

Volume 16, n. 2

Veredas da História



ISSN 1982-4238

Veredas da História, [online], v. 16, n.2, dez., 2023, ISSN: 1982-4238

EDITORES

Bruno Gonçalves Alvaro, UFS
Carlos Leonardo Kelmer Mathias, UFRRJ
Daniele Gallindo G. Silva, UFPel
Leandro Duarte Rust, UFMT
Marcelo Pereira Lima, UFBA
Paulo J. Debom Garcia, (UCL)
Priscila Henriques Lima, UERJ
Thiago de Almeida Lourenço Cardoso Pires (UCL)

APOIO TÉCNICO E EDITORAÇÃO

Beatriz Galvão Abrantes, UFBA
Cassiano Celestino de Jesus
Joseane Pereira de Souza
Lucas Vieira de Melo Santos, UFBA
Thasio Sobral

CONSELHO EDITORIAL

Adriana Vidotte, UFG
Bruno Gonçalves Alvaro, UFS
Carlos Leonardo Kelmer Mathias, UFRRJ
Daniele Gallindo G. Silva, UFPel
Marcelo Pereira Lima, UFBA
Leandro Duarte Rust, UFMT
Leandro Couto Carreira Ricon, PPGHC/UF RJ
Priscila Henriques Lima, UERJ
Paulo J. Debom Garcia, Universidade Cândido
Mendes
Vanderlei Vazelesk Ribeiro

CONSELHO CONSULTIVO

Adriana Vidotte, UFG
Alexandre Galvão Carvalho (UESB)
Alessander Mário Kerber, UFRGS
Alexandre Vieira Ribeiro, UFF
André Pereira Botelho, UFRJ
Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva, UFRJ
Antonio Carlos Jucá de Sampaio, UFRJ
António Manuel Hespanha, Universidade de Lisboa
Beatriz Helena Domingues, UFJF
Cândido Moreira Rodrigues, UFMT
Célia Maia Borges, UFJF
Cláudio Batalha, Unicamp
Danilo Zioni Ferretti, UFSJ
Daniel Santiago Chaves, PPGHG-UFRJ
Janaina Christina Perrayon Lopes, UCP
Jesús Àngel Solórzano Telechea (Universidad de Cantabria)
João Fragoso, UFRJ
João Klug, UFSC
Jorge Eremites de Oliveira, UFGD
Karl Schurster V. S. Leão, PPGHC-UFRJ
Leandro Couto Carreira Ricon, PPGHC/UF RJ
Leila Rodrigues da Silva, PPGHC-UFRJ
Lia de Aquino Carvalho, UCP
Lia Zanotta Machado, UnB
Marcos Sorriha Pinheiro, UNESP
Maria Cristina Correia Leandro Pereira, USP
Maria Filomena Pinto da Costa Coelho, UnB
Mário Jorge da Motta Bastos, UFF
Rafael Pinheiro de Araújo, PPGHC-UFRJ
Regina Maria da Cunha Bustamante, PPGHC-LHIA-UFRJ
Vanderlei Vazelesk Ribeiro, UNIRIO
Valdei Lopes de Araújo, UFOP

CONTATO PRINCIPAL

Marcelo Pereira Lima (UFBA)
Paulo Debom (UCL)
Priscila Henriques Lima (UERJ)
Thiago de Almeida Lourenço Cardoso Pires (UCL)
E-mail: seer.veredadahistoria@gmail.com

CAPA

Capa elaborada por Marcelo Pereira Lima (UFBA) a partir da foto cedida pelos autores Paulo Nascimento, Washington Santos e Francisco Sousa

CONTATO PARA SUPORTE TÉCNICO

Luis Borges, UFBA
E-mail: luisborges.ti@gmail.com

SUMÁRIO

EDITORIAL

MARCELO PEREIRA LIMA

APRESENTAÇÃO

**3 O GÊNERO AINDA PODE MUITO EM TERMOS
CONCEITUAIS E POLÍTICOS? APRESENTAÇÃO DO DOSSIÊ
“GÊNERO, RELAÇÕES DE PODER E HISTÓRIA”**

ALESSANDRO CERQUEIRA BASTOS (PPGH-UFBA)
MARCELO PEREIRA LIMA (PPGH-UFBA)

DOSSIÊ

**10 CHICÃO E COQUEIRO MACHO: (SUB)VERTENDO AS
MASCULINIDADES**

ADRIANA ALBERT DIAS (UFBA)

**59 (DES)CONSTRUINDO O GÊNERO NAS PEREGRINAÇÕES
E NO CULTO A SANTIAGO DE COMPOSTELA**

ALAN REBOUÇAS PEREIRA (PPGH-UFBA)

**102 CARNE, PEDRA E COMÉRCIO SEXUAL: A
FORMAÇÃO DA ZONA DO MERETRÍCIO (1955) DE CAXIAS DO
SUL (RS) ATRAVÉS DO JORNAL *PIONEIRO***

ANDRÉ LUIZ PAZ (UFMS)

**137 AS NARRATIVAS SOBRE O CORPO FEMININO E AS
TESES DOUTORAIS DE MEDICINA NA BAHIA**

ANDRÉA DA ROCHA RODRIGUES PEREIRA BARBOSA (UEFS)

**172 OS MILAGRES DE SANTIAGO A PARTIR DE UMA
ANÁLISE DE GÊNERO**

CAROLINA COELHO FORTES (UFF)

ANDRÉIA CRISTINA LOPES FRAZÃO DA SILVA (UFRJ)

**186 A MAGNANIMIDADE DE UMA FORMIGA: HISTÓRIA E
TRAJETÓRIA DA MÃE DE SANTO MARILENE DE OXUM – MAGÉ
(RJ)**

PAULO MAURÍCIO DO NASCIMENTO (UERJ)

WASHINGTON SANTOS NASCIMENTO (UERJ)

FRANCISCO GOUVEA DE SOUSA (UERJ)

220 O SUJEITO UNIVERSAL E A CRÍTICA FEMINISTA

JÚLIA REIS COUTO (UERJ)

JULYANA PEREIRA DA SILVA (UERJ)

O GÊNERO AINDA PODE MUITO EM TERMOS
CONCEITUAIS E POLÍTICOS? APRESENTAÇÃO DO
DOSSIÊ “GÊNERO, RELAÇÕES DE PODER E
HISTÓRIA”

CAN GENDER STILL DO A LOT IN CONCEPTUAL
AND POLITICAL TERMS? PRESENTATION OF THE
DOSSIER “GENDER, POWER RELATIONS AND
HISTORY”

ALESSANDRO CERQUEIRA BASTOS¹
(Universidade Federal da Bahia)

MARCELO PEREIRA LIMA²
(Universidade Federal da Bahia)

Nas últimas décadas, a história das relações de gênero, ou história de gênero, tem demonstrado um profundo amadurecimento intelectual. Prova disso são as diversas publicações de trabalhos acadêmicos e a sofisticação com que as questões vêm sendo enfrentadas por pesquisas realizadas nas universidades brasileiras. Desde a publicação, em meados da década de 1990, do artigo seminal *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*, da historiadora Joan W. Scott, o campo de estudos tem se reinventado. Inicialmente marginalizados no *mainstream* acadêmico, os estudos de gênero, nas últimas décadas, não apenas se consolidaram, mas também passaram a fazer parte da canonização de certas autorias. No entanto,

¹ E-mail: alessbastos1997@gmail.com

² E-mail: inperpetuum@uol.com.br; marcelopl@ufba.br

numerosos críticos(as) têm questionado os pressupostos epistemológicos sobre os quais se baseou uma quantidade significativa de trabalhos produzidos até então. De um lado, reacionários alegam que os estudos de gênero constituem uma “ideologia de gênero”, promovendo mudanças de sexo e sexualidade, pondo em risco, portanto, a família heterossexual enquanto a única maneira possível de arranjo social e político.

De outro lado, há vozes críticas situadas desde o campo progressista que têm destacado as transformações sociais e teóricas da historiografia, tão almeçadas por Scott e outras historiadoras feministas. Talvez, quando se olha mais amplamente, elas não tenham ocorrido integralmente. Isso ocorre porque, no âmbito das disputas acadêmicas, muitos historiadores e historiadoras têm reproduzido processos intelectuais de dominação. Em resposta às diversas preocupações contemporâneas, oriundas de diferentes perspectivas, que, sem dúvida, não se equivalem em termos políticos e morais, historiadores e historiadoras têm voltado seu olhar para os materiais do passado, uns mais remotos que outros, para formular perguntas iluminadas pela lente de gênero. Dessa forma, reafirma-se coletivamente o compromisso político com essa categoria analítica, defendendo sua utilidade e plausibilidade para subsidiar práticas políticas e intelectuais em nossa sociedade.

De uma forma ou de outra, é mais ou menos evidente que os Estudos de Gênero e seus diálogos complementares e tensos com outras áreas, domínios e campos afins, têm gerado discordâncias epistemológicas sobre a forma como se concebe o conhecimento, a característica dele em sua variedade e quem seriam os sujeitos produtores de saberes científicos ou não. Mas é recorrente a problematização cada vez mais (auto) consciente do androcentrismo epistêmico, associado aos sujeitos ocidentais, brancos, adultos, masculinos, heterossexuais e elitistas. Isso tem sido acompanhado por um interesse renovado de (des)construção complexa, variável, descolonizada e histórica dos sujeitos não ocidentais, não brancos, não adultos, femininos, com sexualidades dissidentes e populares. A diretrizes de gênero, como fenômeno e como cosmo-percepção historiográfica (para usar uma expressão de Oyèrónké Oyèwùmí.), têm colocado no centro das atenções a necessidade de se incluir outros marcadores

sociais, os aspectos econômico-materiais e espaciais, as sexualidades e as relações de poder, assim como as questões étnico-raciais, jurídico-institucionais, culturais, religiosas etc., tanto em trajetórias individuais como coletivas.

Como e por que o conceito de gênero pode ser útil para analisar cenários tão distintos como as sociedades baianas do século XIX e as culturas do Medieval Ibérico? De que maneira o gênero se entrelaça com outras dimensões do poder, e como ele se combina com outras variáveis, modificando-as ou sobrepondo-se a elas? O gênero ainda explica alguma coisa? Com essas questões em mente, este dossiê foi produzido de modo a reunir pesquisadoras e pesquisadores que, apesar das divergências teóricas e metodológicas internas, e das diferentes filiações institucionais e acadêmicas, mantêm como ponto de conexão a postura de que o gênero ainda pode muito em termos conceituais e políticos. Abarcados sob o rótulo amplo de *história de gênero* ou *história das relações de gênero*, os artigos aqui reunidos discutem objetos bem delimitados, circunscritos em contextos distintos e inseridos em múltiplas temporalidades: Bahia Republicana ou Oitocentista, Brasil Contemporâneo, Tempo Presente ou Medieval Ibérico. Aqui e acolá, o gênero serve para realizar perguntas complexas, relativas e sempre relacionais às diferentes fontes históricas. Essa diversidade de fontes exige o uso de múltiplas ferramentas e instrumentos: abordagens da história cultural, interfaces entre a história social das mulheres e análises de discursos, entre outros enfoques ou domínios. Desse modo, o ecletismo teórico e conceitual adotado pelos trabalhos deste dossiê não é sinônimo de fragilidade ou falta de rigor metodológico. Muito pelo contrário! Os artigos aqui reunidos ilustram as inovações historiográficas ocorridas nas últimas décadas nos planos nacionais e internacionais, advindos da incorporação de aportes temáticos e conceituais de outras áreas do conhecimento, como Linguística, Crítica Literária, Antropologia e Sociologia e da interlocução nem sempre tranquila entre os vários feminismos e a academia.

No artigo "*(Des)construindo o gênero nas peregrinações e no culto a Santiago de Compostela*", Alan Rebouças Pereira utiliza o "*Liber Sancti Jacobi*", conhecido como "Guia do Peregrino", para discutir as noções de gênero, incluindo homem,

mulher, feminino e masculino, no contexto das peregrinações do século XII no Medievo Ibérico. Através da análise dos discursos textuais presentes nessa documentação, Pereira avalia a aplicabilidade das noções de gênero em contextos históricos não-modernos e para realidades históricas que extrapolam os marcos de recortes tradicionalmente associados à Europa Medieval. Inserindo-se num contexto intelectual mais amplo, esse artigo dialoga com a produção acadêmica brasileira, que nos últimos anos tem investigado contextos medievais em nada devendo à bibliografia estrangeira, cuja tradição de pesquisa é bem anterior em relação à brasileira.

A vitalidade das relações entre gênero e medievo também está presente no artigo intitulado "*Os milagres de Santiago a partir de uma análise de gênero*". Nele, O "*Liber Sancti Jacobi*" é também utilizado como fonte documental pelas historiadoras Carolina Coelho Fortes e Andréia Cristina Lopes Frazão. Contudo, a análise recai precisamente sobre uma parte específica dessa vasta documentação, "*De miraculi sancti Jacobi*", ou "Milagres de Santiago", na tradução para o português. As autoras demonstram que os discursos veiculados pela documentação atuam no sentido de realizar uma "genderização" de São Tiago, cuja imagem masculina e forte se confunde, ao longo do tempo, com a representação de poder que a igreja de Compostela produz para si mesma, expressando as políticas de gênero no movimento da história.

Voltando-se para a Bahia do século XIX, a historiadora Andréa Barbosa nos apresenta o artigo "*As narrativas sobre o corpo feminino e as teses doutorais de medicina na Bahia*". Nesse estudo, a autora problematiza as representações do corpo feminino produzidas pelos médicos baianos do oitocentos, utilizando documentação obtida a partir da digitalização de numerosas teses médicas defendidas na Faculdade de Medicina da Bahia. Influenciados pela literatura europeia da época, esses doutores demonstravam uma crescente preocupação com o controle da reprodução feminina, evidenciada pelas numerosas teses e publicações sobre parto, procriação, aleitamento e primeira infância. Sem distinções claras entre saberes médicos e controle social e moral, esses médicos buscavam disciplinar a sociedade, principalmente através do controle sobre o corpo

feminino, legitimado por discursos autorizados pela ciência da época. Para Barbosa, essa preocupação reflete uma busca por máxima eficiência no processo reprodutivo, alinhando-se, portanto, ao projeto capitalista mais amplo em vias de consolidação na sociedade baiana e brasileira daquele período histórico.

O artigo "*Chicão e Coqueiro Macho: (Sub)vertendo as Masculinidades*", da historiadora Adriana Albert, utiliza a Bahia do século XX como pano de fundo para discutir a construção de masculinidades femininas ou feminilidades masculinas entre os segmentos populares de Salvador. Com base em uma vasta gama de documentações, desde jornais até processos criminais, a historiadora rastreia vestígios de formas dissidentes de gênero que, aos olhos dos contemporâneos, pareciam desafiar as normas hegemônicas, ao mesmo tempo em que evidenciavam as outras possibilidades de vivência do gênero e da sexualidade para além dos binários impostos pela linguagem jurídica e médica da época. Para isso, Albert revisita tanto documentações conhecidas quanto inéditas, com o objetivo de repensar (ou até subverter) interpretações históricas consolidadas sobre a sociedade baiana. Sem romper totalmente com a história social, da qual ela própria é uma representante, a historiadora propõe novas leituras não heteronormativas para processos históricos considerados já totalmente explicados, como a consolidação da ordem republicana na Bahia.

Os historiadores Paulo Maurício do Nascimento, Washington Santos Nascimento e Francisco Gouvea de Sousa apresentam uma contribuição que ilustra como a história de personagens e trajetórias pode se entrelaçar com os estudos de gênero. No artigo "*A Magnanimidade de uma Formiga: História e Trajetória da Mãe de Santo Marilene de Oxum – Magé (RJ)*", os autores discutem a vida de Marilene de Oxum, uma mãe de santo da cidade de Magé, no Rio de Janeiro. Por meio de sua trajetória, eles investigam a construção histórica de diferenças e identidades baseadas em gênero, raça, religião e ancestralidade, utilizando as perspectivas da História do Tempo Presente e da História Oral. O caso de Marilene de Oxum, como costuma ocorrer com exemplos particulares, indica processos mais amplos de dominação social, ao mesmo tempo que revela o

empoderamento de figuras femininas dotadas de poderes mágicos e simbólicos em comunidades marginalizadas, como as dos adeptos dos candomblés. Ao subverter ou reconfigurar as normas hegemônicas da sociedade cristã dominante, Marilene de Oxum expressa seus micropoderes de forma significativa.

Em “*Carne, Pedra e Comércio Sexual: A Formação da Zona do Meretrício (1955) de Caxias do Sul (RS) Através do Jornal Pioneiro*”, André Luiz Paz analisa a formação da Zona do Meretrício em Caxias do Sul (RS) em 1955, com foco na prática discursiva do jornal *Pioneiro* (1948). Em diálogo com trabalhos dedicados à normatização do espaço urbano e à moralização das práticas sexuais, o autor examina o modo como as políticas de segregação espacial contribuíram para a constituição da região central e das periferias da cidade. Paz revela como essas políticas moldaram o ambiente urbano, produzindo uma certa espacialidade ou cartografia, segundo os termos do autor, para a prática da prostituição nos anos 1940 no Sul do Brasil. Eis o dilema das tentativas malsucedidas de controle da prostituição: sob pressão de diversos setores, a prática foi isolada em uma área específica na margem da BR 116, distante o suficiente da zona urbana central, mas aglomerada para facilitar a vigilância e o controle.

Por fim, mas não menos importante, esse dossiê conta com uma resenha crítica do livro intitulado “*Ensaio feminista sobre o sujeito universal*”, escrito por Géssica Guimarães. A resenha foi elaborada pelas autoras Júlia Reis Couto e Julyana Pereira da Silva. Publicado em 2022 pela editora EDUERJ, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, o livro discute os padrões identitários considerados universais, dominantes, hegemônicos e excludentes, e defende, no lugar de uma história única, a possibilidade de múltiplas histórias em defesa de uma multiplicidade de sujeitos.

Espera-se que esse dossiê possa contribuir significativamente para a construção do pensamento (auto)crítico, renovando assim as (des)conexões interdisciplinares do campo da História com os Estudos de Gênero, a História das Masculinidades e a História Social das Mulheres.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

OYĔWÙMÍ, Oyèrónké **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. 1. ed. – Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021, p. 27-68.

SCOTT, Joan Wallach. El género: una categoria útil para el análisis histórico. In: _____. **Género e história**. México: FCE, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008, p. 48-76.

CHICÃO E COQUEIRO MACHO: (SUB)VERTENDO AS MASCULINIDADES¹

CHICÃO E COQUEIRO MACHO: (SUB) VERTING MASCULINITIES

ADRIANA ALBERT DIAS²
Universidade Federal da Bahia

Resumo: O artigo destina-se a refletir sobre o processo de construção do gênero, através da análise de notícias de jornais, produções médicas e criminológicas, tendo como ponto de partida os

Abstract: The article aims to reflect on the process of gender construction, through the the analysis of notices from newspapers, medical and criminologist productions, having

¹ O artigo apresenta resultados parciais da minha tese de doutorado, financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa da Bahia, e ainda em desenvolvimento no âmbito do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia. É importante esclarecer que a ortografia foi atualizada em todas as fontes primárias e secundárias citadas. Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Marcelo Pereira Lima, pelas inúmeras contribuições, discussões, revisões atentas, críticas, sugestões, comentários, incentivo e disponibilidade de sempre. Também agradeço à minha companheira Patrícia Freitas pela leitura cuidadosa deste texto, ao amigo e historiador Alessandro Cerqueira Bastos pelos diálogos, comentários e sugestões sobre masculinidades femininas e à Prof^a D^{ra}. Nancy Sento Sé Assis pelas conversas e contribuições.

² Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia. Integrante do GT Gênero e História – ANPUH-BA e do RIMEG – Rede Internacional Multidisciplinar de Estudos de Gênero. Co-fundadora do Grupo de Estudos e Intervenção Feminista Marias Felipas, <https://mariasfelipas.wordpress.com/>.

codinomes masculinizados de duas mulheres dos segmentos populares. Concentrando-se no período entre 1910 e 1935, o texto procura demonstrar que diversos elementos associados às masculinidades não pertenciam apenas aos homens, mas podiam ser partilhados por mulheres. As masculinidades de Chicão e Coqueiro Macho não estavam restritas aos seus apelidos, mas se estendiam aos comportamentos considerados valentes, insubmissos e violentos. Tais modos de agir podiam ser fruto de suas escolhas, relacionadas ou não a suas sexualidades e desejos, e, sem dúvida, eram fundamentais no enfrentamento dos desafios cotidianos de mulheres afrodescendentes e pobres no mundo desigual de Salvador do começo do século XX.

as a starting point the masculinized codenames of two women from popular segments. Focusing on the period between 1910 and 1935, the text seeks to demonstrate that several elements associated with masculinity did not belong only to men, but could be shared by women. The masculinities of Chicão and Coqueiro Macho were not restricted to their nicknames, but extended to behaviors considered brave, insubmissive and violent. Such ways of acting could be the result of their choices, whether or not related to their sexualities and desires, and were, undoubtedly, fundamental in facing the daily challenges of poor and afro-descendant women in the unequal world of Salvador at the beginning of the 20th century.

Palavras chaves: Masculinidades, história e relações de gênero

Keywords: Masculinities, history and gender relations

MASCULINIDADES EM CORPOS FEMININOS

A cientista transexual australiana Raewyn Connell, em um artigo já bastante conhecido, mostrou uma variedade de pesquisas sobre as masculinidades que vem sendo produzida por historiadoras/es e etnógrafas/os desde os anos 1990. Os resultados desses estudos revelam, empiricamente, que seria problemático empregar o conceito de masculinidade de maneira essencialista e homogeneizante devido à multiplicidade de configurações de masculinidades encontradas, que se distinguem entre si e a partir das relações com os gêneros no tempo e no espaço. Dentre os trabalhos apresentados por Connell, alguns tornam explícito o caráter não essencialista e não biologizante do

termo³ por se dedicarem a estudar sobre “masculinidades postas em atos por pessoas com corpos femininos”.⁴ É este um dos assuntos que gostaria de problematizar neste artigo.

Meu objetivo é demonstrar que as masculinidades não são referenciais exclusivos de um único gênero ou, dito de outra forma, que elementos associados às masculinidades na cidade de Salvador, entre os anos 1910 e 1930, não pertenciam apenas aos homens, mas também poderiam ser partilhados por algumas mulheres. Refiro-me, especialmente, às mulheres das camadas populares, que eram em sua maioria negras e pardas, e cujos codinomes masculinizados sugerem que possuíam características atribuídas ou definidas como adequadas ao sexo masculino.

Um dos problemas que quero investigar é se essas mulheres apenas tinham codinomes masculinos ou se suas performances de gênero eram percebidas em termos de masculinidade, ou seja, se suas aparências, vestimentas, gestos e comportamentos eram entendidos como inadequados às mulheres e próprios dos homens. Será que ganharam tais apelidos em função desses aspectos? É importante destacar que isso não significa afirmar que elas fossem, necessariamente, masculinas ou que assim se identificassem, mas que pareciam ser classificadas dessa forma por pessoas da época que enxergavam masculinidades e feminilidades em termos fixos, essencialistas e opostos.

Dentro desta discussão, também procuro entender quais eram os significados dos seus apelidos. Seriam seus codinomes indícios de que elas eram “mulheres-homem”, termo raro à época, mas já usado de modo pejorativo para denominar mulheres que

³ MESSERSCHMIDT, J. W. *Flesh & Blood: Adolescent Gender Diversity and Violence*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2004 e HALBERSTAM, Judith. **Female Masculinity**. Durham and London: Duke University Press, 1998. Disponível em: <https://transreads.org/wp-content/uploads/2019/06/2019-06-08_5cfba24a7c20f_judith-halberstam-female-masculinity-2.pdf>. Acesso em 30.04.2024. Atualmente, Judith é um homem transexual e se chama Jack.

