **Notas Biográficas**

# **Editorial**

O novo número da revista *Língua-lugar* traz o dossiê temático “Masculinidades em questão”, organizado por Octavio Páez Granados e Pedro Cerdeira. O conjunto de textos abrange uma discussão sobre modelos, perspectivas e formas de violência inerentes ao conceito de masculinidade. Repensar tais modelos tem sido fundamental e necessário no espaço artístico e acadêmico, pois, a partir de contribuições dos estudos feministas e de gênero, tais masculinidades podem assumir dissidências, desvios e reinvenções de padrões.

É com essa perspectiva que o número apresenta uma variedade de contribuições que declinam a convencional representação de masculinidade a partir daquelas mais dissidentes, menores, desviantes do modelo patriarcal. Abrindo o dossiê, André Masseno revisita as figuras dos homens *fora da lei* tal como foram ressignificadas na obra de Hélio Oiticica e, nesse caso mais preciso, este “fora da lei” se refere diretamente a sujeitos marginalizados em termos de classe e raça sendo que eles geralmente são estampados na imprensa popular. Em “Homens fora do lugar”, Marco Losavio, relê um clássico da literatura brasileira: o romance *Bom Crioulo*, de Adolfo Caminha. Ele situa o homoerotismo nos limites da escravidão e do liberalismo na nascente República brasileira. Matteo Gigante se debruça sobre a obra de Herbert Daniel, mesclando política, desejo, exílio e doença, em textos literários “pessoais”, onde o corpo ocupa um papel central na afirmação da vida.

Seguindo por modelos, gestos e práticas na vida monástica no Portugal dos séculos XVI e XVII, Paula Almeida Mendes visita o marco do gênero

másculo nos mosteiros, nas hagiografias e nas devoções na masculinidade na vida em sacerdócio. Tiago Fernandes Maranhão analisa a relação entre masculinidade e militarismo no Brasil na passagem do século XIX para o século XX. Nesse artigo, o autor se debruça sobre os parâmetros de classificação corporal, biotipologias e a priori raciais que refletem um período “neo-lamarckista” da era Vargas. Paulo Fernando de Souza Campos apresenta narrativas médico-legais a partir do caso dos crimes do Preto Amaral quase no final dos anos 1920 em São Paulo. Nesse artigo, as masculinidades negras e as formas de violência em São Paulo apresentam marcas do colonialismo transmitidas em ordens médicas e normas jurídicas.

Na seção “Fora do lugar”, reproduzimos a obra de Carla Cruz, *Conjugar no Plural*, trabalho central de um projeto de investigação artístico mais extenso sobre a emancipação feminina em Portugal baseado na leitura das “Novas Cartas Portuguesas” (1972); por fim, o número apresenta uma entrevista com o consagrado escritor angolano, Pepetela, conduzida por Nazaré Torrão. Nesta entrevista, o autor, numa conversa simples e desprentensiosa, guia-nos pelos meandros da sua experiência da criação literária.

Boa leitura,  
Eduardo Jorge de Oliveira

---

**DOI**

<https://doi.org/10.34913/journals/lingua-lugar.2023.e1480>



**Dossiê  
temático:  
Masculinidades  
em questão**

# Masculinidades em questão: modelos, perspectivas e formas de violência

---

**Octavio Páez Granados**

Université de Genève  
CECH – Universidade de Coimbra  
• marcial.paezgranados@unige.ch  
ORCID 0009-0008-5476-8820

**Pedro Cerdeira**

Université de Genève  
Instituto de História Contemporânea (NOVA/FCSH)  
• pedro.cerdeira@unige.ch  
ORCID 0000-0002-8300-9603

**DOI**

<https://doi.org/10.34913/journals/lingua-lugar.2023.e1481>

A partir das últimas décadas do século passado, os denominados Estudos Feministas e os Estudos LGBTBI+<sup>1</sup>, para além de movimentos políticos e sociais, começaram a destacar-se como modelos de reflexão e análise. Estudiosas como Joan Scott e Judith Butler, entre muitas outras pessoas, teorizaram amplamente a noção de género, situando-a enquanto categoria analítica e inserindo-a no campo dos sistemas de significação, enfatizando a sua dimensão relacional no referente aos processos de construção das identidades e na organização social (Scott, 1989; Butler, 2027). Deste modo, argumenta-se que a identidade de género não depende de um essencialismo intrínseco; depende antes de uma história sociocultural e de formas complexas de poder e regulamentação. Em suma, a ideia básica subjacente no conceito “género”, evidencia que “ser homem ou ser mulher” é um produto social e histórico e não uma condição suposta e diretamente derivada da natureza.

---

<sup>1</sup> O conjunto de estudos sobre lésbicas, gays, bissexuais, pessoas transgénero, transexuais, intersexuais, etc. Atualmente também denominados "Estudos Queer."

Enquanto a reflexão feminista habilitou as condições sociocognitivas necessárias para abordar a condição feminina, analisando o papel das mulheres na organização social enquanto identidades sociais e históricas e não destinos naturais, forneceu as condições necessárias para re-pensar o conceito de masculinidade. É nesta conjuntura e, em grande parte, graças aos contributos teóricos do pensamento feminista, que surgem os Estudos das Masculinidades, centrados na observação das diferentes maneiras de ser e definir-se "homem", analisando as dinâmicas socioculturais e de poder referentes à inscrição genérica do masculino e a sua

reprodução, resistência e transformação; isto, nos humanos biologicamente machos e/ou (auto) definidos "homens", partindo dos seus corpos, identidades, subjetividades, práticas, relações ou produções.

Os homens situam-se, enquanto sujeitos inseridos num sistema sexo-genérico, num conjunto de ideologias e de relações androcêntricas que definem a nossa atual herança cultural. Assim, algumas questões de base que definem os Estudos das Masculinidades, seriam: Quando falamos de "os homens", que queremos dizer? Qual seria a condição ontológica "dos homens"? De que maneira conceptualizamos a nossa aproximação à noção de masculinidade? Quais são as considerações epistemológicas e teóricas para aproximar-nos à conceptualização da virilidade? Desta sorte, é fundamental tomar o conceito "homem" como objeto mesmo da análise para tratar de entender o modo como isto participa na construção do real. Ou seja, "ser homem" não seria uma essência nem um significante com significação transparente, seria uma forma de perceber um fenómeno, construir uma realidade e atribuir uma série de definições sociais inseridas numa rede de significações.

Existem diferentes perspetivas que abordam as formas específicas referentes aos homens e aos diversos tipos de masculinidade, existindo também uma hierarquia entre elas: uma de tipo hegemónico e outras de tipo subalterno. Ao falar de masculinidade hegemónica, faz-se referência ao resultado mediante o qual certos homens se reconhecem e respeitam entre eles, tratando-se de uma aliança implícita gerada por meio de uma expressão ritual e verbal frequentemente baseada no sexismo, na misoginia e na homofobia (Almeida, 1995). Este modelo de masculinidade produz assim uma hierarquia, no fundo da qual se encontram outras masculinidades e dinâmicas viris, desvalorizadas, consideradas inferiores e com pouco ou nenhum prestígio histórico e social. Salientando a diversidade de formas de "ser homem" e a existência de um modelo másculo hegemónico que permite modelos e dinâmicas viris subalternas, enfatiza-se a pertinência de analisar formas e exercícios intramasculinis de poder, assim como as manifestações de violência e as dinâmicas de desigualdade derivadas da interação entre os diferentes modelos que a masculinidade provoca.

Aqui, seria importante mencionar alguns dos aportes dados pelos Estudos LGBTBI+ no que diz respeito ao estudo das masculinidades. Enquanto o pensamento feminista possibilitou uma ampla e sólida reflexão em torno à noção de género, o pensamento LGBTBI+ tem-se debruçado na análise da dimensão sexual associada à questão genérica. Trata-se assim de uma

reflexão basilar que permitiu aos movimentos de libertação homossexual, da mesma sorte que os seus congêneres feministas, destacarem-se pelo seu caráter duplamente produtivo: como tradição reflexiva e como movimento social, cultural e político. Podemos então evocar autores como Jonathan Katz e Adrienne Rich que argumentam que a heterossexualidade é uma identidade social historicamente construída, entendida como uma instituição e não só como uma orientação sexo-afetiva (Katz, 1996; Rich, 1993). Diana Fuss e Monique Wittig, demonstram como a identidade sexo-genérica dominante depende da homofobia e das identidades não heterossexuais para definir os seus contornos e conteúdos, questionando a rígida distinção entre masculino/feminino e heterossexual/homossexual (Fuss, 1991; Wittig, 1993).

Estas diferentes linhas de pensamento que conformam os Estudos de Género, têm demonstrado os efeitos provocados pelas dinâmicas de género e o modelo sexo-afetivo imperante, sublinhando as formas de violência que o modelo de masculinidade hegemónico tem provocado, por exemplo, nas mulheres e nas masculinidades dissidentes. Não obstante, é importante observar que os efeitos do género sobre os homens costumam ser desatendidos, isto, em grande medida, devido à posição hegemónica que o sistema de género ocidental atribui aos homens. Assim, para os homens, o género é invisível da mesma forma que a raça é invisível para os brancos, uma vez que os privilégios outorgados àqueles que formam parte dos grupos hegemónicos não incentivam à revisão crítica da situação sociocultural na qual estão inseridos. Embora o género, a raça e a orientação sexo-afetiva sejam invisíveis para certo tipo de homens, isto não impede que tais homens sejam afetados pelo modelo de masculinidade hegemónica que acaba por degradar o seu quotidiano, problemáticas salientadas por estudiosos da masculinidade como Michael Kimmel, Victor Siedler e Óscar Guasch (Kimmel 1987; Siedler, 1994; Guasch, 2006).

Este dossiê contribui para a exploração dessas masculinidades diversas, como são as masculinidades *queer*, racializadas e até conventuais. O Estudo das Masculinidades insere-se então num debate de tipo transdisciplinar e pluritemático, estabelecido em diversos campos académicos de raiz principalmente anglo-saxónica. Encontra-se em processo de elaboração teórica, política, social e cultural, e trata-se de um campo de estudo relativamente recente nos espaços de língua portuguesa, sendo de destacar o trabalho de Miguel Vale de Almeida sobre a experiência da masculinidade numa aldeia portuguesa (Almeida, 1995) ou o estudo de Joacine Katar Moreira sobre masculinidades bissau-guineenses (Moreira,

2020). Considerando o anterior, este dossiê especial abre um espaço de diálogo e reflexão para diversos pesquisadores, provindos de várias disciplinas, e os seus contributos em torno do estudo das masculinidades no contexto sociocultural de língua portuguesa (em particular no Brasil e em Portugal), em diferentes momentos históricos. Ainda, este dossiê contribui para a exploração de masculinidades diversas, como são as masculinidades queer, racializadas e até conventuais. Podemos dividir estes contributos em dois grandes eixos: um que explora a produção artística e literária em torno das masculinidades; e um segundo que reúne estudos de caso da disciplina da história relativos a conflitos sobre o que significou "ser homem" para diferentes atores.

A primeira parte do dossiê abre assim com o aporte de André Masseno intitulado "Representações fora da lei: Hélio Oiticica e as imagens de Cara de Cavalo e Alcir Figueira", onde são analisadas algumas obras do artista visual brasileiro Hélio Oiticica que problematizam os efeitos nocivos das esferas jurídicas e morais brasileiras sobre masculinidades social e economicamente estigmatizadas. Masseno defende então que através do viés representacional, Oiticica dá visibilidade a sujeitos masculinos divergentes, problematizando assim as relações convencionais entre classe, raça e género.

Em "Homens fora do lugar: nação e masculinidade no romance *Bom Crioulo*", Marco Losavio trata uma emblemática obra de estética naturalista (do autor brasileiro Adolfo Caminha) que aborda a questão homossexual. Losavio propõe uma leitura alegórica do texto que revela o dilema de construir uma identidade nacional baseada numa população desqualificada pelas elites que, devido à sua raça e sexualidade, não satisfazem as expectativas do padrão hegemónico do lema nacional brasileiro da ordem e do progresso.

Matteo Gigante em "Sodoma é uma cidade capitalista: micropolítica dos guetos dos anos 70 na literatura pessoal do brasileiro Herbert Daniel", aborda a figura, a produção e o pensamento do autor brasileiro, Herbert Daniel. O autor examina tópicos da obra de Daniel que problematizam diversas questões referentes à condição homossexual, numa década importante no que diz respeito aos movimentos de contestação homossexual, cruzando-os com o percurso biográfico do autor.

A segunda metade do dossiê debruça-se então sobre as masculinidades ao longo da história. O artigo de Paula Mendes Almeida, "Masculinidades: modelos, gestos e práticas na vida monástica em Portugal (séculos

XVI-XVII)”, propõe uma análise de modelos de masculinidades convencionais portuguesas na Idade Moderna, a partir de textos que se inscrevem no filão da literatura de espiritualidade: “Vidas” devotas, compilações hagiográficas e crônicas monásticas. Assim, a partir desta documentação coeva, a autora mostra como homens cujo percurso os afastou do casamento, da reprodução e de outras atividades associadas à virilidade, desenvolveram formas particulares de masculinidade ou “masculinidades ascéticas”.

Tiago Fernandes Maranhão, num texto intitulado “Pela defesa da Pátria. masculinidade e militarismo no Brasil (1889-1939)”, analisa as preocupações das elites brasileiras com a robustez do corpo masculino militarizado nas primeiras décadas da República brasileira. O autor alude a uma “masculinidade idealizada” que estava ao serviço de um projeto de construção de uma identidade nacional coesa e de uma nação feita de corpos saudáveis e fisicamente preparados, o que estava em consonância com as teorias então dominantes na antropologia e na biologia. A associação entre homens (os cidadãos por excelência) e construção da nação fica aqui bastamente demonstrada e é interessante cruzar este projeto de masculinidade hegemônica com a desconstrução que o caso de estudo de Marco Losavio faz a partir de uma obra do mesmo período.

As masculinidades subalternas são enfim alvo de atenção em “‘Sádico’ e ‘necrófilo’: narrativas médico-legais nos ‘crimes do Preto Amarel’ (São Paulo, Brasil, 1926-1927)”, onde Paulo de Souza Campos analisa a forma como as ciências médicas e jurídicas sustentaram a criação de uma imagem dos homens negros no Brasil pós-abolição da escravatura, contribuindo para a sua rejeição a um estatuto inferior, associado a uma sexualidade descontrolada, à criminalidade latente e à desordem social. O autor revisita o processo judicial dos crimes sexuais alegadamente cometidos por José Augusto do Amarel, um homem negro, na São Paulo dos anos 1920, mostrando como os homens produzem modelos e categorias de masculinidades hierarquizadas ao serviço de projetos de dominação.

---

## Bibliografia

Almeida, M. V. (1995). *Senhores de Si. Uma Interpretação Antropológica da Masculinidade*. Lisboa: Fim de Século, 1995.

Butler, J. (2017). *Problemas de Género. Feminismos e subversão da identidade*. Lisboa: Orfeu Negro.

Fuss, D. (1991). *Inside/ouside. Lesbian theories, gay theories*. Nova Iorque: Routledge.

Guasch, Ò. (2006). *Héroes, científicos, heterossexuales y gays. Los varones en perspectiva de género*. Barcelona: Bellaterra.

Katz, J. (1996). *Invenção da Heterossexualidade*. Rio de Janeiro: Ediouro.

Kimmel, M. (ed) (1987): *Changing men. New directions in research on men and masculinity*. California: Sage.

Moreira, J. K. (2020). *Matchundadi: Género, Performance e Violência Política na Guiné-Bissau*. Lisboa: Teatro Praga/Sistema Solar.

Rich, A. (1993). "Compulsory heterosexuality and lesbian existence." In: *The lesbian and gay studies reader*. Nova Iorque: Routledge.

Scott, J. (1989). *Gender: a useful category of historical analyses. Gender and the politics of history*. Nova Iorque: Columbia University Press.

Seidler, V. (1994). *Unreasonable Men. Masculinity and Social Theory*. Nova Iorque: Routledge.

Wittig, M. (1993). "One is not born woman" in *The lesbian and gay studies reader*. Nova Iorque: Routledge.



# Representações fora da lei: Hélio Oiticica e as imagens de Cara de Cavalo e Alcir Figueira

---

**André Masseno**

Universität Zürich

• [andre.masseno@rom.uzh.ch](mailto:andre.masseno@rom.uzh.ch)

ORCID: 0000-0001-5563-7613

**DOI**

<https://doi.org/10.34913/journals/lingua-lugar.2023.e1482>

O artigo pretende analisar algumas produções do artista visual Hélio Oiticica e que evocavam, em plena ditadura brasileira, imagens de cadáveres de sujeitos masculinos pertencentes a classes sociais marcadas pelas violências urbana e institucional. Propomos apresentar como Oiticica desenvolveu o que denominamos como *representação fora da lei*, isto é, uma problematização artística dos efeitos nocivos das esferas jurídica e moral brasileiras sobre masculinidades social e economicamente estigmatizadas. Partimos da hipótese de que, através deste viés representacional, o artista dá visibilidade a tais sujeitos marginalizados, problematizando assim as relações convencionais entre classe, raça e gênero.

**Palavras-chave:** anos 1960/1970; violência urbana; arte brasileira; Hélio Oiticica; representações do masculino.



*Cet article s'intéresse à l'analyse de certaines productions de l'artiste brésilien Hélio Oiticica qui évoquaient, pendant la dictature au Brésil, des images de cadavres masculins qui advenaient des classes sociales marquées par la violence urbaine et institutionnelle. Nous proposons d'exposer comment Hélio Oiticica a développé ce que nous appelons « représentation hors la loi », c'est-à-dire une problématisation artistique des effets néfastes des sphères juridiques et morales sur les masculinités socialement et économiquement stigmatisées. Nous formulons l'hypothèse que, à travers de la représentation hors la loi, l'artiste donne de la visibilité à ces sujets marginalisés, questionnant ainsi les rapports conventionnels entre classe, race et genre dans le contexte brésilien des*

années 60 et 70.

**Mots clés :** années 1960/1970; violence urbaine; art brésilienne; Hélio Oiticica; représentations du masculin.

Nos anos 1960 e 1970, quando o Brasil estava sob o peso da ditadura instaurada por meio de um golpe de estado civil-militar,<sup>1</sup> os setores militantes de esquerda difundiam no seio de suas organizações a imagem de uma masculinidade heterossexual, viril e combatente. Afinal, eles buscavam consolidar, ou pelo menos aparentar, uma espécie de masculinidade revolucionária e que não permitia quaisquer desvios desta construção simbólica. Neste sentido, as figuras do militante e do guerrilheiro<sup>2</sup> viriam cumprir a representação do ideal de uma masculinidade produtiva para o avanço das estratégias esquerdistas de revolução – isso sem falar na homossexualidade, que seria vista como conteúdo de classe, um produto de uma burguesia decadente e, portanto, desviante da militância política, além de “feminizar” a masculinidade revolucionária (cf. Green, 2012, pp. 450-451).<sup>3</sup>

No rol das representações de masculinidades à esquerda, também não estavam inseridos os sujeitos atrelados à criminalidade urbana. Enquanto os guerrilheiros eram os “fora da lei” porém engajados em “uma boa causa”, já aqueles atrelados ao crime diário – ressonância da extrema desigualdade social historicamente difundida pelo Estado – pareciam carecer de uma mirada mais aguda por parte da esquerda revo-

<sup>1</sup> A ditadura no Brasil durou 21 anos, entre 1964 e 1985. De 1968 a 1974 seria o período mais repressivo do regime ditatorial brasileiro, conhecido como “os anos de chumbo” e instaurado após a promulgação do Ato Institucional número 5 (AI-5) em 13 de dezembro de 1968.

<sup>2</sup> Um exemplo de masculinidade revolucionária foi a figura lendária de Che Guevara, que encarnava “el hombre nuevo”, um modelo de juventude máscula, determinada e que abdicava dos projetos pessoais em prol da revolução, encarada como causa maior. A narrativa imagética construída em torno de Che Guevara, desde o auge da revolução até a sua captura e assassinato, foi tão atuante na América Latina a ponto de transformá-lo em “um símbolo ecumênico da figura revolucionária” comprometida com a revolta do povo latino-americano (Green, 2012, p. 458).

<sup>3</sup> Vale a pena lembrar que a esquerda revolucionária considerava alienados os jovens que não aderiam à luta armada, ao mesmo tempo que tratava como traidores aqueles que optavam por desvincular-se das organizações (cf. Green, 2012, p. 449). Além disso, havia a figura do “desbundado”, ou seja, uma menção pejorativa aos militantes que abandonavam a luta armada e/ou que expunham informações mediante a tortura. Contudo, o termo ganharia um uso mais amplo no Brasil quando passou a denominar quem estava afinado com a contracultura.

lucionária. Já no âmbito do discurso oficial, nacionalista e conservador, a militarização do país ajudou a reforçar a figura do oficial das Forças Armadas como o homem defensor da pátria, do núcleo familiar, do sentimento cristão e da propriedade – e, por conseguinte, da heteronormatividade.

Essa disputa imagética comprova como nos anos 1960 e 1970 a figura do militar, por um lado, e as do militante e do guerrilheiro, por outro, ganharam relevância como duas representações opostas de vigor e virilidade, porém irmanadas, no debate das sexualidades, pela difusão de um padrão heteronormativo de masculinidade. A representação de um ideal de masculinidade tinha sido elaborada e difundida tanto pelo governo autoritário como pelas frentes de oposição, deixando ambos a figura do “bandido” – em suma, a do contraventor urbano – fora de seu escopo. Entretanto, alguns agentes culturais do período começaram a pôr em xeque as representações hegemônicas da masculinidade, problematizando assim as relações convencionais entre classe, gênero e raça.<sup>4</sup>

### O artista e o bandido

Naqueles anos da ditadura, o artista e o bandido eram vistos como “inimigos do regime” (Coelho, 2015, p. 278), embora o primeiro fosse um marginal simbólico por questionar o *status quo* por meio da arte, e o segundo por tornar-se marginalizado em decorrência das desigualdades sociais, de largo rastro histórico e de cunho estrutural e sistêmico, que regiam (e ainda regem) o contexto brasileiro.<sup>5</sup>

Nesse período, mais precisamente no Rio de Janeiro de meados de 1960, o artista Hélio Oiticica passaria a transitar pela extinta Favela do Esqueleto, pelo Morro do Quietto e pelo Morro da Mangueira, território originário de suas experiências com o carnaval, o samba, a dança e a população local.<sup>6</sup> A vivência pelas “quebradas”, ou seja, por certos becos e ruas labirínticas das favelas cariocas, permitiria a Oiticica uma relação estreita com alguns sujeitos vistos pejorativamente como “contraventores” por adotarem um modo de vida contrário aos ditames morais e legais da sociedade. O artista fomentaria por aqueles uma relação de afeto e amizade que contribuiria para que seu fazer artístico avançasse rumo a um diálogo peculiar entre o estético e o ético, marcado também pela “adoção do ideário de marginalidade” (Loeb, 2011, p. 67). Os sujeitos

<sup>4</sup> Neste caso, podemos citar a presença da imagem do bandido dentro da produção artística brasileira afinada com a contracultura dos anos 1960 e 1970. Como exemplo, basta citar o seminal filme *underground* dirigido por Rogério Sganzerla, “O bandido da luz vermelha” (1967) e que tem como personagem título a figura do assaltante paulistano José Acácio Pereira da Costa.

<sup>5</sup> Para uma discussão arguta sobre o tema, cf. Coelho, 2010.

<sup>6</sup> Uma boa contribuição para a análise da importância do Morro da Mangueira para a produção artística de Hélio Oiticica, cf. o seminal estudo de Paola Berenstein Jacques (2003).

periféricos eram julgados como “autônomos” por não se submeterem às regras sociais, além de serem vistos como “bandidos” perigosos, irrecuperáveis e cruéis (cf. Misse, 2010, p. 17). Oiticica, por outro lado, os via como a outra face (desprivilegiada, na verdade) da moeda simbólica cunhada por uma sociedade que legitimava o uso da violência sobre corpos por ela estigmatizados como potencialmente perigosos e fadados à criminalidade – o que permitia o desejo de seu extermínio sem direito à defesa contra a incriminação imputada. Esta problemática seria abordada pelo artista em algumas de suas criações, especialmente em certos Bólides dos anos 1960.

Dentro do conjunto das obras de Hélio Oiticica, os Bólides são uma das frentes de proposição artística e conceitual do artista, assim como os Parangolés, os Núcleos e os Penetráveis. Decorrentes das primeiras pesquisas de Oiticica em torno da cor no começo da década de 1960, os Bólides foram importantes para a materialização da experiência em arte e de uma recusa a uma prática condicionada da última, aproximando-a também de uma experiência social (cf. Loeb, 2011). Segundo o levantamento de Angela Varela Loeb (2011, p. 51), o artista produziu em torno de setenta Bólides de 1963 a 1980, incluindo os Contra-bólides e Para-bólides. A proposição dos Bólides parte de um deslocamento dos objetos (apropriados para a composição dos Bólides) de seu uso costumeiro adquirido dentro da esfera socioeconômica ao qual se inserem. Os Bólides sobre os quais concentramos a nossa análise – criados entre 1966 e 1968 – são marcados pela representação da figura humana, por meio do uso de imagens pré-existentes, e pelo emprego da escrita, além de condensarem as preocupações estética, ética e de fundo político-social fomentadas por Oiticica ao longo de sua trajetória.

A inquietação provocada pelas representações estigmatizadas de certos sujeitos minoritários, assim como as diversas formas de violência que recaíam sobre seus corpos, levariam Hélio Oiticica a criar em 1966 o *B33 Bólide-caixa 18 Poema caixa 2, Homenagem a Cara de Cavalo* [imagem 1 e 2]. A obra é dedicada ao amigo Manoel Moreira, conhecido como Cara de Cavalo, um contraventor que morava na Favela do Esqueleto e que fora perseguido e morto pela polícia em 1964. O Bólide é uma caixa preta cujas paredes interiores são cobertas pela foto do corpo de Cara de Cavalo e que tinha sido reproduzida pelo *Jornal do Brasil*. No solo do Bólide-caixa encontra-se um saco plástico com pigmento laranja, que pode ser melhor visualizado após a abertura de sua parede frontal, dotada de uma dobradiça e cuja extremidade superior está atada à parede do fundo através de um tule vermelho, que intermedia o encontro do olhar com o

espaço interno da caixa. Sobre o saco plástico está inscrito o seguinte poema: “Aqui está,/ e ficará!/ Contemplai/ seu/ silêncio/ heroico”.



**imagem 1**

Hélio Oiticica – B33 Bólido-caixa 18 Poema caixa 2, *Homenagem a Cara de Cavalo* (1966).<sup>7</sup>



**imagem 2**

Hélio Oiticica ao lado de seu B33 Bólido-caixa 18 Poema caixa 2, *Homenagem a Cara de Cavalo* (1966).

De acordo com Gonzalo Aguilar (2016, p. 34), o referido Bólido inaugurou uma mudança na produção de Oiticica por configurar pela primeira vez a presença imagética da figura humana através da fotografia. Devido a esse aspecto, o Bólido pertence a um rol de criações que são uma exceção no conjunto de sua obra e que, conforme ele mesmo relata, assinalam uma espécie de “momento ético” em sua trajetória (Oiticica, 1968, p. 1).

A passagem de Hélio Oiticica da estética para a dimensão ético-política pode ser remontada desde os

<sup>7</sup> As fotos das obras e de Hélio Oiticica inseridas neste artigo são uma cortesia de César e Claudio Oiticica/ Projeto HO.

<sup>8</sup> Algumas obras de Hélio Oiticica que dialogam com a representação humana, e a partir de representações fotográficas, são, a saber: B33 Bólido-caixa 18 caixa-poema 2, *Homenagem a Cara de Cavalo* (1966) e B56 Bólido-caixa 24, *Caracara com Cara de Cavalo* (1968), ambos dedicados a Cara de Cavalo; B44 Bólido-caixa 21 caixa-poema 3, *porque a impossibilidade?* (1966-1967) e a bandeira-estandarte “Seja marginal, seja herói” (1967), dedicados a Alcir Figueira da Silva; o Parangolé P20 capa 16 *Guevarcália “in memoriam” Guevara*, que reproduz o rosto de Che Guevara clicado por Alberto Koda; e

Parangolés, as capas para vestir e dançar criadas a partir de 1964 e após o contato do artista com a experiência do samba no Morro da Mangueira, que passaria a ser uma constante em sua vida. Oiticica encarava a referida

**8** (cont.) *Cosmococa* – programa in *progress* (1973/1974), em colaboração com o cineasta Neville D’Almeida, e que lança mão das imagens de Marilyn Monroe, Luis Buñuel, Yoko Ono e Jimi Hendrix.

**9** Cf. Barata, 2009, onde o artista discorre sobre o estado de vivência proposto pelos Parangolés e pela *Tropicália*, instalação ambiental criada em 1967.

favela e seus habitantes sem as lentes distanciadas da intelectualidade brasileira da década de 1960, que via os territórios marginalizados através do realismo social ou da abordagem sociológica (cf. Coelho, 2015, p. 269). Os Parangolés decorrem de uma aproximação afetiva que faz com que o artista se direcione gradativamente à experiência da arte como dimensão ético-política. Esse tipo de experiência não seria mais uma exclusividade de Oiticica, ou melhor, da figura do artista,

que então passaria a ser o propositor de um estado de vivência artística ao mesmo tempo individual e coletiva. Os Parangolés e os Penetráveis, instalações ambientais para o corpo adentrar-se, seriam exemplos de obras propositivas daquela vivência.<sup>9</sup>

Entretanto, o interesse de Hélio Oiticica pelo viés ético não descartava a constância de um aspecto peculiar do seu projeto artístico: o de “estetizar a vida cotidiana” (Cámara, 2017, p. 110). Não houve, por parte do artista, um abandono da estética, mas a sua resignificação a partir do plano vivencial proposto por obras que convidavam a intervenção do suposto observador, considerado por Oiticica como um participante. Ética e estética conjugam-se em proposições que estabelecem uma visada crítica do lugar da arte, e a respectiva experiência de sua materialidade e de sua produção, assim como a revisão do papel do artista e seu diálogo com aspectos da realidade social. Levando em conta essas premissas, o que parece portanto se intensificar com o *B33 Bólido-caixa 18 Poema caixa 2, Homenagem a Cara de Cavalo*, e também com a bandeira-estandarte “Seja marginal, seja herói”, de 1967 e dedicada ao assaltante de banco Alcir Figueira da Silva, é a dimensão do veículo artístico como denúncia e agitador da mobilização social, onde se propõe a saída da posição contemplativa para um estado ao mesmo tempo de invenção e de intervenção ético-estética no cotidiano.

### **Cara de Cavalo e Alcir Figueira (ou as tramas da perseguição)**

É sabido que Cara de Cavalo fora abatido em 1964, meses após ter ferido mortalmente o investigador Milton Le Cocq de Oliveira durante a fuga de uma blitz, disparando contra a viatura em que o policial se encontrava. Cara de Cavalo tornou-se o inimigo número um da polícia e de parte da sociedade justamente por ter matado um policial influente da

época e cujo nome seria usado para batizar a Scuderie Le Cocq no ano seguinte, uma espécie de esquadrão da morte cuja atividade se intensificou durante a ditadura militar.<sup>10</sup>

A perseguição a Cara de Cavalo gerou uma série de matérias sensacionalistas que contribuíram para “espetacularizar a vingança” (Aguilar, 2016, p. 41) fomentada pela polícia. Especial destaque deve ser conferido ao jornal *Última Hora*, cuja reportagem, que ganhara a primeira página do veículo no dia 5 de outubro de 1964 sob o título “UH [jornal *Última Hora*] viu execução de Cara-de-Cavalo (sic): ele morreu insultando os policiais”, utiliza os epítetos de facínora e matador para caracterizar Manoel Moreira, além de denominar a ação policial de caçada e execução [imagem 3].

<sup>10</sup> Para uma análise da trajetória dos esquadrões da morte até à formação das atuais milícias que dominam o poder paralelo no Rio de Janeiro, cf. Gonçalves, 2021.



**imagem 3**

Reprodução da primeira página e miolo do jornal carioca *Última Hora*, com a notícia da morte de Manoel Moreira/Cara de Cavalo.

Reportagens popularescas e de forte apelo visual colaboraram para que, nos anos subsequentes, grupos de extermínio como a Scuderie Le Cocq, muitas vezes síntese dos esquadrões da morte em vigor pelo Brasil, fossem legitimados por parte da sociedade carioca como um “‘antídoto’ contra determinados fantasmas sociais tidos como extermináveis: os sujeitos criminais” (Antonio, 2017, p. 213). De acordo com a minuciosa pesquisa de Maria Dias Antonio sobre o jornal (2017, pp. 214-215), no conteúdo das reportagens as vítimas do referido esquadrão, geralmente

do sexo masculino, pobres e não-brancas, tinham a sua sujeição criminal<sup>11</sup> reforçada ou referidas em tom depreciativo.

<sup>11</sup> O termo sujeição criminal é cunhado por Michel Misse e “engloba processos de rotulação, estigmatização e tipificação numa única identidade social, especificamente ligada ao processo de incriminação e não como um caso particular de desvio” (Misse, 2010, p. 23). Retornaremos à abordagem deste termo mais adiante.

<sup>12</sup> Trata-se de uma espécie de jogatina clandestina de grande popularidade na periferia carioca e que surgiu ainda no século XIX pelas mãos do barão João Batista de Viana Drummond, fundador do Jardim Zoológico do Rio de Janeiro, e que, para melhorar as finanças da instituição, tivera a ideia de criar uma loteria composta por 25 números representados por animais e em ordem alfabética.

No texto “O herói anti-herói e o anti-herói anônimo”, escrito em 25 de março de 1968, Hélio Oiticica discorre sobre a inquietude que a perseguição e o brutal assassinato de Cara de Cavalão lhe provocaram, impulsionando-o a uma vivência de um momento ético que acarretaria na criação do Bólido B33. A opressão social sobre Cara de Cavalão, tratado como “marginal” em todas as instâncias (policial, política e da imprensa), acabava por revelá-lo como vítima de um processo de estigmatização e de forjamento de um anti-herói que pudesse operar como bode expiatório da sociedade. Sem isentar o amigo de equívocos, Oiticica no entanto

ressalta que a sua homenagem àquele decorre de uma denúncia acerca de como “essa sociedade castrou toda a possibilidade de sua vivência, como se fora ele uma lepra, um mal incurável”, colaborando para torná-lo “o símbolo daquele que deve morrer” e, frisa Oiticica, para “morrer violentamente, com todo requinte canibalesco” (Oiticica, 1968, pp. 1-2 – grifos de Oiticica). Cara de Cavalão tornava-se efeito de uma construção social que lhe daria poucas chances de sobrevivência, transformando-o em alvo de uma estratégia biopolítica fomentada por uma sociedade que “cria os seus ídolos anti-heróis como o animal a ser sacrificado” (Oiticica, 1968, p. 2).

Gonzalo Aguilar (2016) esclarece como a narrativa institucional transforma Manoel Moreira, um contraventor que se dedicava à cobrança de pontos de jogo do bicho,<sup>12</sup> em Cara de Cavalão, o assassino feroz de Le Cocq. A figura de Moreira/Cara de Cavalão fora animalizada a fim de recair sobre ele a “lei do cão”, regida pelas ideias de caça e de vingança, o que permitia a polícia a ultrapassar os liames da legalidade. Mediante essa lógica perversa, Cara de Cavalão, “enquanto animal, pode[ria] ser caçado

porque a lei humana não o ampara[va]” e, assim, a morte do policial poderia ser finalmente vingada (Aguilar, 2016, p. 37).

Como um duplo deste herói anti-herói – deste fora da lei no qual se tornou Cara de Cavalo –, Hélio Oiticica apresenta o anti-herói anônimo, que padece de incomunicabilidade e de reconhecimento pela esfera social. Para isso, o artista evoca a figura de Alcir Figueira da Silva, que, após assaltar um banco e vendo-se encurralado pela polícia, se desfaz do dinheiro, atirando-o às margens de um rio, e se suicida. O feito não alcançaria a mesma repercussão na mídia como a perseguição a Cara de Cavalo. O caso de Figueira levaria Oiticica a criar o *B44 Bólido-caixa 21 caixa-poema 3, porque a impossibilidade?*, entre 1966 e 1967 – e que, segundo o artista, advinha do desejo de “expressar essa vivência da tragédia do anonimato” (Oiticica, 1968, p. 2). **[imagens 4 e 5]** O Bólido é composto por duas peças brancas que se encaixam. A peça menor é uma estrutura de madeira revestida por paredes feitas de plástico transparente, que deixam revelar o seu espaço interno preenchido com terra. A peça maior é feita de paredes de madeira; no fundo de sua parte interna, pintada de vermelho e da qual se desprende uma faixa de tule com um poema inscrito, encontra-se a foto do corpo de Figueira, que também estamparia a bandeira-estandarte “Seja marginal, seja herói”.



#### imagem 4

Hélio Oiticica – *B44 Bólido-caixa 21 caixa-poema 3, porque a impossibilidade?* (1966-1967).



### imagem 5

Hélio Oiticica – *B44 Bólido-caixa 21*  
caixa-poema 3, *porque a impossibilidade?*  
(1966-1967).

Mediante a perspectiva de Oiticica, o extermínio de Cara de Cavalo e o suicídio de Alcir Figueira estão irmanados pela vivência da incomunicabilidade, decorrente do opressivo desinteresse do Estado (e de certa parcela da sociedade) pela escuta das desigualdades que, no entanto, somente seriam reparadas através de reformas sociais. E se reside algum rastro de heroísmo naquelas figuras, é pela sua “condição

anônima, miserável, violenta frente a vida no país conservador e repressor daquele período”, conforme ressalta Frederico Coelho (2015, pp. 279-280). O heroísmo decorre portanto de uma miserabilidade violenta e vivida em anonimato – ou espetacularizada à revelia do sujeito, como se deu com a perseguição e assassinato de Cara de Cavalo. Ele e Alcir Figueira carregavam a miserabilidade que lhes fora imposta e, em certo sentido, interrompida através de um gesto-limite e sacrificial, seja este autoinfringido ou efetuado cruelmente por uma instância representativa do poder.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> O Outra interrupção, ou intento de saída da “vida do crime” que a sociedade projeta sobre o sujeito incriminado, é o da conversão religiosa, que poderia ser um modo de destituir a inscrição da subjetividade no crime. Ou então pela morte, por exemplo, como um processo mais extremado de “desposseção” da criminalidade vista como “incorporada”, como foram os casos de Cara de Cavalo e Alcir Figueira. Isso revela como a sociedade encara a tentativa de “sair do mundo do crime” como algo inverossímil, como se fosse algo apenas possível pela conversão religiosa ou pelo extermínio do incriminado. Cf. Misse, 2010, p. 25.

Cabe lembrar que as fotografias de Cara de Cavalo e Alcir Figueira se irmanam não somente pelo contexto que as rodeia e pela trajetória dos fotografados, mas também pelas semelhanças do registro fotográfico

aplicado. Seus corpos estão com os braços abertos em forma de cruz e são fotografados de um plano alto e, no caso da imagem de Cara de Cavalo, a ponto de conferir a ilusão ótica de que o cadáver estaria em pé porém crucificado. Se as “fotografias são imagens técnicas que transcodificam conceitos em superfícies”, conforme assinala Vilém Flusser (2002, p. 43), então nas fotos em questão podemos vislumbrar uma espécie de resposta moral estampada na sua materialidade, um misto de alerta e ameaça sobre o “destino” que as instâncias do poder (oficial ou paralelo) conferirão àqueles que porventura vierem a transgredir os ditames da lei. As fotos operam como o registro da presa, finalmente abatida e dominada, transformada em troféu da coerção, que se afirma a partir da exibição dos corpos por ela imolados. Além disso, é preciso lembrar a função conferida a essas fotos, então criadas para configurar como ilustração das narrativas policiais sobre criminalidade urbana. As fotografias de Cara de Cavalo e Alcir Figueira são superfícies que transbordam a violência como um ideário posto em prática por um estado autoritário e seus poderes paralelos, que se reafirmam na opinião pública através da imprensa popularesca.

Contudo, por meio dos Bólides *B33* e *B44*, os registros fotográficos adquirem uma nova conotação inclusive por serem deslocados de sua função inicial como imagens moralizadoras e ao mesmo tempo sádicas e típicas dos jornais sensacionalistas. Oiticica transforma-as em representação denunciadora da violência infringida sobre os corpos marginalizados, usando as fotografias para dar a ver aquilo que não se quer representado dentro do campo das imagens, ou seja, a opressão institucional que velozmente recai sobre sujeitos de segmentos sociais menos abastados e situados na periferia, inclusive com a conivência de certa fatia da sociedade brasileira que chegava a defender o uso da opressão ou que no mínimo a aceitava de maneira silenciosamente conivente.

### **Confronto e acareação**

Hélio Oiticica parece portanto devolver criticamente os efeitos do “gozo social” (Oiticica, 1968, p. 1) que elege figuras desvalidas social e historicamente para o expurgo de seus sentimentos de pena e vingança. As imagens de Cara de Cavalo e de Alcir Figueira, que haviam percorrido as manchetes de jornais, sendo expostas como prêmios de uma opressão institucionalizada que se agravaria cada vez mais no decorrer da ditadura, encontram nos Bólides-caixa um espaço misto entre o túmulo e o abrigo, onde seus corpos poderiam ser velados.<sup>14</sup> Nos Bólides-caixa, seus corpos recebem a merecida honra fúnebre, eles são acolhidos para, mais adiante,

serem potencializados e operarem eticamente como sinais de denúncia. A partir da homenagem, Hélio Oiticica aciona portanto uma relação de

forças entre o luto e a luta; o artista estende, temporal e espacialmente, a experiência de velar corpos cujas vidas foram interrompidas pela lei do mais poderoso. Luto e luta andam, portanto, irmanados nos Bólides em questão como a marca experiencial de uma perda irrecuperável que, no entanto, se transmuta em confronto e força política.

**14** Usamos o termo de forma torcida, porém irmanada, da que fora empregada por Gonzalo Aguilar, para quem o B33 *Bólide caixa 18 Poema caixa 2, Homenagem a Cara de Cavalo* é “uma origem velada” de obras posteriores de Oiticica e que as percorre “como uma negatividade permanente” (Aguilar, 2016, p. 51 – grifos de Aguilar).

**15** À época, Cara de Cavalo chegou a procurar a obtenção de um *habeas corpus*, mas não obteve sucesso (cf. Aguilar, 2016, pp. 44-45). Cara de Cavalo é assassinado sem ter o direito ao julgamento, morrendo portanto sem ter acesso à lei.

O título do B56 *Bólide-caixa 24, Caracara com Cara de Cavalo*, de 1968, já imprime a dimensão do confronto, ou de uma devolução do olhar do estigmatizado para a sociedade que aspirara a sua aniquilação **[imagem 6]**.

No fundo do Bólide encontramos uma foto do rosto de Manoel Moreira, fora de sua representação midiática como Cara de Cavalo e crivado de balas. Neste Bólide, Hélio Oiticica põe diante do observador não a célebre foto do suposto inimigo público número um, perseguido e exterminado, mas o registro de um instante de sua vida, mesmo que a fotografia, frontal e com uma neutralidade encenada, remeta ao padrão de captação visual utilizado pelas instituições policial e penal.

Aqui o observador está diante do semblante de vida do aniquilado. O Bólide permite que se projete o olhar daquele que a lei decidiu incluir sob o estigma do pária. Assim, a obra promove uma espécie, porém dissidente, de *acareação*, isto é, quando versões diversas de um acontecimento são postas frente a frente – ou “cara a cara”, para ser mais explícito – a fim de discernir o fato do fantasioso, confrontando assim a dimensão real das infrações cometidas por Manoel Moreira com a narrativa midiática, e histriônica, de bestialização imputada sobre Cara de Cavalo.

Conforme visto, pode-se inferir que os Bólides promovem uma espécie de “exibição obscena” (Cámara, 2017, p. 114) de corpos atrelados à camada marginal da sociedade e para quem, em decorrência do ato que foram socialmente levados a efetuar – ato este que rompe com os ditames da lei –, é interdita a experiência do luto, assim como o acesso às leis e ao direito de defesa.<sup>15</sup> Por outro lado, é na lei da arte que tais corpos receberiam acolhimento e guarida, em uma arte como algo “que deve questionar radicalmente a si mesmo para dar passagem ao marginal ou ao bandido” (Aguilar, 2016, p. 45).



---

**imagem 6**

Hélio Oiticica – *B56 Bólido-caixa 24*,  
Caracara com Cara de Cavalo (1968).

Considerando este viés analítico e os exemplos dados até o presente momento, pode-se afinal avançar com a proposta argumentativa que implicitamente veio sendo delineada ao longo do artigo, ou seja, a de que o gesto artístico de Hélio Oiticica promove de fato uma *representação fora da lei*. Não seria apenas uma representação que ultrapassa os âmbitos jurídico e moral, já que as obras em questão evidenciam os efeitos nocivos da parcialidade daqueles, mas também uma representação que extrapola a visão convencional daquilo que se pensava (ou ainda se pensa) como arte, seu escopo temático e suposta autonomia em relação ao contexto social.

A bandeira-estandarte “Seja marginal, seja herói” é uma obra exemplar desta representação fora da lei. A fotografia do corpo de Alcir Figueira é “legendada” pela frase imperativa que intitula a obra, evocando um levante popular ou, no mínimo, uma inquietude a partir da tensão entre a reprodução do corpo e o lema que a repotencializa. Nas palavras de Frederico Coelho (2015, p. 280), o lema “[...] empunhado por um artista contestador em 1968, ganha dimensões explosivas. Feito por um artista que sabe exatamente o que ocorria nos extermínios e ações policiais dentre os bandidos cariocas, torna-se uma denúncia”. Sabendo-se ainda mais que se trata de uma bandeira-estandarte, elemento presente em

manifestações populares, seja na hora do divertimento ou do protesto público,<sup>16</sup> é evidente que, em plena ditadura, a obra ressalta a conveniência das leis civis, morais e penais que determinam os valores da sociedade, ao mesmo tempo que desloca a arte de qualquer postura comodista perante às atrocidades que assolam o país.

<sup>16</sup> A referida bandeira-estandarte também fez parte do cenário do show da Tropicália, ocorrido em 1968 na boate Sucata, no Rio de Janeiro. O show foi censurado por falsas denúncias de difamação da bandeira nacional, culminando no exílio londrino dos cantores Caetano Veloso e Gilberto Gil.

### Masculinidade periférica e sujeição criminal

No tocante às interseções entre incriminação, classe, raça e gênero, é digno de nota como Cara de Cavalo e Alcir Figueira eram vistos pela polícia, moral e lei brasileiras como potencialmente perigosos. Na visão daquelas, uma fatia da sociedade, economicamente menos abastada e periférica, seria composta por indivíduos “inclinados” ao crime. Essa incriminação compulsória de sujeitos masculinos pertencentes a camadas desprivilegiadas da sociedade afeta inclusive a subjetividade dos demarcados, além de estipular o seu possível extermínio da esfera social. Forja-se, assim, aquilo que Michel Misse conceitua como sujeição criminal, isto é,

[...] um sujeito que “carrega” o crime em sua própria alma; não é alguém que comete crimes, mas que sempre cometerá crimes, um bandido, um sujeito perigoso, um sujeito irrecuperável, alguém que se pode desejar naturalmente que morra, que pode ser morto, que seja matável. No limite da sujeição criminal, o sujeito criminoso é aquele que pode ser morto (Misse, 2010, p. 21).

Trata-se, portanto, de um “processo de criminalização de sujeitos” (Misse, 2010, p. 21), diferenciando certos “tipos sociais”, por meio de sua demarcação e acusação social, como suspeitos de cometerem ações criminais ou então capazes de cometê-las em algum momento de suas vidas, e por isso passíveis de serem eliminados e sem “ressocialização”

possível. Logo, essa estratégia incriminadora pode ser entrevista como uma forma histórica de desviar o debate público das práticas de infração aos direitos humanos. Demarca-se a figura do socialmente incorrigível para que assim a brutalidade de seu extermínio possa ser oficialmente justificada em prol da suposta manutenção da ordem social.

No contexto ditatorial brasileiro dos anos 1960 e 1970, essa incriminação foi levada à sério pelas instâncias do poder. A atuação da polícia e das forças armadas, instituições representantes da masculinidade oficial, controladora e gestora da ordem, foi tão truculenta a ponto dos militares serem apelidados de “gorilas” pelos oponentes ao governo.<sup>17</sup> Na realidade, duas facetas da masculinidade eram construídas através de referências à animalidade porém com perspectivas distintas. Enquanto os sujeitos masculinos de regiões periféricas, vistos como tendenciosamente propensos à infração da ordem, eram associados à imagem da presa a ser caçada e abatida, por outro lado, os que exerciam o poder inescrupulosamente eram associados a uma brutalidade bestial e respaldada pelas instâncias oficiais. Isso permitiu, por exemplo, que o extermínio de Cara de Cavalo com centenas de tiros fosse oficialmente justificado e amplamente difundido, tal como ocorrera com o infrator José Miranda Rosa, vulgo Mineirinho e também morador do Morro da Mangueira, imortalizado na célebre crônica de Clarice Lispector publicada na revista *Senhor* em 1962 (cf. Lispector, 2016).<sup>18</sup>

As fotos de Cara de Cavalo e Alcir Figueira nas obras de Hélio Oiticica, assim como a visada ética que o artista confere àquelas reproduções, dão a ver a associação determinista que uma parcela da sociedade brasileira e suas instâncias do poder faziam (e ainda fazem) dos sujeitos de regiões periféricas à criminalidade, especialmente quando são homens e não-brancos. Os Bólides de Oiticica devolviam, em forma de homenagem, a imagem de uma masculinidade socialmente inaceitável inclusive no plano político, pois tanto a direita conservadora quanto a esquerda revolucionária estavam interessadas em promover emblemas de uma masculinidade redentora – e por que não dizer cristã? – conforme sugere o argumento de Mario Cámara:

No contexto brasileiro [...], era uma novidade, ou simplesmente irritante e profanador, que Oiticica tenha evocado essa memória imagética [do

<sup>17</sup> Cabe lembrar que o termo “gorila” também fora utilizado na Argentina e no Chile para referenciar aos militares em exercício no período ditatorial dos respectivos países.

<sup>18</sup> A notícia da morte de Mineirinho, ocorrida em 30 de abril de 1962, seria coberta por diversos jornais da época por meio de manchetes como “Polícia fuzilou ‘Mineirinho’ e Mangueira chora sua morte” (*A Noite*), “A cidade está em paz” (*Correio da Manhã*), “Mineirinho sem sete vidas” (*Jornal do Brasil*), entre outras. Em sua coluna de crônicas na revista *Senhor*, Clarice Lispector descreveria o mal-estar perante a saraivada de tiros sobre o corpo de Mineirinho: “Essa é a lei. Mas há alguma coisa que, se me faz ouvir o primeiro e o segundo tiro com um alívio de segurança, no terceiro me deixa alerta, no quarto desassossegada, o quinto e o sexto me cobrem de vergonha, o sétimo e o oitavo eu ouço com o coração batendo de horror, no nono e no décimo minha boca está trêmula, no décimo primeiro digo em espanto o nome de Deus, no décimo segundo chamo meu irmão. O décimo terceiro tiro me assassina – porque eu sou o outro. Porque eu quero ser o outro” (Lispector, 2016, pp. 386-387).

Cristo crucificado, implicitamente contida nas fotos dos corpos de Cara de Cavalo e de Alcir Figueira, com os braços abertos em cruz] para apresentar não um operário ou um militante político e tampouco um guerrilheiro, mas um bandido de pouca importância (Cámara, 2017, p. 113).<sup>19</sup>

<sup>19</sup> No original: “En el contexto brasileño [...] resultaba ‘novedoso’ o simplemente irritante y profanador que Oiticica hubiera invocado esa memoria imagética para colocar allí, no a un obrero o a un militante político o a un guerrillero, sino a un bandido de poca monta” (Cámara, 2017, p. 113).

As obras de Hélio Oiticica aqui abordadas permitem uma reflexão fora da lei dessa desigualdade de representação oficialmente defendida. Além disso, elas põem em xeque a validação do uso da violência por parte de uma certa masculinidade autorizada a

praticar delitos, a ultrapassar a fronteira da lei em prol de uma suposta manutenção da ordem. Através do acolhimento das imagens de Cara de Cavalo e Alcir Figueira, que ganham representações fora da lei do bom mocismo – pois “o cidadão de bem”, defensor da pátria, da família e da propriedade, jamais espera que figuras consideradas infratoras possam adentrar-se no campo representacional da arte –, Hélio Oiticica ressalta a outra extremidade do espectro da violência, onde o sujeito periférico, independentemente se este de fato cometeu ou não um delito, não tem acesso a um julgamento digno justamente por ser estigmatizado como “incorrigível”.

Com isso, podemos inferir que as obras de Oiticica acolhem a masculinidade periférica no campo da arte a fim de deslocá-la de um sistema autorizado de aniquilação que a prejudica como transgressora da lei e, por conseguinte, sem direito à cidadania. Ela adquire uma representação que inclusive aciona um paradoxal estado contemplativo – recordemos o verso “Contemplai/ seu/ silêncio/ heroico”, inscrito no *B33 Bólido-caixa 18 caixa-poema 2, Homenagem a Cara de Cavalo*. Paradoxal porque é uma contemplação disparadora do compromisso ético, transitando do silêncio enlutado para o convite à luta. Pode-se portanto pensar que o tom imperativo do verso contido em *B33*, em conjuminância com o corpo de um sujeito não-branco crivado de balas, seja uma chamada à instância ética do observador perante tais desigualdades. Em suma, Hélio Oiticica convida o observador para uma ultrapassagem do silêncio contemplativo, ou de um estado de convivência, rumo a uma tomada de posição contra as instâncias opressoras que agem sobre os corpos periféricos e destituídos de representação legal.

## Conclusão

Ao longo deste ensaio propusemos uma aproximação crítica ao viés representacional que Hélio Oiticica oferece a partir de suas leituras artísticas das imagens midiáticas de Cara de Cavalo e Alcir Figueira. Desde a releitura ético-política da marginalidade até a abordagem interessada pela masculinidade social e economicamente periférica, Hélio Oiticica propõe um amplo leque de questões sobre a potência representacional e disruptiva das relações entre gênero, raça e classe a partir do registro fotográfico de ambos os sujeitos.

Conforme demonstrado no discorrer de nossa análise, nas obras de Hélio Oiticica aqui abordadas predominam uma busca por uma representação fora da lei, mesmo que esse intento não tenha sido posto pelo artista em tal termo. Entretanto, ao argumentarmos a predominância de uma representação fora da lei, é inevitável o surgimento de um novo problema e com o qual gostaríamos de finalizar a nossa reflexão, mesmo que esta se mantenha parcialmente inconclusiva, a saber: é possível efetuar alguma representação que não esteja abarcada pela lei, mesmo à revelia do intento por uma representação disruptiva em relação à normatividade?

Torcendo essa indagação, e com isso mudando a perspectiva do problema, parece-nos que a representação é fora da lei porque as obras analisadas são regidas por outra instância, isto é, *pela lei do fora*, quando Hélio Oiticica lança mão de imagens de sujeitos masculinos criminalizados a fim de paradoxalmente representar o irrepresentável. Compondo a materialidade das obras a partir de tais imagens cruas/cruéis, Oiticica aciona uma instância representacional que busca instaurar um território imagético ainda não totalmente apreensível e cabível na lei (moral, social, cultural) vigente. Assim, a lei do fora desprende-se de um arsenal de representações por sua vez resultantes de um gesto artístico que se alimenta de imagens, assim como de posturas ético-estéticas, que apontam não somente o desvio do normativo, mas as incongruências produzidas pela própria normatividade sobre a diferença. Portanto, a representação fora da lei inscrita nas obras de Oiticica, compostas pelas imagens de Cara da Cavalo e Alcir Figueira, busca portanto trazer para o primeiro plano o obsceno, isto é, o que está ausente no campo visual e ao mesmo tempo que procura tornar visível as instâncias de poder que recaem sobre corpos por elas escolhidos para serem aniquilados e invisibilizados dentro da malha social.

## Bibliografia

- Aguilar, G. (2016). *Hélio Oiticica, a asa branca do êxtase: arte brasileira de 1964-1980*. Trad. Gênese Andrade. Rio de Janeiro: Anfiteatro.
- Antonio, M. D. (2017). *O sensacionalismo no jornal Última Hora: sinais e ícones do Esquadrão da Morte (1968-1969)*. Dissertação de Mestrado. Curitiba: Universidade Federal do Pará.
- Barata, M. (2009). "Tropicália e Parangolés" [1967]. In: Oiticica Filho, C.; Cohn, S.; Vieira, I. (orgs.) *Hélio Oiticica*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, pp. 48-55.
- Cámara, M. (2017). *Restos épicos: la literatura y el arte em cambio de época*. Buenos Aires: Librería.
- Coelho, F. (2010). *Eu, brasileiro, confesso minha culpa e meu pecado: cultura marginal no Brasil das décadas de 1960 e 1970*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- (2015). "Entre as margens do rio: a transformação do marginal em herói na obra de Hélio Oiticica". In: Faria, A.; Penna, J. C. e Patrocínio, P. R. T. (orgs.). *Figurações da marginalidade na literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Aeroplano, pp. 260-284.
- Flusser, V. (2002). *Filosofia da caixa preta: ensaios para uma futura filosofia da fotografia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Gonçalves, A. B. (2021). *Milícias: o terceiro poder que ameaça a autoridade do Estado brasileiro e domínio das facções*. São Paulo: Edições 70.
- Green, J. N. (2012). "Who Is the Macho Who Wants to Kill Me?: Male Homosexuality, Revolutionary Masculinity, and the Brazilian Armed Struggle of the 1960s and 1970s". *Hispanic American Historical Review*, 92:3, pp. 437-469.
- Jacques, P. B. (2003). *Estética da ginga: a arquitetura das favelas através da obra de Hélio Oiticica*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra.
- Lispector, C. (2016). "Mineirinho". *Todos os contos*. Rio de Janeiro: Rocco, pp. 386-390.
- Loeb, A. V. (2011). "Os bólides do programa ambiental de Hélio Oiticica". *Ars*, vol. 9, n. 17, pp. 49-76.
- Misse, M. (2010). "Crime, sujeito e sujeição criminal: aspectos de uma contribuição analítica sobre a categoria 'bandido'". *Lua Nova*, n. 79, pp. 15-38.
- Oiticica, H. (1968). "O herói anti-herói e o anti-herói anônimo". *Programa Hélio Oiticica/PHO*, tomo 0131/68. Datiloscrito.



# Homens fora do lugar: nação e masculinidade no romance *Bom Crioulo*

---

**Marco Losavio**  
Universität Zürich  
• marco.losavio@uzh.ch

**DOI**  
<https://doi.org/10.34913/journals/lingua-lugar.2023.e1489>

As profundas mudanças sociopolíticas vivenciadas pelo Brasil nas últimas décadas do século XIX trouxeram para todo o país um fervor contagiante de renovação e, por conseguinte, deixaram suas marcas na literatura publicada na época. A respeito disso, o romance *Bom Crioulo*, escrito por Adolfo Caminha e publicado em 1895, apresenta-se como caso paradigmático. O presente ensaio, portanto, propõe uma leitura alegórica do texto que revela o dilema de construir uma identidade nacional baseada numa população desqualificada pelas elites devido a sua raça e sexualidade não satisfazerem as expectativas do padrão hegemônico da ordem e do progresso. A partir da leitura do liberalismo brasileiro no final do século XIX feita por Roberto Schwarz (1977), será apresentada a representação desses homens fora do lugar em *Bom Crioulo*.

**Palavras-chave:** Homossexualidade; raça; Adolfo Caminha; literatura brasileira; sentimento nacional.



*Les profonds changements socio-politiques qu'éprouvait le Brésil à la fin du XIXe siècle, ont apporté une ferveur contagieuse de renouvellement dans tout le pays. Par conséquent, ils ont marqué la littérature publiée à l'époque. À cet égard, le roman Bom Crioulo, écrit par Adolfo Caminha et publié en 1895, se présente comme un cas paradigmatique. Nous nous proposons, dans cet article, d'établir une lecture allégorique du texte qui mette en lumière le dilemme de la construction d'une identité nationale fondée sur une population disqualifiée par les élites en raison de leur race et de leur sexualité car celle-ci ne répond pas aux attentes de la norme hégémonique d'ordre et de progrès. À partir de la lecture du libéralisme*

*brésilien de la fin du XIXe siècle faite par Roberto Schwarz (1977), nous présenterons une lecture des «hommes déplacés» dans Bom Crioulo.*

**Mots-clés :** *Homosexualité ; race ; Adolfo Caminha ; littérature brésilienne ; sentiment national.*

C'est le Paradis terrestre!... Une magnificence. Le tropique. Les plus beaux paysages du monde. Les plus colorés. Tout est monté d'un cran. La lumière est si intense qu'elle fait peur aux peintres [...]. Enfin, nos yeux vont jusqu'au so-leil ! Le simple fait d'exister est un véritable bonheur. C'est une révélation. Même les pauvres émigrants qui viennent dans ces parages font pencher leur rafiote en se ruant à tribord pour ne rien perdre du spectacle. La Terre promise... Le Paradis... [...] À la vue d'une ultime île déserte frangée de cocotiers, j'allais ajouter *îles paradisiaques* quand je préférerais remplacer ces mots par trois points de suspension, sachant trop quel est le train du monde et qu'il n'y a pas de paradis terrestre.

(Cendrars, 1987, pp. 18-22)

“O paraíso terrestre... a terra prometida”! Estes são os dois clichês que se materializam na imaginação como um farol de esperança ao aproximar-se da costa brasileira que se estende de Natal a Porto Alegre. De fato, a beleza desse litoral coberto de uma mata virgem teria sugerido a qualquer um, durante séculos, a ilusão do paraíso terrestre. Tanto os primeiros colonos que se aventuraram a cruzar o Atlântico num navio junto a Pedro Álvares Cabral quanto os “pobres emigrantes” (Cendrars, 1987, p. 18), os europeus dos séculos XIX e XX à procura duma vida melhor deviam ter olhado para este espetáculo com uma admiração incrível. A esta imagem, pois, remetem as linhas escritas por Blaise Cendrars em 1951 e acima citadas. O poeta suíço-francês nos transmitiu em sua obra *Brésil – Des hommes sont venus* o fascínio que ele teve pelo Brasil desde o momento em que pôs os olhos pela primeira vez nas costas “embainhadas com coqueiros” (Cendrars, 1987, p. 22) do Novo Mundo.

Este trecho de Cendrars faz lembrar inevitavelmente de uma cena no romance *Bom Crioulo*. A saber, a descrição acima citada ecoa a chegada dos dois protagonistas do romance, Amaro e Aleixo, no Rio de Janeiro. Com muito embevecimento à proa duma corveta, os dois namorados contemplam a costa fluminense à chegada: “E começou a descrever o pedaço do litoral que se ia desdobrando à luz, alcantilado e fulgurante, como essas terras lendárias de tamoios e caramurus...” (Caminha, 2019, p. 61). E justamente nessas “terras lendárias” da cidade maravilhosa é que decorrerá a maior parte do romance e onde os jovens amantes sonham, livres de quaisquer obstáculos, poder viver a paixão que os une. Porém, o esperado jardim do éden, no desenrolar do enredo, se tornará num inferno, no qual lhes será revelado os seus destinos precários – pois, de acordo com Cendrars, “não há paraíso terrestre” (Cendrars, 1987, p. 22).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> “il n’y a pas de paradis terrestre” (Cendrars, 1987, p. 22).

<sup>2</sup> “être ou ne pas être. Le passé. L’avenir. On n’a pas fini de découvrir le Brésil qui vit au jour le jour” (Cendrars, 1987, p. 25).

Ora, segundo Cendrars não é possível haver um paraíso porque este, no momento da chegada do homem, vai ser explorado (Cendrars, 1987, p. 25). Assim, a terra prometida se converte em “país do futuro”, fruto das riquezas ali encontradas. Segundo ele, a história do Brasil é shakespeariana por ser trágica: “ser ou não ser. O passado. O futuro. Não terminamos de descobrir o Brasil que vive um dia de cada vez” (Cendrars, 1987, p. 25).<sup>2</sup> Surge a legítima pergunta se isto é ou não a sua qualidade como país. Partindo dessa questão, Cendrars constrói uma visão contemporânea do Brasil, apoiando-se sobretudo em dois autores que representam sentimentos opostos: o otimismo de Euclides da Cunha e o pessimismo de Paulo Prado (Cendrars, 1987, p. 33). Estes dois autores, mesmo

que argumentem a partir de dois ângulos diferentes – Prado, por um lado, com um olhar voltado para o passado amargo de sua pátria, e Cunha, por outro, com sua visão de uma futura raça histórica que constituirá o povo brasileiro – chegam à mesma conclusão: o Brasil só pode avançar. Assim, o texto de Cendrars se apresenta como um hino encomiástico à glória de um Brasil à procura da modernidade.

É claro que este desejo de modernização se manifestou de maneira ambígua, se não violenta, para os escravos recém-libertos. Apesar da abolição ter servido como um ponto final para o sistema escravocrata, uma política ativa de inclusão desses grupos não foi levada a cabo. A saber, a elite política e intelectual aspirava criar uma *civilização nos trópicos* e no intuito de alcançar essa meta a população recém-liberta foi, em certa medida, invisibilizada.<sup>3</sup> De fato, já durante a monarquia surgiu uma espécie de projeto nacional que se inspirava num "romantismo domesticado" (Dória, 1997) que visava elevar a herança indígena a uma "estética nacional" deixando, porém, aquela africana de lado. E apesar dos republicanos terem se rebelado contra essa ideologia monárquica, a nova elite continuava reafirmando diferenças raciais se valendo da nova ideologia do positivismo (Schwarcz e Starling, 2018, pp. 342-344), cujo lema abreviado "ordem e progresso" foi incluído na bandeira nacional e assim elevado à ideologia nacional (Schwarcz e Starling, 2018, p. 319).

---

<sup>3</sup> Veja Schwarcz e Starling (2018, p. 345), que, a respeito do desejo da monarquia de construir uma identidade nacional brasileira, afirma que "a saída será, ao lado do incentivo a um *projeto modernizador* investir na seleção de certos traços de uma '*cultura tropical*' e distante de tudo que lembrasse a escravidão" e ainda na página seguinte: "para fora o Brasil buscava firmar-se, pois, como a *única nação civilizada nas Américas*" (grifos meus).

Evidentemente, estes processos socioculturais deixaram suas marcas na produção artística do país. De acordo com Machado de Assis, "todas as formas literárias do pensamento buscam vestir-se com as cores do país" (Assis, 1994, p. 1), ou seja, elas revelam um *instinto de nacionalidade*. Portanto, o texto literário pode ser um tipo de leitura feito pelo autor da realidade social de uma determinada sociedade, justamente porque os textos dialogam com processos históricos. E é assim que em *Ao vencedor as batatas* Roberto Schwarz fará uma crítica fundamental à literatura brasileira do século XIX: a sua incapacidade de reproduzir uma realidade social baseada nas consequências da escravidão, isto é, numa economia baseada no favor. "Ao longo de sua reprodução social, incansavelmente Brasil põe e repõe ideias europeias, sempre em sentido impróprio. É nesta qualidade que elas serão matéria e problema para a literatura. O escritor pode não saber disso, nem precisa, para usá-las" (Schwarz, 2000, p. 29). Inspirando-se na teoria marxista de que a infraestrutura determina a superestrutura, Schwarz argumenta que a realidade social dá à literatura

sua forma. A estrutura social do Brasil, portanto, era atrasada e colonial, enquanto a superestrutura, isto é, as ideias importadas, seria adiantada e liberal. Esta estruturação social vai ser interiorizada psicologicamente pelos cidadãos e, conseqüentemente, pelos artistas de mil maneiras. O sentimento dessas relações peculiares se exprime na literatura como um sentimento íntimo do país.

Dito isso, o presente artigo é uma proposta de leitura alegórica do romance *Bom Crioulo*, já que o texto se insere precisamente nessa zona de tensão entre passado e futuro aguardado. Argumentamos que esse texto escapa da crítica schwarziana na medida em que, de fato, consegue representar a realidade social e pode assim servir como caso paradigmático da situação em que o Brasil se encontrava à época. O texto revela o dilema de construir uma identidade nacional baseada na herança colonial e escravocrata (Ginway, 1998, p. 41) e assim favorece, ao invés de Cendrars, um enfoque sobre uma camada da população que aparentemente nada lucrava com o ímpeto modernizador que se apoderou do país com a instauração da República. Para este fim, a obra será primeiramente contextualizada em seu marco social e literário. A seguir, trechos específicos do romance serão analisados no tocante a seu contexto histórico no momento da escrita, focando nos três protagonistas, isto é, Amaro, Aleixo e Dona Carolina.

Escrito pelo cearense Adolfo Caminha, republicano e abolicionista, o romance *Bom Crioulo* foi publicado no Rio de Janeiro em 1895, poucos anos após a deposição do imperador em 15 de novembro de 1889. O enredo do romance trata de um escravo negro fugido, Amaro, que se torna marinheiro na marinha brasileira, e do despertar de seu desejo amoroso e sexual por um grumete branco, Aleixo, menor de idade. Portanto, o romance é notável principalmente por dois motivos: não só representa um dos primeiros romances brasileiros a ter um negro como protagonista, mas também pode-se alegar que é um dos primeiros casos literários que protagoniza uma relação homossexual entre dois homens, não somente no Brasil, mas em toda a literatura ocidental (Foster, 1988, p. 14). É claro que, após sua publicação, o romance deixaria o público à época indignado, como comenta o próprio autor num artigo: “Foi um verdadeiro escândalo o ato inquisitorial da crítica, talvez o maior escândalo do ano passado” (Caminha, 2019, p. 13).

No entanto, o texto é suficientemente ambíguo em termos de seu simbolismo, deixando muito espaço para interpretação. Não surpreende, pois, que o texto tenha provocado um vasto interesse na crítica literária,

sobretudo nas últimas décadas. Por exemplo, o texto foi interpretado como uma retomada de um tópos clássico da literatura referente à figura de Otelo (Marsan, 1996; Braga-Pinto, 2014) ou até mesmo como uma amostra da lusofobia no Brasil daquele período (Vieira, 1991, pp. 119-122). Enquanto Eva Paulino Bueno afirma que o romance se apresenta como "uma meditação sobre o Brasil como lugar no qual o texto foi escrito por causa de um complexo processo de intercalagem entre projeção, compensação, repressão e deslocamento" (Bueno, 1994, p. 94), Lúcia Miguel Pereira julgou o romance "ousado na concepção e na execução, forte e dramático, humano e verdadeiro, e que representa assim o ponto alto do naturalismo" (Pereira, *apud* Dória, 1997).

O naturalismo, portanto, como afirma Carlos Alberto Dória, "fica melhor compreendido como uma reação salutar ao romantismo, já esgotado em seu potencial criador. O olho que vê a realidade 'tal e qual ela é', captando seus aspectos mais torpes, é a metáfora do naturalismo" (Dória, 1997). A saber, este movimento literário se apoiava "mais na ciência que nos padrões morais ou sociais para julgar questões contemporâneas" (Caminha, 2019, p. 14).<sup>4</sup> Visto deste ponto, não parece portanto surpreendente que o tema da homossexualidade tenha sido tematizado por Caminha em seu romance, já que a tarefa do naturalismo era desvelar aquilo que a sociedade brasileira padrão se recusava a enxergar como parte dela. Porém não é nem isto o aspecto mais impressionante do romance, porque as diferentes nuances do homoerotismo perpassam toda a obra, como, por exemplo, o episódio de um marinheiro observando um outro se masturbando (Caminha, 2019, p. 30) ou as alusões à homossexualidade do comandante (Caminha, 2019, p. 42).<sup>5</sup> Daí, não é de se estranhar que o narrador afirme um tanto despreocupado: "Bom Crioulo tornou à esquerda, por baixo da arcada do Paço, enfiando pela rua da Misericórdia, braço a braço com o grumete..." (Caminha, 2019, p. 68). Obviamente, esta naturalidade não pode ser confundida com a ideologia contemporânea que guiou os movimentos de liberação dos direitos da população gay (Foster, 1988, p. 15).

O que é de fato excepcional no *Bom Crioulo* é o tipo de relação homossexual que é retratado. Não é uma relação entre dois homens quaisquer, mas entre um homem negro e um branco. Ademais, não é tampouco uma coincidência que Caminha tenha escolhido um protagonista ex-escravo e outro que poderia representar o imigrante europeu que chega sem nada no Novo Mundo: os dois representam as fontes princi-

---

<sup>4</sup> Acerca do naturalismo no Brasil veja também Sússekind (1984) e Mendes (2000). Os dois textos incluem comentários sobre *Bom Crioulo*.

<sup>5</sup> A respeito do papel da homossexualidade na nivelação racial e social em *Bom Crioulo* veja o ensaio *Bom Crioulo e o "elemento nacional" entre a degeneração e a branquitude* em Miskolci (2013).

país da força laboral para o crescimento da economia nacional. Assim, a questão da homossexualidade é abarcada por meio da questão da raça e esta por meio da questão social. Resulta que a trama é, de certo modo, uma desconstrução da liberdade do negro, uma volta à escravidão na medida em que o Brasil busca se redefinir após a queda do Império. Conforme o pensamento positivista vigente à época e o ambiente aberto às ideias da evolução científica, que visava afirmar e categorizar diferenças raciais, não estava previsto um lugar para o negro na sociedade brasileira, mas para o imigrante branco e europeu, porém, e isso é significativo, somente de acordo com o papel social prescrito pela elite. E é nesse ponto que o Aleixo – que representa o "elemento nacional" (Miskolci, 2013, p. 39) – vai fracassar.

Embora não haja no texto uma menção inequívoca à data em que a trama se decorre, tem referências a acontecimentos históricos que permitem ao leitor situar o romance. São, todavia, pouquíssimas. A primeira é uma menção à abolição logo no segundo capítulo: "Inda estava longe, bem longe a vitória do abolicionismo, quando Bom Crioulo, então simplesmente Amaro, veio, ninguém sabe donde, metido em roupas d'algodão-zinho, trouxa ao ombro, grande chapéu de palha na cabeça e alpercatas de couro cru" (Caminha, 2019, p. 36). Este fragmento insere-se na narração da fuga de Amaro da fazenda onde ele era mantido pela mãe Sabina como escravo. Um belo dia – o protagonista tinha uns dezoito anos de idade – Amaro foge do cativeiro para trocar o "penoso trabalho da fazenda" com a disciplina militar da marinha após ser perseguido, porque os donos, segundo afirma o autor, costumavam dar caça a negros fugidos (Caminha, 2019, p. 38). De fato, Caminha alude nesse trecho a fatos históricos, já que nas últimas décadas do século XIX, com a ajuda de abolicionistas, aumentaram as revoltas de escravizados que "fugiam na calada da noite, retiravam-se em bandos das fazendas de café" e transitavam em grupos pelas estradas invadindo cidades (Schwarcz e Starling, 2018, p. 308). Portanto, a transição do cativeiro de Amaro à sua liberdade é posta em destaque com a descrição dos sentimentos que ele prova ao ver o mar: "a liberdade entrava-lhe pelos olhos, pelos ouvidos, pelas narinas, por todos os poros" (Caminha, 2019, p. 37). Desta forma, o autor faz referência aos movimentos abolicionista e republicano que se alastravam como um fogo por todo o país nos anos oitenta do século XIX e que visavam liberar o Brasil de seu passado umbroso.

Contudo, aparecem alusões históricas muito mais subjacentes. A saber, o romance dá início à trama com uma descrição um tanto lírica e saudosa que remete ao passado heroico das aventuras marítimas do velho Portugal:

A velha e gloriosa corveta – que pena! – já nem sequer lembrava o mesmo navio d’outrora, sugestivamente pitoresco, idealmente festivo, como uma galera de lenda, branca e leve no mar alto, grimpendo serena o corcovo das ondas!... Estava outra, muito outra com o seu casco negro, com as suas velas encardidas de mofo, sem aquele esplêndido aspecto guerreiro que entusiasmava a gente nos bons tempos de “patescaria”. Vista ao longe, na infinita extensão do azul, dir-se-ia, agora, a sombra fantástica de um barco aventureiro [...]. Ela aí vinha, não já como uma enorme garça branca flechando a líquida planície, mas lenta, pesada, como se fora um grande morcego apocalíptico de asas abertas sobre o mar... (Caminha, 2019, p. 23).

O “barco aventureiro” que lembra os “bons tempos de patescaria” são referências óbvias ao começo da época da colonização que levou os portugueses para ultramar. Parece até ecoar vagamente o primeiro canto de *Os Lusíadas*. Entretanto, este trecho é muito mais que uma simples exaltação do passado porque é contraposto à realidade dos fins do século XIX: “o navio d’outrora, sugestivamente pitoresco” tem as velas “encardidas de mofo”, indicando que a corveta da marinha imperial representa um anacronismo num mundo voltado para a era moderna. Esse aspecto é enfatizado, ainda, pela menção a um transatlântico inglês que leva a bordo imigrantes italianos, decerto esperando poder construir para si um futuro glorioso no Novo Mundo (Caminha, 2019, p. 53).

Ora, o que mais chama atenção nessa cena é o fato de que a nau inglesa ultrapassa a corveta da marinha sem muito esforço, isto é, o Brasil do amanhã deixa atrás um Brasil caduco. E qual seria então esse Brasil do passado? Pois, como afirma Couto de Magalhães na sua obra *O Selvagem*, “é o descendente do índio, o mestiço do índio, do branco e do preto o que quase exclusivamente ministra a praça de pré ou o marinho” (Magalhães, 1975, p. 23), observação essa que parece ser comprovada pela descrição dos marinheiros em *Bom Crioulo* em que aparecem negros, caboclos ou mulatos (Caminha, 2019, pp. 25, 28, 39). O fato dos supostos italianos acenarem com lençóis para os marinheiros na corveta é, portanto, uma imagem muito sugestiva, aludindo assim à preferência que estes gozavam, ao contrário dos negros ou mestiços, ao chegar ao Brasil. O protagonista, porém, representa precisamente essa camada da população brasileira desprezada porque simboliza um passado que, na imaginação da classe dirigente do país, precisava ser apagado. Indicativo dessa atitude para com os negros recém-libertos é uma estrofe do Hino da República, escrito apenas dois anos após a abolição, que proclama “nós nem cremos que escravos outrora tenha havido em tão nobre país”. Aliás, os indígenas também foram vítimas deste tipo de negacionismo. Em *Tristes Trópicos*, Claude Lévi-Strauss relata uma anedota, segundo a

qual o embaixador do Brasil em Paris o quis convencer de que nativos não existiam mais e que ele iria buscá-los em vão (Lévi-Strauss, 1976, p. 44). Embora esta cena tenha se passado quase quatro décadas após o período no qual discorre a trama de *Bom Crioulo*, demonstra muito bem que, no século XX, a elite brasileira continuou a reproduzir a mesma ideologia que guiava o movimento republicano.