⁴ CONNELL, Robert; MESSERSCHMIDT, James. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Estudos Feministas**. Florianópolis: 2013, vol. 21, n.1, janeiro-abril, p.250. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-026X2013000100014>>. Acesso em 11.11.2021. Atualmente, Robert é uma mulher transexual e se chama Raewyn.

vestiam trajes de homem podendo ou não se relacionarem afetiva e sexualmente com outras mulheres?⁵ Será que suas performances lidas como práticas de masculinidade seriam uma mera imitação de atos performativos masculinos reproduzidos por mulheres ou seriam um tipo de “masculinidade feminina”? Para Jack Halberstam a “masculinidade feminina realmente nos dá um vislumbre de como a masculinidade é construída como masculinidade”.⁶

⁵ Localizei o termo “Mulher-homem” pela primeira vez na imprensa, na Fundação Biblioteca Nacional, Jornal A Manhã, Bahia. 02.06.1920, com a seguinte manchete: “Mulher-Homem. A rua da Bangala é um paraíso para uns e inferno para outro”. Nesta notícia, a expressão se refere a uma mulher que se vestia de homem e que invadiu casas para furtar. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/720151/236>>. Acesso em 10.12.2021. Segundo Durval Albuquerque Júnior, as mulheres militantes do movimento feminista brasileiro, questionadoras dos papéis atribuídos aos gêneros, também eram consideradas mulheres-homem das primeiras décadas do século XX. ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **Nordestino: inversão do “falo” – uma história do gênero masculino (1920-1940)**. SP: Intermeios, 2013, (Coleção Entregêneros) p.94. Alômia Abrantes, que pesquisou em sua dissertação de mestrado sobre as imagens do feminino nos anos 1920 na imprensa da Paraíba, afirmou em sua tese de doutorado que naquele estudo localizou “muitas referências as mulheres ditas virilizadas, as “viragos”, as “mulheres-macho”, porém não consegui ainda ter acesso ao seu trabalho. Em uma troca de e-mail com a historiadora, Abrantes me explicou que, apesar desta não ter sido a discussão central em seu mestrado, ela tratou da masculinização das sufragistas. Suponho, portanto, que essas seriam as mulheres vistas nos jornais como virilizadas. DA SILVA, Alômia Abrantes. **Paraíba Mulher-Macho: tessituras de gênero (des)afios da história (Paraíba, século XX)**, Tese de doutorado em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008, p.11. É interessante observar que a autora usa a expressão “mulher-macho” e não “mulher-homem”. Todavia, ao que me parece o termo “mulher-macho”, muito associada à mulher nordestina, mais especificamente da Paraíba, parece ter se tornado popular apenas após o lançamento da música “Paraíba masculina, muié macho, sim, senhor”, composta por Luiz Gonzaga e cantada por Emilinha Borba em 1950. De acordo com Abrantes, a expressão de Luiz Gonzaga, de caráter político, se referia, originalmente, a uma mulher específica e ao estado da Paraíba e se relacionava a acontecimentos ligados ao golpe de 1930. Ao longo do tempo, o termo foi ganhando diversos significados, como mostra a autora. ABRANTES, *Op. Cit.*, p.12. Por outro lado, Albuquerque argumenta que o discurso regionalista nordestino já vinha construindo uma imagem masculinizada da mulher nordestina desde o começo do século XX, e seus traços masculinos eram associados a uma herança do meio rural, da vida dura da mulher sertaneja. No entanto, em uma pesquisa no site da hemeroteca nacional entre os anos 1910 e 1939, só encontrei cinco ocorrências da expressão “mulher-macho” e todas elas em jornais do Rio de Janeiro, enquanto o termo “mulher-homem”, localizado neste mesmo site, possui menções mais frequentes na imprensa de diversos estados do Brasil, especialmente, nos anos 1930, e não era restrito às pessoas do Nordeste.

⁶ No original, “[...] female masculinity actually affords us a glimpse of how masculinity is constructed as masculinity”. HALBERSTAM, Judith. *Op. Cit.*, p.1.

A partir dos codinomes masculinizados de duas mulheres dos segmentos populares, Chicão e Coqueiro Macho, busco refletir sobre o processo de construção do gênero através de um *corpus* documental constituído, sobretudo, de notícias publicadas nas colunas policiais dos jornais *O Estado da Bahia*, *O Imparcial* e *Diário de Notícias*, que circularam em Salvador entre 1910 e 1940. A imprensa, veículo dotado da função de formar opinião pública e, em geral, utilizado para transmitir os valores e as opiniões das elites, é aqui concebida como importante instrumento na fabricação das normas de gênero e na disciplinarização dos modos de vida e comportamentos de mulheres dos segmentos populares. A ideia é analisar como essas mulheres com apelidos de homens foram descritas nessas notícias – os termos usados pelos jornais, suas características físicas, suas personalidades, vestimentas, comportamentos, vocabulários, gestos e atitudes – para entender se, do ponto de vista dos jornalistas, elas estariam transgredindo o padrão dominante de feminilidade ditado pelas elites. Também apresento as situações em que elas se encontravam quando viraram notícias das colunas policiais, buscando vislumbrar parte do seu cotidiano para tentar entender de que maneira essas duas mulheres absorviam, questionavam ou reinterpretavam os principais ideais de gênero a partir de suas próprias representações e experiências ou daquelas que a elas eram atribuídas pela imprensa.⁷

Além das notícias de jornal, também utilizo como fonte histórica a tese Nise da Silveira sobre criminalidade feminina no Brasil, defendida na cadeira de Medicina legal, em 1926.⁸ Para escrever sua tese, ela visitou a Casa de detenção de Salvador e observou algumas mulheres encarceradas acusadas por crimes

⁷ As seções sobre Chicão e Coqueiro Macho ficaram numericamente desiguais, pois os indícios históricos e historiográficos sobre cada uma delas são distintos.

⁸ SILVEIRA, Nise. M. da. **Ensaio sobre a criminalidade da mulher no Brasil**. Tese (Doutorado em Ciências Médico-Cirúrgicas) - Faculdade de Medicina da Bahia, Salvador, 1926. SILVEIRA, Nise M. da.

Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/handle/ri/29508>>. Acesso em 07.03.2022. Esta tese foi, publicamente, defendida em 1926 por Nise da Silveira para obter o grau de Doutora em Ciências Médico-Cirúrgicas. Agradeço a Alessandro Cerqueira pela indicação desta preciosa fonte.

diversos. A Nise da Silveira da década de 1920,⁹ médica recém formada pela Faculdade de Medicina da Bahia, reduto das teorias da Escola Italiana de Criminologia e suas relações com a medicina legal, não ficou imune a esses discursos da antropologia criminal. Sua tese contribui para compreender a relação, defendida por muitos médicos da época, entre criminalidade e degenerações físicas e psicológicas que em alguns casos poderiam ser consideradas anomalias de gênero. A obra sobre as mulheres delinquentes¹⁰ de Cesare Lombroso, conhecido como um dos fundadores da Escola Italiana de Criminologia, é outro documento analisado, pois, embora tenha sido publicada na Itália no final do século XIX e as teorias deste médico criminalista há tempos fosse questionada na Europa, suas reflexões sobre delinquência ainda eram referências de muitos/as intelectuais brasileiros/as, a exemplo da própria Nise da Silveira.¹¹ Dentre as ideias defendidas por Lombroso, interessa-me a associação feita

⁹ Uso essa expressão porque Nise da Silveira, hoje famosa por ter revolucionado a psiquiatria no Brasil, estava ainda nos primórdios de sua formação. Nise de Silveira, nascida em Maceió em 1905, se transformou em uma grande médica psiquiatra, introdutora da psicologia junguiana e da terapia ocupacional no Brasil. Ela se tornou uma médica revolucionária, conhecida, especialmente, porque se opôs aos métodos violentos de tratamento usados na sua época, a exemplo da internação, os eletrochoques e a lobotomia, entre outros. Também foi pioneira no desenvolvimento de pesquisas sobre a relação afetiva de pacientes com animais, que, para ela, eram uma espécie de co-terapeutas: <http://www.ccms.saude.gov.br/nisedasilveira/uma-psiquiatria-rebelde.php>. Acesso 07.03. 2022.

¹⁰ LOMBROSO, Cesare e FERRERO, Gulielmo. **A mulher delinquente: A prostituta e a mulher normal**. Curitiba: antoniofontora, tradução: Antônio Fontora, 2017. Publicada pela primeira vez em 1893. Nesta obra Lombroso defende que mulheres, que possuíam atributos e comportamentos entendidos como mais próximos ao universo masculino, eram anormais e tinham maior propensão ao crime.

¹¹ Todavia é importante relativizar a influência de Lombroso na tese da médica recém-formada Nise da Silveira, pois, de acordo com Nancy Assis, Nise fez algumas críticas ao médico italiano em suas conclusões e dialogou mais com duas cientistas da época, a médica psiquiatra italiana Gina Lombroso, filha de Cesare Lombroso, e criminologista a russa Pauline Tarnowsky, pioneira nos estudos sobre criminalidade feminina. ASSIS, Nancy S. Sé. Crimes e criminosos em Salvador (1890-1930): Teses médicas, discursos e recepção jurídico-policial. **Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica**, Rio de Janeiro: vol. 13, no 2, maio-agosto, 2021, p. 275. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/revista_passagens/article/view/47952>. Acesso em 10.11.2023. Vale mencionar que na obra de Cesare Lombroso sobre a delinquência feminina tem várias referências à Pauline Tarnowsky que muito contribuiu com seu trabalho com dados e fotografias de mulheres criminosas.

entre prostitutas e caracteres de virilidade, aspectos considerados típicos dos homens.¹²

As duas obras acima citadas são fontes fundamentais para refletir sobre normas de masculinidade e feminilidade porque muitos médicos, desde o Oitocentos e, sobretudo, no período pesquisado, tornaram-se reconhecidos, socialmente, no Brasil enquanto autoridades para legitimar o que era tido por normal e anormal em termos de gênero e sexualidade.¹³ Essas teorias não ficaram restritas aos muros das academias, elas também estavam nas entrelinhas dos jornais e, de modo geral, exerceram influência na sociedade baiana republicana interferindo na maneira como eram vistas e tratadas as pessoas que transgrediam os padrões comportamentais defendidos por profissionais da medicina como inerentes ao sexo biológico.

Pelos indícios das fontes jornalísticas, é possível supor que os codinomes masculinos de Chicão e Coqueiro Macho referiam-se à constituição de suas aparências, seus comportamentos e atitudes. Tais características podem ser entendidas como sinais de masculinidade ou que essas duas mulheres, simplesmente, não se encaixavam nas normas de feminilidades pregadas pelas elites e legitimadas pelos discursos médicos do período, dentre eles: casar e parir, cuidar da casa e da família, se comportar de maneira submissa e obediente frente aos homens, ter gestos delicados e ser considerada, fisicamente, mais fraca que aqueles do sexo oposto.¹⁴ Afinal, veremos que, segundo

¹² LOMBROSO, Cesare e FERRERO, Gulielmo. *Op. Cit.*, p.277.

¹³ Pereira, C. A. M. (1994). **O Direito de Curar: Homossexualidade e Medicina Legal no Brasil dos anos 30**. In: HERSCHMANN, M. M., PEREIRA, C. A. M. (Ed.). *A invenção do Brasil Moderno: medicina, educação e engenharia nos anos 20-30*. RJ: Rocco, 1994, p.99.

¹⁴ São muitos os trabalhos que abordam estes padrões de feminilidade que as elites tentavam de variadas formas impor as mulheres em diversas capitais do Brasil até pelo menos a metade do século XX, dentre eles: ABREU, Martha. **Meninas Perdidas: Os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989. RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar: A utopia da cidade disciplinar, Brasil, 1890-1930**. RJ: Ed. Paz e Terra, 1985. CAULFIELD, Sueann. **Em defesa da honra: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro (1918-1940)**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP/Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 2000. FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. **Quem pariu e bateu, que balance! Mundos femininos, maternidade e pobreza, 1890-1940**. Salvador: CEB, 2003. LUZ, Adriana de. **Mulheres e doutores: discursos sobre o**

os jornais, essas mulheres com apelidos de homens não eram submissas, nem obedeciam aos machos, não estavam reclusas em casa, viviam nas ruas, tinham vocabulário inapropriado para a ordem social e moral vigentes, eram acusadas de promover desordens e arruaças, resistiam à polícia, brigavam e até batiam em homens.

O assunto não é fácil de ser abordado devido ao déficit documental e narrativo sobre as mulheres em geral e, em especial, no campo da criminalidade, como explica Michelle Perrot.¹⁵ Elas são temas raros e se tornavam visíveis quando contestavam a ordem vigente e determinadas autoridades, que, conforme mostrarei, será o caso das pessoas aqui pesquisadas. Em se tratando de mulheres masculinizadas e pobres na Salvador Republicana do começo do século XX, a dificuldade da investigação se agrava em virtude da falta de estudos historiográficos e documentais, pois, até o presente momento, não encontrei nenhum trabalho a respeito delas e raras são as fontes históricas. A pouca documentação não significa que o fenômeno fosse recente. O antropólogo Jocélio Telles é um dos primeiros a escrever um artigo que aborda o tema da transgeneridade e da transexualidade, apesar dos termos não serem ainda usados. Ele demonstrou, a partir de notícias de jornal e documentação policial, a existência de homens e mulheres cujo gênero não correspondia à sua aparência física dentro dos padrões normativos de masculinidade e feminilidade desde a Bahia oitocentista. Nas situações analisadas por Telles, havia pessoas cujos modos de ser e viver eram entendidos como transgressores, não apenas das normas e padrões de vestuário para cada um dos sexos, mas também no campo da sexualidade.¹⁶

corpo feminino, Salvador, 1890-1930. Dissertação de mestrado (Mestrado em História), Universidade Federal da Bahia, 1996. SANCHES, Ma. Aparecida. **As razões do Coração: namoro, escolhas conjugais, relações raciais e sexo-afetivas em Salvador 1889/1950.** Tese de doutorado (Doutorado em História), Universidade Federal Fluminense, 2010.

¹⁵ PERROT, Michellet. **As mulheres ou os silêncios da História.** Bauru, SP, EDUSC, 2005. (Coleção História).

¹⁶ TELLES, Jocélio. “Incorrigíveis, afeminados, desenfreiados”: Indumentária e travestismo na Bahia do século XIX. **Revista de Antropologia.** São Paulo: Universidade de São Paulo, 1997, v.40, n.2, pp.145-182. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0034-77011997000200005>>. Acesso em 09.10.2021. Além

Meu ponto de partida são os apelidos masculinos de duas mulheres afrodescendentes que moravam em Salvador no começo do século XX: Chicão e Coqueiro Macho.¹⁷ Nomes ou codinomes podem ser interpretados como elementos simbólicos significativos na constituição da identidade das pessoas.¹⁸ Ou seja, podem conferir identidades aos indivíduos relacionadas à sua cor, ocupação socioprofissional, naturalidade, ascendência familiar, geração, entre outras categorias. Mudar de nome ou adquirir um codinome pode ter a função de recriar a identidade social dos sujeitos. Apelidos em geral se baseiam nas características ou em alguma particularidade da pessoa, podendo ou não ser depreciativo.

Os codinomes – Chicão e Coqueiro Macho – demonstram por si só que essas mulheres eram percebidas como transgressoras de uma determinada norma de feminilidade que se pretendia hegemônica pelas elites ditas civilizadas. É preciso considerar que esse padrão estava muito longe da realidade não apenas daquelas conhecidas por apelidos masculinos, mas da maioria das

de Jocélio Telles, em MOTT, Luiz. **O lesbianismo no Brasil**. Porto Alegre: Mercado aberto, 1987, obra pioneira sobre o tema, o antropólogo traz uma variedade de mulheres que se vestiam de homem e/ou se relacionavam sexualmente com outras mulheres desde o Brasil Colonial.

¹⁷ Embora a documentação encontrada não forneça a cor das protagonistas principais desta história, é possível supor que Chicão e Coqueiro Macho fossem mulheres afrodescendentes. Primeiro porque, de acordo com o censo de 1890, 68% da população de Salvador era formada por não brancos e, apesar de o quesito cor ter sido eliminado dos censos de 1900 e 1920, tudo indica que a proporção entre negros, mestiços e brancos não tenha se alterado devido à inexpressiva imigração europeia entre 1890 e 1940 para esta cidade. Segundo porque, a partir de vasta bibliografia, pode-se afirmar que o pequeno comércio de rua e o mercado da prostituição neste período eram formados, principalmente, por mulheres negras e pardas. Por fim, porque os termos pejorativos de caráter desmoralizante utilizados pela imprensa para se referir a Chicão e Coqueiro Macho, conforme será visto, dificilmente, seriam usados se fossem duas mulheres brancas. Para ver o censo de Salvador de 1890 ver: República dos Estados Unidos do Brasil. Ministério da Indústria, Viação e Obras Públicas. Diretoria Geral de Estatística. Sexo, raça, estado civil, nacionalidade, filiação culto e analfabetismo da População Recenseada em 31 de dezembro de 1890. Disponível em <<https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25487.pdf>>. Acesso em 08.05.2024. Sobre a ausência do quesito cor nos censos de 1900 e 1920 ver: SANCHES, *Op. Cit.*, p. 123.

¹⁸ HALBERSTAM, Judith. *Op. Cit.*, p.8.

mulheres que trabalhava nas ruas de Salvador.¹⁹ Entretanto, nem todas as mulheres do povo recebiam apelidos masculinos.²⁰ Então, o que será que Chicão e Coqueiro Macho tinham de diferentes das outras?

VIRILIDADE À FLOR DA PELE OU CHICÃO, A “MULHER ACOSTUMADA A BATER EM HOMEM”

A primeira se chamava Francisca Albina (ou Albino) dos Santos. Seu apelido poderia ser Chicon ou Chiquinha, mas isso não ocorreu, porque sua alcunha conhecida era Chicão, substantivo no masculino em grau aumentativo. A interpretação imediata é a de que se tratava de um homem. Mas não só, pois parecia se tratar de um homem grande, alto, forte e valente. O apelido confere à Francisca uma nova identidade de gênero e, se fosse nos dias de hoje, não teríamos dúvida em afirmar que era um homem transexual ou transgênero. Na época, posto que o vocabulário não comportava a ambiguidade positivada dos movimentos sociais atuais, podia ser uma “mulher-homem”. Todavia, infelizmente, além de raras, as notícias de jornal localizadas sobre Chicão trazem poucos detalhes dessa personagem para que se possa tirar conclusões tão taxativas.

Na primeira notícia que se conhece sobre ela, publicada no jornal *O Estado da Bahia*, em 1935, o jornalista faz a seguinte descrição: “rapariga de porte alto, com grande desenvolvimento físico, é do mesmo quilate do Pedro. Não costumada[sic] a levar desaforos para casa”.²¹ Nota-se, pela representação atribuída a Chicão, que se tratava de uma pessoa cujo corpo já insinuava uma quebra de expectativas com relação à compleição física feminina. Não era pequena e nem tampouco se caracterizaria como pessoa do sexo frágil ou belo sexo, como se dizia então. Ela foi descrita como uma mulher alta, musculosa e seu corpo teria as medidas

¹⁹ FERREIRA FILHO, *Op. Cit.*; SANCHES, *Op. Cit.*; FOLTRAN, Paula Juliana. **Mulheres incorrigíveis: Histórias de Valentia, Desordem e Capoeiragem na Bahia.** São Paulo: Editora. Dandara, 2021.

²⁰ Paula Juliana Foltran localizou na imprensa baiana outras mulheres das camadas populares com apelidos masculinizantes, eram elas: Maria Madeira, Maria Marechal, Diabo, Cachaça e Burro Brabo. FOLTRAN, Paula Juliana. *Op. Cit.*

²¹ Instituto Histórico Geográfico da Bahia (IHGB), *O Estado da Bahia*, 29.08.1935.

equivalentes ao do seu adversário, o carregador Pedro Porreta. Chicão estava, portanto, aos olhos do jornalista, mesmo sem deixar de ser mulher, mais parecida, mais próxima em escala, com um homem do que com uma mulher.²² Há aqui uma referência importante para se pensar como a diferença física torna-se um elemento central para a constituição dos significados de gênero, encerrando um movimento de afirmação do binário e de reconhecimento estereotipado da ambiguidade do não binário. Essa variação de gênero estereotipada torna-se mais evidente quando o jornalista emprega, junto com as suas características físicas lidas como masculinizantes, a palavra “rapariga” para se referir a Chicão. Termo que significava mulher jovem, mas também queria dizer “meretriz”.²³ Chamá-la de rapariga funcionava como uma estratégia apropriada neste contexto no intuito de desqualificá-la, marcando sua feminilidade fora das normas morais dominantes.

Tanto Pedro Porreta quanto Chicão foram chamados na notícia de “conhecidos desordeiros”, o que se queria dizer que sempre se envolviam em brigas e confusões, um tipo de comportamento que, do ponto de vista dominante, seria mais relacionado ao mundo dos homens, especialmente os considerados delinquentes. No entanto, abundam referências na imprensa e nos registros policiais de mulheres negras, pardas e pobres acusadas de praticar desordens em diversos pontos da cidade republicana.²⁴ Portanto, até certo ponto, a suposta

²² Cláudia Costa, ao discutir as transformações nas conceitualizações do gênero, analisa, criticamente, alguns teóricos/as que pensam o gênero como força da personalidade que se mede em graus ou escala. COSTA, Cláudia de Lima. O Leito de Procusto: Gênero, Linguagem e as Teorias Feministas. **Cadernos Pagu** (2) 1994, p.150.

²³ AULETE, Francisco J. Caldas. **Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa**. Lisboa: Tipografia da Parceria Antonio Maria Pereira, 2ª. Edição atualizada, 2º Volume, 1925, p.681.

²⁴ ARAS, Lina e OLIVEIRA, Josivaldo de. Sob a pena da Lei: mulheres pobres e marginais. **POLITEIA: Hist. e Soc.**, Vitória da Conquista, v. 3, n. 1, 2003. OLIVEIRA, Josivaldo P. de. Amarrando as saias: indícios sobre mulheres capoeiras na cidade da Bahia. In: OLIVEIRA, Josivaldo P. de e LEAL, Luiz Augusto. **Capoeira, identidade e gênero: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil**. Salvador: EDUFBA, 2009. Disponível em: < <https://books.scielo.org/id/96v9g/pdf/oliveira-9788523217266-09.pdf> >. Acesso em 07.10.2022. FOLTRAN, *Op. Cit*; PALAFOZ, Jamile. “Desordeiras” e “Turbulentas”: As presas da Correção de Salvador (1889-

delinquência aproximava os dois sujeitos sociais. De toda sorte, ambos – Porreta e Chicão – foram qualificados de “duros” que poderia significar ser forte, resistente e violento, características, pretensamente, masculinas que iam de encontro com o que se acreditava ser próprio de uma suposta natureza feminina.²⁵ Ou seja, há referências que complexificavam as representações de feminilidade que poderiam ser aderidas por pessoas como Chicão.