Seguindo este viés interpretativo, percebemos que há ainda mais trechos que podem remeter à era colonial de forma alegórica. “O novo homem do mar”, além de sentir ter a “própria alma de luz” (Caminha, 2019, p. 37), vai se converter num novo colono, num conquistador, no momento que ele chega a deixar, na proa da corveta, a terra firme para trás:

E pouco depois o esplêndido cenário da baía transformara-se num vastíssimo oceano deserto e resplandecente, desdobrando-se num círculo imenso d’água, onde não verdejava sequer um canto de oásis... A grandeza do mar enchia-o de uma coragem espartana. Ali se achava, ao redor dele, a sublime expressão da liberdade infinita e da soberania absoluta [...] (Caminha, 2019, p. 41).

Surge assim outro aspecto que define a personagem de Amaro. Ele sai pelo imenso mar sentindo “liberdade infinita e soberania absoluta” e, portanto, simboliza o colono português partindo da Europa para conquistar um mundo novo. É uma tomada de posse de um papel que historicamente cabia aos europeus. Caminha inverte, por meio de uma imagem poderosa, o fato histórico da travessia forçada do Atlântico, à qual os africanos cativos foram subjugados durante séculos. Pois, converter o protagonista de origem africana num marinheiro e assim invertendo os papéis históricos é um ato reivindicativo por parte do autor.

Contudo, tem mais um assunto que surge com esse retrato de Amaro, isto é, o de seu papel no relacionamento com Aleixo, no qual ele desempenha basicamente a parte ativa, quer dizer, a do conquistador. Pois, em face do castigo sofrido por ter-se rebelado contra um marinheiro de um escalão superior, Amaro não sente no entanto remorso algum: “Depois estimava o grumete e tinha certeza de o conquistar inteiramente, como se conquista uma mulher formosa, uma terra virgem, um país de ouro... Estava satisfeitíssimo” (Caminha, 2019, p. 34). Este fragmento remete às linhas de Cendrars, citadas no começo deste ensaio, e alinha a personagem de Aleixo justamente com a “terra prometida”. O grumete simboliza o novo mundo que vai ser conquistado pelo marinheiro negro. Contudo, esta conquista não terá um final feliz. Isto é insinuado já no primeiro parágrafo da obra, onde a catástrofe vem pressagiada. A corveta

que alberga os protagonistas parece ser “um grande morcego apocalíptico de asas abertas sobre o mar” aproximando-se do litoral brasileiro. A imagem alegórica do morcego assume a mesma função que tem o oráculo délfico nas tragédias gregas de um Sófocles ou Eurípides. É uma profecia do final trágico do romance. Pois Amaro conquista ao Aleixo, assim como os portugueses conquistaram a terra virgem. E após essa conquista virá a exploração do “país de ouro” e finalmente sua ruína. Assim, no imaginário do romance, Amaro adquire, do mesmo jeito que o passado colonial daquela época, uma conotação sumamente negativa e, sobretudo, perigosa.

Falando na Grécia, é notável que a qualidade de Aleixo como objeto idealizado seja acentuado com o fato dele ser descrito repetidamente como “efebo” ou “carnalidade grega” (Caminha, 2019, pp. 59, 76). Além destas descrições evocarem as estatuas de mármore e bronze da época helenista, elas também parecem ser um recurso para o leitor relacionar Aleixo com os imigrantes europeus. Fazendo um pequeno parêntese, esta imagem das grandes plásticas que nos inspiram a ver pureza e perfeição nelas, faz-nos lembrar da resposta que Lima Barreto publicou por conta de uma carta anônima que ele tinha recebido e que fazia uma crítica à sua obra *O triste fim de Policarpo Quaresma*.<sup>6</sup> Segundo Barreto, o correspondente anônimo insistiu em comparar seu texto com a “Grécia, a Hélade sagrada”, impelindo o autor carioca a responder com as seguintes palavras: “Implico solenemente com a Grécia, ou melhor: implico solenemente com os nossos cloróticos gregos da Barra da Corda e pançudos helenos da praia do Flamengo [...]” (Barreto, 2010, p. 57).<sup>7</sup> Barreto conclui essa pequena reflexão dizendo que “a nossa Grécia varia muito e o que nos resta dela são ossos descarnados, insuficientes talvez para recompô-lo como foi em vida [...]”. Em outras palavras, e retomando a retórica de Cendrars, não existem paraísos, já que a imagem idealizada de qualquer coisa ou conceito nunca chegará a coincidir com a realidade.

Voltando à perfeição carnal de Aleixo, esta revela-se ser uma ilusão porque, de acordo com a interpretação que o grumete confere à terra virgem, uma vez conquistada e explorada essa terra, é inevitável que esta se corrompa. O grumete representa portanto a perda do paraíso. De fato, Aleixo vai começar a sentir-se entediado e explorado por causa dos caprichos de seu amante:

<sup>6</sup> Veja o capítulo *Amplius!* em Barreto, 2010, p. 55.

<sup>7</sup> Parece-me muito significativo que Barreto, um autor de descendência africana, retrate os turistas ou imigrantes gregos de uma maneira tão pejorativa (*cloróticos*) enquanto em Caminha é evocada a *exuberante nudez do efebo alvo*. A brancura da pele é expressa de duas maneiras bem diferentes.

Uma cousa desgostava o grumete: os caprichos libertinos do outro. Porque Bom Crioulo não se contentava em possuí-lo a qualquer hora do dia ou da noite, queria muito mais, obrigava-o a excessos, fazia dele um escravo, uma “mulher à toa” propondo quanta extravagância lhe vinha à imaginação (Caminha, 2019, p. 76).

A partir do momento em que Aleixo vai se sentir escravizado por Amaro, ele começará a perder interesse por este. Essa perda de interesse vai ser intensificada, ainda, na medida em que Amaro deixa de exercer sua função de protetor na corveta, já que ele é obrigado a trabalhar em outra nau, mais precisamente num couraçado. Nesta “formidável prisão de aço” (Caminha, 2019, p. 93) o protagonista negro vai perdendo pouco a pouco sua liberdade devido ao “horror de trabalho” a que é submetido. Até sua aparência física vai mudando, posto que ele emagrece muito e, daí, perde sua aparência forte. Desse modo, Amaro é novamente rebaixado à condição de escravo e acaba por não poder oferecer mais nada ao grumete. Dessarte Aleixo contempla a opção de procurar outro homem melhor situado que poderá lhe proporcionar uma vida melhor: o efebo inocente se converte em arrivista.

O arrivismo, aliás, enquadra-se muito bem no novo sistema social instalado após a abolição. As estruturas sociais vigentes durante séculos foram reconfiguradas para dar lugar a um complexo sistema de trocas de favores (Schwarz, 2020). Este clientelismo, porém, deixou os negros recém-libertos de fora, porque, como acabaram de sair da escravidão, eles não tinham nada para dar em troca. À falta de recursos materiais se somou também a suposta incapacidade de prestarem trabalhos manuais, dado que práticas como a vadiagem e a ociosidade foram sendo atribuídas aos libertos e acabaram sendo vistas como inerentes à sua natureza. Isto é, “os libertos conviviam, pois, com o preconceito do passado escravocrata, somado ao preconceito da raça” (Schwarz e Sterling, 2018, p. 343). Essa condição social se agravou ainda mais na medida em que vadiagem e ociosidade foram proibidas por lei no Brasil (Terra, 2012). Portanto, a legislação laboral, somada ao preconceito racial, na prática, criminalizou os ex-escravos. De fato, a abolição se deu não principalmente por uma convicção humanista para com os negros, mas muito mais por uma necessidade de cumprir, mesmo que fosse só superficialmente, com as ideias do liberalismo e do mercado livre (Schwarz, 2020). Pode-se argumentar portanto que, com a proclamação da Lei Áurea, os negros foram abandonados, visto que “a liberdade é negra, mas a igualdade é branca” (Guimarães, 2012).

Ora, em *Bom Crioulo* o processo de troca de favores define as relações entre os protagonistas. No momento que Amaro deixa de servir à Dona Carolina e a Aleixo, ele se converte em negro com “bodum africano” (Caminha, 2019, p. 109), isto é, indesejado. A ânsia do grumete de se liberar do negro simboliza assim o desejo do Brasil pela abolição. Não obstante, para conseguir superar seu passado, vai ser preciso dar outro passo importantíssimo: a ruptura com o colono e com tudo o que o representa. Consequentemente, além da menção à abolição, há no romance referências a mais um acontecimento histórico do Brasil. No sétimo capítulo, Amaro – agora um adulto com trinta anos – passa uma tarde sozinho no quarto situado na Rua da Misericórdia e que ele e Aleixo alugaram para ser a sua alcova amorosa. Revistando o dormitório, ele repara em um retrato na parede: “O retrato do imperador sorria-lhe meigo, com a sua barba de patriarca indulgente. Era o seu homem! Diziam mal dele, os tais ‘republicanos’, porque o velho tinha sentimento e gostava do povo...” (Caminha, 2019, p. 96). Partindo deste fragmento e daquele que menciona a abolição, o período no qual decorre a trama principal pode ser inferida: o romance se passa por volta dos anos 80 do século XIX, já que a abolição deu-se em 1888 e logo depois em 1889 a República foi proclamada.

Entretanto, por que um autor republicano que era conhecido como crítico do imperador faria uma referência tão favorável a este?<sup>8</sup> Caminha publicou o romance em 1895, quer dizer, alguns anos depois de se estabelecer a República e, como muitos outros na altura, ele deve ter notado como o projeto republicano estava fracassando. Como afirma Lília Schwarcz, isso gerou “decepção e uma certa nostalgia [...]. Muitos intelectuais e ativistas legaram relatos ‘saudosos’ dos tempos da monarquia ou descobriram no imperador deposto qualidades democráticas até então pouco encontradas” (Schwarcz, 2010, p. 22).

---

<sup>8</sup> Veja o capítulo “Adolfo Caminha, autor-político na República das Letras” em Bezerra (2009), p. 137.

A nosso ver, todavia, essa cena curta não reflete necessariamente a opinião pessoal do autor, mas parece ser muito mais um recurso alegórico para situar a personagem de Amaro dentro do universo da obra. A saber, a véspera da abolição foi acompanhada por várias insurreições lideradas não só por abolicionistas, mas também pelos próprios escravos, conforme mencionado anteriormente. Mesmo assim, após a Lei Áurea ser constituída, a abolição foi apresentada oficialmente como um presente da parte da monarquia e não como uma conquista pela população negra e anti-escravocrata (Schwarcz e Starling, 2018, p. 310). Portanto, a simpatia

que exprime o Bom Crioulo pelo imperador alude à boa fama de que este gozava com a classe popular. Esse alinhamento com o imperador por parte de Amaro é ainda ressaltado no penúltimo capítulo do romance ("tão bom era ele quanto o imperador!", Caminha, 2019, p. 137).

No entanto, os sentimentos experimentados por Amaro ao contemplar o retrato do imperador são marcadamente contrapostos à maneira como Aleixo registra a imagem pendurada na parede. De fato, ele mal percebe o retrato "preso em caixilhos de bambu" (Caminha, 2019, p. 84) porque este já se encontra muito apagado. É evidente que, para o jovem brasileiro, o imperador deposto não poderia ter menos relevância, já que foi demonstrado que ele dirige seus pensamentos para seu avanço social, ou seja, seu futuro. Amaro, por outro lado, está preso ao passado. Graças a exprimir-se favoravelmente com respeito ao imperador, o leitor irá relacionando o protagonista com o mundo velho, isto é, com a era imperial e, conseqüentemente, com o passado colonizador e escravocrata. Este aspecto é sublinhado ainda por outro pequeno detalhe que pode passar despercebido: quando Amaro foge do hospital militar, ele recorre à ajuda de um português com uma pequena embarcação chamada *Luís de Camões*. Em primeiro lugar, essa referência ao poeta de *Os Lusíadas* é uma óbvia homenagem à grande epopeia fundadora da literatura lusófona. Mas além disso, é mais uma maneira para reafirmar o pertencimento de Amaro a um mundo do passado. O protagonista é intimamente ligado aos conquistadores e seu tempo. Esse fato perpassa toda a obra como um fio condutor, uma vez que em vários momentos-chave Amaro interage com personagens que representam o colono.

De longe a mais importante personagem entre as demais é, portanto, a de Dona Carolina. Embora no início da trama apareça como uma cúmplice que abriga os dois amantes em sua pensão na Rua da Misericórdia, com o avançar da obra a portuguesa emerge como a antagonista *par excellence*, tendo em conta o seu papel no fracasso do relacionamento de Aleixo e Amaro. Essa mudança de atitude para com Amaro evidencia-se claramente pela forma como o chama. Quando ele aparece com Aleixo pela primeira vez na sua pensão, Dona Carolina o chama ainda de "meu crioulo" (Caminha, 2019, p. 69). Contudo, ao chegar quase ao fim do romance, as palavras escolhidas pela personagem deixam de ser amáveis e afetuosas, já que Dona Carolina realmente considera Amaro um *negro* e, na opinião dela, o "negro é raça do diabo, raça maldita" (Caminha, 2019, p. 130). O fato é que Dona Carolina, assim como Amaro, está ligada ao mundo passado do colono e, portanto, representa um anacronismo no novo Brasil republicano. É exatamente por isso que a cena da trama muda

da velha corveta à Rua da Misericórdia, dado que “com as suas hospedarias lôbregas, a miséria, a desgraça das casas velhas a cair” (Rio, 1997, p. 57), a rua representa um cenário apropriadíssimo para este romance. Aliás, aquela foi a primeira rua do Rio de Janeiro, como afirma João do Rio (Rio, 1997, p. 57).

Mas, ao contrário do protagonista, em Dona Carolina são evocados só aspectos negativos da era de outrora. Ou seja, quando o leitor é apresentado a ela, uma imagem nada lisonjeira é dada, uma vez que a ex-prostituta tem um corpo marcado por doenças sofridas. Além de ter o físico debilitado, Dona Carolina resulta ser também inescrupulosa, já que ela vai se beneficiar do corpo de Aleixo por interesse próprio. Assim, a portuguesa assume o papel do colono explorador. Esse retrato sem dúvida alude à imagem que, além do Brasil, todo o mundo lusófono parece ter tido da velha metrópole naquela altura. Até na Angola das últimas décadas do século XIX, mesmo estando, naquele momento, muito longe de sua independência, havia quem se expressava desfavoravelmente em relação a Portugal, o que é comprovado pelos seguintes versos de Joaquim Dias Cordeiro da Matta, publicados em 1883:

Se pra a cova sem força e alento caminhando  
já vais tua misérrima vida chorando,  
e mesmo os filhos teus teu fado amaldiçoam  
e tua triste morte, ó velhinho, apregoam;-  
oh! não deixes Angola em mísera orfandade,  
oh! dá-lhe, Portugal, a sua liberdade...  
(Matta, 2001, p. 318)

No Brasil, contudo, a proclamação da República trouxe em todo o país um fervor contagiante de renovação. Se simbolicamente o imperador foi exilado, no tecido concreto tentava-se apagar as marcas do passado colonial. Isto é, “para provar que a República vinha para ficar, alteravam-se rapidamente nomes e símbolos, na tentativa de dar mais concreitude à mudança efetiva de regime” (Schwarcz e Starling, 2018, p. 318). As cidades se renovaram e no Rio de Janeiro esse processo de modernização culminou na demolição do Morro do Castelo em 1921. Sob o título *O Rio tem o coração arrancado*, o *Jornal do Século* registrou em 9 de março de 1921 o seguinte:

A prefeitura do Distrito Federal, por meio do decreto 1.529, decidiu cometer um crime: vai mesmo arrancar o coração do Rio. Desde o ano passado, o JORNAL DO BRASIL vem fazendo intensa campanha contra a demolição do Morro do Castelo, mas a Diretoria Geral de Obras está decidida a transformar em entulho para aterros o local onde, em 1567, “nasceu a cidade,

ergueu-se a primeira igreja, funcionou o primeiro colégio, enterrou-se Estácio, o fundador”, como afirmou o escritor Monteiro Lobato, igualmente contra o arrasamento. Higiene, aeração, ruptura total com tudo aquilo que lembre o colonizador português são as desculpas mais comuns daqueles que querem ver o Rio perder o início da própria história.

O entulho do desmonte do morro foi logo usado para aterrar parte tanto da Urca e da Lagoa Rodrigo de Freitas, quanto, e isso me parece muito significativo, a região onde hoje está localizado o Aeroporto Santos Dumont, o primeiro aeroporto civil inaugurado no Brasil. O fato de que o velho centro histórico do Rio de Janeiro, onde “nasceu a cidade”, converteu-se em um símbolo de modernização, quase chega a beirar o cinismo. Mas era exatamente a imagem que o novo governo republicano queria que o mundo tivesse do Brasil: um país modernista e inovador que em nada ficaria atrás dos modelos europeu e norte-americano. À vista dessa propaganda tão sugestiva, entretanto, não é de se surpreender que muitos europeus se deixaram convencer que na América lhes esperasse uma vida melhor e, assim, partiram rumo ao Novo Mundo.

Dessa maneira Cendrars também se deixou encantar, sublimando a imagem dessa terra de sonhos e a transpondo em sua obra citada no começo deste ensaio. A fim de completar a ode ao Brasil, ele introduz e finaliza o texto principal com dois poemas que fazem jus ao ímpeto de reinvenção, uma vez que louvam tanto os arranha-céus paulistas como a receptividade brasileira pelos imigrantes, neste caso italianos e japoneses.<sup>9</sup>

Ao contrário disso, o otimismo à *la Cendrars* se busca em vão no romance *Bom Crioulo*, já que o texto dá uma visão de um país ainda em um estado anterior àquele evocado pelo poeta franco-suíço. O período histórico em que se situa a trama representa um momento em que o país se encontrava em uma encruzilhada em relação ao seu futuro tanto sociocultural quanto econômico. O Brasil ainda não conseguiu alcançar o futuro aguardado. De fato, há poucas alusões à era moderna e estas são descritas de uma maneira bastante negativa como, por exemplo, por meio do couraçado, no qual Amaro será reduzido à condição de escravo, apresentando-se assim como um ambiente muito hostil para o protagonista negro. O autor tenta claramente indicar-nos que há um afastamento cada vez mais intransponível entre o passado negado, isto é, escravidão e imperialismo, e o futuro ansiado. No nível narrativo, esta tensão se descarrega

<sup>9</sup> Em Cendrars (1987), cf. “Poème à la gloire de Saint-Paul”: “J’adore cette ville / São Paulo est selon mon coeur / Ici nulle tradition / aucun préjugé / Ni ancien ni moderne / Seuls comptent cet appétit furieux cette confiance absolue cet optimisme cette audace ce travail ce labeur cette spéculation qui font construire des maisons dans tous styles ridicules grotesques beaux grands petits nord-sud égyptien-yankee-cubiste [...]” (Cendrars, 1987, p. 14) ; e também o poema “Promenade matinale”: “De toutes petites colonisations de petits colons italiens et des plantations d’arbres fruitiers minutieusement soignée et enfantinement entretenues qui appartiennent à des Japonais” (Cendrars, 1987, p. 104).

portanto entre Amaro e Aleixo, ou seja, entre o passado e o presente que anseia o futuro. Dito de outro modo, ao entrar em contato com o mundo moderno, simbolizado pelo couraçado, começa para Amaro a descida de volta à escravidão. Pouco a pouco ele é privado de sua humanidade até atingir o ponto de cometer o assassinato de seu amante. Uma vez transformado em um ser desumanizado, nem merece mais ter um nome, dado que ele deixa de fazer parte da sociedade brasileira: “Ninguém se importava com ‘o outro’, com o negro, que lá ia, rua abaixo, triste e desolado, entre baionetas, à luz quente da manhã: todos, porém, todos queriam ‘ver o cadáver’, analisar o ferimento, meter o nariz na chaga...” (Caminha, 2019, p. 153).

Todos, porém, têm os olhos fixos em Aleixo. Este representa precisamente o Brasil que, estando numa encruzilhada, faz a escolha errada: o jovem grumete se relaciona tanto com um ex-escravo quanto com uma portuguesa, os dois símbolos da era colonial. Em vista disso, a sua morte é inevitável. Um Brasil que não consegue se livrar de seu passado jamais poderá alcançar o futuro. E é justamente isso que acontece com Aleixo: a perda dum futuro. Deixar-se seduzir pelo ex-escravo o leva a sua própria morte. Outrossim ele não poderá avançar na sociedade se relacionando com uma ex-prostituta que passou da idade fértil. Assim sendo, o efebo, a "carnalidade grega" acaba por se "des-a-gregar" (Leminski, 2019, p.316) e destarte perde seu lugar na sociedade padrão.

Retomando o lema “ordem e progresso”, o mundo representado no romance *Bom Crioulo* se apresenta como antítese à ideologia nacional, um verdadeiro símbolo da *anti-ordem* e do *regresso*. Conseqüentemente, o fim do romance tal como está escrito é a única resolução lógica da trama, uma vez que os dois protagonistas jamais poderão cumprir com o papel que a elite dirigente lhes prescrevia. De modo que, visto a partir da sociedade padrão, homens como Amaro e Aleixo representam o “outro”, isto é, o bárbaro não dominável e, portanto, ficarão sempre fora do lugar.

Neste ensaio, tentou-se dar uma breve visão sobre alguns pontos que parecem ser pertinentes em relação ao momento histórico em que se achava o Brasil quando o romance *Bom Crioulo* foi escrito. Partindo da imagem do Brasil como "país do futuro" traçado por Blaise Cendrars, assim como da crítica acerca da literatura do fim do século XIX feita por Roberto Schwarz, mostrou-se que o romance de Adolfo Caminha se apresenta como um caso paradigmático de como, através de um texto literário, uma nação nascente procura construir a própria identidade, já que consegue trazer à vista uma realidade social à margem da

sociedade padrão, isto é, em contraposição a esta última, e escapa assim da crítica schwarziana. Mas além disso, uma leitura alegórica do texto revela também que o texto se apresenta como uma crítica fundamental à condição social do Brasil à época, representada pelos três protagonistas do romance e suas dinâmicas, cuja não-superação era vista como seriamente prejudicial para o avanço da nação. Assim, o *Bom Crioulo* pode ser lido como um romance que no final oferece uma moral, um *cautionary tale*, por assim dizer, para os leitores daquele período se educarem no que diz respeito às possíveis consequências que o país sofreria, caso ele não conseguisse se modernizar.

---

## Bibliografia

- Assis, M. de (1994). *Obra Completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar.
- Barreto, L. (2010). *Contos Completos*. Org. e Intr. por Lília Schwarcz. São Paulo: Companhia das Letras.
- Bezerra, C. E. de O. (2006). "Bom Crioulo: Um romance da literatura gay Made in Brazil". *Revista de Letras*, Fortaleza, UFC, vol. 1, n. 28, janeiro/dezembro, pp. 94-100.
- (2009). *Adolfo Caminha: Um polígrafo na literatura brasileira do século XIX*. São Paulo: Cultura Acadêmica.
- Braga-Pinto, C. (2014). "Othello's Pathologies: Reading Adolfo Caminha with Lombroso". In: *Comparative Literature*, Durham, Duke University Press, vol. 66, n. 2, pp. 149-172.
- Bueno, E. P. (1994). "Caminha, Adolfo (Brazil; 1867-1897)". In: *Latin American Writers on Gay and Lesbian Themes. A Bio-critical Sourcebook*. Ed. David William Foster. Westport: Greenwood Press, pp. 94-100.
- Caminha, A. (2019). *Bom Crioulo*. São Paulo: Todavia.
- Cendrars, B. (1987). *Brésil - Des hommes sont venus*. Paris: Fata Morgana.
- Dória, C. A. (1997). "Crioulo, marinheiro e gay". In: *Folha de São Paulo*. <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1997/8/10/mais!/25.html>> (último acesso em 05/03/2022)
- Foster, D. W. (1988). "Adolfo Caminha's 'Bom Crioulo': A Founding Text of Brazilian Gay Literature". *Chasqui*, vol. 17, n. 2, novembro, pp. 13-22.
- Ginway, M. E. (1998). "Nation Building and Heroic Undoing: Myth and Ideology in 'Bom Crioulo'". *Modern Language Studies*, vol. 28, n. 3/4, outono, pp. 41-56.
- Guimarães, A. S. A. (2012). "La République de 1889: utopie de l'homme blanc, peur de l'homme noir (La liberté est noire, l'égalité, blanche, la fraternité, métisse)". In: *Brésil(s)*, vol. 1, pp. 149-168.
- Howes, R. (2001). "Race and Transgressive Sexuality in Adolfo Caminha's 'Bom Crioulo'". In: *Luso-Brazilian Review*, Wisconsin, University of Wisconsin Press, vol. 38, n. 1, pp. 41-62.
- Leminski, P. (2020). *Toda Poesia*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Magalhães, J. Vieira Couto de (1975). *O Selvagem*. São Paulo: USP Itatiaia.
- Marsan, Hugo (1996). "Le gay Othello". In: *Le Monde*. <[https://www.lemonde.fr/archives/article/1996/01/26/le-gay-othello\\_3705751\\_1819218.html](https://www.lemonde.fr/archives/article/1996/01/26/le-gay-othello_3705751_1819218.html)> (último acesso em 23/09/2022).

- Matta, J. D. C. da (2001). *Delírios*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Mendes, L. (2000). *O retrato do imperador: negociação e sexualidade no romance naturalista brasileiro*. Porto Alegre: Edipucrs.
- Miskolci, R. (2013). *O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX*. São Paulo: Annablume Editora.
- Rio, J. do (1997). *A alma encantadora das ruas. Crônicas*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Süssekind, F. (1984). *Tal Brasil, Qual Romance?*. Rio de Janeiro: Achiamé
- Schwarcz, L. M. (2010). "Lima Barreto: termômetro nervoso de uma frágil República". In: Barreto, L. *Contos Completos*. São Paulo: Companhia das Letras, pp. 15-52.
- Schwarcz, L. M. e Starling, H. M. (2018). *Brasil: Uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Schwarz, R. (2000). *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34.
- Terra, P. C. (2021). "Racismo, trabalho e ociosidade no processo de abolição: o Brasil e o Império Português numa perspectiva global (1870-1888)". In: *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 41, n. 88, pp. 155-177.
- Vieira, Nelson H. (1991). *Brasil e Portugal. A Imagem Recíproca*. Lisboa: ICALP.



# **Sodoma é uma cidade capitalista: micropolítica dos guetos dos anos 70 na literatura pessoal do brasileiro Herbert Daniel**

---

**Matteo Gigante**

CLEPUL - Universidade de Lisboa

• giga.matteo91@gmail.com

ORCID 0000-0002-0644-1478

**DOI**

<https://doi.org/10.34913/journals/lingua-lugar.2023.e1483>

Durante o período da ditadura militar brasileira – após a militância clandestina em movimentos avessos ao regime – Herbert Daniel conheceu a repressão e o exílio, trabalhando numa sauna de Paris. Neste percurso, o escritor conseguiu evidenciar elementos de conflito, formação e transformação de uma sociedade urbana europeia elaborando reflexões que, posteriormente, o tornarão vanguarda de lutas que enfrentará na sociedade brasileira. O presente artigo pretende apontar tópicos da obra deste autor, quase desconhecido no panorama intelectual brasileiro, que engendrou uma análise irônica, mas eloquente, do micromundo gay parisiense ao lado das vicissitudes e das coibições do desejo homossexual, que flutuavam na guerrilha brasileira dos anos 70. Nos seus textos de “literatura pessoal”, *Passagem para o próximo sonho* (1982) e *Meu corpo daria um romance* (1984), descreve-se a reedificação de um topónimo figurado e inteligível, denominado “Sodoma”, um lugar do desejo, que, na perspectiva de um exilado revolucionário, apresenta conflitos e contradições, internas e externas. Ilustrar-se-ão fenómenos como racismo, machismo e discriminação de classe, observáveis desde os bastidores deste possível paraíso da volúpia, lugar de aparente libertação. Analogamente, a esquerda brasileira, da qual Daniel foi incansável militante, apresenta contradições, que o autor não renega, desenvolvendo uma visão intelectual e crítica genuína, atacando diretamente, após o seu regresso a um Brasil em processo de democratização, os saudosistas do regime. O objetivo do artigo será interpretar o seu pensamento, que se entrecruza com as teorias foucaultianas, atravessa, refugia-se e foge de vários guetos humanos, deixando-nos uma lúdica e lúcida reconstrução de um lugar do desejo que existe, existiu, ou poderia ter existido, mesmo

que iniludivelmente condicionado por multifacetados poderes.

**Palavras-chave:** Literatura brasileira; ditadura militar brasileira; homossexualidade; hegemonia; história da homossexualidade.



*Sous la dictature militaire brésilienne – après avoir milité clandestinement dans des mouvements opposés au régime – Herbert Daniel a connu la répression et l'exil, alors employé dans un sauna à Paris. En cette période, l'écrivain découvre de nouveaux mondes, recueille des histoires, et réussit ainsi à mettre en exergue des éléments de conflit, de formation et de transformation d'une société urbaine européenne, en élaborant des réflexions qui, plus tard, feront de lui l'avant-garde des luttes auxquelles il sera confronté dans la société brésilienne. Cet article vise à pointer des thèmes propres à l'œuvre de cet auteur, presque inconnu dans le panorama intellectuel brésilien. Il fait une analyse ironique mais éloquente du microcosme gay parisien, ainsi que des vicissitudes et limites du désir homosexuel dans le milieu de la guérilla brésilienne des années 70. Dans ses textes de « littérature personnelle », Passagem para o próximo sonho (1982) et Meu corpo daria um romance (1984), il décrit la reconstruction d'un toponyme figuratif et intelligible, « Sodome », un lieu de désir qui, du point de vue de l'exilé révolutionnaire, présente des conflits et des contradictions, aussi bien internes qu'externes. Des sujets tels que le racisme, le machisme et la discrimination de classe seront examinés depuis les coulisses de ce lieu qui offre une apparente libération. La gauche brésilienne, dont Daniel fut un infatigable militant, présente elle aussi des dissonances, que l'auteur ne nie pas. Il développe une vision authentique, intellectuelle et critique, et à son retour dans un Brésil en voie de démocratisation, il attaque directement les nostalgiques du régime. Cet article a pour objectif d'interpréter sa pensée, qui recoupe à plusieurs reprises les théories de Foucault. L'auteur se réfugie et fuit les divers ghettos humains, nous présentant une reconstitution ludique et lucide d'un lieu de désir qui existe, a existé, ou aurait pu exister, même si inévitablement conditionné par des pouvoirs multiformes.*

**Mots clés :** Littérature brésilienne ; dictature militaire brésilienne ; homossexualité; hégémonie; histoire de l'homosexualité.

O olhar inconformado de Herbert Daniel perpassou vários limites da existência, tecendo a história de um brasileiro, que atravessou mundos, fugiu, refugiou-se, redefiniu reiteradamente a sua identidade nunca desistindo de ser humano. Ao longo do seu labiríntico caminho, Daniel foi estudante de Medicina, militante comunista durante a ditadura militar brasileira, homossexual escondido na guerrilha, docente de marxismo, sequestrador de embaixadores, acusado de terrorismo, clandestino em fuga do Brasil, refugiado, jornalista, porteiro de uma sauna gay em Paris, militante brasileiro no exílio procurando amnistia, militante do Partido dos Trabalhadores (PT), fundador do Partido Verde, pioneiro das reivindicações das dissidências sexuais e das pessoas com HIV, antes de ser afetado pela epidemia do SIDA que enfrentou com coragem, determinação, sarcasmo e paixão por uma luta chamada vida.

Filho de uma operária têxtil de ascendência italiana, Herbert Eustáquio de Carvalho, que adotou o pseudônimo Herbert Daniel, nasceu em casa, no interior de Minas Gerais, onde o pai, afro-brasileiro, era cabo da Polícia Militar (Green, 2018, pp. 28 – 29). Após o seu ingresso na Faculdade de Medicina da Universidade Federal de Minas Gerais, participou no movimento estudantil, tornando-se em 1967, no início da ditadura militar, militante de organizações trotskistas, engajando-se na guerrilha urbana e rural (Daniel, 1982, p. 26). Ao longo deste período entretém amizades com várias companheiras, entre elas Dilma Rousseff – que se tornará a primeira Presidenta do Brasil – com a qual, pela primeira vez, falara da sua homossexualidade (Green, 2018, p. 110). Nesta fase, Daniel vivia a própria sexualidade na clandestinidade, reprimindo-a, apesar de esporádicos encontros secretos, em jardins públicos. O seu engajamento militante o compeliu a abdicar de uma sexualidade, que era vista como comportamento “pequeno burguês” (Daniel, 1982, p. 96).

Inspirados pela iconografia de Che Guevara, que se sincretizava, encarnando uma espécie de Jesus latino-americano, os guerrilheiros daquela altura sacralizavam um estereótipo de revolucionário com o qual Daniel não se reconhecia, chegando a associar a homossexualidade à efeminação ou a influxos forasteiros, principalmente estadunidenses, julgados contrarrevolucionários (Green, 2012, p. 71). Carlos Marighella e Lamarca, chefe do grupo no qual Daniel lutou na guerrilha rural, eram vistos como uma transposição brasileira deste protótipo de combatente (Green, 2011, p. 143), que se apresentava como “viril, barbudo, agressivo e tinha só um objetivo em mente que era o sacrifício pela causa, adiando prazeres mundanos do momento em busca de um futuro socialista glorioso” (Green, 2012, p. 78).

Tais conotações simbólicas demarcavam rígidos perímetros de gênero e sexualidade que excluía sistematicamente várias formas de ser humano. Ao admitir que, naquela época, era um “cretino da sexualidade” (Daniel, 1984, p. 197), o autor reprimia a sua homossexualidade repudiando-a também entre os seus companheiros. Na guerrilha rural “a ausência do sexo era uma necessidade da luta”, contudo a verdadeira repressão observava-se na guerrilha urbana, onde não existiam razões para tais restrições então “[e]ra um silêncio. Um exílio. Sabe, meu amigo, eu não era exatamente um militante homossexual. Era um homossexual exilado” (Daniel, 1982, p. 221). Nos seus textos, que Daniel define “literatura pessoal” – transgredindo as normas genológicas do testemunho e fundindo ficção e realidade – apresentam-se reticências de setores da esquerda na discussão de padrões de gênero e sexualidade hegemônicos.

Durante o exílio, o pedido de Daniel, apresentado ao Comitê Brasil pela Anistia de Paris (CBA), no qual autor reencontrou muitos dos seus antigos companheiros, foi desconsiderado por ser julgado “literário”, enquanto um membro afirmou que era “[s]implesmente uma bicha” (Daniel, 1982, p. 229). Daniel dedicou um capítulo à discussão deste episódio, enfatizando o preconceito e a banalização que, uma parte da sociedade, faz da experiência do *coming out*. Além disso, o autor narra a oposição de alguns militantes do CBA parisiense à organização de um encontro chamado “Homossexualidade e Política” constatando que: “[a] forma mais geral de se falar sobre a homossexualidade é o silêncio. Esta mudez (censura) é dos mais renitentes resíduos do totalitarismo” (Daniel, 1982, p. 215). Contudo, o escritor afirma que:

O silêncio é a imposição de um discurso. O silêncio é a forma do discurso duma certa parcela da esquerda sobre a homossexualidade. É uma forma de exilar os homossexuais. Um homossexual calado é aceitável. Talvez até útil. Porque educado, comportadinho, tranqüilizante. Uma bicha louca que se apresenta, é um escândalo e o despautério. Não é político! – Exclamam os censores, que o sexo para os rábulas do totalitarismo não é político. Para eles, a política trata com classes assexuadas. A classe operária, como os anjos, não tem sexualidade; segundo eles, é uma classe etérea, esterilizada, sanitária. O que é uma forma de dizer: impotente e modelável segundo os gostos de um clarividente secretário-geral qualquer (Daniel, 1982, p. 217).

Ludicamente, em *Passagem para o próximo sonho*, descreve-se a criação de um protótipo de homossexual castigado, encaixável dentro do sistema patriarcal, moldado para respeitar, obedecer e perpetuar a sua estrutura, silenciando comportamentos e pensamentos incongruentes com tais lógicas. Tais reflexões são fruto da sua segunda experiência militante, como exilado.

O ato institucional nº 5, que intensificou a repressão do regime brasileiro, conduziu Daniel a um desterro, iniciado em 1972, quando abandonou a guerrilha e foi procurado pela ditadura, que o acusava de terrorismo (Green, 2018, p. 191).

O exílio é “uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal” (Said, 2003, p. 46). A 7 de setembro de 1974, Daniel celebrou o dia da proclamação da independência despedindo-se de um Brasil do qual, para sobreviver, era necessário fugir. Assim, com o seu parceiro Cláudio cruzou a fronteira com a Argentina, fingindo-se centro-americano e deslocando-se, posteriormente, até Lisboa (Green, 2018, p. 201). Durante a Revolução de 1974, Daniel participou da cena cultural da época contribuindo para a renovação editorial do periódico *Modas e Bordados* que, sob a direção de Maria Antónia Palla, abraçou reivindicações progressistas (Green, 2018, p. 216). Esta experiência conferiu-lhe uma oportunidade de amadurecimento intelectual, conciliando a sua formação marxista com a crítica feminista e aprendendo a aceitar a própria homossexualidade. Apesar do seu fascínio por Portugal e pelos valores da Revolução de Abril, sobre a qual escreveu profusamente, Daniel foi impelido a procurar asilo em Paris.

No entanto, as autoridades francesas exortaram-no a desistir do engajamento político, “proibido aos asilados” (Daniel, 1982, p. 153). Pois o exílio é “uma punição política contemporânea”, arquitetada para subtrair aos indivíduos “dignidade” e “identidade” (Said, 2003, p. 48). Fundava-se assim outro gueto, no qual o autor era novamente relegado “[o] exílio, como afastamento, é uma das formas do silêncio. E vice-versa” (Daniel, 1982, p. 34). Contudo, na perspectiva do autor: “[n]ão há pior desterro do que aquele que se vive no meio duma gente que fala uma língua que parece ser a nossa” (Daniel, 1982, p. 35). Efetivamente, “neste texto constatamos uma redefinição do conceito de exílio do sentido próprio ao metafórico” (Gigante, 2022, p. 673). O seu exílio político tinha sido antecipado pela situação de clandestinidade vivida no Brasil em decorrência da instauração do regime e da urgência de responder à sua repressão, que aniquilava possibilidades de debate, de expressão e de real inclusão. Como lembrado pelo autor: “Na esquerda armada, como em muitos aspectos da vida social do país, a sobrevivência não foi senão uma forma de extermínio. Muitos, para sobreviver, abdicaram a existência” (Daniel, 1982, p. 22). A esquerda brasileira daquela altura sobrevivera num gueto: “A clandestinidade trouxe para Herbert Daniel uma sensação de fragmentação de si, um não situar-se em lugar algum. [...] Daniel aprendera que para manter-se vivo naquelas condições era necessário um constante reinventar-se, um intenso tornar-se outro” (Pereira, 2013, p. 55).

Os movimentos *contraculturais* inaugurados nos anos 60, subsistiam na surdina. O diálogo era restrito pela urgência de enfrentar a repressão externa. Dissimulavam-se as identidades e os próprios nomes eram sujeitos a uma reinvenção, que correspondia a uma incessante deslocação por territórios insondados, percorrendo itinerários impérvios para evadir da persecução.

A alteridade foi a condição mais explorada pelo autor e narrador autodiegético de *Passagem para o próximo sonho*, que, durante o exílio, assistiu ao paulatino esvaecimento da empatia perante as histórias dos sobreviventes aos genocídios latino-americanos. Já em 1976 “[o] golpe do Chile saiu de moda” (Daniel, 1982, p. 150). Quem fugira daquelas tragédias tornou-se apenas um refugiado, aprendendo que “[o] exílio é o grande asilo para dissidentes. Não importa a sua situação geográfica: o exílio é antes de tudo uma localização política e ideológica.” (Daniel, 1982, p. 34). Said destaca que os exilados “sentem uma necessidade urgente de reconstituir suas vidas rompidas” (Said, 2003, p. 50) entretecendo novas alianças, sendo, por outra parte, difícil de manter, o ideal distanciamento crítico, necessário à análise da nova realidade (Said, 2003, p. 57). Em contrapartida, Daniel encontrou abrigo no “gueto homossexual” (Daniel, 1982, p. 163), território ontológico que soube explorar com minúcia crítica e sensibilidade.

A partir desse lugar o autor soube reconfigurar as suas perspectivas de luta e relatar as suas memórias criando a sua “literatura pessoal” na qual misturou vida, raciocínios sobre a realidade e uma deslumbrante ficção. Nestas obras, o plano do real e do fantástico ficam entremeados e interpostos. A linguagem de Daniel prova a sua erudição e uma inegável criatividade lexical que o levou a forjar neologismos, num estilo, designado por Borim Jr. como “neobarroco” (Borim, 1994, pp. 130-131), que exerce uma vocação dialógica, congénita ao projeto artístico, instaurando um processo pedagógico recíproco, que envolve, tanto o leitor, como o próprio escritor. Assim, “[a] prosa de Daniel não se conforma a um estilo específico e desafia o leitor a perceber ironias e trocadilhos, entre reflexões mais críticas” (Pechstein, 2015, p. 80). Esta produção literária soube perpassar guetos, comunicando além das fronteiras, demonstrando a artificialidade das barreiras que se interpõem entre o ser e o mundo sensível.

Se, como já descrito, o gueto da resistência política ao regime estava permeado pelo patriarcado, este domínio não eximia o micromundo gay parisiense do qual autor foi trabalhador assalariado. As consequências do

capitalismo, do racismo e do classismo, persistiam neste lugar de hipotética libertação, gerando insídias interpretadas pelo autor:

O dragão que ronda o gueto – como tantos submundos – tem três cabeças: a pobreza, a velhice e a feiúra. Não há quem admita, mesmo vencido por todas as evidências, ser pobre, velho e feio. No máximo, quando uma das tragédias atinge um infeliz, é compensada por outra qualidade. Velho, porém rico, por exemplo. Ou: pobre mas belo. E assim por diante. Daí nascem todas as pequeninas invenções que servem de moeda corrente nos teatrinhos do sexo e da sedução. Não é preciso ir muito longe para descobrir de onde decorre a ideologia profundamente conservadora que caracteriza o gueto. Porque o gueto homossexual, na sua ostensiva marginalidade, é moralista e tradicionalista. Mesmo reacionário, nos momentos de crise social. (Daniel, 1982, pp. 162-163, [sic]).

A partir destas triviais combinações identitárias, baseadas em estereótipos e aparências, o leitor depara-se com um planeta, não com um universo paralelo. Como esclarece o autor, o gueto homossexual apresenta-se como um resumo do universo no qual todos vivem, resumo que incorpora as convenções da ideologia dominante e reproduz frequentemente as suas práticas. O autor descreve, por exemplo, a discriminação dos árabes, dos negros e dos alcoólatras que eram amiúde excluídos da sauna, por supostas razões de segurança, com a desculpa: “Não somos racistas, apenas responsáveis e comerciantes” (Daniel, 1982, p. 169 [sic]). Assustadoramente, durante a limpeza dos balneários o autor encontrava pichações racistas e violentas – principalmente contra árabes e judeus – e até suásticas (Daniel, 1982, p. 175).

Nos bacanais noturnos, que o escritor define como um “bordel disfarçado”, evidenciam-se práticas sexuais, que o autor relata nestes termos: “Por cinqüenta francos, o direito de misturar-se, desaparecer no meio de cinqüenta corpos mais ou menos indiferenciados na penumbra monótona dos corredores da sauna” (Daniel, 1982, p. 164). Nas ruas adjacentes a esse convento da devassidão parisiense, que o autor percorre entre os anos 70 e 80, vislumbravam-se renovados rituais viris:

A rua mãe da Virgem é um antro masculino onde impera o modo de ser macho. Não se fazem mais viados como antigamente... Fora de moda os meninos educados – uma moça, como se dizia ancestralmente. Ultrapassados, os afeminados com rendinhas e trejeitos. Agora há duas alternativas. A mais freqüente, o supermacho, bigodes e outros pêlos decorativos, vestido de couro, músculos e uniformes vários de bravos guerreiros. A outra, o transexual, que cultivava peitinhos, mas guarda o caralho, para ficar na fronteira de todos os sexos. (Daniel, 1982, p. 168).

Numa ótica diacrónica, cabe ressaltar que a linguagem usada pelo autor, fruto do seu tempo, emprega um artigo masculino para personagens que designaríamos no feminino, identificando pessoas trans MTF. No entanto, o escritor observa a elaboração de uma dissidência perante o paradigma cisgeneronormativo, que recusa a obrigação de encarnar e encenar um determinado género, abrindo caminho para a transgressão dos limites impostos pelo binarismo.

A sua perspetiva epistemológica apresenta-se como precursora de um discurso, que será posteriormente apresentado pelos estudos de género e *queer*, percebendo a possibilidade de experimentar e desempenhar rituais de género de forma inovativa, não se limitando à imitação ou à vontade de encaixar-se num sexo, socialmente concebido como oposto. Assim, o autor prova o surgimento de uma maior consciência perante a artificialidade de uma demarcação neta e antitética das fronteiras identitárias.

Por outro lado, no mesmo excerto, observa-se a ritualização de uma virilidade das conotações já largamente difundidas, encenação de uma macheza teatral e artificial, interligada à exibição de físicos esculturais e hirsutos, com o acréscimo da eclosão da cultura *leather*, que se tornará parte integrante do cenário gay. O retrato antropológico que sobressai desta narrativa de Daniel apresenta afinidades com o panorama descrito em numerosos ensaios sobre o gueto parisiense da época, destacando a relação entre a criação destes bairros e os processos de urbanização e de desenvolvimento do capitalismo (Boivin, 2011, p. 148). Esta bibliografia enfatiza as dinâmicas de masculinização, apontadas pelo autor, como consequência de uma transformação da sociabilidade gay dos anos 70 que, desafiando noções performativas preconcebidas que associariam culturalmente a homossexualidade à efeminação – dantes aproveitadas como dispositivos de agregação e de autoidentificação – procurariam reverter esta caricatura encenando uma virilidade, por sua vez, caricaturada (Pollak, 1982, p. 47; Boivin, 2011, p. 172). Esta reconfiguração coincidiria com a institucionalização de espaços urbanos de interação homossexual, nos anos 80 e 90, que promoveriam esta atitude, reprimando comportamentos que perturbariam uma estratégia de “normalização gay” implementada mediante a segregação de condutas que não se enquadram em perímetros sexuais e de género binariamente preconcebidos, enfatizando, paralelamente, a prosperidade económica gerada pelos bairros gay e a respeitabilidade dos seus atores enquanto empresários (Boivin, 2011), elementos, como veremos, destacados e problematizados em *Passagem para o próximo sonho*.

Foucault teorizou que “a homossexualidade apareceu como uma das figuras da sexualidade quando foi transferida, da prática da sodomia, para uma espécie de androgenia interior, um hermafroditismo da alma. O sodomita era um reincidente, agora o homossexual é uma espécie” (Foucault, 1999, pp. 43-44). Tais postulados foucaultianos, que advogam a necessidade de historicizar a sexualidade, provavelmente nortearam Daniel na reconstrução do seu sucinto retrato alegórico do contemporâneo reino de Sodoma:

Há quem ache ofensivo os termos bicha, viado, louca, paneleiro (em Portugal). Mas tais nomes valem tanto quanto homofilia, homossexualismo, pederastia, e mais palavras, que elas sempre foram abundantes (e a bunda tem sua razão de ser). Sempre *adjetivos*. Quando se usa o adjetivo com valor substantivo há um processo metonímico: a parte pelo todo. O homossexual é uma *pessoa* homossexual, como poderia ser: careca, bonito, dolicocefalo, tailandês, alfaiate, reservista de segunda categoria, vegetariano ou general... O risco, no caso do homossexual, é inventar UMA homossexualidade, uma *coisa*, espécie de essência?, que define a totalidade do indivíduo. E nada é menos coisa, objeto, matéria ou essência. / A homossexualidade não é uma sexualidade definida, nem mesmo um exercício especial de sexualidade (um ato). É, como a sauna e os endereços selecionados do gueto ensinam com clareza, um *lugar*, um lugar da sexualidade. [...] O homossexualismo [...] é uma história, a sua própria história, que é muito pouco individual ou mesmo a de um grupo social qualquer. É a história de um lugar que o poema bíblico denominou Sodoma. (Daniel, 1982, pp. 170-171, grifo do autor).

Nesta identificação da homossexualidade como lugar do desejo, como topónimo da sexualidade, o autor pretende sublinhar a singularidade e a heterogeneidade com a qual cada pessoa vivencia a sua sexualidade. Além de desprender a linguagem de cargas pejorativas associadas a determinados termos, cujo peso provém do próprio estigma, o escritor ressalta que identificar uma pessoa pela própria sexualidade pode criar um estereótipo, um modelo de homossexual, que não corresponde à realidade, em vista da diferença entre cada ser humano.

Desde o desfecho do século XIX, a maior visibilidade feminina e homossexual urbana inspirou estudos obcecados na delimitação de fronteiras entre as identidades, provocando repressões políticas sistematizadas (Schettini, 2014, pp. 15-18). O termo homossexualidade foi criado em 1869 pelo austro-húngaro Karl Kertbeny com o intuito de promover a descriminalização da sodomia na Alemanha (Louro, 2019, p. 77). Portanto, a homossexualidade, começa a ser observada como resistência, apesar dos estudos foucaultianos corroborarem uma leitura das sexualidades como aparatos históricos, condicionados por dispositivos de poder

(Louro, 2019, p. 55). Posteriormente, Butler reafirmará os idênticos pressupostos observando, contudo, a ampliação dos limites das sexualidades socialmente inteligíveis (Butler, 2003, pp. 53 – 54). Coincidentemente, como prómio da história de Sodoma, identifica-se uma “etapa esotérica”:

A homossexualidade passou inicialmente por uma etapa esotérica. Inicialmente eram esconderijos desorganizados, encontros fortuitos, a sorte e seus azares. Pelos cantos do mundo oficial do corpo, o desejo repellido instituía falhas, rupturas da legalidade. O homossexual existia na clandestinidade e fruía dela, os gozos se entrelaçavam, perversão e perversidade se cruzavam. A marginalidade era uma das condições do desejo. Ao lado da sexualidade familiar – papai / mamãe / filhotes (que o sexo é sempre triangular) – evoluíam constantemente os sacrários da perversão. Ao lado da cama consagrada (da sexualidade pública, com seus ritos e templos), a sexualidade privada. [...]. (Daniel, 1982, p. 171).

A partir deste primeiro estágio, paralelo ou perpendicular à expansão e reprodução cultural da família mononuclear burguesa, considerada tradicional no ‘ocidente’, dentro do sistema patriarcal consolidam-se progressivamente espaços de homosociabilidade, lugares de convivência exclusiva de pessoas identificadas por um determinado sexo. A institucionalização de territórios de segregação de gênero, consequência prática de políticas misóginas, seria o primeiro passo na fundação de lugares do desejo, onde a sacralização dos ritos viris, multiplicaria as possibilidades de irrupção de tais instintos inatos. Contudo:

No início era a desordem no campo chamado Sodoma. / A sexualidade trãnsfuga eclodia como recusa da Ordem Sexual Vigente. O homossexualismo medrava na proibição. Epopéia de descobridores: seus cantos estão ainda inscritos nas paredes dos seus santuários, as paredes das privadas. Nessas paredes simbólicas, o discurso homossexual fixava-se. / Nessa fase seria uma incorreção falar na existência de um gueto. O que existe é um universo secreto, sem leis próprias. O homossexualismo, que de fato ainda não poderia ter tal título, era o reverso da medalha da sexualidade “oficial”, uma zona desordenada. Não se tratava de um mundo à parte mas apenas duma parte de mundo. / O gueto nasce posteriormente. É a ordenação do caos primitivo. Aqui, e somente aqui, a homossexualidade passa a ser submundo, sem parte no mundo. Não mais parte integrante: região integrada, com limites. Internamente são fixadas leis. / Funda-se Sodoma. (Daniel, 1982, p. 172).

O autor desconstrói sarcasticamente os autoritários limites de uma historiografia cultural tradicional e beligerante, que exaltou uma visão do mundo opressora e maniqueísta, chegando a desautorizar e confinar histórias privadas inócuas – epopeias proibidas e lúbricas –, nas paredes das latrinas públicas, onde encontraram espaço e esporádicos indícios

de representação. Paralelamente, o escritor observa esta realidade como subversão perante a norma hegemónica, que privilegiaria a ordem heteronormativa, desordem que, no entanto, organiza-se:

Sodoma é uma cidade. Capitalista. O que quer dizer, em resumo, um mercado. E suas seduções. / (Capitalista? Sim. No chamado mundo socialista a situação é diferente e mais dramática. Mas não me interessa falar aqui do dito socialismo real, que não conheço pessoalmente. Por enquanto só sei que ele tem muito de real e pouco de socialismo. Sou um utópico, né mesmo?) / O gueto homossexual hoje em dia, nos países desenvolvidos, é antes de tudo um conjunto de comércio. Bares, cinemas, restaurantes (pergunto: por que restaurante especializado? Bichas, a não ser umas às outras, comem diferente?)... Enfim, todas as atrações possíveis do consumo se especializam para homossexuais: da livraria à loja de periquitos, passando pela hóstia consagrada. E tudo aí é mais caro. / Mais caro porque “especializado”: paga-se a instauração da cidadania homossexual. / A homossexualidade é um mercado. E não só: é um mercado extremamente lucrativo. O gueto não passa da legalização desse mercado, sua exploração sistemática. Os interesses que se chocam nesse mundo não são de ordem meramente erótica. E a defesa dos interesses desse mercado não deixa de assumir formas políticas curiosas. Passa, sempre, pela forma de “defesa de interesses homossexuais”. / As questões se confundem astuciosamente. A luta contra a “repressão sexual”, a organização dos homossexuais como interesse social definido, tem como respaldo as forças sociais interessadas no pleno funcionamento do gueto. (Daniel, 1982, p. 173, grifo do autor).

Esta descrição contracorrente, mostra a genuinidade intelectual deste autor que, na sua passagem por diferentes guetos, não eximiu nenhum grupo da sua ousadia utópica. Apesar da sua linguagem irreverente, percebemos que as críticas de Daniel são produtivas e pródigas, não recriminatórias, visto que o seu olhar não pode ser imputado de ignávia. Como sublinhado por James Green, as reflexões do autor criticaram a mercantilização dos desejos e da liberdade sexual, fenómenos que encontravam no gueto gay o seu epicentro, admitindo, no entanto, implicitamente, a relevância destes espaços como refúgio, na criação de perímetros de relativa segurança e liberdade para as dissidências sexuais (Green, 2018, p. 232). As suas reflexões revelam uma personalidade independente, insaciavelmente engajada com ideais de justiça rarefeitos por uma realidade desencantadora, cada vez mais desligada do sonho. Um sonho que, nos anos 80, observou a decadência de ilusões de perfeição, constatando as contradições do socialismo real. Com a eclosão do HIV, o diálogo entre os movimentos e as autoridades, quando possível, foi indispensável para reivindicar o acesso a tratamentos.

Desde então a política institucional entreteceu ligações com um movimento recém-nascido: “[o] objetivo do Movimento de Liberação Gay era a transformação social. Queríamos um mundo onde a sexualidade, o gênero e as estruturas emocionais fossem abertas e individuais, e não punidas pelo estado ou impostas pelo estado” (Schulman, 2014, p. 41). Formaram-se associações que conferiram a estes grupos uma visibilidade inédita, que o capitalismo soube aproveitar para “criar nichos de mercado para pessoas queer” (Schulman, 2014, p. 42). Assim, “[n]ossas famílias não se preocupavam se vivíamos ou se morríamos, nossos governos não se preocupavam se vivíamos ou se morríamos mas Absolut Vodka nos desejava, e éramos muito gratos” (Schulman, 2014, p. 43). Tais circunstâncias geraram atritos internos, em Paris, o FHAR (Front Homosexuel d’Action Revolutionnaire), criticou a elitização dos espaços de sociabilização gay desde 1971 (Boivin, 2011, p. 160), manifestação das contradições de classe apontadas por Daniel que, embora não cite as suas fontes, provavelmente teve contacto com as teses desse grupo (Green, 2018, p. 230).

Nesta altura, o autor voltou para o Brasil, observando um cenário social em ebulição. Apesar do repúdio formal da homossexualidade, durante a ditadura brasileira espaços de sociabilização LGBTQ+ floresceram, principalmente nas grandes cidades. Ao contrário da ditadura argentina o coevo regime brasileiro não encerrou sistematicamente espaços de sociabilização gays: “Embora os proprietários dos clubes eventualmente fossem pressionados pelas autoridades, o dinheiro da propina mantinha a polícia apaziguada” (Green, 2022, p. 412), desde que não se manifestassem posições antirregime. No entanto, afirmando-se no desfecho da ditadura o movimento gay brasileiro, assumiu um compromisso eminentemente “antiautoritário” (Fry, 1982, p. 110). Novas organizações, como o PT, incorporaram paulatinamente, na própria agenda, reivindicações de movimentos identitários. Tais circunstâncias foram o resultado da militância de personagens como Daniel ou do próprio James Green, um dos fundadores do Somos, grupo que aproximou o PT das instâncias do movimento e modificou a sua linguagem substituindo a palavra “companheiro” às formas de tratamento mais trilhadas neste meio, como “veado, gay e entendido”, sendo que, concomitantemente, eram exigidas à militância práticas de “boa conduta” e homogeneização, para incorporar o partido (Pereira, 2008).

A nova esquerda brasileira que já tinha experienciado o gueto da clandestinidade, tentava reunir diferentes percursos periféricos, dantes silenciados, educando-se ao respeito das diferenças, para desestruturar sectarismos. O autor descrevera este percurso, individual e coletivo,

refletindo sobre a diferença intrínseca em cada ser humano, concluindo que a diferença seria uma qualidade inata de cada ser: “Você quis aperfeiçoar esta sexualidade, especializá-la. Diferenciá-la ou humanizá-la, tanto fazia. De tal forma que neste caminhar no gueto de uma raça sexual humana você fazia sua humanidade” (Daniel, 1982, pp. 232-233). Procurando respostas dentro de si e nos outros “[v]ocê julgava que quanto mais propriamente bicha, mais humanidade teria” (Daniel, 1982, p. 233). Acrescentando: “Você, homossexual no gueto, deixa de ser qualquer coisa para ser somente um sexo abstrato, que é sua alma e lhe dá realidade. [...] Massacram-se indivíduos diferentes para igualá-los na falsa liberdade do gueto” (Daniel, 1982, p. 234). Emerge de certas pesquisas um paralelismo entre o surgimento do gueto gay parisiense e a reemersão de discursos apologistas de uma “essencialização” da homossexualidade enquanto qualidade estável e antitética à norma heterossexual (Boivin, 2011, p. 152). Por outro lado, segundo Daniel, uma sexualidade vigiada, reprimida, ou atribuída como essência, seria um rótulo falacioso, visto que cada ser humano é distinto e vive uma própria sexualidade, independentemente das possíveis orientações sexuais e conformações do desejo.

Paralelamente, em *Meu corpo* daria um romance, o escritor descreve, sempre na primeira pessoa, a sua militância no Rio de Janeiro da democratização, enfatizando a evolução política da esquerda na reivindicação de direitos civis. Um casto beijo na boca com o seu companheiro, na paragem de um autocarro noturno carioca, despedida à qual seguem ofensas homofóbicas por parte de dois jovens que vestem símbolos da esquerda, torna-se metáfora da relutância de certos militantes na renovação da agenda política do PT, que o autor defende, afirmando que os rapazes estariam “atrasados politicamente” (Daniel, 1984, p. 389). Em contrapartida, nas primeiras campanhas eleitorais nas quais foram incluídas reivindicações feministas, antirracistas e LGBT+, o partido recebeu intimidações explícitas, às quais Daniel narra ter respondido diretamente, por parte de adversários que, despercebendo e repudiando estas causas, intimidavam que, se continuassem neste sentido, seriam novamente objeto de repressão, assinalando que o PT deveria limitar-se a discutir a economia (Daniel, 1984, p. 361).

Entretanto, reivindicando a vocação eminentemente política das questões relativas ao corpo, a obra de Daniel soube costurar um discurso literário e ensaístico lúdico, lúcido e brilhante a partir das cicatrizes que acompanharam a sua existência, traumas que lhe conferiram coragem e paixão por uma vida que, apesar dos desacertos da realidade, nunca renegou a legitimidade das pulsões do sonho na descrição e na reescrita do real.

## Bibliografia

- Boivin, R. R. (2011). "De la ambigüedad del clóset a la cultura del gueto gay: género y homosexualidad en Paris, Madrid y México". *La ventana. Revista de estudios de género*, v. 4 n. 34, pp. 146-190. <<http://www.scielo.org.mx/pdf/laven/v4n34/v4n34a7.pdf>>. (último acesso em 16/02/2022).
- Borim, D. J. (1994). "Herbert Daniel". In: Foster, D. W. (org.). *Latin American Writers on Gay and Lesbian Themes: A Bio-Critical Sourcebook*. Westport: Greenwood. pp. 129-134.
- Butler, J. (2003). *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Daniel, H. (1982). *Passagem para o próximo sonho*. Rio de Janeiro: Codecri.
- (1984). *Meu corpo daria um romance*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Foucault, M. (1999). *História da sexualidade: a vontade de saber*. Trad. M. T. C. Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13 ed. Rio de Janeiro: Graal.
- Fry, P. (1982). "Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil". In: —. *Para inglês ver*. Rio de Janeiro: Zahar, pp. 87-115.
- Gigante, M. (2022). "Passagem para o próximo sonho de Herbert Daniel: um lugar de fala nos exílios". In: Duarte, E.T.; Gambi, E. G. (Eds.). *Libro de actas del I Congreso Internacional de Literatura Brasileña. Nélide Piñon en la República de los Sueños*, Salamanca: CEBUSAL, Universidade de Salamanca. pp. 658-674. <[https://cebusal.es/publicacion\\_ceb/livro-de-atas-i-colibra/?lang=pt-br](https://cebusal.es/publicacion_ceb/livro-de-atas-i-colibra/?lang=pt-br)>. (último acesso em 6/03/2022).
- Green, J. N. (2022). *Além do carnaval: A homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. 3 ed. São Paulo: Ed. Unesp.
- (2018). *Revolucionário e gay: A vida extraordinária de Herbert Daniel*. Trad. M. S. Câmara. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- (2012). "Quem é o macho que quer me matar?". *Revista anistia política e justiça de transição*, n. 8, pp. 58-93. <<http://www.corteidh.or.cr/tablas/r33222.pdf>>. (último acesso em 16/02/2022).
- (2011). "Herbert Daniel: política, homossexualidades e masculinidades no Brasil nas últimas décadas do século XX". In: Penteado, F. M.; Gatti, J. (orgs.). *Masculinidades: teoria, crítica e artes*. São Paulo: Estação das Letras e Cores, pp. 131-149.
- Louro, G. L. (org.). (2019). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Trad. T.T. Silva. 4 ed. 1ª reimpressão. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Pechstein, I. (2015). "Passagem para o próximo sonho de Herbert Daniel e seu lugar na literatura brasileira pós-regime militar". *Spanish and Portuguese Review*, Madison: University of Wisconsin, n. 1, p. 78-86. <<https://spanportreview.files.wordpress.com/2015/08/spr-2015-pechstein1.pdf>>. (último acesso em 16/02/2022).
- Pereira, R. M. (2008). "Escritas transgressoras e literaturas marginais: um olhar histórico sobre a geração pós 68 no Brasil". *XIII Encontro Estadual da ANPUH PB*. <[http://www.anpuhpb.org/anais\\_xiii\\_eeph/textos/ST%2007%20-%20R%C3%B4mulo%20Medeiros%20Pereira%20%20TC.PDF](http://www.anpuhpb.org/anais_xiii_eeph/textos/ST%2007%20-%20R%C3%B4mulo%20Medeiros%20Pereira%20%20TC.PDF)>. (último acesso em 31/01/2022).
- (2013). *Herbert Daniel e as suas escritas de memória: exercícios autobiográficos e traços estéticos de uma existência*. (Dissertação de Mestrado), João Pessoa: UFPB. <<https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/tede/5998>>. (último acesso em 6/03/2022).
- Pollak, M. (1982). "L'homosexualité masculine, ou le bonheur dans le ghetto?". *Sexualités occidentales. Contribution à l'histoire et à la sociologie de la sexualité*. n° 35, pp. 37-55. <[https://www.persee.fr/doc/comm\\_0588-8018\\_1982\\_num\\_35\\_1\\_1521](https://www.persee.fr/doc/comm_0588-8018_1982_num_35_1_1521)>. (último acesso em 16/02/2022).
- Said, E. (2003). "Reflexões sobre o exílio". In: —. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Trad. Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras. pp. 46-60.

Schettini, L. (2014). "L'insostenibile leggerezza del genere tra storia e biografia". In: Marcasciano, P. *AntoloGaia*. Roma: Alegre. pp. 9-20.

Schulman, S. (2014). "Desafios do feminismo: amigos diante da família, sociedade diante do governo". In: Minella, L.S.; Assis, G.O.; Funck, S.B. (orgs.). *Políticas e fronteiras: desafios feministas*. Tubarão: Copiart, v. 2, pp. 39-53.

# Masculinidades: modelos, gestos e práticas na vida monástica em Portugal (séculos XVI-XVII)

---

**Paula Almeida Mendes**

CITCEM – Universidade do Porto

• paula\_almeida@sapo.pt

• pmendes@letras.up.pt

ORCID 0000-0002-5748-6350

**DOI**

<https://doi.org/10.34913/journals/lingua-lugar.2023.e1484>

Na esfera religiosa, a masculinidade reveste-se de um singular prestígio, declinado, por exemplo, no sacerdócio e em outras competências da vida religiosa. Em todo o caso, vários modelos de masculinidades, em sede monástica, poder-se-ão espelhar em outras dimensões, como, por exemplo, as práticas espirituais e devotas. Neste sentido, tendo como pano de fundo a problemática do género e da interioridade na vida religiosa, este artigo, a partir da análise de vários textos que se inscrevem no filão da literatura de espiritualidade – e que vão desde “Vidas” devotas até compilações hagiográficas ou crónicas monásticas –, pretende auscultar os contornos que as práticas devotas e espirituais assumiram em Portugal, ao longo dos séculos XVI e XVII, nos meios monásticos e conventuais masculinos, tentando equacionar a questão da identidade de género e perceber se este poderá funcionar como elemento diferenciador. Impossibilitados, por imposição canónica, de concretizarem o matrimónio e a paternidade, estes religiosos buscam outras vias através das quais possam “expressar” e “exteriorizar” a sua masculinidade, espelhando um conjunto de modelos e comportamentos que poderão funcionar como marca diferenciadora de género.

**Palavras-chave:** Masculinidades; Portugal; Séculos XVI-XVII; Mosteiros; Hagiografia; Biografia devota.



*Dans la sphère religieuse, la masculinité se revêt un prestige singulier, décliné, par exemple, dans le sacerdoce et dans d'autres compétences de la vie religieuse. Mais les divers modèles de masculinités peuvent se refléter dans d'autres dimensions, comme, par exemple, les pratiques*

*spirituelles et dévotes. En ce sens, sur fond de question du genre et de l'intériorité dans la vie religieuse, cet article, fondé sur l'analyse de plusieurs textes faisant partie de la littérature de spiritualité – des « Vies » dévotes, recueils hagiographiques ou chroniques monastiques –, entend comprendre les contours que les pratiques dévotes et spirituelles ont pris au Portugal, tout au long des XVIe et XVIIe siècles, dans les espaces monastiques et conventuels masculins, en essayant de comprendre si le genre peut fonctionner comme un élément de différenciation. Incapables, par imposition canonique, de matérialiser le mariage et la paternité, ces religieux cherchent d'autres moyens par lesquels ils peuvent "exprimer" et "extérioriser" leur masculinité, reflétant des modèles et des comportements qui pourraient fonctionner comme une marque différenciatrice de genre.*

**Mots-clés:** Masculinités; Portugal; XVIe-XVIIe siècles; Monastères; Hagiographie; Biographie dévote.

1. No universo religioso, a masculinidade reveste-se de um singular prestígio e singularidade, declinados, por exemplo, no sacerdócio e em outras competências da vida religiosa – tais como o exercício da autoridade, a interpretação e uso da palavra – interditas ao género feminino. De resto, outros aspetos que configuram os modos de vida e de comportamento masculinos na esfera da Igreja têm vindo a estimular, na atualidade, o debate em torno de problemáticas como a vivência da sexualidade pelos seus membros, na sequência de anteriores discussões que destacaram, por exemplo, o celibato imposto aos clérigos, equacionado por alturas do Concílio de Vaticano II (McGovern 2004; Pinto 2014). Este interesse prende-se, de resto, com a visibilidade que os estudos sobre os homens (*men's studies*) têm vindo a alcançar no domínio da investigação, em uma moldura em que o conceito de género – que se relaciona, intrinsecamente, com as distinções sexuais construídas pela sociedade, condicionadas pelas coordenadas de tempo e espaço (Amâncio, 1994) – alcança um claro destaque, em detrimento do de sexo, que remete para as diferenças fisiológicas entre homens e mulheres. Deste modo, estes sopros de renovação nesta área de investigação permitiram ultrapassar certas limitações já evidenciadas pela historiografia tradicional que, pese embora o facto de ter privilegiado uma abordagem de matriz masculina, não dera a merecida visibilidade a muitos homens que não se perfilavam nos paradigmas de masculinidade hegemónicos ou dominantes (Gilmore, 1990; Connell & Messerschmidt, 2005, pp. 829-859; Griffin, 2018, pp. 1-24).

Escorando-se na eleição do género como ferramenta conceptual, vários autores, a partir da década de 90 do século passado, dedicaram a sua atenção à problemática polarizada em torno da construção da(s) masculinidade(s) na Idade Média (Karras, 2003). Assim o mostra um conjunto significativo de estudos que selecionou como objeto de atenção e reflexão membros do clero regular e do clero secular (Rodrigues, 2006, pp. 195-209). Cada um a seu modo, estes trabalhos mostraram a pertinência deste campo de investigação, na medida em que as contingências morais e disciplinares que o estado religioso ou eclesiástico comportava condicionavam a vivência de uma masculinidade "em sintonia" com o modelo de masculinidade "hegemónica" da época, configurado pelo exercício das armas, a reprodução biológica, no sentido da continuidade da linhagem, a garantia de subsistência da família e dos seus dependentes. Neste sentido, a Igreja foi esboçando e construindo um modelo de masculinidade que tomava a figura de Cristo como paradigma de imitação, configurando uma moldura em que os Evangelhos, complementados por vários textos dos Padres da Igreja, assumem um claro destaque.

Pese embora a cristalização desta pauta comportamental, no seio da Igreja, não será violento sublinhar, como já o fizeram vários autores (Rodrigues, 2006, pp. 195-209), que muitos prelados e clérigos se mostraram “avessos” a observar este ideal de vida, apreciando dimensões mais conotadas com o mundo dos leigos e relacionadas, não raras vezes, com um imaginário de matriz cavaleiresca (Rodrigues, 2021, pp. 13-31). Neste sentido, torna-se evidente que várias formas de vivenciar a masculinidade se foram desenvolvendo, sobretudo entre os membros do clero secular, ainda que as imposições decretadas pela Igreja tivessem que ser respeitadas... Em todo o caso, várias fontes, sobretudo de matriz hagiográfica, foram divulgando casos de prelados, clérigos e religiosos que, “corporizando” exemplos modelares de vida ascética e contemplativa, se aproximavam do modelo de Cristo, contribuindo para que fossem percebidos pela sociedade coeva como “santos”, como uma espécie de “seres divinos” e, como tal, de diferente natureza dos homens (Swanson, 1999, pp. 160-177). Com efeito, alguma bibliografia, equacionando a existência de “terceiros sexos” ou de um “terceiro género” (Herdt (ed.), 1994; MacNamara, 1999, pp. 1-24; 2002, pp. 199-209), tem alargado esta discussão à moldura do clero medieval e moderno. Tecendo uma reflexão em torno dos significados e do alcance dos dois “rótulos”, parece-nos que, tendo em conta as circunstâncias que configuram a vida dos membros que integram a Igreja, será mais prudente optar pela designação de “terceiro género”, de molde a incluir os indivíduos que, optando (ou sendo obrigados a optar) por um estado de castidade, se “desvinculavam” dos condicionalismos intrínsecos aos géneros masculino e feminino – e, como tal, distinto dos outros dois. Tendo como pano de fundo esta problemática, procuraremos, neste artigo, compreender como os religiosos, ao longo dos séculos XVI-XVII, construíram a sua identidade de género e como vivenciaram (ou não) a sua masculinidade.

2. Não será despiciendo sublinhar, subscrevendo a posição de outros autores (Ferasin, 1970; Stickler, 1971, pp. 373-375), que a obrigatoriedade do celibato, considerado, doutrinalmente, como ideal e modelo de vida, condicionou, de forma inegável, a construção da identidade de género no clero. De resto, como é sabido, o exercício da virtude da castidade assume uma centralidade ainda mais acentuada no clero regular, associada às contingências impostas pela vida no interior do claustro. Estudando o caso medieval português, José Mattoso realçou já que o costume, por parte dos pais, de entregar os filhos, quando eram ainda crianças, a mosteiros, para que aí recebessem instrução, de molde a, posteriormente, ingressarem no estado religioso, foi extremamente comum (Mattoso, 1997, p. 359). Esta prática comportava, naturalmente,

algumas especificidades que teriam um significativo impacto na vida destes homens: neste sentido, a ausência de laços com a família – muito especialmente com a mãe e outros elementos femininos (Badinter, 1996, pp. 69-98) – poderá ter condicionado a construção da sua identidade de género. No entanto, este enquadramento sofrerá alterações enquanto se caminha para o final da Idade Média, na medida em que esta prática de entregar os filhos, ainda durante a puerícia, ao mosteiro se vai diluindo ou coexistindo com outras modalidades: com efeito, muitos jovens ingressam nas casas religiosas já durante a adolescência ou até mesmo já na idade adulta, e, deste modo, a sua identidade talvez fosse mais difícil de adquirir.

Alguns estudos recentes chamaram já a atenção para a afirmação de um modelo de masculinidade hegemónico ou dominante, entre o final do século XV e o início do século XVI, que surge como consequência da progressiva transformação do modelo do cortesão e das renovadas exigências impostas pela «civilidade» em contexto de corte (Anglo 1997, pp. 33-53). Os dois grandes vetores que marcavam esse modelo hegemónico eram o ideal cavaleiresco (Guasch Andreu, 2003, pp. 113-124; Carvalhal & Sá 2016, pp. 387-400; Aguiar, 2018; Carvalhal, 2018, pp. 51-74) e o papel do *paterfamilias* (Frigo, 1985; LaGuardia, 2008). Neste sentido, os modelos de masculinidade hegemónica – o cortesão/o valido (Foyster, 1999; Broomhall & Van Gent, 2011) – foram divulgados através de vários textos que, inscrevendo-se no filão da literatura de comportamento social, valorizavam as características especificamente humanas que afastavam o homem da *feritas*, sublinhavam a importância das “civilités” (Magendie, s/d). Por outro lado, haverá que ter em conta alguns elementos que, em grande medida, contribuíam para a visibilidade e representação desse modelo de masculinidade, como, por exemplo, o uso de barba ou o jogo do xadrez.

No caso concreto da vida no claustro, a partir dos dados que podemos respigar nas fontes portuguesas da época – que se inscrevem no filão da literatura hagiográfica e biográfica devota – destaca-se um paradigma dominante que se manterá prevalecente, pelo menos, ao longo de toda a Época Moderna: um modelo escorado na prática obsessiva da oração, na prática das virtudes e nas penitências sangrentas e mortificações, que elege como paradigma de imitação a figura de Cristo. Haverá, naturalmente, que ter em conta que esta pauta comportamental não se reveste, completamente, de uma tónica de novidade: com efeito, o paradigma de perfeição e santidade corporizado por Cristo constitui, desde o cristianismo primitivo, o modelo que todos os fiéis deveriam imitar.

A hagiografia medieval difundiu vários exemplos modelares que confirmam a cristalização deste modelo. Em todo o caso, ainda que as *Vitae* medievais obedecem a um esquema imutável, que contempla as origens do santo (que pertence, na maior parte dos casos, a uma família nobre), o seu nascimento (que, geralmente, ocorre em circunstâncias extraordinárias), a infância (etapa em que o santo começa a revelar o seu carácter excecional e uma precoce sabedoria e prudência), a educação, a piedade, o martírio ou, no caso de santos não mártires, a ação pastoral ou a vida ascética, valorizavam, não raras vezes forma quase obsessiva, a dimensão dos milagres (Boyer, 1981, p. 32), em detrimento dos aspetos relacionados com o sofrimento físico, ligado à crucificação de Cristo, que alcançará uma amplificada visibilidade nas fontes estudadas.<sup>1</sup>

Esta moldura, desde logo, reflete o lastro que *Devotio moderna* conheceu, a partir do século XIV, declinado na centralidade que assume a obra *Imitação de Cristo* de Tomás de Kempis e, muito sintomaticamente, na revalorização da Humanidade de Cristo, sobretudo a dimensão e a devoção à Paixão (Dias, 1960; Carvalho, 1970, pp. 47-70; Rapp, 1971; Delumeau, 1973; Delumeau & Cottret, 1996; Fernandes, 2000, pp. 15-38). Este é, pois, um sofrimento que todos tentam imitar. E como o fazem? Através da prática de penitências e de mortificações, que, na maior parte dos casos, conduzem os religiosos a um estado de extrema debilidade física que, contribui, em boa medida, para afirmar a heroicidade de muitos destes cristãos excecionais (Mendes, 2020, pp. 137-153). Tomemos como exemplo o caso do Padre António Pereira (O.F.M.), recolhido no tomo I do *Agiologio Lusitano* de Jorge Cardoso (1652), que, ao partir desta vida, aos oitenta anos, em 1599, lhe “acharam cingido um áspero cilício e as pontas dos peitos furadas e de cada uma delas pendurado um relicário de peso considerável; em cuja hora se lhe fizeram nas mãos e nos pés umas rosas encarnadas formosíssimas, à maneira de chagas” (Cardoso, 1652, p. 3). Neste sentido, as chagas constituem, assim, uma espécie de recompensa, pelo exacerbado fervor que o Padre António Pereira dedicava à tentativa de imitação de Cristo. Naturalmente, haverá que ter em conta que estes textos eram construídos para sustentar e legitimar a *fama sanctitatis* destes varões “ilustres em virtude” e, desse modo, terão que ser lidos com reserva, pois apresentam imagens construídas com um propósito muito preciso. Em todo o caso, pesem embora estes matizes, estas obras constituem um rico observatório para auscultar a cristalização de modelos de comportamento masculino e os aspetos que eram valorizados no sentido da percepção da santidade.