“Desordeiros” e “desordeiras” eram algumas das denominações usadas nos periódicos soteropolitanos para estigmatizar homens e mulheres das camadas populares e justificar a necessidade de um maior controle e repressão policial deste grupo social nas ruas de Salvador nas primeiras décadas do século XX.²⁶ Também eram comuns nas páginas policiais dos jornais notícias sobre pessoas do povo sendo presas por crime de desordem.²⁷ Para Lina Aras e Josivaldo de Oliveira, os “crimes de desordem poderiam ser por brigas, ameaças à mão armada, quebras de estabelecimentos etc.”, um conjunto de elementos entendidos pela polícia como transgressão à moral pública.²⁸ Contudo, tentarei demonstrar que o termo desordem era um

1890). Dissertação de Mestrado (Mestrado em História), Universidade Federal da Bahia, 2021.

²⁵ Como explica Adriana Luz, o estereótipo da fragilidade do sexo feminino foi, fortemente, defendido e legitimado pelo pensamento médico baiano durante a Primeira República. Segundo os médicos, na infância, homens e mulheres se distinguiam, sobretudo, em termos psicológicos. Enquanto as meninas eram frágeis e tendiam à doçura e ao sentimentalismo, características que as acompanhariam por toda a vida, os meninos tinham propensão à crueldade e ao egoísmo. LUZ, Adriana, *Op. Cit.*, p.4-5, p.97.

²⁶ Outros termos também eram usados na imprensa para estigmatizar homens e mulheres do povo, entre eles, destaco: “valentão”, “vadio”, “capadócio”, “brigador”, “malandro”, “turbulenta”, “mulher da pá virada”, “decaída”, “mulher de cabelinho na venta”, “mulher de vida fácil”, “meretriz” e “mulheres incorrigíveis”.

²⁷ , PIRES, Antonio L. C. S. **A capoeira na Bahia de Todos os Santos: um estudo sobre cultura e classes trabalhadoras (1890-1937)**. Tocantins: NEAB; Goiânia: Grafset, 2002. OLIVEIRA, Josivaldo P. de. **No tempo dos valentes: os capoeiras na Cidade da Bahia**. Salvador: Quarteto, 2005. DIAS, Adriana. **Mandinga, Manha e Malícia: uma história sobre os capoeiras na Capital da Bahia**. Salvador: EDUFBA, 2006. ARAS, Lina e OLIVEIRA, Josivaldo P. de. *Artigo citado*. FOLTRAN, *Op. Cit*; PALAFOZ, Jamile. *Op. Cit*.

²⁸ ARAS, Lina e OLIVEIRA, Josivaldo P. de. Sob a pena da Lei.... *Artigo citado*, p.171.

pouco mais complexo e também se relacionava com aspectos sociorraciais.

De acordo com os trabalhos de Alexandra Brown e Wilson Matos, ao longo da segunda metade do século XIX, houve um aumento significativo das prisões identificadas pelo termo genérico de desordem.²⁹ Jamile Palafoz, em sua dissertação sobre mulheres “desordeiras” e “turbulentas”, que foram presas na cadeia de correção de Salvador, entre os anos de 1889 e 1890, explica que, à medida que a escravidão caminhava para o fim, intensificou-se a vigilância policial sob populações negras e afrodescendentes e a preocupação das elites com a desordem aumentou, o que se tornou evidente nos registros de prisões de mulheres e homens acusados de promoverem este tipo de crime.³⁰

Para se ter uma ideia, no ano de 1887, na capital baiana, 48,8% do total de prisões realizadas se deram pela prática de desordem.³¹ A partir da virada do século XX, o crime por desordem se intensificou ainda mais e permaneceu sendo a principal justificativa para que policiais levassem ao cárcere homens e mulheres, pobres e pretas. Conforme os dados estatísticos das prisões efetuadas na cidade de Salvador no ano de 1918, quase 70% dos encarceramentos efetuados se deram por crime de desordem.³²

O que significava a categoria “desordem” usada como justificativa para tantas prisões? Maria Aparecida Sanches lembra que durante a Primeira República as elites insistiam em “associar todo e qualquer símbolo de negritude à feiura, à decadência moral, à desordem e ao atraso social e intelectual”.³³ No Código Penal de 1890, este termo já se encontrava no artigo 402 que

²⁹ BROWN, Alexandra. **On the vanguarda of civilization: slavery, the police, and conflicts between public and private power in Salvador da Bahia, Brazil, 1835-1888**. Tese de Doutorado (Doutorado em História) – Universidade do Texas, 1998 e MATOS, Wilson Roberto de. **Negros contra a ordem: astúcias, resistências e liberdades possíveis (Salvador, 1850-1888)**. Salvador: EDUFBA, 2008.

³⁰ PALAFOZ, *Op. Cit.*

³¹ MATOS, Wilson Roberto de. *Op. Cit.*, p.127.

³² BPEB, Diário Oficial, 18.02.1919, p.1646.

³³ SANCHES, *Op. Cit.*, p.107.

criminalizava a capoeira.³⁴ Mas não se resumia a esta prática cultural negra. Isso fica evidente na bibliografia levantada por Palafoz que faz uma análise minuciosa sobre o termo desordem.³⁵ Nesses trabalhos, além da associação da categoria desordem à capoeira, ela também foi relacionada às manifestações culturais da religiosidade negra e ao exercício da prostituição. O que demonstra sua relação com o universo popular e negro que seria o avesso da moral e dos costumes brancos e burgueses que se buscavam impor aos segmentos populares neste período. Mas, como vimos, o termo é anterior à República e desde o século XIX justificava muitas prisões.

Wilson Mattos afirma que, no Oitocentos, a categoria desordem já englobava atitudes de transgressões à moral pública e aos bons costumes.³⁶ Todavia, além disso, com certeza, o termo ocultava “muitas práticas culturais cotidianas, comuns às populações negras e pobres de uma maneira geral”.³⁷ Práticas essas que antes de serem criminalizadas evidenciavam uma cultura cotidiana de resistência e insatisfação dos segmentos desprivilegiados da população.³⁸ É por essa linha de raciocínio que segue a análise feita por Jamile Palafoz para compreender essa categoria no alvorecer do período republicano. Em sua interpretação, o termo não se resumia ao binômio “ordem-desordem”, mas significava, sobretudo, formas de resistir e sobreviver às mazelas do cotidiano das ruas.³⁹

Mulheres presas por desordem e/ou acusadas de desordeiras representavam o oposto do padrão de feminilidade branca e burguesa, a imagem da “mãe higiênica”, voltada para o

³⁴ Código Penal Brasileiro de 1890. Disponível em <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em 01.02.2022

³⁵ Para consultar à bibliografia sobre desordem indicada pela historiadora, ver PALAFOZ, *Op. Cit.* p.17.

³⁶ MATTOS, *Op. Cit.*, p.127.

³⁷ *Ibidem*, p.131.

³⁸ *Ibidem*, p.132. Esta ideia defendida por Wilson Matos ao estudar as experiências das populações negras na Salvador já havia sido destacada, como o próprio autor menciona, no clássico trabalho de AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Onda Negra, medo branco: O negro no imaginário das elites, século XIX**. RJ: Paz e Terra, 1987.

³⁹ PALAFOZ, *Op. Cit.*, p.17.

lar e o cuidado da família.⁴⁰ Essas mulheres que muito trabalhavam para sobreviver, por serem vistas como desonestas, estavam sujeitas a uma série de violências tanto da polícia quanto de homens de diversos segmentos sociais. Dessa forma, as práticas de desordens a elas atribuídas poderiam revelar formas de resistência à repressão policial, ao controle de seus corpos, às tentativas de limitar seus espaços de circulação, à exploração da força de trabalho e às violências praticadas até mesmo por seus próprios companheiros. As desordens, portanto, podiam ocultar os maus tratos vividos por elas nas ruas ou em casa.⁴¹

Em 1926, Chicão foi presa no distrito de São Pedro e enviada para a cadeia de correção “por motivo de faltar com respeito a moral e ordem”.⁴² É provável que esta não tenha sido a única vez que Chicão foi encarcerada por crime de desordem, haja vista que, segundo a imprensa, no ano de 1935, ela já carregava o estigma de ser uma “desordeira conhecida”.⁴³ É possível que algumas daquelas mulheres fossem fichadas pela polícia desde muito jovens. Este estereótipo legitimava que figuras como Chicão fossem jogadas na prisão pela polícia mesmo quando estivessem se defendendo de uma violência. Assim o corpo policial exercia seu papel de limpar a cidade dos corpos indesejáveis na visão das elites higiênicas e civilizatórias. Enviá-las ao cárcere, significava corrigir seu comportamento avesso à feminilidade considerada hegemônica.

Mulheres negras, “desonestas” e masculinizadas, do tipo de Chicão, podem ser analisadas pelo viés das reflexões feitas por Judith Butler sobre corpos abjetos.⁴⁴ Eram elas corpos execrados (abominados, malditos e condenados) pela sociedade soteropolitana republicana e higienista das primeiras décadas do século XX que se pretendia branca, burguesa e heteronormativa.

⁴⁰ PALAFOZ, *Op. Cit.*, p.61.

⁴¹ Essas ideias foram desenvolvidas, especialmente, a partir dos argumentos trazidos na dissertação já citada de Jamile Palafoz.

⁴² Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Portaria de Recolhimento e Soltura, 15.10.1926.

⁴³ IHGB. Jornal O Estado da Bahia. 29.08.1935.

⁴⁴ PRINS, Baukje; MEIJER, Irene C. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v.10, n.1, p.155-167, jan, 2002.

Corpos cujas vidas não importavam, nem para o Estado, nem para grande parte das elites baianas, e por isso estavam sujeitas a todo tipo de violência (de serem encarceradas sem processo, sem motivo justo). Tratava-se de uma espécie de obstáculo à nação civilizada e moralmente saudável que estava em construção; era como se essas pessoas não tivessem o direito de existir. Todavia é preciso levar em consideração que, embora essas pessoas pouco importassem do ponto de vista do Estado e das elites, elas importavam umas para as outras e no mundo das ruas elas teciam suas próprias redes de sociabilidades baseadas na ajuda mútua e luta pela sobrevivência.⁴⁵

Ao se referir aos prisioneiros de guerra, Judith Butler assim escreve: “são menos que humanos. São considerados inimigos do Estado, mas também não são conceituáveis em termos de normas civilizacionais e raciais segundo as quais o humano é constituído”.⁴⁶ Referindo-se a uma advertência de Adorno, a autora conclui que “a violência praticada em nome da civilização revela seu próprio caráter bárbaro quando ‘justifica’ sua própria violência a sub-humanidade bárbara do outro contra o qual essa violência é perpetrada”.⁴⁷ Embora o contexto e os sujeitos sejam diferentes na ordem da guerra e na ordem republicana, as justificativas de violência e encarceramento são parecidas. Conforme argumenta Patricia Hill Collins, a construção de imagens de controle negativas sobre mulheres negras norte-americanas foi uma estratégia usada como justificativa de sua opressão, fazendo com que “o racismo, o sexismo, a pobreza e outras formas de injustiça social pareçam naturais, normais e inevitáveis na vida cotidiana”.⁴⁸ Aqui também é possível identificar certas similaridades de fundo, apesar das

⁴⁵ Alguns trabalhos se referem às redes de solidariedade em Salvador, desde o século XIX, entre mulheres negras e pobres, assim como entre pessoas dos segmentos populares, dentre eles cito: SOARES, Cecília. **Mulher Negra na Bahia no Século XIX**. Dissertação de mestrado (Mestrado em História), Universidade Federal da Bahia, 1994. SANCHES, Maria Aparecida. *Op. Cit.* PALAFOZ, Jamile. *Op. Cit.*

⁴⁶ BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?** RJ: Civilização Brasileira, 2015, p.139.

⁴⁷ BUTLER, Judith. *Op. Cit.*, p.139.

⁴⁸ COLLINS, Patricia Hill. Mammies, matriarcas e outras imagens de controle. In: **Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Tradução de Jamille P. Dias. 1º ed. SP: Boitempo, 2019, p.136.

distinções, entre o contexto amplo analisado pela autora nos Estados Unidos e a realidade brasileira da virada do século XIX até os anos 1930. Para Jamile Palafoz,

(...) é possível traçar a imagem da desordeira amarrada em um sistema de poder articulado por intersecções de raça, classe e gênero, onde a ciência positivista e a legislação criminal respaldaram a disseminação de uma visão negativa da mulher negra. Escandalosas, obscenas, turbulentas e desordeiras, muitas foram as “imagens de controle” criadas para inibir a presença das mulheres negras pelas ruas da cidade.⁴⁹

De acordo com a historiadora, reduzir essas mulheres ao mundo da desordem e às recorrentes prisões foi uma maneira de silenciar e apagar outras experiências vividas por elas, por exemplo no universo do trabalho, construindo uma “história única” sobre as mulheres pobres e afrodescendentes que criava e reforçava esses estereótipos,⁵⁰ justificando todas as formas de violências.

Retomando a discussão sobre o apelido masculino de Chicão, quero refletir sobre a masculinização da identidade de algumas dessas mulheres com o estigma de desordeiras. Chicão e Pedro Porreta são personagens bastante conhecidas na historiografia da capoeira baiana.⁵¹ Paula Juliana Foltran, que problematiza em sua tese a invisibilização da presença das mulheres na história da capoeira, afirma que o apelido de Chicão “é ilustrativo do tratamento recebido por quem transita entre as linhas da demarcação de gênero: masculinização de sua identificação social, o que opera também no nível do apagamento”.⁵² Concordo em parte com a autora, mas acrescento que é importante pensar que o fato de sua identidade ter sido masculinizada não invalidaria a possibilidade de que Chicão

⁴⁹ PALAFOZ, *Op. Cit.*, p. 29.

⁵⁰ PALAFOZ, *Op. Cit.*, p.70. Nesta parte da argumentação, Palafoz traz o conceito de História Única de ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única.** SP: Cia das Letras, 2019.

⁵¹ PIRES, Antonio L., *Op. Cit.*; OLIVEIRA, Josivaldo P. de. **No tempo dos valentes,** *Op. Cit.*, DIAS, Adriana. *Op. Cit.*; FOLTRAN, *Op. Cit.*

⁵² FOLTRAN, *Op. Cit.*, p.151.

tenha sido agente de sua própria masculinização e pudesse gostar e adotar seu codinome com objetivo de impor respeito no cotidiano violento e hostil vivido, sobretudo, pelas mulheres do povo,⁵³ ou para demarcar a sua não identificação absoluta com o sexo feminino. Segundo Foltran, o seu codinome a apagava enquanto sujeito feminino. Para fins deste trabalho, diria que seu apelido deu visibilidade a uma mulher masculina ou que assim era vista. Ou, simplesmente, a uma pessoa de gênero entendido na época como ambíguo que, de outro modo, talvez passasse completamente despercebida. Mesmo considerando as formas de hierarquias, desigualdades e exclusões que recaíam sobre sujeitos lidos como ambíguos, não se pode deixar de lado a possibilidade do uso tático ou estratégico da própria masculinidade como veículo de resistência nos jogos e dinâmicas de relações de poder.

Chicão ficou famosa na historiografia da capoeiragem por ter agredido, violentamente, o capoeira Pedro Porreta,⁵⁴ que, segundo a descrição jornalista numa das fontes mais citadas sobre o caso, era um “desordeiro conhecido” com um passado recheado de conflitos e atos de bravuras e que “tinha por divertimento, fechar postos policiais. Brigar com seis soldados era coisa pequena [...]. Não se amedrontava com sabres, nem também com ‘patas de cavalo’. Era destemido mesmo”.⁵⁵ Mais recentemente, Paula Juliana Foltran argumentou que Chicão era tão capoeira quanto seu adversário. Talvez fosse de fato.⁵⁶ A questão é que,

⁵³ Sobre o contexto de violências e hostilidades vivido pelas mulheres do povo nas primeiras décadas da República ver: ASSIS, Nancy S. S. de. **Questões de vida e morte: valores e comportamentos sociais das camadas subalternas soteropolitanas (1890-1930)**. Dissertação de mestrado (Mestrado em História), Universidade Federal da Bahia, 1996; SANTANA. **A prostituição feminina em Salvador (1900-1940)**. Dissertação de mestrado em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 1996; FERREIRA FILHO, *Op. Cit.*

⁵⁴ ABREU, Frede, “**Bimba é Bamba**”: **a capoeira no ringue**. Salvador: Instituto Jair Moura, Núcleo de Documentação e Pesquisa da Capoeira, 1999, p.15-16. OLIVEIRA, Josivaldo P. de. No Tempo dos Valentos. *Op. Cit.*, p.82-85; p. FOLTRAN, Paula Juliana. Chicão, a última dos tempos dos valentes: a masculinização da valentia e da desordem na historiografia da capoeira. In: FOLTRAN, *Op. Cit.*, p.145-211.

⁵⁵ IHGB, O Estado da Bahia, 29.08.1935. Mostrarei que, segundo os jornais, Pedro Porreta faleceu por causa da agressão sofrida por Chicão.

⁵⁶ FOLTRAN, Paula Juliana. *Op. Cit.* Nesta obra, Paula Foltran defende a tese de que muitas mulheres das camadas populares, negras em sua maioria, localizadas, sobretudo, nas páginas policiais da imprensa baiana eram capoeiras. Seu argumento é que essas

tudo indica, que esta figura também pertencia ao mundo da desordem e da valentia, tornou-se conhecida na imprensa depois do episódio que narro a seguir:

Pedro fora buscar uma mala com utensílios domésticos pertencentes a Maria dos Santos, inquilina de Francisca dos Santos, vulgo “Chicão”. Chegando a casa desta, **Pedro empurra logo a porta**, e depara com “Chicão” em trajes menores. Não se incomoda e procura apanhar a bagagem.

A “mulherzinha” não se conforma. Ofende a Pedro. Este não fica atrás. Trocam-se insultos. E **Chicão, num gesto rápido, pega um pau, acariciando a cabeça de “Porreta”, que ficou ferido.**⁵⁷

Para justificar a “surra”, o jornalista escreve que Pedro devido ao “uso frequente de álcool foi se amofinando, e hoje é um doente de epilepsia”.⁵⁸ Parecia inadmissível um homem apanhar de uma mulher. Nesta notícia, a doença e a debilidade física de Porreta parecem justificativas para esclarecer a surra,

mulheres possuíam os mesmos comportamentos de valentia, insubordinação, ousadia e desobediência dos homens eleitos pela historiografia como “verdadeiros capoeira” nas primeiras décadas do século XX. Foltran também identificou indícios do que chamou de “cultura da capoeiragem” nas trajetórias delas, a exemplo de golpes, armas e tatuagens que traziam no corpo. A autora questionou os caminhos metodológicos da historiografia da capoeira baiana que não analisou de modo crítico as memórias dos velhos mestres que só lembravam da presença de homens na antiga capoeiragem. Seu trabalho, sem dúvida, conseguiu demonstrar que o mundo da capoeiragem desta época também pertencia às mulheres. Todavia, como afirmei em trabalho anterior, em função de a palavra capoeira, seus derivados e golpes específicos desta luta serem raros nesta documentação jornalística e também em processos crimes na capital da Bahia deste período, era muito difícil conseguir diferenciar capoeiras de pessoas em geral taxadas de “desordeiras” nestas fontes. DIAS, Adriana. *Op. Cit.*, p.33. Mas, repito, já havia mulheres que praticavam capoeira em Salvador na Primeira República, um bom exemplo é a lavadeira Maria Elisa do Espírito Santo, que em 1900, que se atacou um comerciante com “em gestos de quem joga capoeira” e que durante muito tempo teve sua história negada neste universo da vadiagem. Para consultar esse processo ver: Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Processo crime de Manoel Santana, Ano 1900, códice 215/13/5. Em relação a Chicão, é indicativo da prática da capoeira, ela ser uma mulher valente, insubordinada e famosa, no mundo da desordem, por bater em homem, mas não posso afirmar isso de modo taxativo, pois as evidências encontradas ainda não são suficientes.

⁵⁷ IHGB. Jornal O Estado da Bahia. 29.08.1935 (Grifo meu).

⁵⁸ IHGB. Jornal O Estado da Bahia. 29.08.1935.

provavelmente, sugerindo a perda de sua virilidade. Dessa forma, estaria explicado porque ele se tornou vulnerável a uma mulher.

Este episódio foi analisado por diferentes historiadoras/es da capoeira baiana.⁵⁹ Ao interpretar o fato de Pedro Porreta ter apanhado de uma mulher, Frede Abreu, pioneiro das pesquisas sobre o tema, parecia tão perplexo quanto o jornalista que registrou em 1935 a notícia do valentão que apanhou de uma mulher. Ambos não conseguiam admitir uma mulher bater em um homem. Em sua análise, o pesquisador conclui que este acontecimento significou o “sinal de recolhimento histórico dos valentões – capoeiras que fizeram nome e glória na Bahia durante as duas primeiras décadas deste século [XX]”, fazendo alusão às transformações que a capoeira vinha sofrendo nos anos 1930.⁶⁰ O mais comum, sem dúvida, e aceito na sociedade baiana da década de 1930, eram mulheres sendo espancadas, agredidas e estupradas por homens, especialmente aquelas vistas como desonestas.⁶¹ Entretanto, como demonstraram Rachel Soihet e Paula Foltran, esse tipo de atitude não era algo assim tão raro, pois muitas delas também agrediram homens.⁶² Algumas vezes reagiam com violência às agressões físicas e às falsas acusações de infidelidade de seus homens,⁶³ mas em outras se opunham à prisão usando sua força contra policiais, ou, simplesmente, brigavam ou investiam contra seus companheiros, amantes,

⁵⁹ ABREU, *Op. Cit.*; OLIVEIRA, No Tempo dos Valentos...*Op. Cit.*, FOLTRAN, *Op. Cit.*

⁶⁰ ABREU, Frede, *Op. Cit.*, p.17.

⁶¹ SOIHET, Rachel. Condição feminina e formas de violência: **mulheres pobres e ordem urbana (1890-1920)**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989; SOIHET, Rachel. O corpo feminino como lugar de violência. **Proj. História**. São Paulo, 2002, (25), dez., pp. 269-289. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/10592/7882>>. Acesso em 13.10.2021. FILHO FERREIRA, Alberto Heráclito. *Op. Cit.*; ASSIS, Nancy S. S. de. *Op. Cit.* SANCHES, Ma. Aparecida. *Op. Cit.*

⁶² Rachel Soihet analisou processos envolvendo mulheres no Rio de Janeiro que reagiram com violência às agressões físicas e às falsas acusações de infidelidade de seus homens. SOIHET, Rachel. *Artigo Citado*.

FOLTRAN, *Op. Cit.* A autora também encontrou várias notícias de mulheres que agrediram homens em Salvador nas primeiras décadas do século XX.

⁶³ SOIHET, Rachel. *Artigo Citado*.

colegas de trabalho, capoeiras, vizinhos, entre outros,⁶⁴ o que significa que o corpo feminino não era apenas o lugar da violência e da passividade, mas também da resistência e da valentia.