<sup>1</sup> Oscar Guasch Andreu realçou já que «la odisea de Cristo inaugura un tipo de heroísmo particular (un heroísmo *marica* que desarrollan más tarde personajes como Francisco de Asís, Gandhi o Martin Luther King)» (Guasch Andreu, 2003, p. 120).

Em todo o caso, é possível encontrar casos que refletem a influência do modelo de matriz cavaleiresca. Nesse sentido, valerá a pena lembrar o caso muito sugestivo de Fr. António de Cristo, O.F.M. (\*1636), religioso no mosteiro de São Francisco de Alenquer, na medida em que ilustra uma profunda relação entre ascetismo e ideal de cavalaria. Pedro Sainz Rodríguez, na sua obra *Introducion a la historia de la literatura mística en España* (1927), chamou, precisamente, a atenção para a estreita relação entre ascetismo e ideal cavaleiresco – ainda muito presente na mentalidade ibérica, devido ao processo da Reconquista cristã – e o itinerário rumo à perfeição desenvolvido por Santo Inácio de Loyola. Deste modo, este autor atribui o surgimento, na Península Ibérica, de um modelo de varão ou cavaleiro cristão, guerreiro e cortês à existência de um quadro religioso e espiritual, influenciado pelas correntes neoplatónicas e pelo ideal cavaleiresco (Sainz Rodríguez, 1927, p. 195), bem patente, por exemplo, no *Libro de caballeria celestial* (1554), de Jerónimo de San Pedro.

Sobre Fr. António de Cristo, conta-nos Jorge Cardoso que “asperrima foi em superlativo grao a vida deste Apostolico Varão, & muito mais ouuera de ser, se lha permittirão seus contínuos achaques, & molestas enfermidades” (Cardoso, 1666, p. 474). Durante dezassete anos,

teue por cama no verão hũa taboa, & no inuerno hũa cortiça, com que se achaua abrigado, vzando sempre de Cruz por cabeceira. Tomaua todas noites hũa larga, & seuera disciplina, já de cordas cheias de nôs, já de cadeas de ferro, já de rosetas de vidro, com que se esgotaua de sangue. Vestia todos os dias hum cilicio ao carão da carne, tecido de arames, & tinha tanta variedade delles, que era hum medo, cada qual mais áspero, & penetratiuo. E perguntandose-lhe hum dia: Para que erão tantos. Respondeo: Para sair com elles nas maiores Festas; pois estas erão as suas mais prezadas gallas. E assi nas vigílias de grandes solemnidades, cingia hum Rosario de contas ameloadas, com viuas quinas, & sobre ellas hũa cinta de ferro, para as chegar, & apertar ao corpo. E não contente cõ isto hũa jaqueta de meias mangas, & calçoens, tudo de áspero cilicio, mortificando tambem as curuas das pernas, & canas dos braços, cõ braceletes, & ligas de pontas de ferro (Cardoso, 1666, p. 474),

afirmando que desta forma “se armaua caualleiro para conquistar o Ceo” (Cardoso, 1666, p. 474).

Mas as penitências e as mortificações de Fr. António de Cristo não paravam por aqui. Tentando imitar o paradigma corporizado por Cristo, o religioso franciscano “em certos dias do anno lâçaua nas palmas, & costas das mãos, pingos de cera em quãtidade, a que applicaua ardentes brazas, & tal vez de lacre derretido em memoria das Chagas do Redemptor” (Cardoso,

1666, p. 474). Todavia, alguns dos seus companheiros começaram a perceber-se que Fr. António de Cristo não fazia penitências que pudessem ser consideradas moderadas... Deste modo, o religioso carmelita

trocou esta mortificação, por outra muito mais penosa, que era acanuiarse com penetratiuos alfineites de ferro, em representação dos Espinhos, que atrauessárão a sagrada cabeça do Bom Iesv. E confessaua, que mais sentia a dor quando os tiraua, que quando os fazia entrar à força pela carne, inuentando à ardilosa penitencia nouas traças, para cada vez se magoar, & atormentar mais (Cardoso, 1666, p. 474).

Conta-nos também Jorge Cardoso que

as outras armas, com que entraua nesta conquista, era hum jejum de pão, & agoa, quasi perpetuo, infiando sette Quaresmas pelo discurso do anno, á maneira de seu S. Patriarcha, com hũa multidão de dias particulares, assi nas vésperas das Festas, como dos Sanctos da Ordem, & de outros, a que tinha deuocão, mostrandose sempre mais rigoroso nos ordinários jejūs da Igreja. Na sexta feira Sancta se abstinha totalmente de comer, tomando algũas vezes (em representação do fel que nella derão a Christo) hum trago do mesmo. Acrescentando muitas vezes para mais, & mais mortificar o gosto, & appetite, certas pastilhas (que elle chamaua de boca) feitas de amargosos tramoços por cortir, misturados com fel, & azeure; as quaes de sorte lhe facilitarão os rigores da abstinencia, tirando merecimento de sua dificuldade, que mais barato lhe fora jejuar, que comer (Cardoso, 1666, pp. 474-475).

Uma outra dimensão que configura a maior parte das “Vidas” de religiosos que viveram na Época Moderna é a sua devoção extremamente afetiva à Virgem Maria. É, efetivamente, um dos *topoi* mais presentes nas biografias masculinas e que, de certa forma, contrasta com a afeição que as religiosas nutrem por Cristo – apesar de Cristo ser o paradigma que todos os religiosos almejam imitar – e, muito especialmente, pela Sua Infância, que, em certa medida, parece assumir-se como uma alternativa encontrada por estas mulheres para expressarem uma afeição maternal, cuja concretização, devido à clausura, era impossível.

O Padre Fernando de Queirós, na *Historia da vida do veneravel Irmão Pedro de Basto coadjutor temporal da Companhia de Jesus e da variedade de sucessos que Deos lhe manifestou* (1689), conta-nos que o Irmão Pedro de Basto (†1645)

vio a Serenissima Virgem, com o Menino Jesus nos braços, a quem estava dando de mamar, & que o Menino por grande espaço, & com grande fadiga continuava mamando; e acendendose em amor divino com esta vista, sahio nestas palavras: Valhame Deos! Esse Menino sempre há de estar a mamar?

Tanto que a Senhora ouviu estas vozes, & conheceo o coração donde nasciam, mudou o Menino Jesus do braço direito, em que o sustentava, e pondoo no esquerdo, começou a chamar o seu devoto servo, dizendo por muytas vezes: Vem ca, mama, mama. Com grãde pejo, & humildade se foy chegando, sem poder resistir a quem o chamava, nem estar em seu querer rejeitar hum tão particular favor; & entre muitos actos de humildade, & de agradecimento, chegou a pôr a boca no peyto da Serenissima Virgem, regalando-se com o leyte de que tinha acabado de mamar o Menino Jesus (Queirós, 1689, p. 117).

Deste modo, parece-nos possível discernir uma dimensão revestida de um certo “erotismo” nesta passagem que, talvez – e isso poderá funcionar como tentadora justificação –, poderá estar relacionada com o facto de estes religiosos estarem condicionados, pela legislação eclesiástica, de concretizarem comportamentos ligados à concupiscência carnal. Por conseguinte, esta passagem declina uma clara semelhança com o episódio da lactação de São Bernardo, cristalizado pela hagiografia e pela iconografia.

Por outro lado, valerá a pena auscultar outros casos em que a fuga ao contacto com mulheres se configura como uma dimensão central, no que diz respeito à percepção da santidade por parte dos coevos. Tomemos como exemplo a *Vida e morte do Padre Fr. Estêvão da Purificação, religioso da Ordem de Nossa Senhora do Carmo da província de Portugal* (Lisboa: por Pedro Craesbeeck, 1621), de Fr. Luís de Mértola.

Um dos aspetos que parece determinar a «santidade» do carmelita Fr. Estêvão da Purificação(†1617) é a defesa da sua castidade e a sua preocupação em afastar-se «de cõmunicar cõ molheres quanto lhe era possível». Um exemplo ilustrativo deste comportamento de Fr. Estêvão da Purificação é-nos relatado por Fr. Luís de Mértola, a propósito de uma ocasião em que uma das suas devotas “quis fazer instãcia grande” para Fr. Estêvão se

assentar em hum coxim pera que ficase mais perto, & o podesse ver mais a sua vontade porque lhe tinha muita affeição, & o veneraua como a santo: mas o seruo de Deos antes quis porse a perigo de ficar tido por homem secco de pontos, que tirarse do proposito em que viuia, & mais quis nesta ocasião ser sãto ao rustico (como se lè do nosso B. P. Mestre Sanz) que ao cortesão [...] Deste seu procedimento foy repreendido pello companheiro, depois de vier pera casa dizendo-lhe que não fora bem atentado em deixar de condescender com a deuação daquela senhora. Elle com toda a humildade lhe respondeo. Padre não me estranhe que sou hũ miseravel: padre meu, como pode estar fogo com estopas? Assi me importa tratar: o Senhor que me conhesse o sabe. Não ve v. R. que coxins são proprio

assento de molheres? Pois estranha que tal sou eu que me he necessário fugir até donde ellas se assentaõ (Mértola, 1621, pp. 224-225).

Em outra ocasião, uma senhora idosa ter-lhe-ia pedido para falar sobre alguns assuntos em privado, mas o religioso carmelita não atendeu ao pedido, nem à insistência daquela, respondendo-lhe: “Não olharà V. Senhoria que he molher, & eu homem?” (Mértola, 1621, p. 225). Neste sentido, parece-nos evidente que Fr. Estêvão da Purificação tem consciência da sua identidade de género, na medida em que um contacto mais próximo com uma mulher poderia condicionar o seu comportamento e a própria vivência da sua virilidade.

É possível respigar outros casos que atestam que, apesar de, desde a infância, os futuros religiosos mostrarem uma certa predisposição para um comportamento de matriz ascética, “corporizando” o modelo do *puer senex* (Curtius, 1990, pp. 98-101) – ou seja, uma criança que também não encaixa no modelo infantil predominante –, parecendo preanunciar, assim, o futuro ingresso no estado religioso, realizam algumas atividades recreativas, como a caça, refletindo, desse modo, a imitação do comportamento de senhores leigos. Assim o atesta o exemplo “corporizado” por João Cardim (1585-1615), um jesuíta que se destacou no exercício das “virtudes heroicas”, cujo exemplo é, praticamente, decalcado de modelos muito recentes divulgados pela Companhia – a saber, o italiano Luís Gonzaga e o polaco Estanislau Kostka, beatificados em 1605, por Paulo V – e na participação em missões em terras do interior, embora tivesse gostado de ter imitado o exemplo dos seus tios, enquanto missionário além-mar, e de sofrer o martírio, ideal que, todavia, não pode seguir, devido a várias dificuldades, nomeadamente a sua debilidade física (Fernandes, 1993, pp. 93-120; Mendes, 2007; Mendes, p. 2017). Não deixa de ser curioso o facto de o Pe. Filipe Alegambe e o Pe. Sebastião de Abreu, autores da *De vita, et moribus P. Ioannis Cardim Lusitani è Societate Iesu*. (1645) e da *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus* (1659), respetivamente, narrarem que o protagonista, nos últimos anos de estudante, nutria um grande gosto pela caça (Alegambe, 1645, p. 25; Abreu, 1659, pp. 45-46), embora apenas o biógrafo português refira que o jovem apreciava este entretenimento para imitar S. Francisco de Borja, pois lera na sua *Vida* que este

antes de romper de todo com o mundo gostava muito de semelhante exercicio, assim pera com elle fogir o trato, & comercio dos homens, que lhe podia ser de menos proveito a sua alma, como por se achar mais solitario, & poder mais livremente vacar a Deos, & a meditação de suas grandezas pelas creaturas (Abreu, 1659, pp. 45-46).

Por outro lado, não deixa de ser sintomático notar que os coevos, fascinados pelo seu comportamento, não o percecionavam como um jovem rapaz “normal”, pois “nunca ninguém lhe viu alevantar os olhos do cham, senam era alguma ves pera o Ceo, ou pera a imagem, ou Sacratio, diante de quem orava, & na classe pera hũa Crus, que nella estava” (Abreu, 1659, p. 218), o que causava admiração aos seus condiscípulos, em Braga, e levava-os mesmo a questionarem-se se este teria olhos (Abreu, 1659, p. 218). O Padre Sebastião de Abreu afirma que

de sorte que nam sô os estudantes, & mais pessoas de fora, que o notavão, pasmavão, & nam acabavão de o louvar, & ter na conta de hum Anjo, que parece nam tinha corpo, nem paixoens naturaes, ou necessidades, que estam sem culpa, mas os mesmos Padres, & Irmãos da Companhia andavão admirados, & o respeitavão como homem de outra substancia, a quem o espirito, que por dentro governava tudo, tinha posto em tal perfeiçam exterior (Abreu, 1659, p. 220).

Sob outra perspetiva, as fontes consultadas permitir-nos-ão auscultar alguns casos que nos mostram as consequências que a “fuga à norma” – isto é, ao modelo masculino dominante – poderão assumir. Fr. Luís de Sousa, na *Segunda Parte da Historia de São Domingos Particular do Reino, e conquistas de Portugal*, relata-nos que D. Diogo de Ataíde, fidalgo que servia o infante D. Pedro, filho de D. João I e de D. Filipa de Lencastre, era valente na guerra, sábio nas letras humanas e nas línguas latina, italiana e francesa. O infante D. Pedro casa-o, quando era ainda muito jovem, com D. Brites Leitoa. Um dia, D. Diogo de Ataíde desaparece,

até que hum dia se soube, cousa que mais admirou: e foi que estava no convento de Benfica, com o hábito de S. Domingos vestido, e tão contente do estado, que parecia não haveria força, que lho fizesse trocar. Acudirão os tios, vieram amigos, fizerão-lhe praticas, não aproveitava nada. Em fim valerãose da força, e do poder do Infante, que mandava tudo. Notificou-se logo aos frades em nome d’el-rei, que lhe despissem logo o habito, e o lançassem do mosteiro, visto ser casado. Respostas havia, e em boa defesa em direito para em caso, como este era de matrimonio não consumado (Sousa, 1767, pp. 285-286).

D. Diogo de Ataíde despediu-se do hábito com muitas lágrimas, beijando-o várias vezes. De acordo com o autor, voltou para os seus parentes e “não tardaram elles em o prender logo com lhe darem casa, e lhe entregarem a mulher: e o infante polo mais obrigar deu-lhe cargo de guarda-mor da infante [D. Isabel de Urgel]” (Sousa, 1767, p. 286).

3. Por tudo isto, parece-nos que valerá a pena tecer algumas reflexões. Este artigo polarizou a sua atenção no tratamento do género como categoria de problematização e de abordagem da manifestação de práticas de interioridade, procurando também equacionar as modalidades de uma afirmação da masculinidade – ou masculinidades –, enquanto formas de que se serve a maioria dos homens para construir a sua identidade pessoal e social, neste caso concreto em contexto monástico e conventual. Deste modo, a realidade e a identidade de género deverá ser equacionada tendo em consideração modelos e práticas, mas também situações desviantes e até mesmo transgressões, no sentido da compreensão teórica desta problemática. Impossibilitados, por imposição canónica, de concretizarem o matrimónio e a paternidade, estes religiosos buscam outras vias através das quais possam “expressar” e “exteriorizar” a sua masculinidade, espelhando um conjunto de modelos e comportamentos que poderão funcionar como marca diferenciadora de género. No universo religioso, configurado por modelos de masculinidade específicos, declinados no sacerdócio ou outras competências da vida religiosa, mas também prerrogativas e funções específicas, o paradigma que releva da imitação de Cristo, complementado pelo ideal de vida humilde e solitária, assume uma centralidade inequívoca, traduzindo práticas e linguagens da interioridade. Deste modo, parece-nos que se impõe, em ambiência monástica, uma “masculinidade ascética” – para utilizarmos a designação proposta por Conrad Leyser (Leyser, 1999, pp. 110-112) – plasmada no relevo que alcança um “terceiro género”, escorado em um ideal de castidade e de pureza.

## Bibliografia

- Abreu, P.e S. de (S.J.) (1659). *Vida e virtudes do admiravel Padre João Cardim, portuguez da Companhia de Jesus*. Évora: na Oficina da Universidade.
- Aguiar, M. (2018). *Cavaleiros e Cavalaria. Ideologia, práticas e rituais aristocráticos em Portugal nos séculos XIV e XV*. Lisboa: Teodolito.
- Alegambe, F. (S.J.) (1645). *De vita, et moribus P. Ioannis Cardim Lusitani è Societate Iesu*. Roma: Typis Francisci Caballi.
- Amâncio, L. (1994). *Masculino e Feminino. A Construção Social da Diferença*. Porto: Edições Afrontamento.
- Anglo, S. (1997). "The Courtier: the Renaissance and Changing Ideals". In: Dickens, A. G. (ed.). *The Courts of Europe: Politics, Patronage and Royalty, 1400-1800*. Londres: Thames & Hudson, pp. 33-53.
- Badinter, E. (1996). *XY. A Identidade Masculina*. Porto: Edições Asa.
- Boyer, R. (1981). "An attempt to define the typology of medieval hagiography". In: *Hagiography and Medieval Literature: A Symposium*. Odense: Odense University Press, pp. 27-36.
- Broomhall, S. e Van Gent, J. (2011). *Governing Masculinities in the Early Modern Period: Regulating Selves and Others*. Ashgate.
- Cardoso, J. (1652). *Agiologio Lusitano dos Santos, e Varoens illustres em virtude do Reino de Portigal e suas conquistas*. Tomo I. Lisboa: na Officina Craesbeeckiana.
- (1666). *Agiologio Lusitano dos Santos, e Varoens illustres em virtude do Reino de Portigal e suas conquistas*. Tomo III. Lisboa: na Officina de Antonio Craesbeeck de Mello.
- Carvalho, H. e Sá, I. dos G. (2016). "Knightly Masculinity, Court Games and Material Culture in Late-Medieval Portugal: The Case of Constable Afonso (c.1480-1504)". *Gender & History* 28, n. 2, pp. 387-400.
- Carvalho, H. (2018). "Poder, género e estatuto social. Novas interpretações em torno da corte renascentista ao tempo do *Cancioneiro Geral* de Garcia de Resende". In: Machado, A. M.; Alves, H. J. S.; Fardilha, L.; Silva, M. G. (eds.). Machado, A. M.; Alves, H. J. S.; Fardilha, L.; Silva, M. G. (eds.). *Arte Poética e Cortesania: o Cancioneiro Geral Revisitado*. Lisboa: Edições Colibri, pp. 51-74.
- Carvalho, J. A. de F. (1970). "Evolução na evocação de Cristo sofrente na Península Ibérica (1538-1630)". In: *Homenaje a Elías Serra Ráfols*, II. La Laguna: Universidad de La Laguna, pp. 47-70.
- Connell, R. e Messerschmidt, J. W. (2005). "Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept". *Gender & Society*, 19, n. 6, pp. 829-859.
- Curtius, E. R. (1990). *Europeen Literature and the Latin Middle Ages*. Princeton University Press.
- Delumeau, J. (1973). *Naissance et affirmation de la Reforme*. Paris: PUF.
- Delumeau, J. e Cottret, M. (1996). *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*. Paris: PUF.
- Dias, J. S. da S. (1960). *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2 tomos.
- Ferasin, E. (1970). *Matrimonio e celibato al Concilio di Trento*. Roma: Lateranum.
- Fernandes, M. de L. C. (1993). "Entre a família e a religião: a «Vida» de João Cardim (1585-1615)". Separata da revista *Lusitania Sacra*, 2ª série, tomo V, pp. 93-120.
- (2000). "Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade". In: Azevedo, C. M. de (dir.). *História Religiosa de Portugal*, vol. II. Lisboa: Círculo de Leitores, pp. 15-38.
- Foyster, E. A. (1999). *Manhood in Early Modern England: Honour, Sex and Marriage*. Harlow: Longman.
- Frigo, D. (1985). *Il padre di famiglia: Governo della casa e governo civile nella tradizione dell'«economica» tra cinque e seicento*. Roma: Bulzoni.
- Gilmore, D. D. (1990). *Manhood in the Making. Cultural concepts of masculinity*. New Haven: Yale University Press.

- Griffin, B. (2018). "Hegemonic Masculinity as a Historical Problem". *Gender & History* 30, n. 2, pp. 1-24.
- Guasch Andreu, Ó. (2003). "Ancianos, guerreros, efebos y afeminados: tipos ideales de masculinidade". In: Valcuende del Río, J. M. e Blanco López, J. (ed.), *Hombres. La construcción cultural de las masculinidades*. Madri: Talasa Ediciones, pp. 113-124.
- Herd, G. (ed.) (1994). *Third Sex, Third Gender. Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*. Nova Iorque: Princeton University Press.
- Karras, R. M. (2003). *From Boys to Men: Formations of Masculinity in Late Medieval Europe*. Filadélfia: University of Pennsylvania Press.
- LaGuardia, D. (2008). *Intertextual Masculinity in French Renaissance Literature. Rabelais, Brantôme, and the Cent nouvelles Nouvelles*. Ashgate.
- Leyser, C. (1999). "Masculinity in Flux: Nocturnal Emission and the Limits of Celibacy in the Early Middle Ages". In: Hadley, D. M. (ed.). *Masculinity in Medieval Europe*. Londres/Nova Iorque: Longman, pp. 103-120.
- MacNamara, J. A. (1999). "An Unresolved Syllogism. The Search for a Christian Gender System". In Murray, J. (ed.), *Conflicted Identities and Multiple Masculinities: Men in the Medieval West*. New York/London: Garland Publications, pp. 1-24.
- (2002). "Chastity as a third gender in the history and hagiography of Gregory of Tours". In Mitchell, K. e Wood, I. (eds.). *The World of Gregory of Tours*. Leiden-Boston-Colónia: Brill, pp. 199-209.
- Magendie, M. (s/d). *La Politesse Mondaine et des theories de l'honnêteté en France au XVII<sup>e</sup> siècle*. Paris: Librairie Félix Alcan.
- Mattoso, J. (1997). *Religião e cultura na Idade Média Portuguesa*. 2<sup>a</sup> ed.: Lisboa: IN-CM.
- McGovern, T. (2004). *El celibato sacerdotal: una perspectiva actual*. Trad. Mario Ruiz Fernández. Madri: Ediciones Cristiandad.
- Mendes, P. A. (2007). *Biografia e Espiritualidade em Portugal na Época Moderna: as Vidas de João Cardim, S.J. (1585-1615)*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2 tomos. Dissertação de mestrado em Culturas Ibéricas – Época Moderna.
- (2017). *Paradigmas de Papel: a edição de "Vidas" de santos e de "Vidas" devotas em Portugal (séculos XVI-XVIII)*. Porto: CITCEM.
- (2020). "Pratiques alimentaires dans la vie religieuse portugaise. Réflexions sur les sources hagiographiques et biographiques édifiantes (XVII-XVIII siècles)". In: Mazzetto, E. (ed.). "Vous n'en mangerez point". *L'alimentation comme distinction religieuse*. Bruxelas: Éditions de l'Université de Bruxelles, pp. 137-153.
- Mértola, Fr. L. de (O.C.) (1621). *Vida e morte do Padre Fr. Estêvão da Purificação, religioso da Ordem de Nossa Senhora do Carmo da provincia de Portugal*. Lisboa: por Pedro Craesbeeck.
- Pinto, J. N. P. (2014). *O Celibato não é um dogma de fé. O celibato eclesialístico. Gênese e estudo histórico-hermenêutico*. Bruxelas: Orfeu.
- Queirós, Pe. F. de (S.J.) (1689). *Historia da vida do veneravel Irmão Pedro de Basto coadjutor temporal da Companhia de Jesus e da variedade de sucessos que Deos lhe manifestou*. Lisboa: por Miguel Deslandes.
- Rapp, F. (1971). *L'église et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Âge*. Paris: PUF.
- Rodrigues, A. M. (2006). "Um Mundo só de Homens: os capitulares bracarense e a vivência da masculinidade nos finais da Idade Média". In: *Estudos em Homenagem ao Professor Doutor José Marques, I*, Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, pp. 195-209.
- (2021). "Gendering Medieval Portugal". In: Bethencourt, F. (ed.). *Gendering the Portuguese-Speaking World from the Middle Ages to the Present*. Leiden/Boston: Brill, pp. 13-31
- Sainz Rodríguez, P. (1927). *Introducción a la historia de la literatura mística en España*. Madri: Editorial Voluntad.
- Sousa, Fr. L. de (1767). *Segunda Parte da Historia de São Domingos Particular do Reino, e Conquistas de Portugal*. Lisboa: Oficina de Antonio Rodrigues Galhardo.
- Stickler, A. M. (1971). "L'évolution de la discipline du célibat dans l'Eglise en Occident de la fin de l'âge patristique au concile de Trente". In: Coppens, J. (ed).

*Sacerdoce et Célibat. Etudes Historiques et Théologiques*. Louvain: Ed. Peeters, pp. 373-375.

Swanson, R. N. (1999). "Angels Incarnate. Clergy and Masculinity from Gregorian Reform to Reformation". In: Hadley, D. (ed.) *Masculinity in Medieval Europe*. Londres/ Nova Iorque: Longman, pp. 160-177.

# Pela defesa da Pátria: masculinidade e militarismo no Brasil (1889-1939)

---

**Tiago Fernandes Maranhão**

Loyola University New Orleans

• tfernand@loyno.edu

ORCID 0000-0001-6322-8895

**DOI**

<https://doi.org/10.34913/journals/lingua-lugar.2023.e1485>

Este artigo argumenta que as ações adotadas pelas forças militares brasileiras, nomeadamente na formação de uma masculinidade modelar a ser reproduzida, tiveram relação direta com os pensamentos sobre a construção da identidade nacional através do direcionamento institucionalizado de corpos masculinos. Para tal, são analisadas inicialmente as abordagens e perspectivas adotadas pelas instituições militares comprometidas com o conceito de “cidadão-soldado” nos anos anteriores ao regime de Getúlio Vargas. Apresenta, também, as motivações históricas subjacentes aos estudos biotipológicos de corpos militarizados promovidos durante o período do Estado Novo no Brasil. O artigo ressalta, por fim, os contextos que conferiram importância central aos corpos masculinos na reestruturação das instituições militares e na formulação de políticas estatais nas primeiras décadas da república brasileira. **Palavras-chave:** Masculinidade; Militarismo; Brasil; Nação.



*Cet article soutient que les actions menées par les forces militaires brésiliennes, notamment la formation d'une masculinité modèle à reproduire, ont eu un rapport direct avec la pensée sur la construction de l'identité nationale par l'orientation des corps masculins. Pour cela, il analyse d'abord les approches et perspectives adoptées par les institutions militaires engagées avec le concept « citoyen-soldat » des années précédant le régime de Getúlio Vargas. Il présente aussi les motivations historiques sous-jacentes aux études biotypologiques des corps militarisés qui ont été promues pendant la période de l'État Nouveau au Brésil. L'article souligne enfin les contextes qui ont accordé une importance centrale aux*

*corps masculins dans la restructuration des institutions militaires et dans la formulation des politiques étatiques des premières décennies de la République brésilienne.*

**Mots-clés :** Masculinité ; Militarisme ; Brésil ; Nation.

### Introdução

Em 1939, durante o regime de Getúlio Vargas, o serviço de biotipologia da Brigada Militar do estado de Pernambuco publicou um estudo chamado “Morfologia do Homem do Nordeste” como parte da Coleção Documentos Brasileiros, dirigida e organizada pelo sociólogo Gilberto Freyre. O estudo coligiu uma vasta bibliografia e teses científicas, notadamente brasileiras e europeias, com o objetivo de definir a constituição física dos soldados da região nordeste do Brasil com base na biotipologia e em suas características morfológicas. Com treinamento em endocrinologia feito na Escola de Educação Física do Exército do Rio de Janeiro, os médicos encarregados da pesquisa em Pernambuco compilaram estatísticas corporais e categorizaram os biótipos visando a criar um modelo de classificação corporal que atendesse às exigências antropométricas da época. Ao analisar os biótipos em diversas áreas geográficas de Pernambuco, os pesquisadores concluíram que era viável alterar as características do corpo e, assim, potencialmente “aperfeiçoar a raça” brasileira por meio de influências externas nas condições ambientais, refletindo claramente aspectos do neo-Lamarckismo.

As forças militares tiveram papel decisivo na consolidação da Revolução de 1930 no Brasil, e os primeiros anos da chamada Era Vargas marcaram sua forte presença política em apoio ao governo ditatorial. Durante o regime autoritário de Getúlio Vargas (1937-1945), os saberes e práticas corporais militares serviram de base para as tentativas políticas do Estado Novo de identificar perfis morfofisiológicos e biotipológicos dos brasi-

leiros em seu projeto de moldar a população brasileira à própria imagem do regime. A década de 1930 marcou a criação de gabinetes biométricos nas instituições militares, como o estabelecido em Pernambuco, e a intensificação dos estudos biotipológicos influenciados pelas classificações antropológicas e criminológicas do século XIX.

Ao desenvolverem estudos biotipológicos regionais, as instituições militares brasileiras começaram a classificar os corpos dos soldados em tipologias, propondo a medição de vários tipos morfológicos e fisiológicos de militares, além de tratar estatisticamente os dados para estabelecer uma base de informações e conhecimento métrico sobre aqueles corpos masculinos. A consolidação de um discurso determinista-biológico brasileiro sobre a identidade nacional estava perfeitamente adequada às correspondentes exigências do Estado Novo de Getúlio Vargas e do “homem novo” idealizado por seu regime autoritário. Mas quão “novos” eram esses discursos e preocupações?

A construção política dos ideais de masculinidade deixa uma impressão cultural duradoura nas sociedades, moldando imagens e reforçando papéis sociais distintos por meio de discursos que se apoiam em estereótipos de gênero (Bourdieu, 2002). No Brasil em especial, esses discursos frequentemente se justificam na ideia de defesa da honra e da preservação da família como patrimônio. O sentimento de patriotismo e o ideal de Nação também refletem perspectivas de relações sociais entre masculinidade e dominação. O próprio conceito de “patriotismo”, que carrega a conotação de “pai”, está intrinsecamente entrelaçado com a noção de construção e sustentação dos valores culturais que ressaltam um papel tradicionalmente masculino na definição e proteção desses ideais.

Essa elaboração política de uma masculinidade idealizada foi parte intrínseca dos esforços para forjar uma ideia de nação no Brasil, já presente desde o início da República em 1889. O Estado brasileiro reproduziu estereótipos de masculinidade utilizados e articulados em diferentes situações, abrangendo desde o âmbito da saúde e das instituições de ensino, até a percepção sobre a família e o trabalho, os quais eram considerados como pilares representativos para a distinção do modelo de um pai-cidadão exemplar (Santos & Nardi, 2018; Barros, 2021). Nesse contexto, as instituições militares desempenharam função crucial, e específica, na disseminação do ideal masculino do “cidadão-soldado”, considerado o responsável pela defesa da pátria e pela garantia da “ordem e progresso” do Brasil.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> O lema “ordem e progresso” foi inspirado nos ideais do positivismo na época da criação da bandeira nacional brasileira em 1889.

Mediante sua militarização, o Estado brasileiro estabeleceu uma relação entre a idealização de indivíduos e características particularmente atribuídas à masculinidade, como força, disciplina e coragem. Com base nesses princípios, corpos masculinos militarizados contribuiriam para a formação da identidade nacional, transformando homens em modelos de liderança e virtude. Este artigo destaca, portanto, as motivações históricas por trás dos estudos biotipológicos de corpos militarizados, analisando as abordagens das instituições militares comprometidas em forjar um ideal de masculinidade. Para isso, destaca-se a relevância atribuída a corpos masculinos na reestruturação institucional militar e nas políticas estatais durante o início da República no Brasil.

### **Concepções republicanas a respeito do “cidadão-soldado”**

Os primeiros momentos da República no Brasil (especialmente entre 1889 e 1930), embora férteis em propostas e tentativas de aprimoramento e estabelecimento de novos paradigmas de modernidade para a nação, também testemunharam intensas disputas entre as elites na arena política (Almeida, 2004; Viotti da Costa, 2010). A república brasileira emergiu como uma resposta à necessidade de reestruturar a intrincada teia política e social que envolvia o país desde a sua independência em 1822. O Brasil se via imerso na incontestável decadência das oligarquias agrárias tradicionais, no fim de séculos de escravatura (burocraticamente assinado em 1888), enquanto a máquina da industrialização e da urbanização em massa dava os seus primeiros passos. Nesse contexto, um contingente militar considerável assumiu o papel de protagonista no movimento político republicano. A “Questão Militar”, cujo eco ressoava desde os anos de 1870, desdobrou-se numa série de conflitos entre as Forças Armadas e o governo imperial até o desfecho marcante da proclamação oficial da República no dia 15 de novembro de 1889 (McCann, 2004).

Ao longo de diversos períodos históricos, ocorreram transformações no entendimento do perfil físico militar. Não obstante, a principal finalidade subjacente aos critérios físicos e à conformação corporal no contexto das Forças Armadas residia em identificar os elementos mais apropriados para enfrentar as exigências físicas inerentes ao serviço militar. Em variados cenários, a importância do corpo masculino imbuído de militarismo permeou as discussões concernentes à construção da identidade nacional brasileira. Com a transição para a República, as preocupações dos militares do Brasil em relação aos padrões físicos tornaram-se mais acentuadas. Sob a ótica militar, a nação brasileira e sua população se deparam com a exortação de serem robustas, disciplinadas, hábeis

e prontas para se equiparar às nações consideradas “civilizadas”. Desse ponto de vista, o físico não é apenas uma expressão corporal, mas sim um edifício da própria nação, erigida sobre alicerces de vigor, prontidão e competência.

A primeira constituição republicana, de 1891, não somente imprimiu a obrigatoriedade do serviço militar, como também fundamentou uma série de reformas nas Forças Armadas. No alvorecer da República, um conjunto de medidas reverberou nos meandros das Forças Armadas, entrelaçando-se intimamente com os arranjos políticos da época (Castro, 1995; 2012). A reformulação das Forças Armadas conferiu regulação definitiva às atribuições dos comandantes e à estruturação interna do pessoal, e engendrou a subdivisão territorial do Brasil em distritos militares. Através de documentos normativos, essa transformação institucional ganhou solidez, com destaque para a reestruturação do ensino técnico e físico das Forças Armadas com o estabelecimento do Serviço Sanitário e o delineamento das escolas militares (Decreto nº 277 de 1890; Decreto nº 431 de 1891; Lei nº 403 de 1896). A pressão reformista encapsulava a tentativa de alinhar o tecido da formação militar tradicional com a ideia de que os homens aptos para o serviço militar também seriam cidadãos comprometidos com os valores e interesses da nação. Emergia, assim, o anseio de forjar um cidadão-soldado “no coração do lar e no coração da Pátria” (Decreto nº 330, 1890).

Na transição do século XIX para o XX, tanto as autoridades militares quanto os intelectuais da época enfatizaram a importância do cuidado específico com o corpo masculino no contexto da preparação e organização militar em prol do “serviço à pátria”. A importância do cuidado com o corpo masculino entre aqueles que compunham e formariam as fileiras militares vinculou-se, intrinsecamente, aos projetos de reestruturação das instituições militares. A convicção era a de que as Forças Armadas desempenhariam um papel fundamental na educação e formação da cidadania nacional, contribuindo para a grandeza do país como uma nação líder e formidável (Alencar, 1913, p. 767). Naquele contexto, emergiram discussões voltadas aos interesses que suscitavam profundas inquietações acerca da saúde corporal e das medidas necessárias para aprimorar a aptidão física das tropas nacionais.

Inspirados pela ideia de moldar soldados ideais e, conseqüentemente, cidadãos robustos (Rio Branco, 1872, p. 34), buscava-se configurar uma nação dotada de um povo vigoroso, bem treinado e orientado para um *ethos* militar que se alinhasse com as “grandes nações” do mundo.

Este esforço transcendera a mera busca por excelência técnica e física no âmbito militar, estendendo-se aos padrões de eficácia, disciplina e higiene que ganharam proeminência durante a instauração da República. Relatórios oficiais dos ministérios militares, submetidos ao governo central, constantemente realçaram a atenção direcionada à melhoria da preparação física de soldados e marinheiros (Ministério da Guerra, 1892, p. 176; 1895, p. 27).

O treinamento militar se tornou uma questão crucial com a carência de educação e equipamentos profissionais adequados, levando a deficiências notadas em alguns recrutas. Um relatório do Ministério da Marinha datado de 1891, por exemplo, ressaltava as limitações na organização das escolas de aprendizado e a falta de recursos adequados para instrução prática, prejudicando o desenvolvimento físico necessário para as tarefas designadas (Ministério da Marinha, 1891, p. 14). A reforma das escolas preparatórias e as viagens educativas pelo país foram propostas como parte da solução para a “evidente deficiência de educação física indispensável a um militar”, proporcionando não somente a preparação física, mas também valores morais para o cidadão-soldado idealizado (Gonçalves, 1884, p. 308).

O comprometimento dos militares brasileiros com a cultura física permeou as Forças Armadas, refletindo a convicção de que o cuidado corporal viabilizaria habilidades cruciais para a eficácia militar e, primordialmente, a defesa nacional. A crescente atenção dedicada à saúde física dos soldados resultou na incorporação gradual de políticas de atividade física e higiene nos currículos de instituições de treinamento militar, inclusive sendo regulamentadas pela Inspetoria Geral de Higiene. Inspeções médicas resultaram em um padrão nas instituições militares, que permitia a exclusão de indivíduos considerados incapazes. Esse enfoque não se limitou apenas à formação moral e intelectual, mas abrangeu a composição física dos corpos militares. Exclusões de soldados de suas divisões militares, após avaliações médicas, foram documentadas com a justificativa de falta de robustez física. (Ministério da Guerra, 1893; p. 189 & p. 440).

### **Considerações sobre masculinidade e a “raça” nacional**

Na virada do século XIX para o século XX, a chegada das teorias raciais ao Brasil instigou debates acerca de todas as implicações que a miscigenação racial poderia acarretar em termos da possibilidade ou impossibilidade de progresso e civilização para a nação. Conforme essas teorias, a mistura

de raças representava a degeneração física e uma ameaça ao futuro, uma afirmação que não trouxe conforto aos formuladores de políticas públicas e às instituições brasileiras. É inegável o fascínio que os intelectuais brasileiros nutriam pelos modelos europeus de racismo científico. Nesse período, as elites intelectuais brasileiras foram influenciadas pelo positivismo de Augusto Comte, o darwinismo social de Herbert Spencer, assim como o racismo científico Joseph Arthur Gobineau e Georges de V. de Lapouge (Maio; Santos, 2010).

A preocupação em conceber um modelo nacional existia nos principais centros do país. Contudo, as concepções sobre um projeto voltado ao desenvolvimento da “raça brasileira” não eram uniformes (Schwarcz, 1993). Em um universo diversificado de temas, intelectuais e lideranças político-militares brasileiras refletiam sobre questões internas, disputas em torno da centralização ou descentralização do poder, o passado escravista do país e o futuro da nação. Surgiram projetos visando à “salvação” nacional por meio do “aperfeiçoamento racial”. O determinismo racial, ainda que entendido de formas diversas, representava uma tendência forte entre as lideranças que governavam e pensavam o Brasil.

A partir de uma perspectiva científica fundamentalmente racista, personalidades de destaque, como Sylvio Romero e João Batista de Lacerda, haviam endossado, na virada dos séculos, a miscigenação como um meio de promover a assimilação racial dos grupos considerados inferiores e, assim, criar uma sociedade brasileira “branca” (Domingues; Sá; Click, 2003). Isso era visto como uma forma de escapar do determinismo que supostamente condenaria o Brasil ao subdesenvolvimento e à barbárie. Em contraste, personalidades como Gilberto Freyre surgiriam com uma abordagem que entendia as contribuições dos diversos “grupos raciais” como componentes originais de um ideal de identidade brasileira, capaz de forjar uma coesão nacional, embora com evidentes demonstrações de hierarquização racial e preconceito nas concepções sobre miscigenação (Burke; Pallares-Burke, 2009; Silva, 2010). Os atores históricos envolvidos (fossem eles cientistas, líderes políticos, intelectuais ou médicos militares) foram responsáveis por criar, desenvolver e incorporar conceitos e teorias influenciados por diferentes correntes. Mais próxima ou distante do paradigma do racismo científico, a adesão aos corpos mestiços significava fundamentar os mitos de uma identidade nacional com base na fusão e integração de “raças” dentro de um tipo físico brasileiro idealizado.

Nesse contexto, destacou-se também a crença no papel crucial que as instituições militares teriam no aperfeiçoamento físico da “raça brasileira” e sua função como salvaguarda nacional perante possíveis ameaças estrangeiras. O desenvolvimento da musculatura dos jovens soldados era tido como imperativo para uma nação de recursos limitados superar adversários mais bem equipados. Intelectuais e militares compartilhavam a convicção de que a cultura física constituía a base da segurança e soberania do Brasil, evitando a subjugação às ambições imperialistas da Europa e dos Estados Unidos, alegando que a nação não poderia confiar em indivíduos fisicamente debilitados, de braços murchos” (Bilac, 1900, pp. 1-2).

Assim, a preparação militarizada de jovens cidadãos-soldados, considerados fisicamente aptos para a nação, era tida como a estratégia mais eficaz para resguardar o país, construir um futuro nacional sólido e assegurar a integridade da pátria. Era através do cuidado com o físico dos jovens militares que as instituições militares, por sua vez, forneceriam ao Brasil, uma geração mais robusta e preparada à defesa da pátria. A ideia de povo considerado “grande porém frágil” alimentou contínuos debates sobre a necessidade de reforma da estrutura militar para alcançar a “indispensável robustez intelectual e física” projetada para a nação (Bittencourt, 1904, pp. 9-10 e 100-101).

### **A Missão Militar Francesa e os antecedentes do Estado Novo**

A necessidade de reforçar as Forças Armadas e garantir a defesa nacional já havia impulsionado a reestruturação das instituições militares brasileiras nos anos que precederam a Primeira Guerra Mundial (Carvalho, 2019). Por meio dos decretos n. 11.497 e n. 11.498, promulgados pelo Estado-Maior, deram-se a reorganização das tropas em serviço ativo e sua distribuição geográfica pelo território nacional, assim como a introdução dos novos regulamentos para departamentos sob a tutela do Ministério da Guerra através do decreto n. 11.853-A. Emerge, então, a Direção de Saúde como elemento-chave responsável por abordar não apenas questões relacionadas a materiais sanitários e higiene das tropas, mas também à preocupação com o cuidado corporal entendido como fundamental à nação brasileira (Brasil, 1915).

A atmosfera impulsionada pela Grande Guerra também fomentou o surgimento de movimentos nacionalistas, envolvendo não somente intelectuais, mas também organizações de diversos estratos sociais. Debatia-se publicamente o fortalecimento físico do cidadão-soldado através das

Forças Armadas e a importância da aptidão física para o serviço militar com destaque para características antropométricas como o cálculo do chamado “índice numérico de robustez”, baseado em altura, peso e circunferência torácica (Moraes, 1910, pp. 271-9; Cadaval, 1911, pp. 99-111).<sup>2</sup> Além disso, era incentivada a avaliação da “energia vital”, examinando-se os órgãos do corpo, histórico familiar e “harmonia constitucional” física como indicativos de saúde masculina (*O Exemplo*, 1916, p. 2).

Assim, uma Missão Militar Francesa chega ao Brasil com o objetivo não apenas de modernizar a instrução das tropas brasileiras, mas também de fortalecer os laços de uma idealizada “raça” ou “civilização latina” (*O Paiz*, 1919, p. 1; *Journal Officiel*, 1919, p. 5513).<sup>3</sup> A aliança influenciou sobremaneira o processo de formação de oficiais, especialmente no campo doutrinário, durante o período entre as guerras, de 1919 a 1940. Adequando os preceitos oriundos do Exército Francês às peculiaridades da realidade brasileira, a referida Missão Militar Francesa, sob o comando do General Maurice-Gustave Gamelin, procedeu à introdução de abordagens inovadoras no âmbito da combinação entre a disciplina mental e física, as quais se harmonizaram com as já delineadas pelo aparato militar brasileiro. Nas palavras do ministro da Guerra, o general de brigada Alberto Cardoso de Aguiar, o objetivo era “divulgar e transmitir por todos os cantos do Brasil a instrução necessária aos verdadeiros soldados, os futuros líderes prontos para defender o território, a independência e a segurança da Nação” (Aguiar, 1919a, pp. 24-32).

O Regulamento da Instrução Física Militar, instituído em 1921, centralizava-se na “preparação física dos soldados” de todas as unidades, fundamentando-se nas “leis fisiológicas que regulam o crescimento e o desenvolvimento do homem” (Exército, 1921). No contexto do projeto francês de *culture physique*, apreendido pelos militares brasileiros, bem como nos ideais de masculinidade e na construção idealizada do cidadão-soldado, a orientação estava diretamente vinculada ao pensamento neo-Lamarckiano de eugenia e biopoder (Tumblety, 2012). Após capacitação dentro desse sistema “fundamentado nas leis fisiológicas que regem o crescimento e desenvolvimento humano”, os profissionais militares encarregados ainda conduziram, supervisionaram e disseminaram “os resultados notáveis alcançados” por meio da abordagem francesa, assegurando sua implementação no Brasil “tanto para a instrução de crianças até 16 anos quanto para adultos” (Decreto 14.784, 1921).

<sup>2</sup> O gaúcho José Ribas Cadaval (1863-1920) também escreveu importantes obras médicas militares como “Reorganização e regularização do Corpo de Saúde Naval” (1907) e “Tratado de Higiene Naval Militar” (1908).

<sup>3</sup> Nas palavras do presidente francês, Raymond Poincaré, direcionadas ao presidente brasileiro Epitácio Pessoa: “civilisation latine, dont le Brésil est, lui aussi, un des glorieux héritiers”.

Durante a década de 1920, as Forças Armadas brasileiras progressivamente adotaram a abordagem do “moderno método francês” para a educação militar do corpo masculino, com o objetivo de promover sua uniformidade e disseminação em todo o território nacional (Ministério da Guerra, 1929, pp. 9-10). O intercâmbio com a Missão Francesa direcionou os militares brasileiros à ideia europeia da “nação em armas”, na qual as Forças Armadas não apenas desempenhavam um papel de defesa, mas também se erigiam como uma “escola de nacionalidade” (Nunn, 1983). Os militares se percebiam, assim, como os responsáveis por forjar um estreito senso de coesão nacional no vasto território brasileiro (Aguilar, 1919b, p. 4).

O Estado convocaria indivíduos de todas as esferas da sociedade, independentemente de sua origem social, conferindo-lhes uma estrutura militar considerada eficaz. No entanto, era exigida uma avaliação médica a fim de garantir que a composição física daqueles homens não fosse resultado de uma doença subjacente. De acordo com o art. 58 do Decreto nº 14.397, publicado em 9 de outubro de 1920, seriam dispensados antecipadamente apenas os “indivíduos de notória e indiscutível incapacidade para o serviço militar, ou seja, aleijados, paralíticos, mutilados, completamente cegos e doentes mentais” e os oficiais deveriam “satisfazer a condição de robustez” (Ministério da Guerra, 1929, pp. 9-10). Os oficiais estagiários seriam avaliados por uma comissão designada pelo Estado-Maior do Exército, submetendo-se a testes fisiológicos, bem como exames de instrução para a análise definitiva de suas competências e aptidões físicas.

O argumento de que a cultura física no serviço militar serviria de modelo para toda a nação brasileira foi defendido por proeminentes figuras da época, como o higienista Murillo de Campos, responsável pela clínica psiquiátrica do Hospital Central do Exército, bem como o médico e psiquiatra afro-brasileiro Juliano Moreira (Jacobina; Gelman, 2008, pp. 1077-1097). Alicerçavam-se no que consideravam o aprimoramento da preparação científica de corpos militarizados, visando principalmente aos estratos sociais menos privilegiados. O objetivo era promover não apenas o que chamavam de “higiene mental”, mas também gerar cidadãos-soldados mais aptos em termos de educação física e cívica (Campos, 1925, p. 97). Portanto, aqueles indivíduos que não atendiam satisfatoriamente aos padrões de controle institucionalmente estabelecidos eram dispensados das Forças Armadas por não apresentarem alguns requisitos físicos firmemente enraizados no entendimento da necessidade de combate. Em outras partes do mundo, por exemplo, a medicina militar não

apenas dispensava homens eugenicamente considerados inaptos física e mentalmente, como entendia que características corporais poderiam identificar futuros heróis (Davenport; Love, 1921; Foster *et al.*, 1967).

Meses antes da chamada Revolução de 1930, que levaria Getúlio Vargas ao poder, o Ministério da Guerra regulamentou a criação do curso de especialização para tenentes médicos com foco nos estudos de biometria e biotipologia (Ministério da Guerra, 1930a, p. 464). Também se estabeleceu uma comissão encarregada de traduzir as normas de educação física do francês para o português no intuito de formar oficiais subalternos em instrutores e monitores visando a “divulgar, unificar e intensificar o ensino de educação física dentro do Exército” (Ministério da Guerra, 1930b, pp. 121-2). O programa, submetido anualmente ao Chefe do Estado-Maior do Exército, contava, entre outras disciplinas, com aulas de anatomia, fisiologia, antropologia e morfologia (Ministério da Guerra, 1930c, pp. 81-82). As autoridades militares brasileiras entendiam, portanto, que a preparação e o estudo analítico do corpo masculino nas Forças Armadas eram cruciais do ponto de vista da segurança nacional. Institucionalmente, entendia-se que o cuidado com o corpo tinha “profunda influência no moral e, portanto, também no vigor do cérebro” do cidadão-soldado idealizado pelo Estado brasileiro (Mallet, 1901, p. 70).

Esse processo gerou desdobramentos significativos durante a transição da Primeira República (1889-1930) para o regime de Getúlio Vargas, marcadamente autoritário entre 1937 e 1945. Surgiram iniciativas como a disseminação de consultórios de biometria e o desenvolvimento de estudos de biotipologia por médicos militares brasileiros. Com a chegada da Era Vargas, observou-se uma ampliação dos estudos biotipológicos nas instituições militares do Brasil, influenciados pelas classificações antropológicas e criminológicas do século XIX. Essa abordagem visava a categorizar os corpos dos militares a partir da medição e quantificação de suas características morfológicas e fisiológicas (Ramalho, 1932, pp. 31-32).

### **Estudos Biotipológicos Militares durante o Regime Vargas**

A chamada Era Vargas também trouxe consigo iniciativas para estabelecer escritórios biométricos, consequência da influência que estudos de biotipologia tiveram entre os médicos militares brasileiros.<sup>4</sup> Com o estabelecimento do Gabinete Biométrico na Escola de Educação Física do Exército, em 1932 no Rio de Janeiro, houve uma intensificação nos estudos biotipológicos, embasados, como dito previamente, nas cate-

gorizações antro-criminológicas do século anterior.<sup>5</sup> Ao propor a medição das características morfológicas e fisiológicas masculinas de militares, acompanhada de análise estatística dos dados para criar infor-

mações numéricas, as instituições militares brasileiras passaram a categorizar os corpos dos soldados em tipologias. Foram feitos estudos biotipológicos regionais que contribuíram para um discurso biológico determinista acerca da identidade nacional brasileira nos anos 1930. Esse discurso encaixou-se no ideal do “novo homem” concebido do Estado Novo liderado por Getúlio Vargas que contava com “todo o apoio, lealdade e integral solidariedade” dos militares na conservação “vigilante na defesa do regime” autoritário (*Jornal do Brasil*, 1938, p. 7).

Estudos sobre o perfil físico de militares em regiões específicas, como o Nordeste e o Sudeste, revelaram o contexto em que os debates sobre raça, miscigenação e identidade nacional se entrelaçaram. Essa interação ocorreu concomitantemente às investigações sobre determinismo biológico e à consideração neo-Lamarckiana da influência de ambientes regionais e aspectos sociais no desenvolvimento corporal dos brasileiros. Ao apresentarem perspectivas regionais, os estudos biotipológicos contribuíram para a construção de discursos racializados sobre uma identidade brasileira miscigenada, mas que tinha como objetivo determinar o “novo” tipo corporal nacional.

As instituições militares continuaram a desempenhar, assim, papel crucial ao sustentarem o argumento de que a biotipologia e o cuidado com os corpos tinham importância capital não apenas nos quartéis, mas também nas escolas, onde se iniciaria a construção dos futuros cidadãos-soldados. Em 1932, por exemplo, o V Congresso de Educação, promovido pela Associação Brasileira de Educação para tratar do “problema da metodologia da educação física”, convidou pela primeira vez os militares a participar do evento. Nas palavras do 1º. Tenente Antonio de Mendonça Molina, a construção dessa masculinidade fisicamente idealizada era “o único caminho para regenerar uma raça latina” como a brasileira (Molina, 1932, pp. 37-38). Seguindo essa linha de raciocínio, eugenistas brasileiros treinaram técnicos para atuarem nas esferas federal, estadual e municipal, buscando “melhorar” corpos considerados “anti-higiênicos” que poderiam, segundo essa ideia, “criar uma raça doente” (Maméde, 1931, p. 9).

<sup>4</sup> Por exemplo: A.S. Ramalho, “Das fichas biométricas: técnicas para a escolha e organização de dados biométricos e sua disposição em uma ficha de educação física”, *Revista de Educação Física* 10 (1933), pp. 3-5; W. Berardinelli, *Noções de biotipologia. constituição, temperamento, caracter* (Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1933); I. Brown, *O normotipo brasileiro* (Rio de Janeiro: Guanabara, 1934); J. P. Junior, *Biotipologia pedagógica* (Rio de Janeiro: Odeon, 1940); A. S. Ramalho, *Antropologia do brasileiro do interior paranaense* (Rio de Janeiro: Laemmert, 1941); W. Berardinelli, *Tratado de biotipologia e patologia constitucional* (Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1942).

<sup>5</sup> Dr. Sette Ramalho, “O Gabinete Biométrico na educação física moderna,” *Revista de Educação Física* 1, 3, 1932, pp. 21-22.

Em 1934, dois anos após a criação do Gabinete Biométrico do Exército no Rio de Janeiro, surge o Gabinete Médico da Brigada Militar de Pernambuco, especializado em biotipologia e educação física, subordinado diretamente ao Interventor Federal (equivalente ao cargo de Governador) do estado (Ferraz; Lima Júnior, 1939). A criação do serviço de biotipologia militar refletia a interseção entre as políticas de Estado e os debates institucionais sobre as questões morfológicas, físicas e psicológicas em voga. Os trabalhos de biotipologia das instituições militares, até então inéditos, controlavam a formação das forças de combate em suas mais diversas formas. A biotipologia teve uma influência crucial na promoção dos conceitos de higiene e do exercício físico, aumentando sua influência ao organizar especialistas, treinar unidades especiais, escolher candidatos para diferentes cursos e organizar as aulas dos militares. Os biotipologistas brasileiros argumentavam em favor de um conhecimento mais abrangente sobre a constituição física dos candidatos a postos nas forças policiais e militares. Eles acreditavam que relatórios sistemáticos seriam de grande valor para o gabinete de Serviço de Saúde. Médicos militares brasileiros afirmavam que relatórios biotipológicos frequentes também forneceriam orientações para a política de “medicina preventiva”, uma ação fundamental realizada pelas organizações de saúde da época, especialmente nas forças militares ou militarizadas.

Um exemplo substancial de material produzido através dos estudos de biotipologia realizados pelas instituições militares, durante o regime de Vargas, foi o livro “Morfologia do Homem do Nordeste: estudo biotipológico” publicado em 1939 como parte da Coleção Documentos Brasileiros, dirigida e organizada pelo sociólogo Gilberto Freyre (Ferraz; Lima Júnior, 1939). Percebe-se nessa obra como a biotipologia militar brasileira seguiu as premissas teóricas dos italianos Giacinto Viola, Fabio Frassetto, Marcelo Boldrini e Nicola Pende.<sup>6</sup> Os médicos militares acreditavam que a biologia e a psicologia individual interessavam não apenas a pesquisadores de higiene e medicina social, mas também a educadores, antropólogos e biólogos que estudavam os temas de herança biológica e eugenia. As instituições militares brasileiras adotaram a ideia da biotipologia como uma ferramenta destinada a auxiliar os esforços de estadistas e líderes políticos, os “condutores do povo”, ao estabelecerem uma política biológica de Estado ou, em suas palavras, uma “psicofisiologia” militar (Ferraz; Lima Júnior, 1939, Preâmbulo).

---

<sup>6</sup> As obras *Biometria* (Pádua: C.E.D.A.M., 1927) de Boldrini, *Anomalia della crescita fisica e psichica* (Bolonha: Ed. Capelli, 1929) escrita por Pende, assim como *La costituzione individuale* (Bolonha: Ed. Capelli, 1932) de Viola, serviram de base para os biotipologistas brasileiros.

Compilando uma vasta bibliografia de discussões e debates sobre biotipologia e as características raciais dos povos, os médicos militares responsáveis pelo estudo tinham como principal objetivo definir e descrever a constituição física do homem nordestino brasileiro. Eles compararam trabalhos dos brasileiros Oliveira Viana, Roquette Pinto e Gilberto Freyre com estudos baseados no racismo científico de autores

<sup>7</sup> Em 1929, Oliveira Viana comentou sobre o que considerava o papel de Pernambuco no Brasil no tocante a dados antropométricos: “Acho que não é errôneo dizer que Pernambuco fundou [o primeiro] serviço regular de medição antropológica em nossa nação.” Ver “Introdução” de O. Viana, para a obra de Geraldo de Andrade intitulada *Contribuição ao estudo da antropologia social em suas relações com a higiene em Pernambuco* (Recife: Imprensa Oficial, 1929).

estrangeiros, incluindo o alemão Hans F. K. Günther e o francês Joseph Arthur de Gobineau.<sup>7</sup> Ainda assim, o trabalho foi desenvolvido metodologicamente com base na teoria biotipológica dos eugenistas italianos mencionados anteriormente, considerada “excessivamente exigente” (Berardinelli, 1936). Os médicos militares brasileiros estabeleceram, assim, análises antropométricas, estatísticas corporais em gráficos, tabelas e escalas para determinar os biótipos de cada indivíduo mensurado e fotografado em “fichas de medidas fundamentais da constituição”. A biotipologia

desenvolvida nas instituições militares brasileiras baseou seus procedimentos agrupando os soldados em tipos antro-morfológicos e região de origem. Representações fotográficas para cada um dos biótipos acompanhavam equações criadas para calcular as medidas corporais e a descrição morfológica, criando um parâmetro nacional para futuros estudos orientados pela biotipologia desenvolvida nas instituições militares.

Ao analisar os biótipos de soldados advindos de diferentes áreas geográficas do estado de Pernambuco, os médicos militares concluíram que a noção de “raças superiores” e “raças inferiores” era relativa, pois, segundo eles, “uma raça poderá vencer uma outra, num determinado clima, por exemplo, e ser vencida pela mesma raça, em clima diferente” (Ferraz; Lima Júnior, 1939, p. 283). Além disso, o estudo mostra o “mulato” não como um problema para o Brasil, mas como fator integral do processo de embranquecimento da sociedade. A mestiçagem brasileira foi considerada assim “produto que cada vez mais se aproxima do branco que do negro” e não “verdadeiramente uma raça, mas sim um grupo étnico variável, transitório, com tendência a regressar para uma das raças fatoras do cruzamento” (Ferraz; Lima Júnior, 1939, pp. 280-281). Nessa perspectiva neo-Lamarckiana, era possível modificar as condições do corpo e, portanto, “melhorar a raça” brasileira, por meio de mudanças externas nas condições ambientais. Ao coletar dados, medir soldados e desenvolver estatísticas em locais como Rio de Janeiro, Pernambuco, São Paulo, Bahia, Rio Grande do Sul e Paraná, os estudos de constituição morfológica desenvolvidos institucionalmente durante o regime

de Getúlio Vargas objetivavam “estabelecer classes homogêneas” de pessoal militar (Ferraz; Lima Júnior, 1939, Prefácio).

A interpretação dos resultados dos estudos biotipológicos nas instituições militares esteve no centro das discussões sobre determinismo racial, miscigenação e também do ideal de masculinidade do cidadão-soldado. O conhecimento biotipológico desenvolvido no Brasil por médicos militares deparou-se, assim, com um dos principais dilemas das teorias racistas na América Latina, que consistia em criar uma homogeneidade nacional a partir de populações heterogêneas. Nesse contexto, a biotipologia brasileira desempenhou um papel significativo nas controversas narrativas simbólicas que cercavam a condição de um Brasil mestiço aspirando à idealização da branquidão. Por fim, a busca pela construção do corpo robusto e viril do soldado brasileiro não apenas moldava uma representação masculina idealizada, mas também refletia as contradições presentes no papel das instituições militares na busca por uma nação idealizada.

### **Conclusão**

A construção política do ideal (ou ideais) de masculinidade deixa marcas culturais nas sociedades. Elabora representações visuais e reforça funções sociais claramente definidas em discursos que utilizam estereótipos de gênero sob a justificativa, como foi analisado aqui por exemplo, no patriotismo e no ideário de “raça” nacional. Especificamente, a elaboração de uma masculinidade idealizada permeou os esforços de criar uma noção de nação no Brasil desde o início da República em 1889.

Nos primeiros anos republicanos, essa idealização esteve estreitamente ligada aos esforços das instituições militares em aprimorar a “raça brasileira” e fortalecer a identidade nacional, consolidando o poder central. Os deslocamentos das tropas e a interação de oficiais entre diferentes áreas militares visavam criar uma conexão simbólica entre regiões e promover a coesão nacional, permitindo a manutenção de certa estabilidade no vasto e complexo território brasileiro. A locomoção frequente de corpos militares tão heterogêneos por todo o território não apenas estabeleceria uma ligação física, mas também simbólica entre as regiões, desempenhando a sonhada “unidade doutrinária” como um fundamento coeso para a nação. Ademais, o recrutamento para preencher quadros inferiores, etnicamente diversos, refletia também a crença das autoridades do início do século XX na capacidade das instituições militares de “melhorar” indivíduos e, então, homogeneizar as Forças Armadas.

As práticas científicas nas instituições militares têm raízes profundas no Brasil. Desde as ideias neo-Lamarckianas manifestadas com a Missão Militar Francesa, até o apoio central da ditadura de Getúlio Vargas à biometria e biotipologia, fica evidente a percepção dos líderes políticos sobre o governo direcionando recursos políticos, médicos e econômicos para a construção de uma cultura física masculinizada, visando controlar e moldar corpos subalternos que servissem à nação. Neste sentido, os princípios da biotipologia ganharam destaque nas Forças Armadas, já que cuidar do corpo viabilizaria o desenvolvimento de habilidades cruciais para a defesa nacional. Com setores militares desempenhando um papel decisivo na consolidação da Revolução de 1930, a Era Vargas teve presença militar marcante em defesa do regime. Os estudos biotipológicos regionais e as medidas do governo de Getúlio Vargas refletiam a busca por uma masculinidade idealizada, onde as instituições militares eram protagonistas na sua promoção.

O conhecimento e práticas corporais militares se tornaram a base das iniciativas políticas do Estado Novo para identificar perfis morfofisiológicos e biotipológicos dos soldados brasileiros, como parte do ambicioso projeto de moldar a população à imagem do regime. A incorporação da morfologia dos corpos masculinos nesse contexto demonstra como a visão de masculinidade militarizada foi essencial na reestruturação institucional e na formulação de políticas de Estado nos primeiros anos da República. A ênfase na morfologia dos corpos militarizados fortalecia o ideal de masculinidade e refletia a crença na associação de certas características físicas com traços desejáveis de personalidade e capacidade.

Ao analisar as instituições militares nos primeiros anos da República brasileira, percebe-se como as representações de masculinidade influenciaram tanto as estruturas internas das Forças Armadas quanto a sociedade em geral, reforçando determinadas noções de masculinidade alinhadas aos padrões dominantes. Através dessa militarização, o Estado brasileiro estabeleceu uma ligação entre características associadas à masculinidade e a idealização de indivíduos e seus corpos. Acreditava-se que corpos masculinos forjados institucionalmente contribuiriam para a formação da identidade nacional, transformando homens em modelos de liderança e virtude. Dessa forma, as instituições militares tiveram relação direta com os pensamentos sobre a construção da identidade nacional através do direcionamento institucionalizado de corpos masculinos, desempenhando papel crucial na disseminação do ideal do “cidadão-soldado”, responsável pela defesa da pátria e pela ordem e progresso da nação.

## Bibliografia

- Aguiar, A. C. de. (1919a). "Ensino Militar e Missão Franceza". *Relatorio do Ministerio da Guerra 1919*. Rio de Janeiro: Imprensa Militar, maio.
- (1919b). "Sr. Vice-Presidente da Republica". *Relatorio do Ministerio da Guerra 1919*. Rio de Janeiro: Imprensa Militar, maio.
- Alencar, A. (1913). "Escola de Pirapora". *Revista Maritima Brasileira*. Rio de Janeiro: Officinas Graphicas da Liga Maritima Brasileira, Ano XXXIII, n. 6, dezembro, pp. 751-768.
- Almeida, M. (2004). "Os primeiros anos da República Brasileira e sua conturbada estabilização: militares, civis e monarquistas". *Perspectivas Latinoamericanas*, Nagoya, Center for Latin American Studies – Nanzan University, n. 1, pp. 193-206.
- Barros, G. A. de (2021). "O trabalho em prol da nação: as representações do homem na revista Alterosa (1939-1945) durante o Estado Novo". *Historia de la Educación – Anuario*, Buenos Aires, vol. 22, n. 2, pp. 29-45.
- Berardinelli, W. (1936). *Biotipologia: constituição, temperamento, caracter*. 3. ed. modificada e aumentada. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- Bilac, O. (1900). "Salamina". *Jornal do Rio*. Rio de Janeiro, Anno XII, n. 192, 14 de Agosto, pp. 1-2.
- Bittencourt, L. (1904). *Reforma do Exercito: Questões de Estado-Maior*. Rio de Janeiro: Typ. Altina.
- Bourdieu, P. (2002). *A Dominação Masculina*. 2ª. Edição. Trad. Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Brasil. (1890). "Decreto nº 277, de 22 de Março de 1890 - Reorganiza o Corpo de Saude e o serviço hospitalar do Exercito", <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-277-22-marco-1890-504214-publicacaooriginal-1-pe.html>> (último acesso em 18/02/2022).
- (1890b). "Decreto nº 330, de 12 de Abril de 1890", <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-330-12-abril-1890-524468-publicacaooriginal-1-pe.html>> (último acesso em 18/02/2022).
- (1891). "Decreto n. 431, de 2 Julho de 1891 - Divide em sete districtos militares o territorio da Republica e extingue os logares de commandante de armas e de brigada," <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-431-2-julho-1891-525018-publicacaooriginal-1-pe.html>> (último acesso em 19/02/2022).
- (1896). "Lei n. 403, de 24 de outubro de 1896 - Crea o Estado-Maior do Exercito e a Intendencia Geral da Guerra, e dá outras providencias," <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1824-1899/lei-403-24-outubro-1896-540216-norma-pl.html>> (último acesso em 19/02/2022).
- (1915a). "Decreto nº 11.497, de 23 de Fevereiro de 1915", <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-11497-23-fevereiro-1915-513642-publicacaooriginal-1-pe.html>> (último acesso em 21/02/2022).
- (1915b). "Decreto nº 11.498, de 23 de Fevereiro de 1915", <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-11498-23-fevereiro-1915-509952-publicacaooriginal-1-pe.html>> (último acesso em 21/02/2022).
- (1915c). "Decreto nº 11.853-A, de 31 de Dezembro de 1915", <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-11853-a-31-dezembro-1915-519208-publicacaooriginal-1-pe.html>> (último acesso em 24/02/2022).
- (1920). "Decreto nº 14.397, de 9 de Outubro de 1920 - Approva o regulamento do Serviço Militar", <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1920-1929/decreto-14397-9-outubro-1920-511088-publicacaooriginal-94126-pe.html>> (último acesso em 27/02/2022).
- (1921). "Decreto nº 14.784, de 27 de Abril de 1921", <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1920-1929/decreto-14784-27-abril-1921-511224-publicacaooriginal-1-pe.html>> (último acesso em 27/02/2022).
- Cadaval, J. R. (1911). "Considerações geraes sobre a utilidade palpitante da publicação de um tratado de Hygiene Militar para uso do Exercito Brasileiro e de um Vade Mecum do soldado patricio". *Medicina Militar*, Rio de Janeiro, Ano II, n. 2, Agosto, pp. 99-111.

- (1913). “A Hygiene Naval Brasileira”. *Revista Maritima Brasileira*. Rio de Janeiro: Oficinas Graphicas da Liga Maritima Brasileira, Anno XXXIII, n. 4, outubro, pp. 481-496.
- Campos, M. de. (1925). “Notas sobre a hygiene mental no Exercito”. *Archivos Brasileiros de Hygiene Mental - Órgão official da Liga Brasileira de Hygiene Mental*. Rio de Janeiro: Typ. do Jornal do Commercio, ano I, n. 1, março, p. 97.
- Carvalho, J. M. de (2019). *Forças Armadas e política no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Castro, C. (1995). *Os militares e a República: um estudo sobre cultura e ação política*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- (2012). *Exército e nação: estudos sobre a história do Exército Brasileiro*. Rio de Janeiro: FGV.
- Davenport, C. B. e Love, A. G. (1921). *The Medical Department of the United States Army in the World War. Vol. 15. Statistics, pt. 1. Army Anthropology Based on Observations Made on Draft Recruits, 1917-1918, and on Veterans at Demobilization, 1919*. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office.
- Domingues, H. M. B., Sá, M. R. e Click, T. (2003). *A recepção do Darwinismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ.
- Ferraz, A. e Júnior, A. L. (1939). *Morfologia do Homem do Nordeste – Estudo Biotipologico*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora.
- Foster, W. B.; Hellman, I. L.; Hesford, D.; e McPherson, D. G. (1967). *Physical Standards in World War II*. Washington, D.C.: Office of the Surgeon General, Department of the Army.
- Gonçalves, S. J. (1884). “Exercicios Militares”. *Revista do Exercito Brasileiro*. Rio de Janeiro: Typ. da Revista do Exercito Brasileiro, Anno Terceiro.
- Jacobina, R. R. e Gelman, E. A. (2008). “Juliano Moreira e a *Gazeta Medica da Bahia*”. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, Rio de Janeiro, vol. 15, n. 4, pp. 1077-1097.
- Jornal do Brasil*. (1938). “O Exército e a Marinha apresentam cumprimentos de Ano Novo ao Sr. Presidente da República – Como falou o General Eurico Gaspar Dutra.” Rio de Janeiro, Ano XLVII, n. 2, 04 de janeiro, p. 7.
- Journal Officiel*. (1919). “Partie Non Officielle”. *Journal Officiel de la République Française*. Paris: Cinquante et unième année, n. 144, 28 de maio.
- Maio, M. C. e Santos, R. V. (2010). *Raça como questão: história, ciência e identidades no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- Mallet, J. N. M. (1901). “Tiro Nacional”. *Relatorio Apresentado ao Presidente da Republica dos Estados Unidos do Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.
- Maméde, J. (1931). “Esboçando um relatório geral, já em princípio de outubro deste anno havia a Secretaria da Justiça, Educação e Interior divulgado as seguintes considerações.” *Boletim da Directoria Technica de Educação I*, vol. 9, Coleções Especiais, Biblioteca Pública do Estado de Pernambuco.
- McCann, F. D. (2004). *Soldiers of the Pátria: A History of the Brazilian Army, 1889-1937*. Palo Alto: Stanford University Press.
- Ministério da Guerra. (1892). “Decreto n.750 A 2 de Março de 1892 - Approva o regulamento para o Collegio Militar”. *Relatório Apresentado ao Vice-Presidente da Republica dos Estados Unidos do Brazil pelo General de Brigada Francisco Antonio de Moura, Ministro de Estado dos Negocios da Guerra em Maio de 1892*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.
- (1893a). *Boletim do Exército, Repartição de Ajudante General - Ordem do Dia n. 423 – Hygiene*. Rio de Janeiro: Imprensa Militar.
- (1893b). *Boletim do Exército, Repartição de Ajudante General - Ordem do Dia n. 643 – Baixas do serviço*. Rio de Janeiro: Imprensa Militar.
- (1895). “Collegio Militar”. *Relatório Apresentado ao Presidente da Republica dos Estados Unidos do Brazil pelo General de Divisão Bernardo Vasques, Ministro de Estado dos Negocios da Guerra em Maio de 1895* (Rio de Janeiro: Imprensa Nacional).
- (1921). “Decreto 14.784, de 27 Abr 1921 - Aprova o Regulamento de Instrução Física Militar para todas as armas – 1ª Parte”. *Boletim do Exército N. 339*. Rio de Janeiro, 10 de agosto.
- (1922). “Portaria de 10 JAN 1922 - Cria o Centro Militar de Educação Física na Villa Militar, junto à Escola de Sargentos de Infantaria e aprova as instruções para o

- seu funcionamento". *Boletim do Exército*, N.431. Rio de Janeiro, 20 de janeiro.
- (1929). "Curso Provisorio de Educação Physica". *Boletim do Exército* N.535 2ª Parte. Rio de Janeiro, Imprensa Militar, 5 de julho.
- (1930a). "Centro Regional de Educação Physica". *Boletim do Exército* N.574. Rio de Janeiro, Imprensa Militar, 20 de janeiro.
- (1930b). "Instrucções para o Centro Militar de Educação Physica". Departamento do Pessoal da Guerra. *Boletim do Exército* N.576 1ª Parte. Rio de Janeiro, Imprensa Militar, 31 de janeiro.
- (1930c). "Centro Militar de Educacao Physica". *Boletim do Exército* N.587 2ª Parte. Rio de Janeiro: Imprensa Militar.
- (1930d). "Regulamento francez de educação physica". *Boletim do Exército* N.596. Rio de Janeiro, Imprensa Militar, 11 de janeiro.
- Ministério da Marinha. (1891). "Batalhão Naval". *Relatório Apresentado ao Presidente da Republica dos Estados Unidos do Brazil pelo Ministro d'Estado dos Negocios da Marinha, Contra-Almirante Fortunado Foster Vidal em Junho de 1891*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.
- Molina, A. M. (1932). "Importância da Educação Física Para Um Povo - O Método Adotado - Razões de Sua Adoção." *Revista de Educação Física*. Rio de Janeiro, ano 1, n. 3, pp. 37-38.
- Moraes, J. de. (1910). "A Higiene Militar Brasileira. Passo do Soldado Nacional. I". *Medicina Militar*, Rio de Janeiro, ano I, n. 5, Outubro, pp. 271-9.
- Nunn, F. M. (1983). *Yesterday's Soldiers: European Military Professionalism in South America, 1890-1940*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- O Exemplo. (1916). "Voluntariado de manobras - Instrucções". *O Exemplo: Jornal do Povo*. Porto Alegre, n. 31, 3 de setembro, p. 2.
- O Paiz. (1919). "A chegada do Dr. Epitacio Pessoa". Rio de Janeiro, ano XXXV, n. 12.702, 21 de julho, p. 1.
- Pallares-Burke, M. L. e Burke, P. (2009). *Repensando os trópicos Um retrato intelectual de Gilberto Freyre*. São Paulo: Editora Unesp.
- Ramalho, A. S. (1932). "O Gabinete Biométrico na educação física moderna". *Revista de Educação Física*. Rio de Janeiro, ano 1, n. 3, julho, pp. 21-22.
- (1933). "Ficha morfológica tipo-brasileiro a ser adotada nos corpos de tropa e estabelecimentos militares". *Revista de Educação Física*. Rio de Janeiro, n. 6.
- Rio Branco, V. (1872). "Escola Militar". *Relatorio Apresentado À Assembléa Geral Legislativa na Quarta Sessão da Decima-Quarta Legislatura Pelo Ministro e Secretario de Estado Interino dos Negocios da Guerra, Visconde do Rio Branco*. Rio de Janeiro: Typographia Universal de Laemmert.
- Santos, H. B. e Nardi, H. C. (2018). "Entre o trabalhador e o vagabundo: produção de masculinidades na história da saúde no Brasil". *Temas em Psicologia*. Ribeirão Preto, vol. 26, n. 4, dezembro, pp. 2299-2316.
- Schwarcz, L. M. (1993). *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Companhia da Letras.
- Silva, S. C. (2010). *Tempos de Casa-Grande (1930-1940)*. São Paulo: Perspectiva.
- Tumblety, J. (2012). *Remaking the Male Body: Masculinity and the Uses of Physical Culture in Interwar and Vichy France*. Oxford: Oxford University Press.
- Viotti da Costa, E. (2010). *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. São Paulo: Unesp.

# **“Sádico” e “necrófilo”: narrativas médico- -legais nos “crimes de Preto Amaral” (São Paulo, Brasil, 1926-1927)**

---

**Paulo Fernando de Souza Campos**

Universidade de Santo Amaro (UNISA), São Paulo

• pfcampos@prof.unisa.br

ORCID 0000-0001-8518-6921

**DOI**

<https://doi.org/10.34913/journals/lingua-lugar.2023.e1486>

No final da década de 1920, na cidade de São Paulo, Brasil, uma série de crimes sexuais foram atribuídos a José Augusto do Amaral, homem, negro, 55 anos. A partir da micro-história, o artigo remonta aos assassinatos de três jovens do sexo masculino, crimes com características próprias do sadismo e da necrofilia, que referendavam diagnósticos da degenerescência e da criminalidade nata. Ao problematizar narrativas médico-legais divulgadas no compêndio *Psiquiatria Clínica e Forense*, de Antonio Carlos Pacheco e Silva (1945), bem como seus impactos na imprensa paulistana à época, o artigo acessa dimensões étnico-raciais que classificaram homens negros como degenerados. Os achados permitem considerar que a psiquiatria-forense não somente fabricou masculinidades negras perversas e sexualmente desregradas, mas suas narrativas mantêm significados histórico-sociais racistas e discriminatórios, ontem e hoje.