Chicão foi caracterizada como quem “não é costumada[sic] a levar desaforo para casa”.⁶⁵ É interessante observar que essa mesma expressão foi usada pelo jornal *O Imparcial* para descrever o comportamento de Pedro Porreta.⁶⁶ O que quer dizer que tanto um quanto outro, frente a situações de perigo, insulto ou violência, não se acovardavam, mas reagiam com força, valentia e coragem. A diferença é que este tipo de atitude em geral era esperado dos homens e a eles atribuído, enquanto sobre as mulheres pairava o estereótipo de fragilidade, submissão e passividade,⁶⁷ por mais que a realidade fosse bem diferente, como já revelou uma vasta historiografia sobre as mulheres no Brasil.⁶⁸ Com Chicão não foi diferente. Quando Pedro Porreta invadiu sua residência e a encontrou em “trajes menores”, Chicão não aceitou a ousadia e desrespeito e, depois de trocarem insultos, ela não pensou duas vezes e agiu de forma violenta, pegou um pedaço de pau e lhe bateu na cabeça,

⁶⁴ BCEB, Diário de Notícias, 13.12.1911, 01.08.1913 e 28.07.1913. IHGB, A Tarde, 26.10.1931, 10.04.1931 e 25.06.1931. Para ter acesso a outras notícias de mulheres brigando ou agredindo homens em Salvador neste período, ver: FOLTRAN, *Op. Cit.*; ARAS, Lina, OLIVEIRA, Josivaldo. Artigo Citado; OLIVEIRA, Josivaldo P. de, LEAL, Luiz. *Op. Cit.*

⁶⁵ IHGB, O Estado da Bahia, 29.08.1935.

⁶⁶ BCEB, O Imparcial, 10.09.1935.

⁶⁷ ASSIS, *Op. Cit.*, pp.89-90. Principalmente ao analisar processos crimes motivados por vingança ou difamação, a historiadora pôde observar o quanto a virilidade masculina era um atributo muito disseminado como valor social entre os homens das camadas populares soteropolitanas entre 1890-1930. Rachel Soihet também explica que as teorias médicas difundidas durante o século XIX defendem a força física como característica dos homens por razões biológicas. Por outro lado, asseguravam que a fragilidade era própria das mulheres. SOIHET, Rachel. Artigo citado, p.280. Como disse, anteriormente, Adriana Luz, em sua dissertação de mestrado sobre “Discursos sobre o corpo feminino”, também afirmou que o estereótipo da fragilidade do sexo feminino estava presente nos discursos médicos da capital da Bahia nas primeiras décadas do século passado. LUZ, Adriana. *Op. Cit.*, p.4-5, p.97.

⁶⁸ Há décadas esta historiografia vem revelando dimensões do comportamento de mulheres em diferentes cidades do Brasil que desde o Oitocentos se contrapõem a um padrão de feminilidade associado à submissão e fragilidade: DIAS, Maria Odila L. da. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX**. São Paulo: Ed. Brasiliense. 2ª Ed., 1995; RAGO, Margaret. *Op. Cit.*; SOIHET, Rachel. *Op. Cit.*, FERREIRA FILHO, *Op. Cit.*; SANCHES, *Op. Cit.*; FOLTRAN, *Op. Cit.*

atingindo também seus rins.⁶⁹ Ela não foi nada passiva à atitude de Porreta, não se submeteu a sua violência, ao contrário, Chicão se impôs, defendeu seu território, usando da violência e mostrou a Porreta e a todos que assistiram à cena quem mandava ali. Seus atributos de masculinidade, ou melhor, assim entendidos na época, não estavam apenas no seu apelido e aparência física, mas se estendiam ao seu comportamento.

Segundo os jornais, essa surra resultou na morte de Pedro uma semana depois.⁷⁰ “[...] Pedro Porreta morreu. Morreu em consequência de umas pancadas que lhe dera uma mulher. “Chicão”, **mulher acostumada a bater em homem...** Mas Pedro Porreta, antigamente, brigava com dez homens.”⁷¹ Entretanto “Pedro Porreta apanhou de “Chicão”. E morreu”.⁷² O jornalista parecia querer justificar a ironia de um valentão que foi morto pelas mãos de uma mulher, explicando que “os tempos mudaram. Pedro mudou também. Ficou tímido, sem coragem”.⁷³ No fundo apela-se para a não normalidade da virilidade de Pedro. É como se sua masculinidade não estivesse plenamente à sua disposição, ao passo que Chicão, caracterizada enquanto “mulher acostumada a bater em homem”, parecia estar com a virilidade à flor da pele. Enquanto Pedro Porreta era de algum modo ridicularizado, se reforçava o estereótipo de Chicão de ser uma mulher masculinizada, muito mais próxima de um homem que de uma mulher. Contudo, sendo do sexo feminino, ao mesmo tempo era estigmatizada por ter tido a ousadia de bater em um homem. Apanhar de mulher era considerado um insulto às masculinidades⁷⁴ e pode ser interpretado como uma fissura nas formas de dominação masculina e patriarcal, a exemplo do uso da violência para garantir a submissão feminina.

⁶⁹ IHGB, O Estado da Bahia, 29.08.1935. BCEB, O Imparcial, 06.09.1935.

⁷⁰ BCEB, Diário de Notícias, 06.09.1935. BCEB, O Imparcial, 06.09.1935. Fundação Biblioteca Nacional, O Imparcial, 10.09.1935.

Disponível em <<http://memoria.bn.br/DocReader/720933/770>>. Acesso em 27.12.2022.

⁷¹ Fundação Biblioteca Nacional, Jornal O Imparcial 10.09.1935. (Grifo meu)

Disponível em <<http://memoria.bn.br/DocReader/720933/770>>. Acesso em 27.12.2022.

⁷² Ibidem.

⁷³ Ibidem.

⁷⁴ FOLTRAN, *Op. Cit.*, p.151.

Mesmo sendo estereotipada como uma mulher, supostamente, masculina, Chicão também foi chamada nos jornais de “mulherzinha”⁷⁵ e “figura muito conhecida no mulhério de vida airada”⁷⁶, termos feminilizantes que a associavam ao mundo da prostituição, complexificando ainda mais, portanto, as representações de gênero elaboradas sobre suas práticas. É interessante observar que na imprensa o termo “vida airada”, usado de modo pejorativo para se referir apenas às mulheres acusadas de prostituição, não parecia ser utilizado para desqualificar homens dos segmentos populares.⁷⁷ Todavia, no dicionário dos anos 1920, não localizei a expressão “mulher de vida airada”, mas a palavra “airado”, no masculino apenas, significava um sujeito: “[...] leviano, solto, livre, extravagante: homem de vida airada. // andar na vida airada [...], ser vadio, passeante [...] homem vadio, arruador. [...]”.⁷⁸ Pode-se entender melhor agora os significados da expressão que depreciava a imagem de mulheres pobres associando-as ao universo da prostituição.

Primeiramente, em 1904, ao comentar o Código Penal de 1890, o jurista Oscar Macedo Soares alega que “no sentido legal **toda mulher exclusivamente meretriz é vagabunda**” e deveria ser punida à luz do artigo 399 que criminaliza a vadiagem e no caso de reincidência pelo artigo 400 do código vigente.⁷⁹

⁷⁵ IHGB, O Estado da Bahia, 29.08.1935.

⁷⁶ BCEB, O Imparcial, 06.09.1935.

⁷⁷ SANTANA, Nélia, *Op. Cit.*, p.100. De acordo com Nélia de Santana, “rameira”, “horizontal”, “marafona”, “mulher de vida airada”, “borboleta” “decaída” eram epítetos que traduziam naquela época uma identidade maculada, indicando o caráter pejorativo imputado às prostitutas”. Em minhas pesquisas nos jornais das primeiras décadas do século XX, não localizei nenhuma notícia se referindo aos homens de vida airada, apenas mulheres.

⁷⁸ AULETE, Francisco J. Caldas. **Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa**. Lisboa: Tipografia da Parceria Antonio Maria Pereira, 2ª. Edição atualizada, 1º Volume, 1925, p.69. É interessante notar que em minhas pesquisas na imprensa não encontrei a expressão desqualificar os homens do povo.

⁷⁹ Código penal da República dos Estados Unidos do Brasil / Oscar de Macedo Soares; prefácio de Humberto Gomes de Barros. — Ed. fac-similar. — Brasília: Senado Federal: Superior Tribunal de Justiça, 2004, p.768. Disponível em www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/496205/000689665.pdf. Acesso em 07.10.2023. Esta obra corresponde à reprodução da sua sétima edição que foi publicada em 1910, um ano antes do falecimento do seu autor.

Segundo essa legislação seu crime seria prover “a subsistência por meio de ocupação proibida por lei, ou manifestadamente ofensiva da moral e dos bons costumes, ainda que tenha domicílio certo”.⁸⁰ Assim aquelas mulheres vistas como prostitutas, a exemplo de Chicão, eram, aos olhos do jurista, consideradas vadias. É possível que esta visão tenha se popularizado e por isso meretrizes fossem chamadas de “mulheres de vida airada” nos jornais. Além disso, enquanto “arruador” era sinônimo de vadio,⁸¹ “arruadeiras” denotava “mulheres que andavam muito pelas ruas// Rameiras, meretrizes”⁸², o que também permite que se interprete a expressão “vida airada” como uma referência à vida pública dessas mulheres, que não se restringiam à desejada vinculação entre mulheres e mundo doméstico e interno, algo que os discursos hegemônicos e republicanos reprovavam. A vida airada é a vida pública, externa, não doméstica e sem controle patriarcal e familiar. Uma vida, de alguma forma, mais livre, e liberta da moralidade e dos bons costumes burgueses. Vale lembrar que, embora o Código Penal republicano não tenha criminalizado a prostituição, meretrizes ou mulheres vistas como desonestas eram vigiadas e reprimidas pela polícia por representarem uma ameaça à saúde física e à moralidade das famílias e também do espaço público.⁸³ Por outro lado, a prostituição era tolerada a fim de preservar a honra das “moças de família”.⁸⁴

O incipiente desenvolvimento industrial da cidade de Salvador nas primeiras décadas republicanas e a ausência de um mercado de trabalho formal, que pudesse incorporar as mulheres

⁸⁰ Código Penal dos Estados Unidos do Brasil, 1890, Artigo 399. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D847.htmimpressao.htm. Acesso em 30.04.2024. Como explica Nélia de Santana, a prostituição não foi criminalizada pelo Código Penal Republicano, mas as meretrizes ou mulheres acusadas de serem prostitutas podiam ser enquadradas no artigo 399, por crime de vadiagem e no artigo 28, que se refere ao crime de atentado contra o pudor. SANTANA, *Op. Cit.*, p.51.

⁸¹ AULETE, Francisco J. Caldas. Dicionário citado, 1º Volume, p.216.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ SANTANA, Nélia de. *Op. Cit.*, p.51.

⁸⁴ Sobre a prostituição como uma ameaça à saúde pública e aos bons costumes, mas, simultaneamente, uma espécie de mal necessário ver: FERREIRA FILHO, *Op. Cit.*, p. 78-88.

pobres, tornaram árdua a luta pela sobrevivência para este grupo social.⁸⁵ Das diferentes ocupações exercidas pelas mulheres, estava também a prática do meretrício.⁸⁶ O caráter comercial e portuário da cidade contribuiu para a profissionalização dessa atividade, tornando-se um tipo de trabalho remunerado para um grande número de mulheres das camadas populares.⁸⁷ De acordo com Nélia de Santana, tudo indica que a maioria das meretrizes era negra e mestiça, o que não significa que não houvesse brancas.⁸⁸

Embora seja importante considerar que mulheres pobres com comportamentos avessos às normas burguesas hegemônicas de feminilidade pudessem ser confundidas com meretrizes,⁸⁹ existem evidências circunstanciais de que Chicão pertencia ao universo da prostituição.⁹⁰ Quando Pedro Porreta invadiu sua casa, ela morava na rua 28 de setembro “onde estava localizado o meretrício e sede de constante desordem”.⁹¹ Nos anos 1930, uma das ações públicas de modernização da capital foi confinar a prostituição a algumas regiões da cidade.⁹² Um deles foi o logradouro, anteriormente, citado, também conhecido por rua do Tijolo que se tornou “o principal assentamento de mulheres de vida airada”.⁹³ Mas desde o começo do século já havia pensões onde cafetinas e “*cáfrens* exerciam a prática do lenocínio” nesta localidade e na rua Carlos Gomes,⁹⁴ outro local onde Chicão morou poucos anos antes.⁹⁵ Para Aras e Oliveira, pode-se deduzir

⁸⁵ FERREIRA FILHO, Op. Cit., pp.33-34.

⁸⁶ Para saber as principais atividades exercidas pelas mulheres em Salvador, ver a tabela feita pelo historiador com base censo de 1920. FERREIRA FILHO, Op. Cit. p.35.

⁸⁷ SANTANA, Nélia de. Op. Cit., p.5.

⁸⁸ SANTANA, Nélia de. Op. Cit., p.5.

⁸⁹ MENDONÇA, Carolina Silva Cunha de. **Marias sem glória: retratos da prostituição feminina em Salvador nas primeiras décadas republicanas**, Dissertação de mestrado (Mestrado em História), Universidade Federal da Bahia, 2014, p.101

⁹⁰ É o que defende Lina Aras e Josivaldo de Oliveira. ARAS, Lina; OLIVEIRA, Josivaldo. Artigo citado, p.170.

⁹¹ IHGB, Estado da Bahia, 29.08.1935.

⁹² SANTANA, Nélia, Op. Cit., p.65.

⁹³ Diário da Bahia, 05.06.1935 apud. SANTANA, Nélia, Op. Cit., p.69.

⁹⁴ Diário da Bahia, 14.03.1914 apud. SANTANA, Nélia, Op. Cit., p.41.

⁹⁵ APEB, Seção Republicana. Penitenciária, Departamento de Polícia Preventiva: cx. 43, pac.3 apud. ARAS, Lina; OLIVEIRA, Josivaldo. Artigo citado, p.170.

que Chicão, além de meretriz, era “dona de casa de prostituição”.⁹⁶ Conforme alegam, em 23 de abril de 1930, Chicão foi presa por violência contra uma “companheira de casa”.

O Senhor administrador da Casa de Detenção:

Recolha a esse presídio a minha ordem e disposição a decaída Francisca Albino (vulgo Chicão) por motivo de mesma haver espancado a uma sua companheira de casa, a rua Carlos Gomes, 24, neste distrito.⁹⁷

Os argumentos dos historiadores citados são de que a “companheira de casa” espancada por Chicão correspondia a uma das mulheres que trabalhava em sua casa de prostituição e que “casa” neste contexto se referia a este tipo lugar e não apenas uma residência familiar.⁹⁸ Neste documento, ela é chamada de “decaída”, denominação que era outro sinônimo de prostituta, em geral de idade mais avançada. A casa de Chicão na rua 28 de setembro também era uma residência coletiva com diversos moradores, que inclusive assistiram à cena da sua briga com Pedro Porreta. Uma delas era sua inquilina, o que corrobora com a ideia de que Chicão fosse uma cafetina. Um novo indício do envolvimento de Francisca com o mundo do meretrício é a ocorrência policial analisada por Nélia de Santana em que Francisca Albina dos Santos, nome verdadeiro de Chicão, foi uma das testemunhas do suicídio de uma colega sua, também meretriz, chamada Eunice Miranda, que era amante do comerciante Nelson de Oliveira. A autora narrou que Chicão disse em depoimento à polícia que, após uma forte discussão entre o casal, sua amiga lhe disse que “não o queria mais e nem a homem nenhum e que Nelson poderia ficar para a noiva”, mas logo após se matou com

⁹⁶ ARAS, Lina; OLIVEIRA, Josivaldo. *Op.Cit.*, p.170. Acrescento a possibilidade de Chicão ser proprietária da casa onde alugasse cômodos para o exercício do meretrício. Em ambos os casos ela poderia ser enquadrada no crime de lenocínio que corresponde aos artigos 277 e 278 do Código Penal de 1890.

⁹⁷ APEB, Seção Republicana. Penitenciária, Departamento de Polícia Preventiva: cx. 43, pac.3 apud. ARAS, Lina; OLIVEIRA, Josivaldo. *Op.Cit.*, p.170.

⁹⁸ ARAS, Lina; OLIVEIRA, Josivaldo. *Op.Cit.*, p.170.

um tiro na cabeça no quintal da pensão de mulheres onde morava na rua Carlos Gomes.⁹⁹ Esta pensão podia pertencer a Chicão.

Ainda que este episódio ocorrido entre Chicão e Pedro Porreta tenha sido analisado, anteriormente, um elemento que passou despercebido nestes trabalhos foi que Pedro Porreta invadiu a casa de Chicão com objetivo de “buscar uma mala com utensílios” de uma das inquilinas de Francisca cujo nome era Maria dos Santos.¹⁰⁰ Quem era Maria dos Santos? Seria ela uma das prostitutas que alugava quarto na pensão de Chicão? Qual seria a relação entre Pedro Porreta e Maria? O que sua mala estava fazendo dentro dos aposentos de Chicão e não no cômodo que ela alugava? Será que Pedro Porreta teria ido apenas buscar a mala ou também estava atrás de Maria? Por que Pedro Porreta simplesmente não bateu à porta de Chicão? Qual seria a razão de ter invadido sua casa com tamanha agressividade para buscar a mala de uma de suas inquilinas?

Este não foi a primeira vez que Pedro Porreta agiu de modo violento com uma mulher. Em 1931, Pedro Porreta havia sido processado por espancar Josepha, sua amásia, que estava no bar bebendo ao invés de lavar sua roupa.¹⁰¹ Talvez naquela ocasião ele fosse amante ou cliente de Maria dos Santos que, provavelmente, era uma das meretrizes que alugava um cômodo na casa de Chicão. Pedro deve ter ido aos aposentos de Chicão atrás de Maria e não apenas de sua mala, querendo forçá-la a ficar com ele, algo comum no mundo da prostituição. Nélia de Santana analisa em sua dissertação diversos casos de violência de homens contra prostitutas, por ciúmes, impossibilidade de controle sobre a mulher amada, ou, simplesmente, pela “ideia de que mulheres que andam a procura de homens para ganhar dinheiro não deveriam impor limites aos desejos masculinos.”¹⁰² Algumas vezes os homens chegavam a usar da força para realizar suas

⁹⁹ APEBA, Seção Judiciária, Inquérito policial, 1929, p.6 apud. SANTANA, Nélia de. *Op. Cit.*, p.24. Infelizmente até agora não foi possível localizar a fonte original.

¹⁰⁰ IHGB, Estado da Bahia, 29.08.1935.

¹⁰¹ APEB, Processo crime de Pedro Celestino dos Santos (réu). Ano 1931, código 210/220/01.

¹⁰² SANTANA, Nélia. *Op. Cit.*, p. 26.

vontades, sem o consentimento dessas mulheres.¹⁰³ Era comum elas reagirem com violência às ameaças e agressões sofridas.¹⁰⁴ Neste caso, ao que parece, foi Chicão quem defendeu Maria dos Santos, atacando Porreta, que, muito provavelmente, não levou a “mala com utensílios” que fora buscar. Há evidências de que Chicão tenha trabalhado como meretriz e possuíse uma casa de prostituição. É possível que ela fosse uma das cafetinas da Sé que explorava o meretrício ou que apenas alugasse quartos para o seu exercício, e, ao mesmo tempo, protegia de seus algozes as prostitutas que trabalhavam em sua casa.¹⁰⁵ Será que Chicão e Pedro Porreta tinham rixas antigas e disputavam poder no distrito da Sé? Talvez a fama de ser mulher que gostava de bater em homem era porque ela performava o papel de defensora das meninas, que moravam em sua propriedade, dos homens valentões, como Porreta, clientes que lá frequentavam. Outra possibilidade é que Chicão tenha apreendido a mala de Maria por ela ter dado um calote no aluguel que não era nada barato nesta região da cidade.¹⁰⁶ Sendo Pedro Porreta uma espécie de mandante local ou que assim se sentisse¹⁰⁷, ele poderia ter ido à casa de Chicão buscar a mala de Maria à força. As poucas fontes que existem sobre o caso não me permitem afirmações conclusivas, mas faço apenas algumas conjecturas, já que não localizei nenhum processo crime de tentativa de homicídio ou lesão corporal envolvendo Chicão e Pedro Porreta, nem mesmo o inquérito policial, e só tive acesso a algumas matérias de jornal sobre o caso.

Mas voltando aos atributos de masculinidade de Chicão – mulher com apelido masculinizado, que batia em homem e tinha o corpo do mesmo quilate de Pedro Porreta - e ao fato do jornalista tê-la chamado de “rapariga” e “mulher de vida airada”, uma questão que me intriga: será que, no imaginário de diversos

¹⁰³ SANTANA, Nélia. *Op. Cit.* A autora afirma que não encontrou nenhuma evidência de punição desses agressores.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p.16. Muitas meretrizes andavam armadas para se defender dessas agressões.

¹⁰⁵ Sobre a relação complexa entre prostitutas e cáftens/cafetinas ver: SANTANA, Nélia, *Op. Cit.*, p. 50.

¹⁰⁶ FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito, *Op. Cit.*, p. 83.

¹⁰⁷ OLIVEIRA, No Tempo dos Valentos..., *Op. Cit.*, p.67. DIAS, *Op. Cit.*, p.110.

segmentos da sociedade baiana da época, era um paradoxo ser “prostituta” e uma mulher com características masculinas e viris? Talvez não completamente, se acompanharmos as ideias defendidas pelo médico criminalista italiano Cesare Lombroso, as quais exerceram uma grande influência entre médicos/as e juristas da Bahia e do Brasil nas primeiras décadas do século XX. Adriana Luz, que analisou teses da Faculdade de Medicina da Bahia entre 1890 e 1930, afirmou que “tais estudos muitas vezes extrapolavam a área médica e se tornavam representativos de um discurso geral das elites”.¹⁰⁸

Lombroso parte do pressuposto de que as prostitutas e criminosas não podiam ser estudadas separadamente. Para ele, a virilidade, apesar de comumente associada à masculinidade, seria “subjacente ao tipo criminoso feminino; pois se o que procuramos numa mulher é sua feminilidade, quando encontramos seu oposto, podemos presumir, como regra, que se trata de uma anomalia”.¹⁰⁹ Algumas das criminosas (francesas, italianas e alemãs) analisadas são para ele “exemplos impressionantes, tendo corpos das mulheres, mas todo o ar dos homens brutais: a quem se assemelham, mesmo usando vestidos”.¹¹⁰ Contudo, em suas pesquisas, a “fisionomia viril” apareceu como característica de 11,8% das delinquentes e apenas 4% das prostitutas.¹¹¹ A virilidade se apresentou menos comum entre as prostitutas do que entre as criminosas.¹¹² Apesar disso, ele afirma, por outro lado, que uma das peculiaridades das prostitutas era possuir “um tipo viril de rosto”.¹¹³ Dentro do seu raciocínio, as anomalias eram menos visíveis nas prostitutas devido à beleza que caracterizava estas mulheres, especialmente, na juventude. Para Lombroso, a “arte dos truques”, do meio da prostituição, ajuda a disfarçar e ocultar os “traços degenerativos” que nas criminosas estão mais explícitos.¹¹⁴ Dessa forma, de acordo com seu pensamento, pareciam ser raras as prostitutas masculinas do tipo de Chicão, o

¹⁰⁸ LUZ, Adriana de. *Op. Cit.*, p.13.

¹⁰⁹ LOMBROSO, Cesare e FERRERO, Guglielmo. *Op. Cit.*, p. 277.

¹¹⁰ *Ibidem*, p.264.

¹¹¹ *Ibidem*, p.252.

¹¹² *Ibidem*, p.256.

¹¹³ *Ibidem*, p.215.

¹¹⁴ *Ibidem*, pp.269-270.

que não significa que estas mulheres não tivessem traços de virilidade, porque a questão estaria em uma dimensão oculta, em traços corporais e comportamentais mais escondidos.

Nise da Silveira, em sua tese pioneira sobre a criminalidade feminina no Brasil, não localizou nenhuma prostituta com traços de virilidade.¹¹⁵ Apesar de Nise da Silveira da década de 1920 afirmar que a teoria do “tipo delinquente” de Lombroso já vinha sendo questionada e das críticas que ela própria fez ao médico criminologista,¹¹⁶ não se pode negar o impacto de parte de suas ideias em seu trabalho de doutorado, quando ela associa criminalidade, degenerescência e hereditariedade.¹¹⁷ Segundo a médica, os “estreitos laços de parentesco que unem criminalidade e degenerescência, revelam-se claramente pela existência em delinquentes de características estigmas somáticos e psíquicos, como também pela coincidência que tem sido constatada entre criminalidade e degeneração, na mesma família”.¹¹⁸ Também é perceptível a influência de Lombroso quando a jovem doutora escreve que, “a título de curiosidade”, registrou “alguns dados antropométricos de criminosas detidas nesta capital”¹¹⁹ e parece ter seguido algumas das diretrizes do médico criminologista para caracterizar as 22 mulheres detidas por ela observadas nas duas casas de detenção

¹¹⁵ SILVEIRA, Nise M. da. *Op. Cit.*

¹¹⁶ Segundo Nise da Silveira, “[...] o tipo delinquente tem sido duramente combatido. Falham muitas vezes as observações, e inúmeras criaturas honestas são portadoras de assimetrias não raro bem pronunciadas”. A seguir ela ressalta que “Lombroso encontrou o seu tipo delinquente com muito menor frequência entre as criminosas que entre criminosos”. SILVEIRA, Nise M. da. *Op. Cit.*, p.6 e p.44.

¹¹⁷ A teoria da delinquência de Cesare Lombroso se apoia na teoria da degenerescência do médico psiquiatra francês Bénédict Augustin Morel, outra referência da tese de Nise da Silveira. Para entender melhor a relação entre degenerescência e a criminalidade feminina no discurso de Nise da Silveira ver: SANTOS, Bruna R. **As construções dos femininos nos discursos de Nise da Silveira 1926-1967**. Tese de doutorado (Doutorado em História. RJ, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), 2021. Capítulo 1.

¹¹⁸ SILVEIRA, Nise M. da. *Op. Cit.*, p. 13. Entretanto ela defende que não há traços fixos de degenerescência característicos de criminosos.

¹¹⁹ SILVEIRA, Nise da. *Op. Cit.*, p.46. Conforme, Nancy ASSIS, chama atenção, é preciso considerar que os dados antropométricos, utilizados por Nise da Silveira, “já estavam registrados conforme modelos adotados pelas casas de detenção e penitenciárias”, ou seja, ao que tudo indica a médica não realizou a antropometria como técnica de pesquisa. ASSIS, Nancy. Artigo citado, p.276.

de Salvador e Maceió e na penitenciária em Recife. Em seu estudo, ela encontrou em Salvador duas detentas caracterizadas com traços de masculinidade, mas nenhuma delas parecia ser prostituta: Joaquina Rosa de Jesus e Bertholina Maria de Jesus. A primeira, acusada de ter sido cúmplice do assassinato de seu marido, era uma “mulata clara” que, conforme os registros de Nise da Silveira, tinha “fisionomia viril, malares e mandíbula proeminentes”.¹²⁰ A segunda, era “cabocla”, do “tipo másculo” e “mandíbula acentuadamente desenvolvida”, foi caracterizada de “homicida por cupidez”.¹²¹ Ambas foram descritas pela médica a partir de seus “dados antropométricos”, destacando alguns aspectos que caracterizavam o “tipo criminal feminino” de Cesare Lombroso¹²², revelando dessa maneira a autoridade deste no âmbito das concepções médicas baianas. Nise da Silveira, no caso dessas duas mulheres, associou, indiretamente, o crime de homicídio cometido por elas ao que era considerado na época um “desvio”, poderíamos dizer uma anomalia de gênero - a virilidade - bem aos moldes lombrosianos.

Na narrativa do jornal *O Estado da Bahia* ficou evidente que Chicão usou da violência para se defender de Pedro Porreta que havia invadido sua casa para pegar a mala de sua inquilina, entretanto, isso não foi considerado pelas autoridades policiais. As ideias de fragilidade feminina não valiam para mulheres do seu tipo e o ocorrido foi enquadrado como conflito entre dois desordeiros, esvaziando qualquer unilateral movimento de reparação ou compensação social ou poder estatal-policial. Nota-se a seguir que, segundo esta notícia, as pessoas que moravam na casa de Chicão nada fizeram para defendê-la de Pedro Porreta e o guarda que efetuou a prisão dos dois também não. Chicão sabia que só podia contar com ela mesma e foi o que fez com sua valentia, força e a arma que tinha na mão:

¹²⁰ SILVEIRA, Nise M. da. *Op. Cit.*, p. 67.

¹²¹ *Ibidem*, pp.75-76.

¹²² Segundo Nise da Silveira “O núcleo do tipo criminal feminino de Lombroso é formado por caracteres de virilidade. [...] A criminosa, pelos seus caracteres craniológicos e fisionômicos, é muito mais masculina que a mulher honesta”. SILVEIRA, Nise. M. da. *Op. Cit.*, p.43-44.

Com gritos dos moradores na residência de “Chicão”, chega o guarda 393, que efetua a prisão dos contendores. São levados à presença do Delegado Tancredo Teixeira. Cada qual procura se defender **Chicão, soluçando e chorando, desculpa-se** na melhor forma. “Pedro Porreta”, olhando para a rival, diz: “Não seja **“obreira”**. **O dr. Tancredo vai dar uma lição em você. Bater em homem não é atribuição de mulher de sua marca**”. E o delegado [...] manda recolher os dois.¹²³

Essa não deve ter sido nem a primeira, nem a última vez que Chicão precisou usar de coragem e força para se defender. É possível que este tipo de comportamento também tenha contribuído para ela ter sido apelidada de Chicão e ser vista como uma mulher de gênero impreciso. Chicão parece não ter resistido à prisão, suas armas foram outras. Ao chegar na delegacia, tudo indica que tentou se aproveitar do fato de ser do sexo feminino – visto como frágil, indefeso e sentimental – e na frente do delegado pediu desculpas a Pedro Porreta, “chorando e soluçando”, com a finalidade de se livrar da prisão. Como diria Roger Chartier, se trabalhasse o tema, ela deve ter incorporado e se reapropriado de normas de feminilidade, no caso da fragilidade – originalmente, instrumento da dominação masculina – como recurso utilizado para atingir seu próprio objetivo: garantir a sua liberdade.¹²⁴ Feminilizar-se, certas vezes, também podia funcionar como forma de lidar com os desafios do cotidiano.

Na delegacia, Pedro Porreta assistindo aquela cena e “olhando para a rival, diz: ‘Não seja ‘obreira’. O dr. Tancredo Teixeira vai dar uma lição em você. Bater em homem não é atribuição de mulher de sua marca”.¹²⁵ Essa fala atribuída a ele abre brecha para pensar que, apesar de ser mais comum homens agredirem mulheres e outros homens, algumas mulheres

¹²³ IHGB, O Estado da Bahia, 29.08.1935. (Grifo meu)

¹²⁴ CHARTIER, Roger. Diferenças entre os sexos e dominação simbólica. **Cadernos Pagu**. Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero/UNICAMP, 1995, (4), pp. 40-41. Disponível em:

<<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1761/1816>>.

Acesso em 10.11.2021.

¹²⁵ IHGB, O Estado da Bahia, 29.08.1935.

poderiam bater em homem, mas, para Pedro, não aquelas do tipo de Chicão. Quais seriam, para ele, as mulheres de sua marca? Que marcas seriam essas? Por que ela não podia bater em homem? Por não ser considerada uma mulher honesta e honrada? Quais seriam as mulheres que poderiam bater em homem? Aqui, mais uma vez, parece recair sobre Chicão o estigma da prostituição ou seria uma acusação de que ela fosse uma “mulher-homem”? São questões a serem pesquisadas. De todo modo, o delegado não fez distinção entre Chicão e Porreta que receberam o mesmo tratamento, e ambos foram presos, mesmo ele tendo invadido a casa dela, o que parece indicar que esses dois mundos masculino e feminino nem sempre faziam a diferença nas vidas das pessoas que pertenciam às camadas populares, sobretudo, entre os mais pretos. Quero dizer com isso que, embora os homens fossem vistos, dentro da lógica binária do Código penal, enquanto seres superiores em termos de força¹²⁶ e de Chicão ter agredido Pedro Porreta para se defender, os dois foram tratados como desordeiros e enviados ao cárcere sem nem ao menos poderem contar suas versões da história. É preciso considerar, como afirma Palafoz, que “as mulheres negras não estavam encobertas no guarda-chuva da categoria Mulher”.¹²⁷ Quanto mais mulheres como Chicão que possuíam características físicas e comportamentos associadas a pessoas do sexo masculino, como já argumentei.

“FRANCELLINA DE TAL, CONHECIDA POR COQUEIRO MACHO”

Vamos conhecer mais de perto Francellina, outra mulher com apelido masculino, que também foi acusada de ser uma “Desordeira Perigosa”. Segundo o *Diário de Notícias*, ela era mais conhecida pela alcunha de “Coqueiro Macho”. Na notícia, publicada no ano de 1910, que divulgava sua prisão por mau “procedimento”, não há nenhuma descrição a respeito de suas características físicas.¹²⁸ Mas analisando a conotação do primeiro nome de seu apelido – Coqueiro – poderíamos dizer que se referia a um homem “de porte alto”, como Chicão, pois corresponde a

¹²⁶ Código Penal de 1890 já citado.

¹²⁷ PALAFOZ, *Op. Cit.*, p. 73.

¹²⁸ BCEB, *Diário de Notícias*, 04.08.1910.

uma espécie de palmeira que pode crescer até 30 metros de altura, e magro, haja vista o tronco desta árvore não ser de proporções tão largas como uma mangueira, por exemplo.

Já o substantivo “macho”, conforme o dicionário da época, significava “Qualquer animal do sexo masculino [...] que é do sexo ou gênero masculino [...] vigoroso, forte, robusto: uma figura macha”, enquanto “masculino” seria aquele “que é do sexo varão ou dos animais machos [...] varonil, forte, energético, ativo, másculo, próprio do homem”.¹²⁹ Note-se que os adjetivos associados ao sexo masculino eram compreendidos como opostos às características hegemônicas atribuídas às mulheres. Dessa forma, não fosse público, Coqueiro Macho, com “M” maiúsculo, chamar-se Francellina, ninguém duvidaria, em uma sociedade estruturada em pressupostos binários de gênero, que se tratava de um indivíduo do sexo masculino, másculo, viril, forte, valente e heterossexual:

Em virtude de receber queixa contra o seu procedimento no mercado da Baixa dos Sapateiros, o sr, Capitão subdelegado do distrito de Nazareth fez ir à sua presença **Francellina de tal, conhecida por Coqueiro Macho, como disse chamar-se perante a mesma autoridade** que, sendo desrespeitada acremente pela perigosa vendedeira de peixe, mandou-a para Casa de Correção, onde se acha recolhida.¹³⁰

Conforme a narrativa jornalística, Francellina disse ao subdelegado do distrito de Nazaré que se chamava Coqueiro Macho. Se, através da documentação disponível sobre Chicão, não é possível ter certeza de que ela assumia o codinome, no caso de Coqueiro Macho pode-se afirmar com uma margem forte de contundência que ela adotava e preferia o apelido masculino no lugar de seu nome, o que parece anunciar que ela buscava reinventar sua identidade de gênero ao negar o nome feminino. Contudo, o jornalista, ao longo da narrativa, insiste em denominá-la de “Francellina de tal” se recusando a chamá-la pelo codinome. Enquanto Chicão, apesar de não haver nenhuma pista direta de

¹²⁹ AULETE, Francisco J. Caldas. *Op. Cit.*, 2º Vol., p.207 e p.255.

¹³⁰ BCEB, Diário de Notícias, 04.08.1910. (Grifo nosso)

que recusasse seu nome próprio, das quatro notícias localizadas sobre ela, em apenas uma o jornalista lembra que ela se chamava Francisca dos Santos.¹³¹ Observe que, no caso de Coqueiro, a matéria do periódico, além de recusar seu apelido, também não se preocupava em saber seu sobrenome e a chama de “Francellina de tal”. Esta era uma das maneiras comumente usadas para se referir de forma pejorativa às mulheres pardas, negras e pobres.¹³² Era um indicativo de classe e que trazia subentendido que elas não mereciam a menor consideração. Também é possível conjecturar que esse expediente linguístico desqualifica e/ou nega as relações de parentesco dessas pessoas, “sem sobrenome, sem família”, um “Zé” ou uma “Maria ninguém”. É importante ainda conjecturar que muitas dessas pessoas não informavam os seus sobrenomes (por razões variadas), e talvez muitas não tivessem portando documentos.

Coqueiro Macho trabalhava nas ruas como “vendadeira de peixe”, uma atividade realizada por mulheres negras pelo menos desde meados do século XIX,¹³³ porém vista como uma ocupação desabonadora da moral de uma mulher nas primeiras décadas da República, a começar pelo lugar onde era exercida. No caso de Coqueiro, é bem provável que o mercado Santa Bárbara, que ficava na Baixa dos Sapateiros, fosse um dos seus locais de trabalho, pois foi neste local onde a “peixeira” foi presa pela polícia.¹³⁴ Ou talvez ela tivesse ali um ponto fixo para comercializar o produto. Além de peixe fresco, neste mercado podia-se encontrar “mocotó”, “vísceras de boi” e uma variedade

¹³¹ IHGB, O Estado da Bahia, 29.08.1935. BCEB, Diário de Notícias, 06.09.1935. BCEB, O Imparcial, 06.09.1935. Fundação Biblioteca Nacional, O Imparcial, 10.09.1935. Disponível em < <http://memoria.bn.br/DocReader/720933/770>>. Acesso em 27.12.2022.

¹³² Na imprensa de Salvador o termo “de tal” acompanha o primeiro nome de muitos homens e mulheres das camadas populares. Era uma alcunha usada com frequência para se referir de modo pejorativo a essas pessoas com o intuito de desqualificá-las.

¹³³ SOARES, Cecília. As ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador no século XIX. *Afro-Ásia*, Salvador, n.17, 1996, p.62. Disponível em <<https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/view/20856>>. Acesso em 18.12.2022.

¹³⁴ Peixeira era outro termo usado para se referir às mulheres que compravam e vendiam peixe. AULETE, Francisco J. Caldas. Dicionário..., *Op. Cit.*, 2º vol., p. 498. Segundo Wetherell, em Salvador, em meados do século XIX, eram as “ganhadeiras peixeiras” que controlavam a venda à varejo do peixe que compravam diretamente dos pescadores. Sobre o assunto ver: SOARES, Cecília M. Artigo citado, 1996, p.62.

de comidas, que hoje são consideradas, tipicamente, baianas, a exemplo do “acarajé”.¹³⁵ Segundo a imprensa e seus olhares preconceituosos, lá funcionava uma espécie de “cozinha africana” onde “as pretas luzidias em camisas decotadas” ficavam com os “seios à mostra” enquanto cozinhavam e serviam seus clientes.¹³⁶ Nos primeiros dias de dezembro, neste mercado acontecia a festa de Santa Bárbara, com muita cachaça, batuque e capoeira.¹³⁷ Esses espaços de territorialidade negra, onde se comercializavam alimentos, eram desqualificados por jornalistas, médicos higienistas e políticos como sujos, fétidos e infectados.¹³⁸ Nada apropriado às “mulheres de família”.

Em 1914, dias antes da festa tradicional de Santa Bárbara, o jornal *A Notícia* publicou uma matéria parabenizando o diretor da higiene municipal, Dr. Amaral Muniz, por “mandar proceder rigorosa lavagem” e “desinfecção” naquele mercado que, segundo o jornalista, “é local mais imundo para os misteres a que se destina”.¹³⁹ Ele se referia à venda de comida. Os alvos de críticas dos reformadores não se restringiam às condições higiênicas dos produtos ou às estruturas física e sanitária dos mercados, mas se estendiam, principalmente, às mulheres que se dedicavam ao comércio de alimentos cujos costumes lembravam o passado africano e representavam o avesso do ideal de feminilidade pregado pelas elites.¹⁴⁰ Além de sujos, esses territórios também eram vistos como locais de desordem e criminalidade.¹⁴¹

Já é conhecida a bibliografia que atesta a forte presença das mulheres negras e pardas no pequeno comércio fixo ou ambulante nas ruas, praças e mercados em Salvador desde o

¹³⁵ BCEB, Diário de Notícias, 04.08.1910.

¹³⁶ BCEB, Diário de Notícias, 04.08.1910.

¹³⁷ DIAS, Adriana. *Op. Cit.*, p.41.

¹³⁸ FERREIRA FILHO, Alberto. *Op. Cit.*, p.106-108.

¹³⁹ Fundação Biblioteca Nacional, *A Notícia*, 02.12.1914. Disponível em <http://memoria.bn.br/DocReader/720160/394>. Acesso em 18.12.2022.

¹⁴⁰ FERREIRA FILHO, *Op. Cit.*, p.94.

¹⁴¹ MATTOS, *Op. Cit.*; FERREIRA FILHO, *Op. Cit.*; OLIVEIRA, *No Tempo...*, *Op. Cit.*; DIAS, *Op. Cit.*

Oitocentos.¹⁴² De acordo com Alberto Ferreira Filho, os registros quantitativos das fontes oficiais não trazem dados que possibilitem evidenciar a participação das mulheres neste tipo de atividade.¹⁴³ No entanto, a este respeito, afirma que “já abundam informações de uma ampla literatura histórica, nas gravuras e fotos de época, nos trabalhos dos folcloristas, em jornais e na tradição oral”.¹⁴⁴ Dessa forma, mercados públicos como o da Baixa dos Sapateiros, tão criticados pelas elites, para mulheres afrodescendentes, pobres e trabalhadoras consistiam em ambientes de sociabilidade, divertimento e muito trabalho.

É preciso lembrar que, embora mulheres dos segmentos populares tenham se fixado nas ruas, praças e mercados em busca de seu sustento, nas primeiras décadas do século XX, os espaços públicos eram considerados lugares de privilégio masculino. Nesse sentido, as vendedeiras, quituteiras e fateiras disputavam, diariamente, esses territórios com os homens e estavam sujeitas a uma série de violências, conflitos, pressões sociais e assédios.¹⁴⁵

Assim, o espaço da rua tinha significados ambíguos para mulheres trabalhadoras, eram espaços de sobrevivência e solidariedade entre iguais, mas também de violência.¹⁴⁶ Acrescento que ruas e mercados públicos ainda correspondiam a espaços de resistência e afirmação dessas mulheres. Há indícios de que em geral aquelas que trabalhavam no comércio de rua eram mulheres mais velhas porque precisavam de experiência¹⁴⁷ para conseguir impor respeito e lidar com diferentes situações de conflito, saber se defender da violência que vinha de muitos lados e criar estratégias de mostrar aos homens que a rua também pertencia a elas.

Não há informações sobre a faixa etária de Coqueiro Macho. Ela não era chamada nem de “tia” e nem de “mãe”, uma forma de se referir às mulheres mais velhas que trabalhavam no

¹⁴² SOARES, Cecília. Mulher Negra..., *Op. Cit.*, FERREIRA FILHO, *Op. Cit.* BACELAR, Jeferson, **A Hierarquia das Raças: negros e brancos em Salvador**. RJ: Pallas, 2008, p.66-67.

¹⁴³ FERREIRA FILHO, *Op. Cit.*, p.43.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p.40.

¹⁴⁵ SANCHES, *Op. Cit.*, p.153.

¹⁴⁶ SANCHES, *Op. Cit.*, p. 152.

¹⁴⁷ *Ibidem*, pp. 152-153.

comércio de rua.¹⁴⁸ Mas, segundo a notícia de jornal, ela era uma “perigosa vendedeira”. Portanto, suas atitudes e formas de agir deviam intimidar algumas pessoas o que pode ser entendido como umas das estratégias usadas por ela para se impor naquele ambiente dominado pelos homens. Será que o uso do apelido Coqueiro Macho também seria uma ferramenta para se afirmar naquele meio hostil às mulheres e se proteger das violências de gênero, classe e raça que estava sujeita?

O jornalista não fez uma descrição física detalhada de Coqueiro Macho para saber se ela era do “tipo másculo” igual a Bertholina ou de “fisionomia viril” como Joaquina, detentas pesquisadas por Nise da Silveira. Mas tudo indica que ela era uma mulher viril e seu codinome é o primeiro indício disso, algo compatível com o tipo de documento periódico que veiculava as notícias sobre ela. Diferente de Chicão, termos feminilizantes não foram a ela atribuídos na única notícia até agora localizada (ou ele – é difícil saber que pronome usar, pois teríamos que ter mais documentos), com exceção de seu nome “Francellina de tal”.¹⁴⁹ Optei pelo uso do pronome no feminino acompanhando a fonte. Ela foi chamada de “Desordeira Perigosa”, “perigosa vendedeira de peixe” e “useira e vezeira de bravatas”, o que atribui a ela o costume de fazer ameaças e agir de modo bruto, áspero e violento.¹⁵⁰ Com todos esses elementos de virilidade, numa ótica lombrosiana, Coqueiro seria mais homem que mulher. É importante que estas ideias ultrapassadas e preconceituosas da época não se confundam com o argumento que estou desenvolvendo aqui. Primeiro, ao negar seu nome, Francellina, Coqueiro parecia de fato não estar se identificando com o gênero feminino. Segundo, as atitudes e comportamentos atribuídos a Coqueiro Macho são mais um indício de que aquilo que é lido como masculinidade não pertencia apenas aos homens, não por questões genéticas ou anatômicas, mas como maneiras de estar, interagir e reagir ao mundo desigual. Entre outros desafios, poderiam ser escolhas limitadas aos contextos de sobrevivência e conflitos sociais.

¹⁴⁸ SANCHES, *Op. Cit.*, p.151.

¹⁴⁹ BCEB, Diário de Notícias, 04.08.1910.

¹⁵⁰ BCEB, Diário de Notícias, 04.08.1910.

No caso de Coqueiro Macho, fica claro que ela estava no seu ambiente de trabalho, no mercado da Baixa dos Sapateiros, onde vendia peixe, como já explorei, quando o capitão subdelegado foi à sua procura depois “de receber queixa contra o seu procedimento”.¹⁵¹ Ela reagiu, desrespeitando sua autoridade e foi enviada para a Casa de Correção. Quem teria feito a queixa? O que Coqueiro teria feito de errado? Teria ela brigado com algum cliente que não quis pagar a conta? Será que disputava seu ponto de venda com outro peixeiro? Estaria ela, simplesmente, tomando uma cachaça em alguma barraca e foi acusada de vadiagem? Ou será que alguém se incomodou porque ela estava vestida de homem e costumava se comportar de modo que não correspondia aos padrões de feminilidade ditos dominantes?

Com a documentação até agora encontrada não é possível responder com precisão essas questões. De todo modo, na República era comum que pessoas dos segmentos populares sofressem prisão correccional que consistia em ser presa por ordem policial e enviada para ficar detida por algum tempo na Casa de Correção, sem que disso decorresse nenhum procedimento legal.¹⁵² Este instrumento era muito usado por autoridades policiais para reprimir e prender aquelas pessoas cujos hábitos e comportamentos eram vistos como transgressores à ordem, sem instaurar processo crime. Na Bahia do pós-abolição, a prisão correccional estava direcionada às pessoas acusadas de crimes considerados menores tais como desordem, vadiagem, bebedeira e furto.¹⁵³ Na imprensa soteropolitana localizei diversas de notícias de mulheres e homens presas e enviadas para a Casa de Correção nas primeiras décadas do século XX.¹⁵⁴

¹⁵¹ BCEB, Diário de Notícias, 04.08.1910.