**Palavras-chave:** Masculinidades negras; narrativas médico-legais; racismo; Brasil.



*À la fin des années 1920, dans la ville de São Paulo, au Brésil, une série de crimes sexuels a été attribuée à José Augusto do Amaral, un homme noir de 55 ans. De la micro-histoire, l'article remonte aux meurtres de trois jeunes hommes, considérés comme typiques du sadisme et de la nécrophilie, qui ont entériné les diagnostics de dégénérescence et de criminalité naturelle. En problématisant les récits médico-légaux, l'affaire, publiée dans le compendium *Psiquiatria Clínica e Forense*, d'Antonio Carlos Pacheco e Silva, ainsi que ses impacts sur la presse pauliste de l'époque, l'article permet d'accéder aux dimensions ethnico- raciales qui signifiaient*

*les hommes noirs comme dégénérés. Les résultats nous permettent de considérer que la psychiatrie médico-légale a non seulement fabriqué des masculinités noires perverses et sexuellement indisciplinées, mais leurs récits ont corroboré des significations socio-historiques racistes et discriminatoires, hier et aujourd'hui.*

**Mots clés :** masculinités noires ; récits médicaux ; racisme ; Brésil.

*Alors, qu'est-ce que l'histoire? [...] un roman vrai*  
Paul Veyne

### Introdução

Os crimes, em diferentes temporalidades, fascinam as pessoas por espanto ou por provocarem a lembrança de que todos, sem distinção, estão fadados a morrer. Mortes não naturais amplificam essa inquietude e aquelas consideradas hediondas despertam as mais intensas sensações. Como espetáculo ou como tragédia as mortes atingem os mais profundos sentimentos, no caso, ao deslindar negros como anormais, provocam espanto, escândalo, vergonha, medo, vale dizer, não somente violam normas instituídas, mas fabricam emoções que colaboram para organizar política e ideologicamente o social. Como “monstruosos”, “bestiais” ou “criminosos natos” as construções discursivas oriundas da medicina legal impõem sentimentos que determinam corpos negros como doentios, os quais, nessa medida, além de evitados, deveriam ser tratados pela medicina (Pacheco e Silva, 1945; Rodrigues, 1938; Ferri, 189-).

Ao verticalizar as dimensões étnico-raciais da violência nos crimes atribuídos a José Augusto do Amaral e ao considerá-los no âmbito das masculinidades negras é possível verificar interfaces entre etnicidade, racismo e discriminação como sustentações da trama que inclui um homem comum na história da medicina legal e da psiquiatria clínica e

forense brasileira.<sup>1</sup> Sua experiência trágica evoca exclusões permanentemente associadas ao universo das existências masculinas negras julgadas instintivas, violentas e desregradas, razões que estruturam práticas histórico-sociais segregacionistas, intolerantes e racistas. Nesse quadro ideologicamente deformado as ordenações que operam no mundo social ora exacerbam, ora diminuem lugares impostos aos homens negros, sintomaticamente, em relação à sexualidade na medida em que significados pela hipersexualização ou pela negação dos afetos, assim, considerados pela psiquiatria clínica e forense como doentes, degenerados, criminosos natos (Domingues, 2000; Corrêa, 2001; Souza Campos, 2003).

Como afirma Frantz Fanon (2020), homens negros representam perigo. Para o autor, o racismo não se resume às hierarquias entre brancos e negros, mas é fixado por atributos biológicos, destacadamente, no caso dos homens, em relação ao falo, sinal antropométrico e biotipológico considerado anomalia e usado para inferiorizá-los, nessa medida, associados à sexualidade exacerbada em oposição aos homens brancos que assumem o lugar superior atribuído pela inteligência e pela razão.<sup>2</sup> Tais fabricações atravessavam epistemes médico-legais no Brasil, as quais, por sua vez, afirmam que negros permaneciam em um estágio primitivo da “evolução humana”, pois emocionais, “selvagens” e “sexualmente pervertidos” dadas “as proporções exageradas” ou “descomunais” de seus pênis, sinais considerados “estigmas da degenerescência” no diagnóstico de Preto Amaral (Pacheco e Silva; Rebello Neto, 1927; Rodrigues, 1938).

Mesmo que imagens exóticas associadas aos negros não fossem mais evocadas com tanta curiosidade ou espanto no mundo europeu na década de 1920, no Brasil, como destaca o presente artigo, a crença científica da desigualdade étnico-racial pautou a identificação do diferente, sintomaticamente em São Paulo, espaço social emergente na América Latina, que recebeu ondas imigratórias de países do mundo europeu no último quartel do século XIX, em sua maioria compostas por trabalhadores empobrecidos, vilipendiados por guerras, perseguições e

<sup>1</sup> O conceito de masculinidade, no singular ou no plural, não pode ser pensado de forma hegemônica, mas na dimensão de constructos políticos de gênero ou a partir da “forma como os homens se posicionam através de práticas discursivas” (Connel e Messerschmidt, 2013, p. 257). Os valores impressos por noções de patriarcalismo, paternalismo, virilidade, bem como a ideia de superioridade masculina em relação ao feminino aprofundam-se na desvalorização de homens negros, uma vez que o estigma, como sinal simbólico de desvalorização do “outro”, tem, entre os seus efeitos mais perversos, a autoaceitação de inferioridade e a sua reprodução no tecido social como um todo, tendo em vista desigualdades que relações de raça e gênero estabelecem no mundo masculino negro (Restier e Souza, 2019).

<sup>2</sup> O Em seu primeiro livro, escrito na década de 1920, publicado originalmente em 1952 com o título *Pele negra, máscaras brancas*, Frantz Fanon (2020) desvela como a ideia de inferioridade perpassa vidas negras e fabrica diferentes sentimentos. Forjada pela sociedade branca, a subalternidade atribuída aos negros é estabelecida por suas diferenciações, destacadamente a cor da pele, inclusive, como anomalia. Todavia, é a sua genitália que o inferioriza e o transfigura como homem sexualmente pervertido, libidinoso e tarado, produzindo, inclusive, diferentes sensações, reais ou imaginárias, que vão do desejo à repulsa, ou ambos os sentimentos em conjunto, destituindo a humanidade das masculinidades negras.

outras catástrofes, homens e mulheres brancos, considerados por eles e pela sociedade inclusiva como superiores. Vale dizer, a capital bandeirante, espelho do Brasil, rejeitava fortemente a cidadania negra, admitida somente em momentos distintos – na guerra (Weinstein, 2015).

A criminalidade doentia atribuída aos negros no Brasil na década de 1920 estabelecia um momento valioso para os controladores da ordem sonhada para São Paulo, isto é, como reforço à ideia da superioridade paulista sobre os demais estados, fabricação que constrói a paulistanidade como lugar cosmopolita, habitado por uma “raça de gigantes” (Luca, 1999; Sevcenko, 1998). No caso dos negros, tal realidade se revela como confirmação de teorias médico-legais, pois a inferioridade atribuída é diagnosticada como orgânica, biológica, principalmente em relação aos crimes sexuais. Os “administradores onipotentes” (Fanon, 2020), no caso, médicos e advogados, aproveitam o ensejo para reforçar argumentos e demonstrar a propalada natureza animalesca dos homens negros como ocorre nos “crimes de Preto Amaral”, acontecimento trágico que entrou para a história da psiquiatria como “monstro negro”, “sádico” e “necrófilo” (Pacheco e Silva, 1945).

No campo da historiografia, o individual, as resistências miúdas, as experiências vividas por inominados ou homens e mulheres comuns não interessavam a uma escrita da história que negou o microcosmo dos acontecimentos. A princípio entendida como rótulo que negava “noções gerais” da história fragmentando-a por interessar-se por minúcias da vida, isto é, coisas incertas que diminuía ou descaracterizavam parâmetros teóricos utilizados para interpretar o passado. Conforme salienta Carlo Ginzburg (2002), a microanálise retoma e rearticula o procedimento analítico da pesquisa histórica tradicional que vigorou em modelos hermeticamente fechados, ou seja, que desconsiderou “provas testemunhais” evocadas a partir da redução da escala de análise, de sinais dispersos no cotidiano e de registros ignorados. Nessa perspectiva, o autor permite observar como acontecimentos considerados menores na escala de observação foram negligenciados por historiadores da tradição, bem como o reconhecimento de sua potencialidade altera o ofício de historiador.

Os autores consultados afirmam que a abordagem micro histórica ou “[...] a redução da escala é um procedimento analítico, que pode ser aplicado em qualquer lugar, independentemente das dimensões do objeto [...]” (Levi, 1992, p. 136). Tal procedimento, não raro, evidencia a experiência de protagonistas anônimos como possibilidade para desvendar universos

que escapam ao estudo das grandes estruturas socioculturais, vale dizer, como um simples evento impacta no mundo social mais amplo, assim, atravessa o cotidiano. Desse modo, não é incorreto afirmar que a micro-história encontra na especificidade de um caso-limite o elo entre o particular e o geral, no presente artigo, delimitado pela história trágica de Preto Amaral, que ilustra o manual médico em um diagnóstico fundado na degeneração da raça. Como destacou Jacques Revel, a escolha do individual “[...] não é vista aqui como contraditória à do social: ela deve tornar possível uma abordagem diferente deste, ao acompanhar o fio de um destino particular [...] e, com ele, a multiplicidade dos espaços e dos tempos, a meada das relações nas quais ele se inscreve” (Revel, 1998, p. 21).

### **Marcas do colonialismo: masculinidades negras e formas de violência em São Paulo**

No Brasil, na década de 1920, dimensões relacionais entre crime e masculinidades negras cristalizam a supremacia branca como verdade incontestada. Homens brancos assumem lugares de poder no mundo social, pois são reconhecidos, privilegiados e diagnosticados pela medicina como saudáveis e normais, sinais expressos em atribuições de saúde, beleza, estética, moda, instrução, ou seja, valores burgueses que influíam no posicionamento masculino branco em relação às inserções da vida pública, intensificando o “segregacionismo costumeiro” (Chalhoub, 1986) na medida em que eram inacessíveis às pessoas comuns. Desse modo, homens negros eram tratados como páreas, inferiores e marginais, vale dizer, no caso brasileiro, como naturalmente escravos, figuras anômalas destituídas de humanidade, seres degenerados pela origem étnico-racial.<sup>3</sup>

Cesare Lombroso (1835-1909), fundador da Antropologia Criminal italiana, teórico da eugenia, propunha essencialmente a existência de tipos humanos naturalmente criminosos como epistemologia, cuja aplicação redimensiona práticas do direito penal e da medicina legal no Brasil. De acordo com um comentarista da obra de Lombroso (1876) e membro efetivo da Sociedade Brasileira de Criminologia, o tipo criminoso nato por ele descrito apresentava características como “índice craniano conforme em regra ao étnico, porém, mais exagerado”, isto é, “assimetrias cefálicas e faciais frequentes, sub-microcefalia não rara, ateroma das artérias temporais, implantação anormal das orelhas, escassez de barba, nistagmo, prognat-

<sup>3</sup> As masculinidades negras exacerbam a complexidade que emerge da ordem escravocrata, destacadamente no Brasil, último país a abolir a escravidão negra no mundo. Herança maldita, acontecimentos trágicos anulam, cotidianamente, corpos negros de homens jovens e periféricos das cidades brasileiras. Dados do Fórum Brasileiro de Segurança Pública (2021) indicam que, na atualidade, 77% das vítimas de homicídio são negras e a chance de um negro ser assassinado é 2,6% maior do que a de um branco, o que permite considerar a desigualdade racial como estrutural, vale dizer, naturalizada e historicamente mantida.

tismo, desigualdade das pupilas, desvios nasais [...]”, sinais biotipológicos associados às fisionomias negras como “fronte fugidia, exagerado crescimento das regiões zigomáticas e das mandíbulas, bem como a frequente cor escura nos olhos e nos cabelos” (Silva, 1939, p. 48-49), os quais delineavam um arcabouço negro como inferior na escala evolutiva da humanidade, portanto, como *demi-fou*, estaria a caminho da loucura, pois naturalmente delinquente.

A experiência de homens negros na São Paulo pós-abolição, em 1888, refaz a trama histórica de Preto Amaral em um momento original da diáspora negra, da luta pela cidadania. Nesse cenário, antigas formas de segregação assumem uma fundamentação científica que constrói o bom cidadão do novo regime político republicano proclamado em 1889, para reorganizar a sociedade brasileira sob a égide da ordem e do progresso, cujo sentido, como destaca André Mota, favorece uma representação na qual “[...] São Paulo era o centro civilizador e fundador de um Brasil progressista e nitidamente superior” (2005, p. 16). Não por acaso, como desertor, isto é, por abandonar deliberadamente o serviço militar, a fuga de Preto Amaral o leva à cidade que mais crescia no Brasil, pois buscava encontrar melhores condições de vida e de trabalho.

O argumento de que a miscigenação provocava a degeneração da raça pura, branca, emerge na “cidade-laboratório” como algo que deveria ser administrado pela ciência médica, a grande mantenedora, como problematiza Maria Gabriela Marinho (2001), antes mesmo da ciência jurídica. Assim, no seio desse quadro complexo forjado para servir aos “homens de ciência”, narrativas médico-legais destacam modos com os quais a medicina e o direito identificavam a criminalidade como efeito de atavismos provocados pela mistura racial entre brancos e negros, mesmo havendo quem discordasse (Alvarez, 2003; Edler, 1998; Maranhão, 2020; Dias, 2015). Ao fundamentar científica e antropomorficamente o diagnóstico de Amaral, o ilustre psiquiatra paulistano Antonio Carlos Pacheco e Silva, junto com José Rebello Neto, chefe do Laboratório de Perícia Técnica de São Paulo, associam o caso de Preto Amaral às referências da antropologia criminal italiana ao afirmarem:

Lombroso assinala que os excessos sexuais ao mesmo tempo voluptuosos e brutais podem ser despertados nos soldados, durante os combates, pela excitação provocada pela ânsia de matar. Não é impossível que a perversão do prêto Amaral, que se manifestou recentemente, tenha tido origem nos combates que ele tomou parte contra os sediciosos. Está visto que já se tratava de um degenerado, em que as lutas sangüinárias e a sugestão de um companheiro vieram despertar a impulsão mórbida até então em

estado latente (Pacheco e Silva; Rebello Neto, 1927, p. 3).

A historiografia brasileira acumula autores e estudos demarcados pela “medicalização da sociedade”, cujas abordagens impactam na produção historiográfica desde a década de 1980 (Machado, 1978). O clássico estudo de Margareth Rago (1990), ao explorar a higienização da cidade de São Paulo em relação à prostituição feminina, bem como a pesquisa de Maria Clementina Pereira Cunha sobre os impactos de práticas médicas na vida pública e privada de homens e mulheres comuns diagnosticados como “doentes mentais”, isto é, como “classes perigosas” (Chalhoub, 1986) redimensionam a historiografia em torno dos “anormais” (Foucault, 2002).

Na esteira desse processo, André Mota (2003) apresenta o conjunto de ações médico-legais que institucionaliza o tipo humano perfeito e idealizado pela medicina como modelo a ser seguido, vale dizer, sem misturar as raças, como sugere o título de seu livro *Quem é bom já nasce feito*. Luiz Ferla (2009), ao deslindar as articulações que emergem do universo médico-legal em São Paulo, projeta os excluídos, os anormais, os doentes como “feios”, “sujos”, “malvados”, e seu estudo revela como narrativas médicas e jurídicas elaboraram a formação de sentimentos abjetos, renegados, avaliados como nocivos, pois capazes de degenerar e de corromper o ideal preconizado pela sociedade paulistana, fundamentalmente em relação aos negros.

O lugar do homem negro frente às mortes trágicas na passagem de 1926 para 1927 permite considerar que as narrativas médico-legais fabricaram o indesejável, o louco, o criminoso nato como homem negro. A historiografia torna possível observar a intervenção do pensamento médico e das racionalidades jurídicas na produção do sujeito abominável como justificativa para o combate à desordem social, ou seja, o encontro da medicina social e da psiquiatria com o direito penal se revela como estratégia política e ideológica de controle das populações negras, pois diagnosticadas como inferiores, anormais, transgressoras, vale dizer, naturalmente criminosas (Domingues, 2000; Fausto, 2009; Santos, 2002).

Ao retrazar o histórico da cidade de São Paulo, Alzira Lobo de Arruda Campos (2003) revela que a capital paulista, impulsionada pela economia cafeeira e pela indústria nascente de princípios do século passado, configurou-se como um núcleo irradiador da nova ordem social avaliada como moderna, racional e industriosa. Nesse período da história, a cidade passou a receber egressos do campo provenientes das primeiras levas da imigração, igualmente abandonadas, além de grupos de nacionais

pobres que pretendiam encontrar na cidade condições de sobrevivência material e espiritual.<sup>4</sup>

### **Da criminalidade nata: a construção médico-legal do negro sexualmente pervertido**

Permeado por imprevisibilidades e dissonâncias, a documentação do judiciário utilizada por Antonio Carlos Pacheco e Silva (1945) registra que ao cair da tarde do dia 24 de dezembro de 1926, José Augusto do Amaral encontra-se caminhando pela cidade de São Paulo quando, por acaso, se depara com um jovem, que mais tarde soube tratar-se de Antonio Sanches. Aparentemente com pouca idade, o jovem diz passear e descansar em um dos bancos existentes ao longo da Avenida Tiradentes, pois ainda que nublado, devido às fortes chuvas, o dia não diminuiria o frêmito da nascente metrópole, tampouco o vai e vem de pessoas, dotando a cidade de ares de um cosmopolitismo europeizante.

Os autos detalham que mesmo abatido por uma forte gripe, aproxima-se do desconhecido e solicita-lhe fósforos para acender um cigarro e, assim, inicia de imediato uma conversa que, de acordo com o processo-crime n. 1.670, lavrado em janeiro de 1927, culmina com sua morte. As divulgações dos crimes amplificam os “medos sociais” que atravessavam a cidade de São Paulo à época (Monteiro e Carneiro, 2013), destacadamente em relação à população negra e pobre que emerge em meio a uma reordenação do espaço urbano a ser higienizado e embranquecido.

Filho de espanhóis, Sanches morava em um quarto na casa de um imigrante austríaco, conhecido como Adolpho Cora, cujo aluguel dividia com João Moreira, identificado nos autos como “seu companheiro”. A família da primeira vítima, oriunda do interior de São Paulo, trabalhava em uma fazenda chamada Cajado, na cidade de Pederneiras. Os depoimentos do dono da pensão e do homem com quem dividia o quarto alugado revelam que Sanches sempre ensajou morar na “grande metrópole”, motivo que o fez abandonar a família e o trabalho na fazenda. O testemunho de João Moreira revela que o rapaz havia fugido da casa dos pais e que ao chegar em São Paulo vivia de pequenos expedientes, período no qual o depoente o conhece e passa a dividir com ele o pequeno cômodo no bairro da Lapa.

---

<sup>4</sup> Para a autora, somados aos imigrantes, os descendentes de escravos tornados livres pela Lei Áurea de 1888, nascidos livres pela lei de 1871, como José Augusto do Amaral, acorriam a São Paulo. Nela, uma elite oligarca concentrava privilégios, para os quais fabricava justificativas, e dessas ressaltava-se o mito genealógico da descendência de bandeirantes heroicos, que esteve na base do orgulho dos “paulistas de 400 anos”, servindo para alicerçar a ideia de ser São Paulo a “locomotiva do Brasil”, ficção que transbordaria para a realidade trágica da Revolução de 1932 (Campos, 2003).

No período em que Sanches e João Moreira se encontram, a cidade de São Paulo experimenta um vertiginoso crescimento, acontecimento centrado na industrialização e no trabalho operário exercido em sua maioria por imigrantes europeus em substituição da mão de obra “desqualificada” e “inoperante” de negros egressos do sistema escravista, como consideravam os discursos à época (Domingues, 2000; Santos, 2002). Aliado às reformas urbanas, a cidade busca dotar seu espaço de um universalismo desconhecido para muitos, porém, extremamente atraente para um jovem entusiasmado. Noites iluminadas, casas noturnas, “*dancings*” e “*garçonnières*”, nas quais se praticam sexo venal, consumo de drogas, amores clandestinos, provavelmente conhecidos ou desejados por Sanches, cuja identidade, “apurados os fatos”, revela se tratar de um homem com 27 anos, “franzino e efeminado”. Nos registros que documentam sua prisão, José Augusto do Amaral nega qualquer participação nas atrocidades a ele imputadas. Contudo, informações prestadas por depoentes, evidências colhidas pela polícia técnica e outros registros em depoimentos desvelam Sanches como a segunda vítima do “monstro negro”, não a primeira.<sup>5</sup>

O processo-crime informa que dias antes do assassinato do filho de espanhóis, supostamente ocorrido em 13 de dezembro de 1926, nas imediações da Praça Concórdia, próximo do Teatro Colombo, Amaral encontra um menino “de cor clara”, que aparenta nove anos de idade – na verdade a primeira vítima dos crimes imputados a Preto Amaral. Tratava-se de Roque Peccili, um garoto pobre, engraxate, que figura nos autos do processo como “ingenuamente atraído pelo criminoso”, o qual, por sua vez, é representado como um sedutor que oferece determinada quantia em dinheiro ao menino caso o acompanhasse na busca de “umas caixas de roupas” na altura da Rua João Teodoro, nas proximidades da Ponte Pequena.

Atraído pelo dinheiro, o filho do imigrante italiano Carmine Piccili acompanha o desconhecido. Em conformidade com os autos processuais, ao chegarem ao local aludido, inicia os atos sádicos provenientes “de sua deformação” e sufoca o menino “com suas enormes mãos”, outro estigma de sua degenerescência. Como chovia naqueles dias de dezembro, e por ouvir barulhos que vinham em sua direção, Amaral desvia-se de seu intento e abandona o corpo em uma vala, por supor que o menino estivesse morto, pois “desfalecido”.

<sup>5</sup> Deivison Faustino Nkosi (2014), em perspectiva fanoniana, reafirma que a especificidade do racismo indica que o negro não pode disfarçar ou esconder a marca de sua diferenciação. Desse modo, sua corporeidade aciona diferentes significados, entre os quais, no caso dos homens, “grande, forte, bruto, sensual, libidinoso, ‘animal’”, representações que impactam nas mais diferentes linguagens e discursividades, sintomaticamente em relação aos crimes atribuídos a José Augusto do Amaral, cujo pênis é destacado como de proporções exageradas, assim como as suas mãos (Pacheco e Silva, 1945).

Os gemidos de Roque, que vinham de debaixo da Ponte Pequena, atraem duas moças, as quais retornavam do trabalho. Assim, ambas identificam o pequeno arrastando-se em direção à ponte. As jovens pedem auxílio a um policial, que faz parar um “*chauffeur*”, o qual conduz o menino debilitado para a casa de seus pais. Os registros judiciais prosseguem informando que, ao retornar ao local e observar que o corpo considerado morto não mais se encontrava na vala, “o matador”, “atormentado”, passa a noite vagando pelas ruas de São Paulo sem retornar ao quarto que alugava nos fundos de um bilhar na Rua Mauá, n. 126, próximo à Estação da Luz.

A reconstrução dos crimes, empreendida pelo delegado Juvenal Pizza, prossegue com a descoberta de novos despojos. Como narram os autos, José Fellipe de Carvalho, filho único de Georgina Silveira dos Santos, viúva de um soldado da Força Pública, moradora da Travessa Araguaya, n. 17, pede à mãe que o deixe ir à Igreja de Santo Antônio a fim de participar dos festejos de Natal. A mãe cede ao pedido do filho, sem saber que nunca mais o veria com vida. O encontro de José Fellipe de Carvalho com o “estrangulador de crianças” acontece quando o suposto criminoso está nas proximidades do Canindé para vender “bolas de borracha cheias de gás”, momento em que avista o garoto “caçando passarinhos”. Atraído pelas bexigas, José Fellipe pede a Amaral que lhe dê uma bola de gás. Ao atender seu pedido, os autos do processo narram que o “papão de crianças” convida o menor para, em troca, caminharem à Ponte Pequena, no cruzamento do Rio Tamanduateí, na altura da Rua João Teodoro, pois, além de pássaros, Amaral promete algumas gaiolas ao menino. Como consta nos registros do judiciário, ao chegar ao local aludido, “o criminoso” pratica atos de sadismo, pederastia e necrofilia, levando José Fellipe à “morte por esganadura, seguida de coito anal”.<sup>6</sup>

Os crimes, inicialmente noticiados em pequena nota, alcançam destaque nos jornais que circulam na cidade e que acompanham as diligências da Delegacia de Polícia noticiando cotidianamente avanços da perícia na conclusão do caso, como ocorre com a descoberta de mais um corpo de menino achado morto no Campo de Marte. Nesse caso, as evidências indicam que, no primeiro dia de janeiro de 1927, próximo das dez horas da manhã, o “monstro negro” encontra-se nas proximidades do mercado da Rua 25 de Março, quando nota um ajuntamento de pessoas que jogavam cartas de baralho. Como bom jogador, Amaral provoca a dispersão dos jogadores, por ganhar as apostas. Contudo, dois garotos permanecem no local: um

---

<sup>6</sup> Como reitera Jurandir Freire Costa (1979, p. 208), no Brasil, “o corpo forte, sexual e moralmente regrado, foi medicamente identificado ao corpo branco” e “para isso utilizou-se, ordinariamente, a figura do escravo como exemplo de corrupção física e moral”. Para o autor, a consciência de raça e racismo é criada em um momento característico do que considera como “hipertrofia da consciência individual” tanto do corpo, quanto dos afetos.

deles menor, “aparentando 15 anos”; o outro, “um pouco mais velho”. O mais novo, Antonio Lemos, filho de Maria Claudina de Vasconcellos, moradora da Vila Maria, na Alameda Antonio Maria, n. 8, deixa a casa de sua mãe cerca das sete horas da manhã daquele sábado para lavar uma casa no bairro da Penha, serviço que havia combinado com uma senhora alguns dias antes e que o faria com o cessar das chuvas de dezembro.

Os garotos foram vistos em conversa com Amaral nas proximidades do mercado. As testemunhas declaram que pareciam estar com fome, pois pediam por comida. Por esse motivo e por ganhar as apostas, Amaral convida os dois a acompanhá-lo rumo ao Botequim do Cunha, estabelecido próximo do Mercado Municipal para ali almoçarem. Chegando ao referido local, durante o almoço, Preto Amaral anuncia que ao terminar a refeição seguiria de bonde em direção à Penha, estimulando José Lemos a permanecer ao seu lado e a acompanhá-lo em sua caminhada, pois ambos iriam para a mesma direção. Pouco antes, o garoto mais velho, ao perceber que o amigo permanecia ao lado de Amaral, “evadiu-se do local”.

Fora do bonde, “próximo à bomba de gasolina”, “nas imediações da estrada velha de S. Miguel”, Amaral sugere ao jovem acompanhante “praticar o coito anal”, obtendo dele o consentimento. Por ter o garoto recusado a dar continuidade ao ato sexual quando observa o “tamanho desproporcional” do pênis do homem desconhecido, Amaral, por medo, teria assassinado Antonio Lemos, cujo corpo é achado por um transeunte chamado “mulato Carmelino”. As declarações por ele feitas resultam no início das investigações em torno do caso de sadismo e necrofilia do “monstro negro” que abalou a cidade de São Paulo. A partir de então, “os crimes de Preto Amaral” deixam de compor pequenas notas em colunas policiais para alcançar manchetes de jornais que circulavam na cidade, inclusive com fotografias e em primeira página.<sup>7</sup> José Augusto do Amaral significava, nesse sentido, o avesso da ordem sonhada, a doença congênita, a imoralidade atávica que justificava eugenicamente a exclusão dos negros, mas não sem resistência.

### **Entre o micro e o macro: eugenia como sustentáculo da superioridade paulistana**

Barbara Weinstein (2006) amplia a reflexão ao versar sobre como a noção de supremacia racial impacta

---

<sup>7</sup> O jornal *O Estado de S. Paulo*, em matéria intitulada “mais um crime hediondo”, narra a “captura” do “monstro negro”, sem residência certa, dormindo ora nos bancos dos jardins públicos, “[...] ora em camas alugadas a ‘r\$300’, numa casa da rua Mauá, nos fundos de um salão de engraxate, o preto Amaral deu expansão aos seus instintos bestiaes, praticando, no curto espaço de quinze dias, todos os crimes de que se confessa autor [...]” (Mais um crime hediondo, 1927, p. 4). As representações se estendiam simbolicamente às demais pessoas que não tinham onde morar, tratadas como perigosas, malfeitoras, sexualmente desregradas, ou seja, figuras abjetas e evitadas.

poderosamente entre os paulistas e paulistanos ou na paulistanidade. Para a autora, “[a]o elaborar esse discurso da superioridade regional, os paulistas usaram percepções racializadas sobre modernidade e civilização compartilhadas pelas elites em toda a sociedade brasileira” (Weinstein, 2006, p. 283). A despeito do declínio do prestígio do racismo biológico ou científico nos anos 1920, certas características “imutáveis”, como mistura racial e degeneração, continuaram a ser atribuídas aos brasileiros, e a autora acrescenta que “[...] longe de desvanecer, floresceram em novos contextos discursivos” (Weinstein, 2006, p. 284).

Não por acaso os crimes atribuídos a José Augusto do Amaral são utilizados por Antônio Carlos Pacheco e Silva (1945) como representativos da degeneração da raça em seu manual *Psiquiatria Clínica e Forense*, livro premiado, obra recorrente na formação de médicos-legistas, médicos psiquiatras, peritos e advogados criminalistas (Souza Campos, 2021; Tarelou, 2020). A eugenia ocupou lugar central na psiquiatria brasileira e alguns médicos e psiquiatras encontravam nesse campo epistemológico a possibilidade de regeneração da população nacional transformando-a em seu componente étnico, civilizando-a através da educação sanitária, da saúde pública e das normas de higiene e habitação, sobretudo, em relação aos comportamentos ao tipificar ações e classificá-las conforme as intencionalidades implícitas da aliança entre o saber médico e o Estado, qual seja, depurar aperfeiçoando a população brasileira, tornando-a mais homogênea do ponto de vista racial – em outras palavras, branqueando-a.

O entusiasmo provocado pelas possibilidades de entretenimento e *status* oferecidos pela imprensa ganha objetividade frente ao leitor e leva à desenfreada concorrência de mercado, ávido por matérias impactantes que atraíssem mais compradores. Financiados pelo Partido Republicano Paulista – PRP, que paga edições, anúncios, reportagens, entrevistas e artigos, os jornais paulistanos não só noticiam acontecimentos que movimentam o cotidiano das pessoas, mas formam opiniões acerca dos eventos que divulgam, atribuem valores, manipulam realidades de maneira contundente, e assim, favorecem e reforçam regras de conduta impostas pelas elites políticas e dominantes – seus grandes patrocinadores e principais clientes.

[...] A opinião pública, quando se apaixona por um assunto, dificilmente o abandona sem grande pesar. Assim se dá com os grandes vultos que nos enchem de orgulho e assim também com os criminosos, com os assassinos, que nos empolgam com sua ferocidade e nos revoltam o coração. Por isso mesmo os factos policiaes não morrem facilmente, logo ao dia seguinte de sua vida; mas perduram por muito tempo, no espirito do

público que o conhece pormenorizadamente. O triste caso das crianças estranguladas por José Augusto do Amaral, por exemplo, tão fortemente impressionou a população de S. Paulo – que passados muitos annos, haverá ainda muita gente que delle se recorde com asco, citando a história quando quizer exprimir a máxima monstruosidade daquela tempera. À Segurança Pessoal é da nossa opinião, quando acredita que o monstro ainda não contou todos os seus crimes. Na verdade deve haver ainda algumas victimas a mais, victimas daqui ou de outras cidades, por onde elle andou. Porque não se concebe que essa crise de mortandade tivesse avassalado o miseravel somente nesses ultimos tres mezes (*Os crimes de Preto Amaral*, 1927, p. 3).

Diante da comoção social provocada pelas notícias “dos crimes confessos”, Amaral figura em manchetes nas páginas dos jornais paulistanos daqueles dias chuvosos da passagem de 1926 para 1927. Em consonância com as narrativas médico-legais, os jornais apresentam, além das notícias filtradas por jornalistas, fotografias e testemunhos de pessoas envolvidas nas histórias trágicas das mortes dos “jovens neófitos”. Tais projeções, entretanto, não atingem apenas a pessoa do indiciado, mas estendem-se aos demais homens negros municiando leitores das ordens médicas e normas jurídicas que os diagnosticavam como “sexualmente pervertidos”, “sádicos”, “necrófilos”, “degenerados”.

A denúncia de “mulato Carmelino” e a publicidade alcançada em torno dos crimes levam os policiais da Delegacia de Segurança Pessoal de São Paulo a recolher “para averiguação” e “por suspeita” vários homens negros, entre os quais, José Augusto do Amaral. A “captura” dos suspeitos impele o delegado Juvenal Pizza a intimar o pai do pequeno Roque, ainda assustado com a dimensão de seu papel na resolução dos casos, para que, desse modo, identifique entre os detidos no gabinete policial aquele que o havia conduzido para a Ponte Pequena. A narrativa oficial indica que Preto Amaral é apontado pelo garoto como o homem que o agredira.

José Augusto do Amaral tinha 55 anos quando foi preso. Impedido de manter um relacionamento familiar estável, tornou-se um homem solitário, sem endereço fixo, vivendo como viviam os negros, isto é, à própria sorte. Dormia em pensões e em quartos de aluguel divididos com outras pessoas desconhecidas, pernoitando em albergues públicos aonde quer que fosse, assim, aventurando-se pela São Paulo em ebulição. As acusações a ele imputadas, condenáveis pela psiquiatria forense, são consideradas reveladoras de predisposições biotipológicas, antropométricas e degenerativas atribuídas aos negros, referendando práticas médicas e normas jurídicas punitivas, vigilantes, esquadrihadoras, pois tratados como “criminosos natos”.

Após a prisão de Preto Amaral, outros casos de desaparecimentos e mortes de jovens, homens e mulheres, foram denunciados e noticiados pela imprensa, não somente em São Paulo, mas na cidade portuária de Santos, por exemplo. Mesmo declarando a autoria dos crimes, muito provavelmente para livrar-se das torturas acarretadas com seu encarceramento, José Augusto do Amaral morre pouco tempo depois na Cadeia Central de São Paulo. Sem nunca ter sido julgado, seu atestado de óbito indica que seu falecimento decorre de uma “tuberculose pulmonar”, o que não encerra os acontecimentos. Desse modo, amparado na perspectiva micro-histórica (Ginzburg, 1989) e referindo-se aos últimos momentos da vida desse homem, sua trajetória permite considerar que o racismo, no Brasil, encontra sua origem moderna em narrativas médicas e jurídicas, as quais, permanentemente, sugerem homens negros como “naturalmente desviantes”, “sexualmente pervertidos”, “criminosos em potencial”, concebendo formas de violência que incidem poderosamente sobre as masculinidades negras, ontem e hoje.

### Considerações finais

Os estudos que tratam práticas médicas e normas jurídicas historicamente estabelecidas em relação às populações negras no Brasil permitem afirmar que os estigmas causados pela escravidão, da figurativização do negro como sexualmente desregrado e hipersexualizado não foram reparados, mas atravessam a história de homens negros em diáspora no presente. A conquista da cidadania implica considerar que existe muito a ser feito em relação aos homens negros, alvos móveis de ações policiais e civis pautadas na cor da pele, na aparência física e no biotipo como representações que atribuem significados permanentemente equivocados, porém, disseminados como verdades naturalizadas. No Brasil, os negros representam 78% das mortes por arma de fogo, e homens negros têm 3,5 mais chances de serem assassinados do que brancos – revela o estudo intitulado “Violência Armada e Racismo” (Instituto Sou da Paz, 2021).

Concebidos como inferiores, à época, a experiência histórica de homens negros na cidade de São Paulo permite analisar um momento singular e original, o da pós-abolição no Brasil, no qual antigas formas de segregação e de escravização assumem um arcabouço científico forjado por administradores onipotentes, que diagnosticam a criminalidade como natural e biológica, isto é, como efeito de atavismos provocados pela mistura racial, sobretudo, em crimes sexuais. Os diagnósticos do sadismo e da necrofilia, que pautam a sexualidade exacerbada e desviante atribuída a

Preto Amaral atravessam narrativas médico-legais e fabricam formas de violência associadas às masculinidades negras. Contudo, não se pretende afirmar que o racismo decorra da condenação de um homem negro ou que esteja na origem da percepção de Preto Amaral como culpado, mas os modos como as narrativas médico-legais se utilizam da história trágica de um homem comum para “ilustrar” um caso clássico da raça degenerada, do tipo humano inferior, do criminoso nato.

Seja como for, em um ato simbólico, José Augusto do Amaral foi submetido a julgamento na Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, em 21 de setembro de 2013. Após a apresentação do caso, ouvidas a promotoria e a defesa e, com base nas provas, o júri declarou, por unanimidade, a inocência do réu (Defensoria Pública de São Paulo, 2009). Ainda que mediado pela ilustração decorrente do caso, a manifestação e o lugar que ocupou simbolizam, de alguma forma, a reparação necessária do passado marcado por manipulações técnicas que incidiram negativamente sobre os homens negros no Brasil, cujo legado ainda figurativiza especificidades anatômicas atribuídas aos seus corpos, inclusive, determinando os lugares sociais que ocupam.