¹⁵² MATA, Iacy M. Libertos na Mira da Polícia: Disputas em torno do trabalho na Bahia pós-abolição. **História Social**. Campinas, SP, n. 14/15, 2008, p.52.

Disponível em < <https://ojs.ifch.unicamp.br/index.php/rhs/article/view/123/118>>. Acesso em 23.12.2022.

¹⁵³ BROMN, Alexandra K. *Op. Cit.*, p.71. OLIVEIRA, Henrique. “**Os gatunos agem à vontade**”: polícia, ciência e identificação criminal em Salvador, 1911-1922. Dissertação de mestrado (Mestrado em História), Universidade Federal da Bahia, 2020, p.139.

¹⁵⁴ BCEB, Diário de Notícias, 05.03.1910, p.5, 29.09.1910, p.5, 03.08.1911, p.5, 31.08.1911, p.3, 18.12.1911, p.3, 06.09.1912, p.2. Fundação Biblioteca Nacional, A

Foi o que ocorreu com Coqueiro Macho, no entanto, não foi fácil para o subdelegado efetuar a prisão de Coqueiro, pois ela o enfrentou bravamente o capitão subdelegado do distrito de Nazareth. “Francellina passou na referida autoridade uma formidável descompostura até a Casa de Correção onde descompôs também o administrador”, como escreveu o jornalista.¹⁵⁵ Ela parece ter feito de tudo para evitar o cárcere, afinal, ser presa, mesmo que apenas por alguns dias, devia ter um impacto tanto econômico quanto moral na sua vida, porque a impedia de trabalhar e ganhar o seu sustento para sobreviver e ainda a afastava de sua casa e de seus ambientes de sociabilidade. Ser presa ainda contribuía para reforçar sua imagem de desordeira e criminosa.¹⁵⁶ Coqueiro agiu de modo muito distante dos padrões de feminilidade das elites urbanas. Suas condições de vida exigiam isso. Dessa maneira masculinizar-se podia ser instrumento de resistência.

Coqueiro Macho também foi acusada de “espancar uma pobre mulher no mercado”. Uma possibilidade de análise é que a violência tenha sido o resultado de uma briga entre as duas e Coqueiro para se defender bateu na sua adversária. Suponho que o jornalista tenha usado o termo “espancar” para demonstrar o quanto ela se aproximava dos homens ditos delinquentes ao praticar tamanha violência contra uma mulher indefesa, reforçando seu estereótipo de “mulher-homem”. Outra hipótese que precisa ser melhor investigada é se a “pobre mulher” agredida por Coqueiro Macho era sua amásia. Digo isso porque a partir da

Notícia, 13.01.1915, p.3, disponível em <<http://memoria.bn.br/DocReader/720160/592>>, acesso em 20.01.2024, A Notícia, 01.06.1915, p.3, disponível em <<http://memoria.bn.br/DocReader/720160/1256>>, acesso em 20.01.2024, A Notícia, 11.10.1915, p.3, disponível em <<http://memoria.bn.br/DocReader/720160/1888>>, acesso em 20.01.2024, A Manhã, 08.04.1920, p.1, disponível em <<http://memoria.bn.br/DocReader/720151/16>>, acesso em 20.01.2024, A Capital, 12.10.1925, p.2, disponível em <<http://memoria.bn.br/DocReader/721050/146>>, acesso em 20.01.2024 e A Capital, 12.10.1925, p.2 <<http://memoria.bn.br/DocReader/721050/146>>, acesso em 20.01.2024.

¹⁵⁵ BCEB, Jornal Diário de Notícias. 04.08.1910.

¹⁵⁶ Em PALAFOZ, *Op. Cit.*, pp. 89-90, a autora faz essa reflexão ao analisar o perfil ocupacional das mulheres negras presas por desordem, pensando, principalmente sobre a realidade das lavadeiras.

leitura de alguns trabalhos historiográficos sobre violência contra mulheres entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX, observei que, quando a agressão era exercida por homens, o termo espancar era mais recorrente na documentação analisada.¹⁵⁷ Uma das motivações destas práticas de violência dos homens contra as mulheres era o desejo masculino frustrado de que o corpo feminino fosse sua propriedade e elas sujeitos passivos.¹⁵⁸ Teria sido este o caso de Coqueiro Macho? Será que ela espancou sua mulher por vê-la como posse e não conseguir exercer este poder? Coqueiro teria se apropriado de valores masculinos ditos predominantes e usado da violência para afirmar sua virilidade feminina? Ou simplesmente os valores e práticas associados às masculinidades não pertenciam apenas aos homens, mas também poderiam ser partilhados por mulheres como Coqueiro Macho?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao que tudo indica, Coqueiro Macho e Chicão pareciam ser mais conhecidas por seus apelidos do que por seus nomes próprios e, provavelmente, os adotassem por não se identificarem com o gênero feminino, para se distinguirem das demais e isso resultasse em um certo prestígio no universo das ruas. Codinomes masculinos também podiam ser fruto de preconceitos sofridos por mulheres masculinizadas em uma sociedade heteronormativa. Por outro lado, esses apelidos, apesar de serem o resultado de estereótipos negativos que mulheres masculinizadas deviam carregar, também podiam ser por elas próprias ressignificados e usados de modo estratégico a seu favor, como forma de impor respeito no cotidiano das ruas e se proteger das violências de gênero. Ademais, se seguirmos as pistas de Joan W. Scott, estaríamos diante de momentos em que a própria categoria

¹⁵⁷ Cheguei a esta hipótese em conversas com o historiador Alessandro Bastos.

¹⁵⁸ SOIHET, Rachel. **O corpo feminino como lugar de violência**, Artigo citado, p.278

mulher estivesse em uma aberta contestação por parte de indivíduos do sexo feminino.¹⁵⁹

As condições materiais de vida de mulheres afrodescendentes e pobres na cidade da Salvador Republicana,¹⁶⁰ como Chicão e Coqueiro Macho, sem dúvida, devem ter interferido diretamente em seus modos e costumes bravos, valentes e violentos – lidos na época como práticas de masculinidades. Estes comportamentos e atitudes eram fundamentais para que elas pudessem disputar o mercado de trabalho com homens e mulheres das camadas populares, defender seu ponto de venda, sua casa, sua família ou sua dignidade, resistir à prisão, atacar, enfrentar e se defender de indivíduos de diferentes grupos sociais, se proteger de práticas de violência diversas, enfim, garantir a sua sobrevivência neste universo injusto, hostil, racista e violento das ruas, sobretudo, para as populações negras.

Chicão e Coqueiro, provavelmente, eram mulheres, trabalhadoras e independentes, sem maridos ou amásios, pais ou outros familiares com quem pudessem contar em situações de conflito. Além disso, carregavam estigmas por sua cor, classe e por seu gênero visto como desviante. Neste sentido, masculinizar-se ou ser vista a partir da ambiguidade do binário ou não fazia parte das táticas e estratégias de luta pela sobrevivência de mulheres do povo e deve também ser entendido como um mecanismo de resistir às mazelas do cotidiano e afirmar-se no mundo das ruas. O que mostra que o processo de construção do gênero não está desconectado das condições materiais de vida dos sujeitos e suas lutas do dia a dia.

Por fim, uma última questão que quero abordar é se é possível, através da inter-relação entre apelidos masculinos, comportamentos transgressores e normatização dos papéis de gênero, refletir sobre as lesbianidades na primeira metade do século XX. Estou de acordo com a antropóloga Suely Messeder quando ela defende não haver, obrigatoriamente, uma

¹⁵⁹ SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil para análise histórica**. Tradução Christine R. Dabat e Maria Betânia Ávila. New York: Columbia University Press, 1991, pp.1-35.

¹⁶⁰ FERREIRA FILHO, *Op. Cit.*; SANTANA, *Op. Cit.*, SANCHES, *Op. Cit.*, 2010.

continuidade entre gênero, sexo e desejo, ou melhor, uma relação necessária e absoluta entre esses aspectos.¹⁶¹ Dessa maneira, a possível masculinização de Chicão e Coqueiro Macho não tem uma relação direta com sua sexualidade. Neste sentido, não posso afirmar se nossas personagens tinham desejos ou relações afetivo-sexuais com mulheres. Por outro lado, não posso negar a possibilidade de poderem ser transgressoras do campo da sexualidade heteronormativa e se relacionarem, afetiva e sexualmente, com mulheres ou até mesmo de serem mulheres que se fingiam de homens, um fenômeno que possui evidências de pesquisa desde a Bahia oitocentista.¹⁶²

Do ponto de vista político, pesquisas sobre masculinidades alternativas às dominantes podem contribuir para uma melhor compreensão das relações de gênero e motivar mudanças sociais.¹⁶³ Pois elas permitem romper com a fixidez do binarismo de gênero e demonstram que as hierarquias entre gêneros podem assumir diferentes contornos. Neste artigo em particular tentei problematizar que nem sempre os homens ocupam o lugar de poder e as mulheres de vítimas, e os episódios analisados envolvendo Chicão e Coqueiro Macho deixam bem claro que outras configurações ou arranjos hierárquicos são possíveis.

Também procurei demonstrar que, através de pesquisas sobre masculinidades femininas, é possível lançar novas luzes à História das Masculinidades, demonstrando, como afirma Halberstam, que a “masculinidade não deve e não pode ser reduzida ao corpo masculino e seus efeitos”.¹⁶⁴ Estudos sobre masculinidades femininas em articulação com outras categoriais sociais podem ampliar as possibilidades para pensar como e por

¹⁶¹ MESSEDER, Suely. A. Masculinidades em corpos femininos: uma articulação entre pesquisa e extensão no Estado da Bahia. **Revista Feminismos**, [s.l.], v. 3, n. 1, 2015, p.102. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/feminismos/article/view/30049/17779>>. Acesso em 09.10.2021.

¹⁶² TELLES, Jocélio. “Incorrigíveis, afeminados, desenfreiados”: Indumentária e travestismo na Bahia do século XIX. **Revista de Antropologia**, São Paulo: USP, 1997, v.40, n.2, pp. 145-182.

¹⁶³ Ibidem, p.3.

¹⁶⁴ HALBERSTAM, *Op. Cit.*, p.1.

que os gêneros são construídos de uma forma e não de outra. Masculinidades são sempre múltiplas, plurais, variáveis, transbordantes e sujeitas a mudanças e, por isso, precisam ser reconhecidas enquanto construções feitas por mulheres, não como uma simples imitação do masculino, mas enquanto uma “masculinidade sem homens”.¹⁶⁵

Ao abordar de modo crítico este tema que trata de configurações de gênero alternativas, sejam elas masculinidades femininas ou feminilidades masculinas, é fundamental que não se invente outro binarismo, entendendo masculinidade como sinônimo de poder e violência ou feminilidade como sinônimo de fragilidade e submissão. Configurações de gênero, que escapam ao padrão hegemônico, não devem ser entendidas como desviantes ou uma mera reprodução borrada do masculino ou feminino. Longe disso, “muitas vezes a união profana de feminilidade e masculinidade pode produzir resultados totalmente imprevisíveis”.¹⁶⁶

Numa sociedade heteronormativa e heterocêntrica, o Estado, através de instituições como a polícia e a medicina, buscou regular os corpos e comportamentos de pessoas que escapavam aos padrões de gênero estabelecidos. A consequência disso foi um esforço permanente de transformação de todas as pessoas que transgredissem de algum modo as normas em seres humanos abjetos. Nesta lógica repressiva, tais sujeitos deveriam ser contidos, eliminados ou curados.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Frede, **“Bimba é Bamba”**: a capoeira no ringue. Salvador: Instituto Jair Moura, Núcleo de Documentação e Pesquisa da Capoeira, 1999.

ABREU, Martha. **Meninas Perdidas: Os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

¹⁶⁵ Termo usado por HALBERSTAM, *Op. Cit.*

¹⁶⁶ No original, “very often the unholy union of femaleness and masculinity can produce wildly unpredictable results.”. HALBERSTAM, *J. Op. Cit.*, p. 29.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **Nordestino: inversão do “falo” – uma história do gênero masculino (1920-1940)**. SP: Intermeios, 2013.

ARAS, Lina e OLIVEIRA, Josivaldo de. Sob a pena da Lei: mulheres pobres e marginais. **POLITEIA: Hist. e Soc.**, Vitória da Conquista, v. 3, n. 1, 2003, p.163-174.

ASSIS, Nancy S. S. de. **Questões de vida e morte: valores e comportamentos sociais das camadas subalternas soteropolitanas (1890-1930)**. Dissertação de mestrado em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1996.

ASSIS, Nancy S. S. de. Crimes e criminosos em Salvador (1890-1930): Teses médicas, discursos e recepção jurídico-policia. **Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica**, Rio de Janeiro: vol. 13, no 2, maio-agosto, 2021, p.263-285.

BACELAR, Jeferson, **A Hierarquia das Raças: negros e brancos em Salvador**. RJ: Pallas, 2008.

BROMN, Alexandra K. **“On the vanguard of civilization”: slavery, the police and conflicts between public and private power in Salvador da Bahia, 1835-1888**. Tese de doutorado (Doutorado em história), The University of Texas, 1998.

BUTLER, Judith **Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?** RJ: Civilização Brasileira, 2015.

CAULFIELD, Sueann. **Em defesa da honra: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro (1918-1940)**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP/Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 2000.

CHARTIER, Roger. Diferenças entre os sexos e dominação simbólica. **Cadernos Pagu** (4), Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero/UNICAMP, 1995, (4), pp.37-47.

COLLINS, Patricia Hill. Mammies, matriarcas e outras imagens de controle. In: **Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Tradução de Jamille P. Dias. 1º ed. S.P.: Boitempo, 2019.

CONNELL, Robert W.; MESSERSCHMIDT, James. W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Estudos Feministas**. Florianópolis: 2013, v. 21, n.1, janeiro-abril, pp. 241-282.

COSTA, Cláudia de Lima. O Leito de Procasto: Gênero, Linguagem e as Teorias Feministas. **Cadernos Pagu (2) 1994: pp. 141-174.**

DIAS, Adriana Albert. **Mandinga, Manha e Malícia: uma história sobre os capoeiras na capital da Bahia (1910-1925)**. Salvador: EDUFBA, 2006.

DIAS, Maria Odila L. da. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX**. São Paulo: Brasiliense, 2ª Ed., 1995.

FERREIRA FILHO, Alberto Heraclito. **Quem pariu e bateu, que balance! Mundos femininos, maternidade e pobreza, Salvador, 1890-1940**. Salvador: Centro de Estudos Baianos, 2003.

FOLTRAN, Paula Juliana. **Mulheres incorrigíveis: Histórias de Valentia, Desordem e Capoeiragem na Bahia**. São Paulo: Ed. Dandara, 2021.

HALBERSTAM, Judith. An Introduction to Female Masculinity. In: **Female Masculinity**. Durham and London: Duke University Press, 1998.

LOMBROSO, Cesare.; FERRERO, Guglielmo. **A mulher delinquente: A prostituta e a mulher normal**. Curitiba: antoniofontora, tradução: Antonio Fontoura, 2017.

LUZ, Adriana de. **Mulheres e doutores: discursos sobre o corpo feminino, Salvador, 1890-1930**. Dissertação de mestrado (Mestrado em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 1996.

MATA, Iacy M. Libertos na Mira da Polícia: Disputas em torno do trabalho na Bahia pós-abolição. **História Social**. Campinas, SP, n. 14/15, 2008

MATTOS, Wilson Roberto de. **Negros contra a ordem: astúcias, resistências e liberdades possíveis (Salvador, 1850-1888)**. Salvador: EDUFBA, 2008.

MENDONÇA, Carolina Silva Cunha de. **Marias sem glória: retratos da prostituição feminina em Salvador nas primeiras décadas republicanas**, Dissertação de mestrado (Mestrado em História), Universidade Federal da Bahia, 2014.

MESSEDER, Suely. A. Masculinidades em corpos femininos: uma articulação entre pesquisa e extensão no Estado da Bahia. **Revista Feminismos**, 2015, [S. l.], v. 3, n. 1, pp. 100-106.

MESSERSCHMIDT, J. W. *Flesh & Blood: Adolescent Gender Diversity and Violence*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2004.

MOTT, Luiz. **O lesbianismo no Brasil**. Porto Alegre: Mercado aberto, 1987.

OLIVEIRA, Henrique. **“Os gatunos agem à vontade”: polícia, ciência e identificação criminal em Salvador, 1911-1922**. Dissertação de mestrado (Mestrado em História), Universidade Federal da Bahia, 2020.

OLIVEIRA, Josivaldo. P. de. Amarrando as saias: indícios sobre mulheres capoeiras na cidade da Bahia. In: OLIVEIRA, Josivaldo e LEAL, Augusto. **Capoeira, identidade e gênero: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil**. Salvador: EDUFBA, 2009.

OLIVEIRA, Josivaldo. P. de. **No tempo dos valentes: os capoeiras na Cidade da Bahia**. Salvador: Quarteto, 2005.

PALAZOZ, Jamile. **“Desordeiras” e “Turbulentas”: As presas da Correção de Salvador (1889-1890)**. Dissertação de Mestrado (Mestrado em História), Universidade Federal da Bahia, 2021.

PEREIRA, C. A. M. (1994). **O Direito de Curar: Homossexualidade e Medicina Legal no Brasil dos anos 30**. In: HERSCHMANN, M. M., PEREIRA, C. A. M. (Ed.). *A invenção do Brasil Moderno: medicina, educação e engenharia nos anos 20-30*. RJ: Rocco, 1994.

PERROT, Michellet. **As mulheres ou os silêncios da História**. Bauru, SP, EDUSC, 2005. (Coleção História).

PIRES, Antonio L. C. S. **A capoeira na Bahia de Todos os Santos: um estudo sobre cultura e classes trabalhadoras (1890-1937)**. Tocantins: NEAB; Goiânia: Grafset, 2002.

PRINS, Baukje; MEIJER, Irene C. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v.10, n.1, p.155-167, jan, 2002.

RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar: A utopia da cidade disciplinar, Brasil, 1890-1930**. RJ: Ed. Paz e Terra, 1985.

SANCHES, Maria Aparecida. **As razões do Coração: namoro, escolhas conjugais, relações raciais e sexo-afetivas em Salvador 1889/1950**. Tese de doutorado (Doutorado em História Contemporânea), Universidade Federal Fluminense, 2010.

SANTANA, Nelia de. **A prostituição feminina em Salvador (1900-1940)**. Dissertação de mestrado em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 1996.

SANTOS, Bruna R. **As construções dos femininos nos discursos de Nise da Silveira 1926-1967**. Tese de doutorado (Doutorado em História. RJ, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), 2021.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil para análise histórica**. Tradução Christine R. Dabat e Maria Betânia Ávila. New York: Columbia University Press, 1991, pp.1-35.

SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão: Tensões sociais e criação cultural na Primeira República**, SP: Brasiliense, 1983.

SILVEIRA, Nise M. da. **Ensaio sobre a criminalidade da mulher no Brasil**. Tese (Cadeira de Medicina Legal), Salvador, Faculdade de Medicina da Bahia, 1926.

SOARES, Cecília. **Mulher Negra na Bahia no Século XIX**. Dissertação de mestrado (Mestrado em História), Universidade Federal da Bahia, 1994.

SOARES, Cecília. As ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador no século XIX. **Afro-Ásia**, Salvador, n.17, 1996.

SOIHET, Rachel. Condição feminina e formas de violência: **mulheres pobres e ordem urbana (1890-1920)**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

SOIHET, Rachel. O corpo feminino como lugar de violência. **Proj. História**. São Paulo, 2002, (25), dez., pp. 269-289.

TELLES, Jocélio. “Incorrigíveis, afeminados, desenfreitados”: Indumentária e travestismo na Bahia do século XIX. **Revista de Antropologia**, São Paulo: USP, 1997, v.40, n.2, pp. 145-182.

Recebido em: 12/01/2023
Aprovado em: 12/12/2023

(DES)CONSTRUINDO O GÊNERO NAS PEREGRINAÇÕES E NO CULTO A SANTIAGO DE COMPOSTELA

(DE)CONSTRUCTING THE GENEROSITY OF PILGRIMAGES AND CULTURE TO SANTIAGO DE COMPOSTELA

ALAN REBOUÇAS PEREIRA¹

Programa de Pós-Graduação em História
Universidade Federal da Bahia

Resumo: A peregrinação compostelana e o culto a Santiago de Compostela foi um importante evento na história hispânica e do mundo ibérico. De certa forma, influenciou em vários aspectos o ocidente medieval. Este artigo tem como objetivo analisar criticamente os discursos e representações de gênero presentes no *Liber Sancti Jacobi*, situando-os no contexto da Peregrinação e do culto a Santiago de Compostela durante o século XII. O *Liber* é um registro que concentra várias narrativas que tem no culto e na peregrinação a Santiago de Compostela seu foco central. A abordagem proposta é compreender o *Liber* não como um texto

Abstract: The Compostela pilgrimage and the cult of Santiago de Compostela was an important event in Hispanic history and the Iberian world. In a way, it influenced many of the medieval West. In this article, the objective is to critically analyze the discourses and representations of gender present in *Liber Sancti Jacobi*, placing them in the context of the Pilgrimage and the cult of Santiago de Compostela during the 12th century. The *Liber* was a record that contains several narratives that have the cult and pilgrimage to Santiago as their central focus. The idea is to understand the *Liber* not as a transparent and self-evident text,

¹ E-mail: aperei29@hotmail.com

transparente e autoevidente, com um fim único, mas sim como um emaranhado de ditos e não-ditos, que podem ser interpretados a partir da perspectiva dos Estudos de Gênero e da História das Masculinidades.

with a single purpose, but as a tangle of said and unsaid, which can be understood from the perspective of Gender Studies and the History of Masculinities.

Palavras-chave: Santiago de Compostela; Estudos de Gênero; História das Masculinidades

Keywords: Saint James of Compostela. Gender Studies. History of the Masculinities

INTRODUÇÃO

Este artigo tem como objetivo analisar criticamente os discursos e representações de gênero presentes no *Liber Sancti Jacobi*, situando-os no contexto da Peregrinação e do culto a Santiago de Compostela durante o século XII. A proposta central é investigar as narrativas e performances dos personagens que aparecem no *Liber* e de que forma as noções de homem/mulher, masculino/feminino e masculinidades/feminilidades são articuladas na fonte. A ideia é compreender as masculinidades e/ou feminilidades não como algo inato e/ou apenas como um elemento inserido nas narrativas, mas sim como parte integrante e desempenhando um importante papel nos processos de significação, a partir de suas historicidades. Para tanto, exploraremos o processo da naturalização desses discursos e sua implicação em estratégias de dominação e hierarquização.

O artigo está dividido em três seções, cada uma abordando aspectos específicos. Na primeira seção, examinaremos como o gênero influencia nas concepções de tempo, lugar e espaço, com o foco nas representações das figuras masculinas bíblicas envolvidas nas peregrinações. Discutiremos como elas estão associadas a um conjunto de virtudes e valores, destacando o masculino como um ideal a ser seguido, a partir da ênfase das tradições cristãs. Além disso, discutiremos os usos e sentidos políticos e ideológicos, entre outros aspectos, que permeiam o *Liber* e de que forma são elementos importantes na construção das lutas político-ideológicas e disputas de narrativas

nessa obra. A segunda seção concentra-se no que chamaremos de “masculinidades neocarolíngias”. Aqui, analisaremos uma idealização da figura do imperador Carlos Magno e seu exército e como essas imagens foram vinculadas ao contexto hispânico-compostelano produzindo representações ideologizadas do imperador e seu exército, na qual desempenham um importante papel nas construções dos discursos sobre o masculino e as masculinidades. E na terceira e última seção, discutiremos o tema do celibato e a sua relação com a Reforma Papal, e como esses elementos foram determinantes no contexto compostelano na construção de uma identidade que chamaremos de “masculinidade clerical”.

GÊNERO, MASCULINIDADES E LUTAS DE NARRATIVAS

O quinto livro do *Liber Sancti Jacobi*, também conhecido como *Liber Peregrinationis* ou “Guia do Peregrino”, ressalta alguns aspectos geográficos do trajeto que era feito pelos peregrinos e peregrinas. No entanto, esses dados não são meramente descritivos. Narrativas sobre histórias e personagens bíblicos se confundem com os relatos sobre homens e mulheres nos itinerários da peregrinação. A alusão a esses personagens não é feita de forma despreziosa, mas faz parte de um argumento teológico-cristão para dar legitimidade ao fenômeno da peregrinação. São lugares de memória, que através dos relatos de homens e mulheres da Bíblia, reforçam e enfatizam tradições cristãs.

A constituição dos locais da peregrinação como um espaço sagrado faz parte de uma dinâmica que abrange diversos aspectos. O próprio termo peregrinação dá indícios desses aspectos, pois, em seu sentido original, significa “viajar para lugares distantes e desconhecidos” (Lima, 2017, p. 136). Sendo assim, peregrinação é movimento, transição. Em linhas gerais, é o deslocamento feito para um lugar sagrado. A ideia de sagrado aponta para um *status* especial que esses lugares incorporam. O sagrado está relacionado a um conjunto de valores, subjetividades, imagens, rituais e elementos simbólicos, culturais e políticos que são construídos a partir de uma perspectiva

religiosa-mítica (Nascimento, 2023, p. 193 – 195). O mito não é um falseamento da realidade, mas uma forma de interpretar e compreender o mundo (Ciampi, 1967, p. p. 751 – 753). Portanto, os locais da peregrinação adquirem outros contornos que transcendem seus limites geográficos.

Dito isso, há algumas considerações teóricas e epistemológicas que precisam ser pontuadas e que explicam a construção, por vezes controversa, desses locais de veneração e que tem a ver com a multiplicidade de significados que eles adquirem e as disputas de narrativas em torno deles. Desse modo, há uma distinção entre lugar e espaço. Lugar implica em permanência, estabilidade. É o visual, o geográfico, um território delimitado pelos seus limites naturais e políticos. O espaço, por sua vez, é o lugar imbuído de significados, no qual as práticas sociais e subjetividades são construídas. Ou seja, o espaço é o lugar construído a partir de experiências e de sentidos, em um processo que envolve aspectos históricos, culturais, relações sociais, etc. (Tuan, 2015, p. 06 – 08)

Não é fácil estabelecer limites tão precisos entre os conceitos de lugar e espaço, tão presentes e que permeiam as tradições cristãs da peregrinação. Essas tradições são influenciadas, entre outros, pelo pensamento neoplatônico. Em síntese, os argumentos de Santo Agostinho explicam como o pensamento neoplatônico é desenvolvido no cristianismo e de que forma influencia em como a peregrinação é concebida. Para Agostinho, a “cidade dos homens”, a vida material que o homem participava e que era externo a ele, nada mais era do um espelho da “cidade de Deus”, a pátria que ele retornaria posteriormente. (Agostinho, 2008, p. 49, 50, 102) A peregrinação é a viagem que espelha o caminho do homem pela busca do conhecimento de Deus. Dessa forma, na perspectiva do peregrino, a peregrinação é “lugar-outro”, que se diferencia dos demais locais da sociedade (França, 2017, p. 09 -11)

A peregrinação abrange outros aspectos que não remetem apenas à concepção do espaço geográfico. Ela pode ser lida como um instrumento no qual tempo, espaço e autoridade estabelecem conexões. O tempo não se apresenta de forma linear e retilínea; ao contrário; é resultado de adaptações do passado às expectativas

do presente. No imaginário social e compartilhado da peregrinação, os ditos de outros tempos podem ser recortados e amarrados em um sentido mais amplo (França, 2017, p. 09). Além disso, esses significados se configuram como um argumento de autoridade, evocando a importância que esses personagens bíblicos têm na tradição cristã. Em outras palavras, ela possui um duplo sentido. Primeiramente, serve como a base argumentativa de que existe um passado que precisa ser rememorado, revisitado. Em segundo lugar, faz referência a um passado que permanece vivo nas experiências de homens e mulheres posteriores a essas narrativas.

Os dispositivos de poder também estão presentes na concepção desses espaços. O espaço pode incorporar significados sociais (Certeau, 1998, p. 97 – 107.). Na verdade, o espaço constitui aspectos da vida social e política, que se apresenta e se (re)configura de diferentes formas a depender dos marcadores sociais, tais como idade, gênero, grupo social, etc. É claro que essas distinções estão relacionadas com a manutenção de poder e que vão influenciar nas performances dos sujeitos na peregrinação. Vejamos como toda essa discussão aparece em um trecho do *Liber*:

Como se origina o caminho da peregrinação **dos antigos Pais e como deve ser seguido**, vamos explicar. Tomemos o início em **Adão**, continua através de **Abraão, Jacó** e dos **filhos de Israel** até **Cristo**, e se completa em **Cristo e nos apóstolos** [...] **Adão é considerado o primeiro peregrino** [...] **O Patriarca Abraão foi peregrino, pois saiu da terra onde morava até outro lugar, pois o Senhor havia dito: “Sai de sua terra e de sua parentela e venha para a terra que lhe mostrarei e farei que você cresça uma grande nação”** [...] **Jacó foi peregrino porque saiu de sua terra, peregrinou e morou no Egito** [...] **O próprio Senhor Jesus Cristo, depois de retornar dos mortos ao retornar para Jerusalém foi o primeiro peregrino** [...] (tradução nossa/grifos nossos - *Liber Sancti Jacobi*, 1998; Livro I, Capítulo XVII, p. 207 – 209.).

O trecho acima aborda alguns pontos relevantes na construção das narrativas sobre a peregrinação compostelana e a sua relação com os processos de significação e dominação. O

primeiro ponto a ser abordado é o que denominaremos de “mito de origem”. É uma narrativa fundadora, que estabelece o início de uma prática. Segundo o redator da obra, a peregrinação tem suas raízes em figuras masculinas patriarcais proeminentes, mencionadas em textos bíblicos, que vão desde o Velho até o Novo Testamento. Esses homens trilharam trajetórias marcadas pela busca do conhecimento divino, e o ato de peregrinar emergiria dessa herança. O segundo ponto relevante é o do exemplo enquanto modelo e código de conduta. A escrita hagiográfica, exemplificada pelo *Liber Sancti Jacobi*, desempenha um papel importante na construção de modelos e de códigos de comportamento. Na narrativa mencionada, os antigos pais são citados como exemplos a serem seguidos, tanto por seu testemunho de vida pessoal quanto pela forma como realizaram a peregrinação. O trecho narra as façanhas dos antigos pais e acaba delineando padrões de comportamentos a serem adotados pelos seus seguidores. Sujeito e tempo temático são costurados pela temática pela referência ideológica da peregrinação exemplar e relações privilegiadas com o divino. Por exemplo, Abraão é descrito como peregrino, pois deixou sua terra natal e sua família para cumprir o chamado do Senhor e percorrer o caminho até a terra prometida. Essas atitudes refletem conceitos caros às tradições teológicas e cristãs, como a obediência a um ordenamento divino e a autonegação. Assim, Abraão, como patriarca, deixa seu exemplo por meio de sua própria história de peregrinação. Da mesma forma, acontece com os outros personagens citados na narrativa. Desse modo, podemos observar o terceiro ponto: o “argumento de autoridade”, baseado na autoridade dos antigos pais. A autoridade dessas figuras masculinas é inquestionável na construção da narrativa da peregrinação, justamente pelo exemplo que deixaram e por serem os primeiros a percorrer o caminho. O gênero desempenha um papel significativo na narrativa. São todos homens, cujos feitos e histórias não poderiam se esquecer. Todos são postos em uma linha temporal ou numa cadeia de similitudes temporais, mesmo que se reconheça a precedência cristológica desse processo. Não casualmente, é citado o próprio Senhor Jesus Cristo, em quem toda a tradição cristã pós-testamentária é fundamentada. Na

narrativa, não haveria contradição das peregrinações dos patriarcas veterotestamentários e a continuidade do próprio Cristo do Novo Testamento como “primeiro peregrino”, talvez, como o modelo superior e ideal de peregrino.

Embora o *Liber Sancti Jacobi* seja a principal fonte que utilizaremos em nossa análise, recorreremos ao auxílio de outra obra intitulada *História Compostelana*. Essa escolha é feita propositalmente, pois a *História Compostelana* narra a trajetória e os feitos políticos de Diego Gelmirez, bispo (1101-1136) e posterior arcebispo de Santiago de Compostela (1130-1140). Ela possui aspectos cronísticos, o que a diferencia de textos hagiográficos, como o *Liber*. Entretanto, ambos convergem em vários pontos, visto que Gelmirez desempenhou um papel fundamental na organização do *Liber Sancti Jacobi*.² Observemos o trecho abaixo extraído da *História Compostelana*:

Os antigos pais, preocupados com a educação e formação da posteridade, costumavam deixar por escrito os feitos de reis e capitães e as virtudes e esforços de homens ilustres para que não caíssem no poço do esquecimento, apagados da memória devido à longa passagem do tempo. Pois eles julgavam que essas coisas não deveriam de forma alguma ser esquecidas, mas deveriam ser lembradas de maneira viva e duradoura, para que aqueles que viessem depois delas, lendo-as com bastante frequência, anotassem nas mesmas histórias os costumes e tradições e louvores dos homens sábios e pessoas virtuosas e, estimulados à virtude, pela memória das suas façanhas, desejaram imitar os homens exemplares e diligentes na virtude e na diligência e seguir-lhes os passos, e pelo

² Estudiosos, como a historiadora, Adeline Rucquoi, defendem que o *Liber* teria sido elaborado durante o episcopado de Diego Gelmirez. Na própria obra, encontramos uma carta do Papa Calixto II endereçada a Gelmirez, na qual o Papa se autodenomina um dos principais responsáveis por compilar o código (*Liber Sancti Jacobi*, 1998; Prólogo, p. 01 - 02.). Essa autorização concedida por Calixto II permite que Gelmirez faça alterações no *Liber*, caso haja necessidade, principalmente pela autoridade que o mesmo desempenha e o seu amor pelo apóstolo Tiago. Essa permissão, dada principalmente em virtude da autoridade que Gelmirez desempenha e de seu profundo amor pelo apóstolo Tiago, pode ser interpretada como uma estratégia retórica para conferir legitimidade a ambas as autoridades eclesiais.

contrário, evitarão os vícios e maus costumes dos tolos e daqueles que levam uma vida perversa. Porque as mentes daqueles que ouvem são instruídas pela escrita na doutrina da vida e na disciplina da moral e são encorajadas à prática de boas obras, porque a Escritura foi composta por doutores discretos e sábios para erradicar os maus costumes e edificar para o bem, como testemunhado pelo eminente pregador na Epístola aos Romanos: Tudo o que foi escrito foi escrito para nossa instrução, etc. Assim, o reverendo bispo da Sé compostelana, **Diego II, imitando o costume dos antigos padres na composição de um registro, ordenou que, remontando às origens desta Sé Apostólica, fossem escritos e lembrados os feitos dos seus antecessores, alguns das quais ele tinha visto com seus próprios olhos e alguns dos quais ele conhecia de verdade por tê-los ouvido frequentemente de pessoas importantes e de autoridade** (tradução nossa/grifos nossos – História Compostelana., 1998, Livro I, p. 64 e 65.).

Existem pontos de convergência entre o trecho anteriormente citado do *Liber* e os argumentos apresentados acima. Dentre eles destacam-se mais uma vez o mito de origem, a autoridade dos antigos pais e o exemplo enquanto modelo e código de conduta. Embora sejam narrativas distintas, podemos identificar argumentos retóricos semelhantes na construção desses dois textos. Quando Gelmirez decide organizar a escrita da *História Compostelana*, ele busca seguir até certo ponto a mesma unidade lógica que conferia autoridade aos textos hagiográficos. É o ensino dos antigos pais, através do mito de origem e o argumento de autoridade, que é comum a ambos os contextos. Eles foram os primeiros a deixarem o exemplo e por isso poderiam ensinar. A vinculação dos homens exemplares desemboca numa genealogia que alcança a própria legitimação de Diego, já que ele é colocado como imitador dessas virtudes patriarcais, eclesiais e religiosas precedentes. No entanto, a ênfase ao exemplo enquanto modelo de conduta no trecho da *História Compostelana* é muito mais explícita. Ou seja, a obra é redigida com fins pedagógicos, endossando as virtudes, conselhos e costumes de homens veneráveis. É importante frisar que ela é escrita para que a memória desses “homens ilustres não

caísse no poço de esquecimento”. Nesse quesito, a memória é um fator importante, que revisita e reatualiza o imaginário social.

A memória possui uma dimensão política. A memória também é seletiva, é palco de disputas. Embora os aspectos devocionais que permeiam o *Liber Sancti Jacobi* sejam característica precípua dos escritos hagiográficos, é correto afirmar que outras motivações institucionais e políticas também influenciaram a redação desses textos. Isso significa que, apesar da aparente unidade nas narrativas hagiográficas, elas também expressam as disputas e embates entre os diferentes grupos e instituições. Em um trecho do *Liber*, o apóstolo Santiago, juntamente com outros apóstolos de Jesus, Pedro e João, é citado como “colunas” da Igreja (*Liber Sancti Jacobi*, 1998, Prólogo, Capítulo I, p. 11) O argumento de autoridade e do mito de origem é novamente utilizado aqui. Segundo a tradição cristã, ambos viram a transfiguração de Jesus no Monte, onde ele revelou a sua natureza divina aos seus discípulos (*Liber Sancti Jacobi*, 1998, 1998, Livro I, Capítulo XI, p. 140-141). A narrativa prossegue:

Dizem que Pedro amou mais do que os outros apóstolos. Se o provarem, com palavras do Evangelho, sem dúvida terão que provar que estão certos. Pois bem, o que há de tão especial em Deus ter dado primazia aos apóstolos àquele que havia superado os demais na prerrogativa do amor? Mas se não confirmado pelo testemunho do Evangelho, consideramos temerário arriscar um julgamento sobre o grau de amor dos apóstolos. Quando o Senhor perguntou a Pedro: “Simão, filho de João, você me ama mais do que a esses?”. Pedro, cuja presunção já havia recebido uma terrível lição, respondeu: “Senhor, tu sabes que te amo”. Como se dissesse: “sei que te amo de todo o coração, mas não sei o quanto os outros te amam. Se, bem, Pedro o ignora, quem é aquele que afirmando a saber mais do que o príncipe dos apóstolos, tentará sustentar que Pedro foi quem mais amou ao Senhor entre os apóstolos? Então, deixando-nos de rodeios, digamos com S. Jerônimo que, **pela sua idade, os deu como príncipe S. Pedro. Pois Santiago era jovem e São João quase uma criança, Pedro, em vez disso, mais velhos e maduros.** O bom mestre, que queria afastar dos seus discípulos os motivos de discórdia e lhes dissera: “Dou-vos a minha paz, deixo-vos a minha paz”, parecia oferecer-lhes motivo de inveja, **se desse**

controle dos jovens aos mais velhos. Nosso Senhor, prudentíssimo, quis dar-nos o exemplo, para que não ousássemos elevar ao ensinamento da Santa Igreja quem não tivesse atingido a idade adequada. (Tradução nossa/grifos nossos” (*Liber Sancti Jacobi*, 1998, Prólogo, Capítulo XV, p. 172.).

No comentário acima, entram em jogo dois marcadores sociais complementares: o de gênero e o geracional. A diferença de idade entre Pedro e Santiago emerge como argumento significativo na construção de hierarquias e assimetrias, especialmente entre os pares masculinos. O pressuposto de que Pedro deveria ser o apóstolo mais importante por ter amado Jesus mais intensamente do que os outros discípulos é algo prontamente contestado pela condição de menoridade de Santiago, apesar deste ser menos jovem que João. Esse aspecto também constitui um dos pilares dos ensinamentos da “Santa Igreja”, já que enfatiza que os mais jovens nunca deveriam se colocar acima dos mais velhos, conforme afirmado pelo comentarista do *Liber*. Além disso, é relevante observar que as hierarquias não se limitam ao binômio masculino e feminino; algumas formas de masculinidades podem se sobrepor a outras, levando em consideração diferentes marcadores sociais, como a idade. Pedro, João e Santiago eram simetricamente apóstolos, herdeiros cristológicos do poder divino, mas, no discurso cronístico, são assimetricamente significados em termos de gênero e idade, embora a devoção afetiva, o amor apostólico e proximidade com Cristo fosse o elemento insuficiente para Gelmirez. Adicionalmente, para entender esse jogo de hierarquias, a narrativa pode ser vinculada aos conflitos ideológicos e político-eclesiásticos entre a Sede de Roma e Compostela, dois grandes centros de peregrinação no medievo. O argumento teológico subjacente à escrita hagiográfica não torna essa disputa imediatamente evidente, o que nos leva a recorreremos novamente a um trecho na *História Compostelana* contextualizá-la.

O redator da *História Compostelana* atribui ao bispo Gelmirez a narração abaixo, na qual ele explica o porquê Compostela deveria receber o título de arcebispado:

Ele [Gelmirez] considerou que em todos os lugares da terra onde o corpo de um apóstolo descansa existe um papado, ou um patriarcado, ou pelo menos um arcebispado, exceto na igreja de Santiago. Isso lhe parecia quase escandaloso e insultuoso principalmente porque Santiago fora parente do nosso Senhor, um de seus discípulos mais achegados e prediletos. [...] **A igreja romana temia, de fato, que a igreja compostelana, apoiada por tão grande apóstolo e depois de obter os direitos da dignidade eclesiástica, assumisse o cume e o privilégio de senhoria entre as igrejas ocidentais e, como a igreja romana presidia e dominava as outras igrejas por causa de um apóstolo, assim também a igreja de Compostela presidisse e dominasse as outras igrejas por causa de seu apóstolo** (tradução nossa/grifos nossos – *História Compostelana*, 1998, Livro II, p. 301 e 302.).

Como podemos observar, Gelmirez almejava elevar Compostela à condição de arcebispado, com o intuito de ampliar sua jurisdição nas esferas eclesiásticas. Porém, para seu ponto de vista, Roma temia que isso ocorresse e que Compostela assumisse o privilégio de senhoria entre as igrejas ocidentais. Novamente, a relevância dos personagens Santiago e Pedro no mundo ocidental cristão é utilizada como argumento retórico e político no embate entre as duas sedes. Nesse contexto, se manifesta em duas abordagens distintas em relação ao tempo: a de Gelmirez, que buscava salvaguardar a ascendência patriarcal de Thiago, e a Igreja de Roma, que, subentende-se, priorizava Pedro e sua ascendência. Vale ressaltar que o gênero também está presente nessa discussão, configurando um embate de masculinidades entre as santidades. Além disso, é importante considerar que, embora as narrativas sigam uma unidade lógica aqui e ali, elas podem ser tensionadas, alteradas, ressignificadas conforme os interesses políticos e ideologias dos grupos e instituições envolvidos. A memória e as releituras do passado desempenham um importante papel nesse processo, legitimando ou tencionando

as desigualdades teológico-políticas a partir dos diversos marcadores sociais.

O passado desempenha um papel importante na construção do texto hagiográfico. A historiadora Gabrielle Spiegel relata que a política medieval dependia do passado para se legitimar. Os usos do passado nesses textos hagiográficos, segundo a historiadora, não eram necessariamente uma reprodução integral das narrativas e dos personagens históricos e/ou alegóricos anteriores ao medievo, mas uma apropriação e reinterpretação por alguns grupos sociais e instituições, a fim de explicar e legitimar novas demandas na sociedade. Esses usos e sentidos políticos do passado estão diretamente relacionados com a construção das lutas político-teológicas efetivas e disputas de narrativas nessas obras. Além disso, a autora afirma que os textos hagiográficos estão imbuídos de exemplos de conduta e instrução moral, o que podemos perceber na discussão apresentada (Spiegel, 2019, p. 227 - 239).

Dessa forma, nesta seção, observamos alguns desdobramentos no *Liber Sancti Jacobi*, com o auxílio de outras fontes. Em primeiro lugar, analisamos as construções das narrativas hagiográficas e sua relação com o tempo, espaço e a constituição de sujeitos do sagrado. Em seguida, discutimos como os personagens bíblicos são citados no contexto da peregrinação compostelana e a retórica em torno deles, com o intuito de enfatizar a tradição cristã, seus costumes, ritos e, conseqüentemente, os modelos e códigos de conduta masculinos tidos como universais. Demonstramos também que não há unilateralidade na construção dessas narrativas, mas sim tensões, disputas e desdobramentos políticos, explícitos ou não, nos quais o gênero desempenha igual importância na manutenção dos dispositivos de legitimação do poder. A seguir, exploraremos outras facetas em que o masculino ocupa ou não na escrita do *Liber*.

USOS DO PASSADO, CONSTRUÇÕES SOBRE O OUTRO E VIOLÊNCIA(S): MASCULINIDADES NEOCAROLÍNGIAS

Os usos do passado são uma característica definidora da política medieval, como já destacado por Gabrielle Spiegel. No entanto, compreender como se dá esse processo é fundamental para explicar como os discursos sobre o passado passam por reatualizações, mediadas por interesses de grupos e instituições. Nesse sentido, o conceito de recepção assume uma relevância significativa, permitindo-nos compreender como as informações, ideais e eventos do passado são interpretados e internalizados nas experiências individuais e coletivas. No universo da teoria da comunicação, recepção aponta para uma interlocução entre dois pontos distintos: quem elabora a mensagem e por quem ela é captada. A recepção, por sua vez, não se caracteriza pela passividade. Pelo contrário, há uma rejeição de significados absolutos e definitivos. (Funari, 2020, p. 46) Assim, os usos do passado em contextos posteriores não se limitam à mera apropriação ou transmissão de ideais e/ou fatos, mas constitui um processo seletivo, que resulta em um emaranhado de novos significados.

O imperador Carlos Magno é um personagem frequentemente revisitado na história. Sua importância e relevância na história e na historiografia medieval são inegáveis. Mesmo em contextos posteriores ao seu nascimento e morte (742-814), ele continua sendo mencionado em diversas obras.³ Certamente, muitos desses registros deixados por biógrafos, cronistas e outros redatores que se esforçaram em construir uma memória sobre Carlos Magno são a soma de elementos ideológicos, simbólicos, interesses políticos e demandas institucionais locais que foram incorporadas à história do imperador ao longo do tempo. O próprio império carolíngio suscitou tanta admiração de alguns estudiosos, que acabou sendo

³ As apropriações de Carlos Magno não estão restritas aos textos medievais, mas encontram-se também em escritos contemporâneos, tais como os cordéis, como bem demonstrou William Lima de Sousa, em sua dissertação intitulada “O nomadismo de Carlos Magno nos cordéis”, defendida na Universidade Federal da Paraíba, no Programa de Pós-Graduação em Linguística, em 2013.

considerado classicamente o “marco da Civilização medieval no Ocidente”, conforme aponta o historiador belga Henri Pirenne, em sua obra *Maomé e Carlos Magno*. (Pirenne, 1922, p. 77 – 86).