## Bibliografia

- Alvarez, M. (2003). *Bacharéis, criminologistas e juristas: saber jurídico e nova escola penal no Brasil*. São Paulo: Método.
- Campos, A. L. de A. (2003). *Casamento e família na São Paulo colonial: caminhos e descaminhos*. São Paulo: Paz e Terra.
- Chalhoub, S. (1986). *Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da belle époque*. São Paulo: Brasiliense.
- Connel, R. W. e Messerschmidt, J. (2013). "Masculinidade hegemônica: repensando o conceito". *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, UFSC, vol. 21, n. 1, pp. 241-282.
- Costa, J. F. (1979). *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro: Graal.
- Corrêa, M. (2001). *As ilusões da liberdade: a escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. Bragança Paulista: EDUSC.
- Defensoria Pública de São Paulo. (2009). "Júri Simulado absolve Preto Amaral, 85 anos após sua prisão e morte". <[http:// https://dp-sp.jusbrasil.com.br/noticias/100069387/juri-simulado-absolve-preto-amaral-85-anos-apos-sua-prisao-e-morte](http://https://dp-sp.jusbrasil.com.br/noticias/100069387/juri-simulado-absolve-preto-amaral-85-anos-apos-sua-prisao-e-morte)> (último acesso em 07/03/2022).
- Dias, A. A. T. (2015). *Arquivos de ciências, crimes e loucuras: Heitor Carrilho e o debate criminológico do Rio de Janeiro entre as décadas de 1920 e 1940*. Tese de Doutorado em História da Ciência e da Saúde. Rio de Janeiro: Fundação Oswaldo Cruz.
- Domingues, P. J. (2000). *Uma história mal contada: negro, racismo e trabalho no pós-abolição em São Paulo (1889-1930)*. São Paulo: SENAC.
- Eidler, F. C. (1998). "A medicina brasileira no século XIX: um balanço historiográfico". *Asclépio*, vol. 50, n. 2, pp. 169-186.
- Fanon, F. (2020). *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora.
- Fausto, B. (2009). *O crime do restaurante chinês: carnaval, futebol e justiça na São Paulo dos anos 30*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Ferla, L. A. (2009). *Feios, sujos e malvados sob medida: a utopia médica do biodeterminismo*. São Paulo: Alameda.
- Ferri, E. *Sociologia Criminal*. Madri: Centro Editorial de Górgora, [189-]
- Fórum Brasileiro de Segurança Pública. (2021). "Desigualdade Social". <[http:// https://forumseguranca.org.br/](http://https://forumseguranca.org.br/)> (último acesso em 07/03/2022).
- Foucault, M. *Os Anormais*. Martins Fontes: São Paulo, 2002.
- Ginzburg, C. (1989). *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras.
- (2002). A história em close-up. *Folha de S. Paulo*. Mais! 01 de setembro 2002. pp. 4-8. Entrevista concedida a Jean Marcel Carvalho França.
- Instituto Sou da Paz (2021). *Violência armada e racismo: o papel da arma de fogo na violência racial*. São Paulo: Ford Foundation. <https://soudapaz.org/o-que-fazemos/mobilizar/sistema-de-justica-criminal-e-seguranca-publica/participacao-no-debate-publico/control-de-armas/?show=documentos#5618-1> (último acesso em 10/04/23).
- Levi, G. (1992). "Sobre a micro-história". In: Burke, P. *A escrita da história: Novas perspectivas*. São Paulo: Edunesp, pp. 133-161.
- Lombroso, C. (1876). *L'uomo delinquente*. Roma, [s.n.].
- Luca, T. R. de. (1999). *A Revista do Brasil: um diagnóstico para a nação*. São Paulo: Edunesp.
- Machado, R. et al. (1978). *Danação da norma: Medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal.
- "Mais um crime hediondo". 6 de janeiro de 1927. *O Estado de S. Paulo*, p. 4.
- Maranhão, T. F. (2020). "Estimating a 'Doctrinal Unity': Military Biotypology and Physical Education in Brazil, 1919-1939". *Journal of Urban Anthropology special issue Eugenics and Biopolitics*, 8, n. 15, pp. 30-48.
- Marinho, M. G. S. M. da C. (2001). *Norte-americanos no Brasil: uma história da Fundação Rockefeller na Universidade de São Paulo (1934-1952)*. São Paulo: Autores Associados.

- Mota, A. (2003). *Quem é bom já nasce feito*. Rio de Janeiro: DP&A.
- (2005). *Tropeços da medicina bandeirante: medicina paulista entre 1892-1920*. São Paulo: Edusp.
- Monteiro, Y. N. e Carneiro, M. L. T. (2013). *As doenças e os medos sociais*. São Paulo: FAP- UNIFESP.
- Nkosi, D. F. (2014). "O pênis sem o falo: algumas reflexões sobre homens negros, masculinidades e racismo". In: Blay, E. A. (org.) *Feminismos e masculinidades: novos caminhos para enfrentar a violência contra a mulher*. São Paulo: Cultura Acadêmica.
- "Os crimes de Preto Amaral." 7 de janeiro de 1927. *A Gazeta*, p. 3.
- Pacheco e Silva, A. C. (1945). *Psiquiatria clínica e forense*. São Paulo: Renascença.
- Pacheco e Silva, A. C. e Rebello Neto, J. (1927). "Um sádico-necrófilo: o preto Amaral". In: *Archivos da Sociedade de Medicina Legal e Criminologia de São Paulo*, São Paulo, vol. II, anno II, fasc. 1º, nov. p. 106.
- Restier, H. e Souza, R. M. de. (2019). *Diálogos contemporâneos sobre homens negros e masculinidades*. Rio de Janeiro: Ciclo Contínuo.
- Revel, J. (1998). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: FGV.
- Rodrigues, R. N. (1938). *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- Santos, G. A. dos. (2002). *A invenção do ser negro: um percurso das ideias que naturalizam a inferioridade dos negros*. São Paulo: EDUC/FAPESP.
- Sevcenko, N. (1998). *Orfeu extático na metrópole*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Silva, J. P. da. (1939). *Novos rumos da criminologia*. 2. ed. Rio de Janeiro: Cia. Brasil Editora.
- Souza Campos, P. F. de. (2003). *Os crimes de preto Amaral: representações da degenerescência em São Paulo. 1920*. Tese de Doutorado em História. Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Assis-SP.
- (2021). "'Loucos de todo gênero': o manual de Psiquiatria Clínica e Forense de Antônio Carlos Pacheco e Silva". *Projeto História*, São Paulo, PUC-SP, vol. 72, pp. 81-106.
- Tarelou, G. Q. (2020). *Psiquiatria e política: o jaleco, a farda e o paletó de Antonio Carlos Pacheco e Silva*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ.
- Weinstein, B. (2015). *The color of modernity: São Paulo and the making of race and nation in Brazil*. Bogat: Duke University Press.



**Fora do  
lugar**

# Conjugar no Plural

---

**Carla Cruz**

EAAD - Universidade do Minho

• carlabarroscruz@gmail.com

<https://carlacruz.net/>

**DOI**

<https://doi.org/10.34913/journals/lingua-lugar.2023.e1487>

“Conjugar no plural”, é um projeto de pesquisa de longa duração sobre ações, vozes e poderes no feminino. O projeto teve início em 2010 e tem como base a leitura coletiva da obra “Novas Cartas Portuguesas” (1972) de Maria Isabel Barreno, Maria Teresa Horta e Maria Velho da Costa, e materializou-se através de vários suportes: dois posters (2012 / 2021) uma intervenção mural e um áudio (2021). E culminou numa série curadorias de exposições (All My Independent Wo/men) e momentos expositivos no Porto, Guimarães, Lisboa e Vila Nova de Cerveira. O projeto desconstrói ideias de excecionalidade nos movimentos de emancipação das mulheres em Portugal acentuando a ideia de diversidade e pluralidade.



## All My Independent Women 2005-2012

Ammarante Abramowicz, Tiago Afonso, Lucia Aldao, André Alves, Felipa Alves Amo Lucas Amual, Lígia Araújo, As Arantiga & Eljante, Inês Azevedo, Maria Isabel Barreira, Rui Bebiano, Maria Graciete Berra, Miguel Bernville, Ana Borges, Lisa Bolyon, Genevieve Bressand, Manama Calé, Catarina Carneiro de Sousa, Eli Carpenter, Ana Maria Carvalho, Isabel Carvalho, Christine Caspell, Maria Filipe Castro, Marco Cuqueiro, Ces, Rogério Nuno Costa, Carla Cruz, Marmela Cruzzeiro, Said Dakiro, Elfried Engelmeier, Luís Estâquio, Alexandra Dias Ferreira, Carla Filipe, Mónica Faria, Laura Garcia Garcia, Alice Geirinhas, Projecto Gentileza, Stefanie Guimangue, Risk Hogekump, Nina Höchtl, Maria Teresa Horta, Haydee Jiménez, Anna Jonsson, Rudolfin Jackner, Maria Lado, Roberta Lima, Cláudia Lopes, Marinho Loureiro, Ana Gabriela Macedo, H. Carlos Maia, Cristina Mateus, Cátia Melo, Susana Mendes Silva, Vera Neto, Adwona Oliveira, Márcia Oliveira, João Manuel de Oliveira, Samira Oliveira Martins, Paradoxal, Maria de Lourdes Pintasilgo, Ana Pérez Quiroga, Rita Rainho, Flávio Rodrigues, Suganne Van Rosenberg, Stefanie Seibold, Unknown Sender, Antónia Serra, Ângelo Ferreira de Sousa, Evelyn Steurmitz, Marmela Tavares, Paula Tavares, Transgender Platform, Virginia Valente, Maria Velho da Costa, Francesco Ventrella, Lenka Vrāblíkova, Bettina Wind, Windferrira, Angela Widermann, Yam María Yaoyólatl, Zoima



# Entrevista

# Entrevista com Pepetela

---

**Conduzida por Nazaré Torrão**

Cátedra Lídia Jorge  
Faculté des lettres – Unité de portugais  
Université de Genève  
• nazare.torrao@unige.ch

**DOI**

<https://doi.org/10.34913/journals/lingua-lugar.2023.e1488>



**imagem 1**  
*Quinto Pecado.*  
Fotografia de Túlio Caldas.

Artur Carlos Maurício Pestana dos Santos, mais conhecido por Pepetela (que significa Pestana em quimbundo e foi o seu nome como guerrilheiro) desde menino que queria ser escritor. Pode dizer-se que o seu desejo foi plenamente realizado! É um dos autores angolanos mais prolífico, lido no estrangeiro e traduzido. É autor de 22 romances, duas peças de teatro, duas recolhas de crónicas. A sua obra foi reconhecida por vários prémios, entre os quais, em 1997, o mais importante para autores de língua portuguesa, o Prémio Camões, pelo conjunto da sua obra; o mais recente foi o Prémio Correntes de Escrita em 2020, atribuído ao romance *Excelência de Corpo Presente*. Mas também no Brasil, na Galiza ou na Holanda a sua obra foi premiada.

Obra que acompanha a sociedade angolana e a problematiza desde o colonialismo até ao presente, não poupando críticas aos dirigentes do novo estado que frustraram a utopia dos que iniciaram a luta pela independência, por vezes agentes dos dois movimentos sociais contraditórios, como títulos tais que *Mayombe*, *Geração da Utopia*, *Predadores* ou *Se o Passado Não Tivesse Asas* comprovam.

O seu desejo de efabular mantém-se sempre presente, tornando os seus livros de *fácil* leitura, se nos ativermos a um primeiro nível mais superficial. Imagens, alegorias, metáforas, jogos subtis de significados apontam leituras mais profundas da sua obra, reflexão crítica sobre a realidade histórica de Angola e sobre a vida, sem que o prazer do leitor comum saia beliscado, pois é sempre guiado pelo prazer criativo próprio deste grande contador de histórias.

Esta é a transcrição de uma conversa ocorrida em Genebra em maio de 2022.

\* \* \*

**LL: Se lhe pedissem para falar da sua obra, o que é que dizia? Como é que a caracteriza?**

P: Com toda a sinceridade não sei responder. Isso é uma questão que têm que ser os leitores a responder e cada leitor provavelmente terá a sua opinião. Posso dizer-lhe como a caracterizam. Certamente muitos livros têm a ver com o meu país, a situação do meu país. E são situações muito diferentes, como a minha vida certamente que também tem. Agora será que é isso que a caracteriza? Deixo ao leitor esse trabalho.

**LL: Disse que começou e depois continuou a escrever só pelo prazer de escrever, pelo prazer da escrita, de inventar histórias. Como é que se dá esse processo?**

P: É muito diferente. Praticamente cada livro tem a sua história de como começa. Com exceção dos livros baseados em factos históricos, em que há o material de pesquisa possível para se conhecer esses factos, esses têm já um certo roteiro ou um guião, como se queira chamar. Pode não se saber bem onde começa, mas eu sei mais ou menos o que é que se passa. Os outros, nascem muitas vezes sem que tenha alguma ideia e começo a brincar no computador pondo palavras... e de repente sai uma frase qualquer e digo “Pah! Esta frase é interessante, pode andar para a frente” e às vezes continuo a frase, essa puxa uma outra e aí começa a aparecer um ambiente, qualquer coisa, um nome, surge um personagem... E vai, eu deixo ir, como um rio. Muitas vezes não desembocam em parte nenhuma e perdem-se, mas às vezes a corrente continua e sai um livro. Ao fim de vinte páginas eu tenho a certeza que é um possível livro. Isso acontece muito.

**LL: Pode dar um exemplo?**

P: Por exemplo há um livro que aconteceu a partir não dum sonho, mas eu ao acordar lembrava-me de uma música, uma canção, que tinha ouvido há muitos anos atrás... É um livro que se chama *O Tímido e as Mulheres*. Aconteceu um dia, no dia seguinte a mesma coisa, e cantarolei e achei “Isto é um aviso” e fui à internet. Pus lá um nome, o título da canção era em espanhol – “Cuando calienta el sol aquí en la playa”. E apareceu. Era dum filme, e depois tinha a letra da canção, era um filme argentino, uma canção argentina que eu tinha ouvido quando estava no exílio em Argel trinta anos antes. E pensei “isto é um sinal” e aí pensei “Praia, isto até dá ideia de um programa que eu ouvi na rádio em Argel há muito tempo”. A protagonista é uma jornalista e comecei a escrever e saiu um livro. Acontece assim, de uma frase, qualquer coisa, uma imagem. O Jaime Bunda é um agente secreto, apareceu-me a ideia do personagem num jogo de basquetebol.

**LL: Num jogo de basquetebol?!**

P: Num jogo de basquetebol. A pessoa que estava perto de mim era dirigente da federação de basquetebol que tinha sido criada e não havia basquetebol há muito tempo em Angola. E ele estava muito indignado porque nós estávamos a perder. Era um jogo de Angola contra o Congo

Brazaville. Há dois anos que os jogadores não jogavam basquete e comemos muito funge, como nós dizemos, estavam gordos, pesados para as coisas do basquetebol, e os congolesees estavam em forma... E essa pessoa dizia: "Porque é que não põem o meu filho a jogar? Nós estamos a perder..." Passado um bocado, entra no campo uma pessoa com um grande traseiro, uma bunda, nós chamamos uma bunda, forte, com barriga. Ele entrou, passaram-lhe uma bola e ele não conseguiu saltar. E eu disse: "Aí está o personagem! Isto é um personagem! E eu vou usar!" E pensei escrever um livro policial, que só pode ser na brincadeira, portanto o personagem tinha que ser aquele.

**LL: Por oposição ao 007 super herói...**

P: Não. Primeiro era o bunda, só o bunda. Depois pensei policial... bunda... Bond! E aí acrescentei Jaime que é o mais parecido com James, embora não queira dizer a mesma coisa e ficou Jaime Bunda, estagiário, mais ou menos, de detetive. Nesse caso surgiu primeiro a personagem, podia dar para qualquer coisa, mas tinha que ser com humor.

**LL: Utiliza formas muito diferentes nos seus romances. Tem romances com intrigas paralelas, em duas épocas distintas, tem policiais, tem ironia, tem alegorias criadas num mundo que não se sabe onde é com seres imaginários ou só com morcegos e corvos. Como é que descobre qual é a forma literária ideal para a história que quer contar?**

P: A forma vai aparecendo à medida que a história se vai desenvolvendo. À partida não tenho ideia nenhuma, exceto os livros que são baseados na História. Nos outros é tema livre e é mesmo pelo prazer de escrever, é o que vai saindo e felizmente não é sempre da mesma maneira. Não gosto de me repetir. Tenho horror à repetição. Foi assim que comecei a escrever, por horror, na escola, às redações que eram sempre iguais.

**LL: Sim, a vaca...**

P: O cão! Era sempre a mesma coisa. E eu quis escrever uma coisa diferente, uma história. Arriscando, arriscando todo o procedimento. E é isso, é o tal prazer, com a liberdade absoluta de criar. Se não dá, eu apago, deito fora. Dantes queimava, agora já não queimo, há o computador, mas apago, volto atrás ou desisto. Eu agora estou a guardar as desistências, os mortos... tenho um baú dos mortos... Mas é assim, deixar a imaginação correr e o subconsciente trabalhar um pouco, no fundo é isso. Mas a partir de uma certa altura há sempre um controlo que faço.

**LL: Tem que haver um trabalho literário em cima dessa primeira versão.**

P: Vejo e revejo, aliás antes de começar a escrever num dia, leio o que escrevi no dia anterior ou dois dias anteriores. Fico assim meia-hora a ler o que já está escrito e a corrigir. E às vezes digo: “Havia aqui um outro caminho muito mais interessante” e guardo esse outro caminho e às vezes é de uma história que se pode voltar a cruzar. As histórias cruzadas vão surgindo assim. E isso dá-me um grande gozo, quando elas se cruzam de facto, em cheio, aí é o jackpot! Aí tenho a certeza: “Pronto! Isto é um livro!”.

**LL: Dizia que com os livros de cariz histórico tem outra técnica. Como é que decide o que é que acrescenta ou altera à verdade histórica?**

P: Aí depende de qual verdade histórica. Também depende das fontes, o que me interessa sobretudo é preencher os vazios que há na História. Por exemplo numa história sabe-se isto, sabe-se aquilo, mas não se sabe como é que se passa de a para b. Então eu preencho. Invento, sei lá, como é que se passa do princípio de uma guerra para o fim da guerra. Aqueles ganharam àqueles, mas o que é que se passou no meio? E pode acontecer que disso resulte até um certo desvio, não há problema, é ficção, mas vou chegar lá, a um facto que é verdadeiro, mais cedo ou mais tarde. Às vezes há mesmo desafios ao leitor, por exemplo na *Gloriosa Família*, há fontes portuguesas dum lado, há fontes holandesas (hoje chamadas holandesas, antes chamavam-se flamengas), ou seja, há coisas conhecidas. Por exemplo sabem-se nomes, tanto do lado dos flamengos como dos portugueses. O governador holandês era o Van não sei quantos, mas não se sabe mais nada dele, eu tenho a liberdade de o descrever fisicamente: ou gagueja ou é coxo ou é inteligente ou é burro. Às vezes um autor diz uma coisa e eu ponho citação de um autor no início do capítulo e no decorrer do capítulo há qualquer coisa que não bate certo com aquela citação e eu vou pôr “Cuidado com o que ele escreveu” ou “Não acreditassem tanto nisso” – uma espécie de recado ao leitor, o mais apressado é capaz de não se aperceber, mas aquele que lê com mais cuidado apercebe-se, sorri certamente e diz “Olha, malandro do Pepetela”. Mesmo com a própria História se pode brincar no fundo sem alterar o sentido daquilo que se conhece. Quando é com mitos a liberdade já é maior, porque com mitos pode-se compor um novo mito.

**LL: Quando falamos consigo sem ser sobre literatura, aquilo que se nota é a sua preocupação na análise de projetos que poderiam alterar a sociedade angolana. Sente-se a preocupação sociológica sobre como**

**a sociedade está organizada. Nota-se aí o sociólogo que deu aulas de sociologia. De que forma é que essa sua formação em sociologia influencia a sua criação literária? Influencia ou não?**

P: Claramente que sim. Eu escolhi mesmo sociologia, andava à procura desse curso e não encontrava. Não havia em Portugal, era proibido, até que encontrei e disse: “Aí está! É o curso que eu quero!” Se não tivesse encontrado sociologia provavelmente teria ido para antropologia. Certamente que influencia, porque escolhi sociologia porque me dá instrumentos de análise para conhecer a sociedade sobre a qual eu vou escrever. É preciso conhecer a sociedade, a sociologia dá-me uma ferramenta. Eu sempre disse: “Eu não sou sociólogo para ser sociólogo, eu não sou realmente um sociólogo, eu sou um escritor, que se utilizou da sociologia”. Como até certo ponto utilizei a História, de vez em quando, ou a experiência. Tenho a obrigação de estar atento aos aspetos sociais, estar atento à sociedade em que estou, pelo menos ir analisando, mesmo sem andar a fazer inquéritos (que eu gostaria de fazer inquéritos), mas pelo menos ouvindo as pessoas, vendo, falando, ouvindo televisão, ouvindo rádio. Estou atento, estou sempre a ver como é que vai evoluindo ou involuindo a sociedade em que estou. É uma grande preocupação. Como em geral todos os escritores refletem sempre um pouco essa perceção que têm da sociedade em que estão.

**LL: E de que forma é que pensa que aquilo que escreve, no seu caso concreto ou com os escritores em geral, influencia também a sociedade?**

P: Isso já é mais difícil de saber. Eu senti nos primeiros livros que foram publicados, muita gente, muitos jovens, que diziam: “A primeira vez que li coisas sobre Angola foi com o seu livro tal”. *As Aventuras de Ngunga* é, entre aspas, *best-seller* em Angola. O *Mayombe* também. Os dois livros atraíram a atenção e disseram: “Cuidado, tens que começar a olhar mais para a realidade que te rodeia”. Aí eu tive alguma influência sobre esses jovens pelo menos. Abri-lhes os olhos para algumas coisas, não só para as verdades oficiais, mas para o facto que talvez a verdade oficial não seja exatamente na verdade aquilo que se passou. A verdade tem muitas facetas no fundo. A verdade aparece como absoluto, mas é algo de relativo.

**LL: E os livros mais recentes? Estou a pensar por exemplo em *Se o passado não tivesse asas?*, pois esse, entre outros, chama bem a atenção, por exemplo, para a situação das crianças atualmente em Angola. Tem reações?**

P: Poderia. Mas esses livros mais recentes têm muito menos público em Angola do que os primeiros.

**LL: Quem lê não gosta de se rever ali?**

P: Não é esse aspeto. São menos publicados e há menos pessoas a ler. Há menos público.

**LL: Atualmente há menos pessoas a ler?**

P: Sim. Eu via isso por exemplo quando eu dava aulas. Uma das primeiras perguntas que eu fazia aos meus alunos, na primeira aula, a meio de um curso era “Quem são os que já leram livros, um livro ou mais, que não seja livro de estudo?” Já não dou aulas há quase quinze anos, no século passado levantavam-se muitas mãos, muitos braços. Nos últimos anos comecei a notar que cada vez havia menos. Até que no último ano em que eu dei aulas nenhum levantou o braço. “Nunca leram nenhum livro que não fosse de estudo?” Avisei-os que ia ser o último semestre que ia ensinar. Se nunca leram nada, nunca iriam ser bons arquitetos, não queria ter essa responsabilidade.

**LL: Dava aulas de sociologia em arquitetura?**

P: Em arquitetura e urbanismo. O estudo da sociedade que ajudasse os estudantes a conceber projetos adaptados ao mundo social, dependente do local onde iriam construir. Dava-lhes os instrumentos para eles poderem fazer essa análise. Quando eu comecei a dar aulas em arquitetura não havia ainda ciências sociais [na universidade em Angola]. Depois, mais tarde, já havia sociologia e esses cursos todos. Agora trabalham mais em equipa e já não é tão necessário um arquiteto ter noções de sociologia.

**LL: Perante isso que me está a dizer, qual é o panorama literário angolano atualmente? E quem é o público leitor?**

P: É uma minoria de pessoas que lê as obras de escritores angolanos. Continua a haver novos escritores. Há muita gente com gosto pela escrita e esses são leitores. Mas, como digo, é uma minoria, os livros estão a ser substituídos pela televisão, pelas novelas na televisão, pelas férias, hoje em dia pelos Tik-tok e vídeos que são feitos pelos novos meios, portanto há um público muito pequeno. E isso não permite a alguns escritores chegarem muito longe sendo autosuficientes. De qualquer modo isso

também não é importante, uma pessoa pode ter outras ocupações. Mas têm aparecido novos valores, não tantos como seria desejável. Os primeiros anos da independência foram muito maus, mas houve novos valores, gerações novas que apareceram com coisas bastante diferentes, interessantes, com temas a fugirem já da guerra, a fugirem da política, tentativas outras, viagens, outros mundos... Mas é difícil que consigam firmar-se enquanto escritores, porque há pouco público e por isso não estou assim tão otimista como era antes em relação ao futuro. Embora quem faz um roteiro de uma série, por exemplo, também seja escritor... A literatura está lá. Agora para os livros não sei... é capaz de ser um objeto em vias de extinção... mais uma geração e não sei...

**LL: E de escritores internacionais, o que lê? Disse ontem que o Hemingway o influenciou muito. O que é que lê de outros escritores que não angolanos?**

P: Eu tive fases de leitura. Comecei com todos os autores portugueses que estudava na escola.

**LL: Ontem contou da grande descoberta de *Capitães da Areia*...**

P: Mesmo como influência, realmente eu não sei distinguir entre os autores portugueses. Eram os autores que estavam nos manuais escolares e depois um ou outro que estava na biblioteca do meu pai. Depois de mencionar em casa o que tinha lido no manual, por exemplo *A Morgadinha dos Canaviais*, de Júlio Dinis, ele dizia "Tenho aqui o livro completo". Devem ter-me influenciado de alguma forma que eu não sei. A primeira influência que eu senti foi com a literatura brasileira e diretamente Jorge Amado, Graciliano Ramos, mas não era o estilo, era o meio que era próximo do meio angolano, da sociedade colonial em que eu vivi. Mais tarde entrei nos americanos e desses destaque particularmente o Hemingway. Li muito Faulkner, John dos Passos. Há outros, mas só mais tarde. Ao mesmo tempo que os americanos também li os franceses e italianos, o neo-realismo italiano, francês nem tanto.

**LL: E os neo-realistas portugueses? Porque de certeza que esses não eram os que estavam nos manuais...**

P: Esses eu venho a conhecê-los, mas depois, não na altura em que eu estive em Portugal. Nessa altura estava na fase americana ou francesa, mantinha a brasileira, claro, mas já com muitas misturas de muita coisa. É difícil dizer-lhe quais foram as influências. Há um ou outro escritor que

eu sei que me influenciou, porque eu sei que queria escrever assim, como ele fazia. Por exemplo fiz um texto e entreguei-o ao Jorge Amado depois da independência de Angola, 15 anos depois de ele ter sido escrito, era um contozinho, um texto pequeno, mas em prosa rimada, muitas vezes ritmada, como ele fazia. Ele utiliza isso num ou noutro livro. Isso era bem para ele e era dedicado a ele e eu dei-lhe o manuscrito com dedicatória: “ao meu mestre”.

**LL: Esse conto está publicado?**

P: Não. Era para ele. Eu dei-lhe o original e depois é que descobri que não tinha guardado o conto. Mas por exemplo com o Hemingway tenho a certeza que os meus primeiros romances, o *Mayombe* por exemplo, o *Yaka*, têm influência do Hemingway nos diálogos. Se eu hoje escrevesse esses livros não poria tanto diálogo. Saíram assim, fica assim.

**LL: Não é um escritor que vá rever constantemente as edições anteriores, como por exemplo um Carlos de Oliveira ou um Miguel Torga, casos em que se formos comparar as edições encontramos textos diferentes.**

P: Não. Não. Eu não mudo nada. Só acontece por vezes a mudança de editor. Normalmente é publicado simultaneamente em Portugal e em Angola, o mesmo texto. Pode ser complicado no Brasil e sugerem-me a mudança de uma ou outra palavra que no Brasil pode ser interpretada de maneira diferente ou não ser conhecida, ou uma coisa do género. Portanto a edição do Brasil pode ter algumas diferenças para a portuguesa. Isso sim, mas não é sequer minha a iniciativa. Mesmo no caso do *Mayombe*, de que tinha o manuscrito, quando passei à máquina, mudei muito pouco, mudei alguns nomes de personagens. Bati à máquina quase sete anos depois de ter escrito o manuscrito e só mudei nomes de personagens e uma ou outra frase que tenha cortado. Nos outros livros que já são escritos com intenção de publicar então quando saem de mim já não me pertencem, acabou. Não mexo mais.

**LL: Essas pequenas alterações para a edição brasileira, fazem-me pensar numa outra questão: quando eu falo consigo tem um português exatamente como o português de Portugal, só introduzindo uma ou outra palavra diferente, como “maka”, por exemplo. Como é hoje o português de Angola? Nota uma grande diferença no português que era falado dantes e no que é falado atualmente?**

P: Sim. Há uma evolução. Vai havendo uma diferença no português falado em Angola, mas depende dos meios sociais. A pessoa que vive por exemplo no musseque, nós chamamos musseque os bairros populares, tem uma maneira de falar o português diferente de quem vive na cidade de asfalto. Sem dúvida nenhuma depende do grau de instrução. Agora no português de pessoas com mais instrução há uma influência sem dúvida a nível das palavras, usamos muito as palavras de origem angolana, não só de Luanda, mas de outras regiões do país, que se tornam nacionais, por exemplo “mujimbo”, que originalmente na Lunda é notícia e passou a ser boato.

**LL: O Manuel Rui tem um livro dedicado ao mujimbo.**

P: Mudou. Diz-se: “Já estão a mujimbar”, quer dizer já estão a trocar impressões usando suspeitas mas nada que possa ser verdade; contando as notícias, nunca se sabe se são mesmo notícias verdadeiras ou se são *fake* como se diz hoje. Há influência de certas formas verbais. Se eu estiver com angolanos uso os verbos de maneira diferente.

**LL: Portanto tem duas normas: para falar com portugueses e outra para falar com angolanos...**

P: E outra também um pouco para falar com brasileiros. Para lhes ser mais fácil entender ... Sim, há uma série de formas, até de cumprimentar, que são propriamente angolanas, que muitas vezes são usadas até por portugueses sem saberem a origem, como por exemplo o “bué”. Só que os portugueses usam mal...

**LL: Como o “ciao” do italiano que os portugueses também não usam como no italiano.**

P: “Bué de”: nós não dizemos “buedafixe”[buedafifjə] como os jovens hoje, nós dizemos “bué fixe”, “está bué frio”, “tu comeste bué”. Muitas palavras entraram no português de outras línguas.

**LL: Mas a nível institucional está a pensar-se construir e aceitar essa outra norma, tal como no Brasil? Em Moçambique estão a ser dados passos no sentido de se criar a norma do português moçambicano. Como está esse processo em Angola?**

P: Em Angola temos uma academia de letras recente, já com oito anos ou quase e discute-se isso; também ao nível do ministério da educação e da cultura, mas é consensual que é cedo para normatizar qualquer coisa. É deixar continuar. Deixar evoluir e um dia vai-se sentir a necessidade de normatizar. Até porque muito depende dos professores que ensinam as primeiras letras aos alunos.

**LL: Enquanto professor, em Angola, os professores têm compreensão para essa outra forma de falar e para essas outras formas gramaticais?**

P: Não sei qual é a generalidade. Mas há certamente professores que não têm conhecimentos do português da norma oficial europeia para perceber que aquilo que estão a utilizar é já um português falado lá e também depende das regiões. É claro que isso vai acabar por ser normatizado pelas universidades pela preparação de professores. Isso vai ser normatizado a partir daí. Por isso a nossa opinião é “deixa andar”. Tudo é válido. O professor é que sabe melhor como vai ensinar e os alunos vão acabar por perceber que para passarem no exame têm que escrever de certa maneira. Para além disso há um aviso aos professores desde os primeiros anos da independência, que eu creio que se mantém, que é não insistir demasiado com certas regras gramaticais. Deixar passar aquilo que pode ser uma variante. Quanto ao acordo ortográfico nós não adotámos e não vamos adotar. Mas já estamos a sofrer uma certa influência de textos (notícias ou livros) que vêm de Portugal ou do Brasil já escritos segundo o novo acordo. Eu às vezes já tenho dúvidas, mas o computador está programado para o antigo acordo e ele corrige. Eu hoje viajo pouco por Angola, dantes viajava imenso, agora duas ou três vezes por ano, para fora de Luanda (uma praia a 200 km não conta, ainda é Luanda), mas vejo na televisão ou ouço na rádio que há pessoas do povo que têm falares diferentes do português conforme as regiões. Algumas línguas locais afetam o português até em termos da mudança da consoante. Por exemplo a rainha Ginga é Ginga em quimbundo, mas é Zinga em quicongo. Há línguas que não têm *j* e outras que não têm *z*. Nas línguas do centro que são as mais faladas, no país umbundo, estão espalhadas por todo o país, mas são as mais faladas, há uma nasalização de certas consoantes. Por exemplo “Ngunga”, eu digo [ñgunga] (com o *n* nasalizado), um português diz [negunga]. Se ouvir alguém falar português eu sei dizer de que região vem devido à influência no português, a não ser que seja alguém que passou pela universidade e tenha tentado corrigir isso. Para ele é corrigir, mas no fundo é perder. Penso que é empobrecer a língua quando se normatiza demais.



# **Notas biográficas**

**André Masseno**

Doutor em Literatura em Língua Portuguesa pela Universidade de Zurique. Professor de português na Universidade de St. Gallen. Mestre e especialista em Literatura Brasileira pela UERJ (Universidade do Estado do Rio de Janeiro). Organizador das publicações *Antropofagias! Um livro manifesto* (2021, com Pauline Bachmann et al.), *Bioescritas/Biopoéticas: pensamentos em trânsito* (2018, com Daniele Ribeiro Fortuna e Marcelo dos Santos), *Bioescritas/Biopoéticas: corpo, memória, arquivos* (2017, com Ana Chiara et al.), *Filosofia e cultura brasileira* (2012) e *Para ouvir uma canção: ciclo de conferências sobre a canção popular brasileira* (2011, com Tiago Barros). Em 2022, publicou o livro *A trama tropical: capítulos da (contra)cultura brasileira*. Atualmente desenvolve uma pesquisa de pós-doutoramento na Universidade de Zurique.

---

**Carla Cruz**

Carla Cruz é artista, investigadora e professora associada na EAAD-UMinho. Doutorada em práticas artísticas pela Goldsmiths University of London. com o apoio da FCT. Entre 2011 e 2021 desenvolveu o projeto Finding Money com Antonio Contador, e mobiliza desde 2007 com Ângelo Ferreira de Sousa a Associação de Amigos da Praça do Anjo. Carla foi cofundadora do coletivo feminista de intervenção artística ZOiNA (1999-2004), e da Associação Caldeira 213 (1999-2002); entre 2005 e 2013 coordenou o projeto expositivo feminista All My Independent Wo/men; desde 2019 dinamiza o grupo de estudo Leituras Feministas (i2ADS); e desde 2020 desenvolve um projeto artístico especulativo sobre temporalidades não-humanas com Claudia Lopes.

---

**Marco Losavio**

Marco Losavio graduou-se no curso Culturas da Antiguidade na Universidade de Zurique. Durante seus estudos fez dois intercâmbios acadêmicos no Rio de Janeiro - tanto na PUC-Rio (Departamento de Teologia) quanto na UFRJ (Departamento de Letras) - que lhe fizeram conhecer a língua portuguesa e sua literatura. Apaixonado pelo vasto mundo literário do Brasil, decidiu dedicar seus estudos de pós-graduação à Brasilianística e ao estudo da língua portuguesa com foco na linguística. Portanto, ele é atualmente aluno de máster em Grego Clássico e Iberoromanística na Universidade de Zurique, focando em conciliar estas duas áreas linguísticas através de práticas comparativas. Além disso, ele trabalha como ajudante estudantil no projeto Sociolinguística nas Ilhas Canárias financiado pelo Fundo Nacional Suíço (SNF).

---

**Matteo Gigante**

Matteo Gigante é investigador integrado do Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias (CLEPUL), Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Portugal. Desde agosto de 2023 é Bolseiro Pós-Doutoral do projeto de pesquisa "Artistas Letrados e Letrados Artistas. Relações entre Literatura e Artes Plásticas na Modernidade Contemporânea Brasileira" (AL-LA), do grupo 3 – Literatura e Cultura Brasileiras – do CLEPUL, coordenado pela Professora Alva Martínez Teixeira e financiado por fundos nacionais, de Portugal, através

da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito do projeto UIDB/00077/2020. A sua atividade foca-se principalmente nos Estudos Brasileiros, com ênfase nos Estudos Literários e Interartísticos, numa perspetiva ligada às Ciências Sociais e aos Estudos de Género. Na sua produção académica destaca a Tese de Doutoramento “Eros e Ares nos Trópicos: como uma certa literatura brasileira decidiu desarmar lógicas de arregimentação bélicas e dessacralizar mitos de masculinidade” (FLUL, 2022) – que recebeu “Menção Europeia” – e a Dissertação de Mestrado “Hilda Hilst e a ‘obscena lucidez’: entre receção e repressão” (FLUL, 2017), além de vários artigos e capítulos de livro. Realizou pesquisa doutoral financiada pela Reitoria da Universidade de Lisboa e pela FLUL (BD2017) e projetos de pesquisa financiados no Centro de Investigação “Cuerpo y Textualidad” (Erasmus+ – 2020) e na UNICAMP (FAEPEX – 2015).

---

### **Nazaré Torrão**

Nazaré Torrão é doutorada em Literatura Comparada pela Universidade de Genebra, onde é responsável pela unidade de português desde 2012 e diretora da Cátedra Lídia Jorge (anteriormente Centro de Estudos Lusófonos) desde 2017. Leciona língua e literaturas em português na mesma universidade desde 1995. A sua pesquisa centra-se nas literaturas contemporâneas portuguesa, moçambicana e angolana. Desenvolve investigação sobre as questões da representação literária da identidade nacional e do devir histórico, sobre as poéticas do espaço e das migrações e sobre questões de género.

---

### **Octavio Páez Granados**

Octavio Páez Granados é assistente no Departamento de Línguas e Literaturas Românicas da Faculdade de Letras da Universidade de Genebra (Unidades de Português e de Espanhol) e investigador do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos (CECH) da Universidade de Coimbra. Doutor em Estudos Lusófonos e Mestre em Estudos Hispânicos (Universidade de Genebra), as suas principais linhas de pesquisa centram-se no estudo das masculinidades e das sexualidades no âmbito literário ibero-americano. Paralelamente à sua formação literária, Octavio Páez Granados é Licenciado em Música Antiga – opção cravo (ESMAE – Politécnico do Porto) e Mestre em Estudos Artísticos – Musicologia (Universidade de Coimbra). Nesta linha, os seus motivos de estudo principais são as formas poético-musicais próprias do barroco ibero-americano.

---

### **Paula Almeida Mendes**

Paula Almeida Mendes é Doutora em Línguas e Literaturas Românicas, pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto (2013). Atualmente, é investigadora contratada pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto, desenvolvendo a sua investigação no Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória» (CITCEM-UP). Tem centrado os seus estudos na área da história e da literatura de espiritualidade, nomeadamente da hagiografia e da biografia devota, e da história do livro e da leitura. É investigadora principal do projeto «Letras no Claustro: Bibliotecas Monásticas a Norte de Portugal da Idade Média ao século XIX», financiado pela FCT (EXPL/LLT-OUT/0720/2021).

**Paulo Fernando de Souza Campos**

Paulo Fernando de Souza Campos é doutor em História pela UNESP/Assis, com pós-doutorado em História da Enfermagem pela EE/USP/FAPESP. Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas da UNISA. Pesquisador do Laboratório de Estudos sobre Etnicidade, Racismo e Discriminação - LEER/USP, São Paulo, Brasil.

---

**Pedro Cerdeira**

Pedro Cerdeira é doutor em História Geral pela Universidade de Genebra, onde realiza atualmente a sua investigação de pós-doutoramento sobre a história social do quotidiano nas cidades bissau-guineenses na fase do colonialismo tardio. É investigador colaborador do Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa e investigador da Cátedra Lídia Jorge da Universidade de Genebra. Publicou o livro *A Sociedade Propaganda de Portugal e a Construção do Turismo Moderno (1888-1991)* (Imprensa de Ciências Sociais, 2019).

---

**Tiago Fernandes Maranhão**

Tiago Fernandes Maranhão é um historiador brasileiro que se dedica aos aspectos sociais, políticos e raciais da América Latina Moderna, assim como à história do corpo, da educação física e dos desportos no Brasil. Maranhão é atualmente Assistant Professor na Loyola University New Orleans e também coordenador do Transatlantic Bodies Project, uma iniciativa de Humanidades Digitais recentemente lançada em [www.transatlanticbodies.com](http://www.transatlanticbodies.com), que conecta as histórias do corpo humano com o conhecimento político, cultural e intelectual desenvolvido no Brasil no âmbito do Mundo Atlântico.





**Apoio**  
UNIGE

**dezembro**  
**2023**