O quarto livro do *Liber Sancti Jacobi*, também conhecido como *História ou Crônica Turpim*, trata da presença de Carlos Magno na Península Ibérica a pedido de Santiago a fim de libertar o seu sepulcro dos muçulmanos.⁴ Segundo o redator da obra, o livro foi escrito por Turpim, arcebispo de Reims (788 - 794), provável ou suposta testemunha ocular das incursões de Carlos Magno e seus pares (*Liber Sancti Jacobi*, 1998, Livro IV, p.403 – 408.). O texto é construído a partir de narrativas que mesclam argumentos considerados históricos, teológicos, evangelísticos e ideológicos. No contexto hispano-compostelano, Carlos Magno está inserido em um pano de fundo de uma disputa entre muçulmanos e cristãos. Constantemente, a fé cristã é exaltada ao mesmo tempo em que a cultura pagã é marginalizada. Nas narrativas da obra, os cristãos são apontados como povo escolhido e os sarracenos são retratados como figura do mal, cujos ídolos são demônios. Em um debate ideológico-teológico entre Carlos Magno e Aigolando, rei pagão da África, esse último reconhece a religião cristã como superior à dos sarracenos. (*Liber Sancti Jacobi*, 1998, Livro IV, p. 415, 438 e 439). Da mesma forma, em uma discussão entre o gigante Ferragut, da mesma linhagem do personagem bíblico e também gigante, Golias, e Rolando, sobrinho e guerreiro do exército de Carlos Magno, noções importantes da tradição cristã são mencionados, como a da Trindade, a ressurreição dos mortos e o nascimento virginal de Jesus Cristo (*Liber Sancti Jacobi*, 1998, Livro IV, p.447-453.). Marcadores étnico-religiosos ganham destaque na narrativa, acentuando a diferença entre muçulmanos e cristãos, bem como a superioridade dos últimos em relação aos primeiros. O cenário

⁴ Já existem vários trabalhos que vão tratar dessa crônica e das relações entre cristãos e muçulmanos. Entre elas podemos citar: A imagem de Carlos Magno na Crônica Pseudo-Turpin: Uma propagação de heróis francos na Península Ibérica, escrita por Ronison Penha de Paula; Mouros e cristãos: a ritualização da conquista no Velho e no Novo Mundo, escrita por Rivair de Macedo e Carlomagno y Santiago en la memoria histórica catalana, escrita pelo Nikolas Jaspert.

apresentado é o de uma guerra santa e justa, ou seja, uma resposta a uma invasão, cuja recuperação do território conta com a intervenção e proteção do deus cristão.

As representações do outro não-cristão constituem um aspecto central na escrita da *História Turpim*. Nesse contexto, quem seriam os outros nas narrativas? São os sarracenos, considerados invasores do território concedido aos cristãos pelo seu deus, são adoradores de ídolos-demônios, entre outros atributos utilizados estrategicamente e ideologicamente no texto hagiográfico com o objetivo de desqualificar os sarracenos. Essa prática discursiva aparece de forma comprometida com a dinastia carolíngia em vários tipos de documentações, entre elas textos hagiográficos, fontes epistolares e jurídicas, etc. Ao definir essas pessoas como “os outros”, critérios religiosos e morais desempenham um papel fundamental. Vários autores cristãos, ao representarem os pagãos, frequentemente os caracterizavam como violentos em relação à cristandade e à ordem franca, atribuindo-lhes o *status* de “bárbaros” (Garrido, 2016, p. 153).

No decorrer do século VIII, observamos uma significativa preocupação por parte de diversos autores cristãos em legitimar e consolidar a cultura e a unidade política carolíngia no contexto dos reinos francos. Com isso, buscava-se expandir o alcance territorial da cristandade ocidental e o poder político da Igreja Romana, ambos considerados como marcos civilizatório para os povos pagãos, especificamente os saxões e os frísios. A fim de alcançar esses objetivos, a luta contra o paganismo tornou-se um tema central. Caracterizar os povos pagãos como bárbaros, violentos e incivilizados eram práticas discursivas frequentemente encontradas em textos cristãos. Essa estratégia visava associá-los à própria imagem do mal. Ao mesmo tempo, foi uma forma de autoafirmar uma identidade cristã carolíngia e imperial, destacando a superioridade moral e cultural do cristianismo em relação às crenças pagãs. Em outras palavras, em torno da comunidade cristã, construam-se uma série de valores e virtudes antagônicas às características dos pagãos. Dessa forma, a violência dos cristãos contra os pagãos seria justificada como um ato de bondade, em um processo que dizimaria alguns desses povos e traria outros para o cristianismo. Adicionalmente, a

ideologia política carolíngia sustentava que o rei cristão deveria proteger o “seu” povo, inclusive por meio da conquista dos seus agressores (Garrido, 2016, p. 155 – 161.). Essa visão era reforçada por imagens influenciadas na tradição bíblica, que enfatizava que o rei era escolhido por intervenção divina. Entre os reis que se beneficiaram dessa imagem estava o próprio Carlos Magno.

Em terras ibéricas, os pressupostos ideológicos que legitimaram a luta contra o paganismo foram incorporados até mesmo pela historiografia medieval, conhecida pelo que denominamos como Reconquista. O próprio termo é ideologicamente marcado, pois remete à recuperação de um território que provavelmente foi arrebatado por um inimigo em comum. Para além da aplicabilidade ou não do conceito, discutido e criticado por diversos autores e autoras,⁵ o fato é que a ideia da retomada de um território está implícita na *História Turpim*. As rotas de peregrinação a Santiago de Compostela ajudaram a circular a ideia de uma possível intervenção de Carlos Magno no território hispânico contra os muçulmanos, inspirada, provavelmente, em textos do século XI, como a *Canção de Roland*.⁶ A vinculação ideologizada da figura e da história de Carlos Magno à Península Ibérica também esteve atrelada aos interesses da própria Sé Compostela e seu projeto de expansão política (Martínez, 2020, p. 12 - 13.). Uma das evidências dessa relação é que, em um dos trechos no *Liber*, Carlos Magno reforça o primado de Compostela e Roma como sedes apostólicas e exalta o martírio⁷ de Santiago (*Liber Sancti Jacobi*, 1998, Livro

⁵ O historiador Carlos de Ayala Martínez analisa sobre os intensos debates acerca do conceito de Reconquista e suas diferentes perspectivas ao longo do tempo, tanto na história quanto na historiografia.

⁶ Em francês, *La chanson de Roland*, foi um poema épico composto no século XI, sendo uma das mais antigas canções de gestas escritas na língua românica. O poema narra o fim heróico de Rolando, sobrinho e guerreiro de Carlos Magno. O poema passou por adaptações, justificadas pelo contexto das cruzadas na Península Ibérica. Entre os autores que mencionam essa fonte está o historiador Nikolas Jaspert em seu texto *Carlo Magno Y Santiago en la Memoria Gistórica Catalana*.

⁷ O termo “martírio” tem origem na raiz grega *smer*, cuja tradução seria “ter em mente”, “lembrar”. Segundo o historiador Valtair Afonso Miranda, o

IV, p. 457.). Uma alusão que tem conotação política e demonstra os interesses da Sé Compostelana vinculados a história de Carlos Magno. Além disso, é importante frisar que os marcadores étnico-religiosos utilizados para caracterizar os frísios e saxões como bárbaros, violentos, entre outros atributos, ao longo do século VIII, também são reatualizados no texto hagiográfico do *Liber*, dessa vez fazendo referência aos sarracenos. É evidente que, ao fazer isso, uma série de virtudes e valores são associados a Carlos Magno e seu exército para dar legitimidade e reafirmar uma suposta identidade cristã hispânica, sendo o gênero parte desse processo de significação, através dessas figuras masculinas.

Em um sonho, o apóstolo Santiago, em forma de cavaleiro, aparece a Carlos Magno pedindo que livrasse “sua terra, basílica e sarcófago do domínio dos sarracenos” (*Liber Sancti Jacobi*, 1998, Livro IV, p. 408). Ou seja, o território hispânico é uma dádiva divina outorgada aos cristãos. O redator apresenta Carlos Magno como um homem devoto, em que seu zelo ao cristianismo e ao culto compostelano várias vezes é mencionado. Em uma viagem empreendida a Compostela, o imperador “torna cristãos todos os habitantes que ali encontrou”. A basílica de Santiago é enriquecida através de uma doação feita por Carlos Magno. As performances de gênero atribuídas a Carlos Magno e seu exército chamaremos de *masculinidades neocarolíngias medievais*.

Além dos argumentos retóricos em que claramente há um esforço do autor em demonstrar o zelo de Carlos Magno pelos princípios e valores cristãos, outras características físicas e arquetípicas do rei são realçadas no texto. Ele é descrito como um homem cuja força cortou um cavaleiro armado e seu cavalo, de uma só vez. E mais: sem esforço, endireita quatro ferraduras somente com as mãos, ao mesmo tempo. É um homem “muito esplêndido em suas misericórdias, muito correto em seus julgamentos, eloquente em suas palavras”. Possuía uma estatura

martírio era utilizado, inicialmente, na prática de um testemunho judicial, sendo ampliado pelas comunidades cristãs e posteriormente adotado para atestar a veracidade do testemunho de um(a) santo(a) e perpetuar sua memória. (Miranda, 2016, p. 26 - 47). Ver: *Mártires, Confessores e Virgens: O culto aos Santos no Ocidente Medieval*, Editora Vozes, 2016.

média de 2,5 metros, ombros largos, braços e pernas grossas, “com todos os membros fortes”. Seria um “soldado muito ousado e muito hábil no combate”, enfatiza o autor. Qualquer homem que olhasse com os olhos em um acesso de raiva “ficaria instantaneamente apavorado”. Em nota, o tradutor da obra deixa claro que esse retrato físico e moral de Carlos Magno está permeado de exageros e discursos ideológicos, escritos com o intuito de impressionar (*Liber Sancti Jacobi*, 1998, Livro IV, p. 411 - 459).

A masculinidade de Carlos Magno transborda para os seus cavaleiros. Não são apenas os atributos de Carlos Magno que são enfatizados na narrativa, seus cavaleiros também são mencionados como “homens famosos, heróis e guerreiros, os mais poderosos entre os poderosos do universo, os mais fortes entre os fortes heróis de Cristo, que propagam a fé cristã pelo mundo”. O autor acrescenta que, “assim como Nosso Senhor Jesus Cristo e seus discípulos conquistaram o mundo, da mesma forma Carlos Magno, rei dos gauleses e imperador dos romanos, com esses guerreiros conquistou a Hispânia para honrar o nome de Deus, sendo que o rugido e barulho podiam ser ouvidos a vinte quilômetros de distância” (*Liber Sancti Jacobi*, 1998, Livro IV, p. 436.). A espada de Rolando, guerreiro e sobrinho de Carlos Magno, também é descrita no texto:

Ele [Rolando] ainda trazia consigo uma espada sua de confecção muito bonita, corte fortíssimo, resistente, inflexível, resplandecente e de brilho intenso, que se chamava Durandarte. Esse nome é interpretado como “com ela, ele dá golpes fortes” ou “com ele bate forte no sarraceno com ela”, pois não pode ser quebrada de forma alguma. O braço falhará mais cedo do que a espada (tradução nossa - *Liber Sancti Jacobi*, 1998, Livro IV, p. 466.).

Ao chorar pela morte de seu sobrinho e chefe de exército, Rolando, Carlos Magno faz menção aos seus atributos e qualidades de guerreiro e cristão, não deixando de fora a sua espada, lança, loriga, escudo, enfim, a totalidade da sua armadura material e simbólica ao mesmo tempo:

Oh braço direito do meu corpo, a **melhor barba**, o louvor dos gauleses, **a lança inflexível, a lorica incorruptível, o escudo da salvação**, comparável em virtude a Judas Macabeu, semelhante a Sansão, semelhante a Saul e Jonathan pela sorte de sua morte justa, **bravo paladino, o mais hábil em combate, o mais forte entre os fortes, de linhagem real, destruidor dos sarracenos, defensor dos cristãos, muro do clero, cajado dos órfãos, apoio das viúvas, apoio dos pobres e ricos, alívio das igrejas, língua nunca mentirosa, chefe dos gauleses, capitão dos exércitos cristãos**. (tradução nossa/grifos nossos - *Liber Sancti Jacobi*, 1998, Livro IV, p. 471 - 472.).

Na narrativa, não apenas os itens da armadura de Rolando são citados e associados à superioridade da compleição físico-moral e da função de proteção de grupos sociais (pobres, ricos, igrejas, clero, órfãos, viúvas etc.), mas o do próprio Carlos Magno:

Embora a sua corte [de Carlos Magno], se situasse principalmente na Hispânia, ele só usava a coroa real e o cetro em quatro solenidades por ano, a saber: no Natal, na Páscoa, no dia de Pentecostes e no dia de Santiago. Na frente de seu trono uma espada nua foi colocada, à maneira imperial. Todas as noites havia sempre ao redor de sua cama cento e vinte cristãos dedicados a protegê-lo, quarenta dos quais, a saber: dez na cabeceira, dez nos pés, dez na direita e outros dez na esquerda, faziam a vela no início da noite, segurando a espada nua na espada direita e uma vela acesa na esquerda. Da mesma forma, o segundo turno fez mais quarenta. E da mesma forma outros quarenta acenderam a terceira vela da noite, enquanto outros dormiam (tradução nossa/grifos nossos - *Liber Sancti Jacobi*, 1998, Livro IV, p. 471 - 472.).

Nas narrativas acima destacam-se alguns pontos importantes. Já foi discutido, aqui, que há um interesse implícito no redator da obra em estigmatizar e desqualificar os sarracenos, ao mesmo tempo em que busca afirmar uma possível identidade cristã hispânica e compostelana, através da figura de Carlos Magno e seu exército. Para isso, há uma hipervirilização dessas figuras masculinas nas narrativas. Mesclado um símbolo da

realeza ao calendário litúrgico do Natal, da Páscoa, do Pentecostes e do dia de Santiago, a hipertrofia das características físicas, como força, altura, compleição moral, entre outros aspectos, é constantemente reiterada nos trechos analisados. Essa estratégia discursiva é obviamente justificada pelo próprio pano de fundo em que as narrativas estão inseridas: um cenário de guerra, no qual se atribui uma clara superioridade a Carlos Magno e seu exército em comparação aos sarracenos. A descrição da espada de Rolando é uma evidência desse viés e aponta para outros aspectos importantes na tentativa do autor em hipervirilizar essas figuras masculinas. No texto, a espada é apresentada como a extensão da força do guerreiro, capaz de desferir golpes poderosos contra os sarracenos e, surpreendentemente, se demonstrar totalmente inquebrável. Além disso, no memorial dedicado a Rolando, Carlos Magno não apenas menciona as qualidades que definem seu sobrinho como um bom cristão, zeloso e devoto, mas também destaca suas façanhas como guerreiro, incluindo detalhes sobre sua armadura. Ou seja, a armadura e acessórios utilizados por Rolando em combate são elementos intrínsecos à sua trajetória. Eles contribuem para a construção da identidade do guerreiro-cristão hispânico ou que estaria a serviço dela. No caso de Carlos Magno, são mencionados tanto os itens que representam seu poder régio (como o cetro, a coroa e o trono), quanto sua espada, que é descrita como “posta à maneira real”, simbolizando sua autoridade como rei-guerreiro. Vale ressaltar que Carlos Magno utiliza o cetro e a coroa apenas quatro vezes por ano, sendo uma delas no dia de Santiago, o que denota sua relação com o patriarcado do santo. Esses elementos presentes nas narrativas apontam uma característica central das *masculinidades neocarolíngias*: a hipervirilização dessas figuras masculinas. Aqui a espada, a loriga etc. são um atributo masculino, uma extensão da virilidade guerreira e uma potencialização da força dos heróis dessas narrativas neocarolíngias

No campo da biologia contemporânea, virilidade está comumente associada com atributos físicos e características sexuais do corpo masculino que o diferencia do feminino, como crescimento de pelos corporais e aumento da genitália masculina,

engrossamento da voz, etc. Podemos observar que na descrição do guerreiro Rolando existe uma menção a sua barba, provavelmente um item que define sua virilidade, senioridade e costumes como um bom cristão. No entanto, é importante frisar que a virilidade também está relacionada com a articulação de aspectos sexuais, culturais, sociais e políticos, que criam normativas e imagens do que é “ser homem” em determinada cultura, lugar e/ou período (Machado, 2019, p. 01 - 03). Na verdade, existe uma sociologia do corpo, que vai discutir sobre a familiaridade de ações que são atribuídas a determinados corpos e a outros não, que tem a ver com a dimensão social, simbólica e histórica que eles ocupam na sociedade (Le Brenton, 2007, 47 – 51). Isso também implica na incorporação de práticas sociais generificadas de certos indivíduos e grupos sociais.

Em relação às assimetrias e hierarquias, se a idade é um importante marcador social no *Liber* para estabelecer uma hierarquia entre as diferentes masculinidades, os atributos físicos e arquetípicos operam nessa mesma lógica. Além disso, a violência e o uso de força são fundamentais para explicar o que significava ser homem na Idade Média, principalmente porque envolve o domínio de outros, inclusive de pares sociais e mulheres, como aponta a historiadora Kirsten A. Fenton. (Fenton, 2013, p. 72) Nesse sentido, até a figura masculina de santidade, Santiago, que aparece em outras narrativas como apóstolo e discípulo de Jesus, é caracterizado como cavaleiro ao aparecer em um sonho de Carlos Magno, conforme citado anteriormente em um trecho do *Liber* (*Liber Sancti Jacobi*, 1998, Livro IV, p. 408). Uma imagem construída a fim de explorar o contexto bélico na *História Turpim*. Por isso, é preciso analisar as masculinidades em suas historicidades para perceber que as normas, códigos de conduta e valores a ela atribuídos não estão descontextualizadas.

Desse modo, na análise das *masculinidades neocarolíngias*, observa-se que, embora se atribuam valores universais a essas masculinidades, elas estão bem distantes dessa universalidade. Na verdade, são fruto de discursos e estratégias de controle social e dominação. Os usos do passado ganham novas conotações como resposta ao contexto de “Reconquista” do território hispânico. Nesse sentido, nota-se que a ênfase nos

atributos físicos e valores morais de Carlos Magno e seus homens constituiu uma forma de construir uma suposta superioridade cristã, que é o argumento central para legitimar essa retomada. Portanto, os discursos construídos em torno das *masculinidades neocarolíngias*, que se apresentam como hegemônicas e superiores as demais masculinidades, implicam também na manutenção, alteração e/ou recriação de outras performances de gênero, pois elas influenciaram e eram influenciadas pela concepção de ações e significados em torno dos sarracenos. Veremos a seguir que essa dinâmica não se restringe apenas à construção das *masculinidades neocarolíngias*, mas perpassa por outras narrativas no *Liber*, em outras esferas sociais e políticas, como as esferas eclesiásticas.

LUXÚRIA, EMBRIAGUEZ E MASCULINIDADES CLERICAIS: DESVENDANDO O CELIBATO

A sexualidade desempenha um papel significativo no tecido social e é um importante marcador na Idade Média. Embora frequentemente sejam utilizados como sinônimos, os termos “sexo” e “sexualidade” representam conceitos distintos, conforme apontado pela historiadora Ruth Karras. (Karras, 2012, p. 15-16) O sexo refere-se ao ato físico, à atividade biológica que envolve quem faz o quê com (ou para) quem. É uma dimensão concreta e material da experiência humana. Por outro lado, a sexualidade transcende o mero ato físico. Ela abrange o domínio das emoções, dos desejos e das subjetividades, mas também das práticas, das performances e experiências. Em outras palavras, a sexualidade está intrinsecamente ligada ao universo de significados atribuídos aos atos sexuais.

Na verdade, parafraseando o historiador e estudioso do corpo(s), gênero(s) e sexualidades(s), Thomas Laqueur, podemos dizer que a sexualidade é uma invenção (Laqueur, 2001, p. 13 - 40). É uma invenção porque resulta da forma como o corpo e as atividades sexuais são interpretados pelos diversos campos da sociedade, que incluem as esferas institucionais (médicas ou não), as experiências históricas humanas e uma infinidade de

fatores culturais, sociais, políticos e ideológicos. Dessa forma, nesse multifacetado universo em que a sexualidade é apreendida e entendida, é apropriado utilizar o termo no plural: sexualidade(s). Afinal, ela é interpretada a partir das múltiplas experiências e contextos que permeiam a existência humana. Por isso, várias autoras e autores preferem utilizar o termo no plural, a fim de fugir de perspectivas essencialistas, que deixam de lado uma diversidade de experiências, identidades e orientações sexuais.⁸

Mapear e analisar as sexualidades na Idade Média não é uma tarefa simples. Isso se deve ao fato de que grande parte do que encontramos nas fontes está relacionado com o que os medievais concebiam sobre o sexo, o corpo biológico e os seus significados. Enquanto para muitos de nós, contemporâneos, existe uma clara distinção entre o sexo biológico, o gênero e a orientação sexual, na Idade Média essa divisão não apenas carecia de clareza, ela simplesmente não existia. Além disso, enfrentamos uma considerável escassez de relatos sobre as experiências sexuais naquele período, sendo que maioria desses registros foi produzida por clérigos e teólogos, sob uma perspectiva religiosa cristã, apesar das redescobertas de escritas dissidentes, como os das mulheres. A perspectiva unilateral desses textos dificulta o mapeamento das sexualidades, bem como sua interpretação, principalmente devido à linguagem alegórica utilizada. Além do fato de que muitos desses relatos não refletem necessariamente o pensamento da sociedade como um todo acerca do sexo e seus significados, mas sim a forma como determinados grupos e instituições tentavam regular a sexualidade (Karras, 2012, p. 22-36.). Ainda assim, mesmo com todas as dificuldades, é possível fazer uma História das

8 Sobre esse debate associado ao universalismo ou relativismo de gênero(s) e sexualidade(s) podemos citar os seguintes autores e obras: Da sodomia feminina: revisitando a ejecutoria sobre Catalina de Belunçe, século XVI, escrita por Marcelo Pereira Lima e Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer, escrita pelo Rafael Mérida Jiménez

Sexualidades da Idade Média. Os estudos das sexualidades não estão desassociados dos Estudos de Gênero, dos Estudos das Masculinidades e outros campos. Os saberes acerca do corpo e das sexualidades interseccionam com os múltiplos fatores culturais, sociais, políticos, etc., proporcionando um profícuo terreno para a análise sobre o que é “ser homem” e/ou “ser mulher” em determinados contextos históricos.

Diante disso, para melhor compreendermos a relação entre os discursos sobre as sexualidades e as construções de gênero presentes nas narrativas do *Liber Sancti Jacobi*, torna-se necessário realizar algumas contextualizações. Segundo a pesquisadora Brenda Bolton, no século XII, a Europa ocidental foi marcada por profundas transformações que reestruturaram a sociedade. Além dos aspectos econômicos, políticos e sociais, as aspirações e experiências religiosas passaram a ser um denominador comum nas (re)configurações das relações sociais (Bolton, 1983, p. 16 - 17). No centro dessas transformações, encontrava-se em curso a Reforma Papal. Segundo o historiador Leandro Rust é quase inevitável estudar os séculos XI e XII sem mencionar essa reforma, dado seu alcance na sociedade medieval em diferentes proporções. (Rust, 2013, p. 19) Em linhas gerais, a Reforma Papal foi um movimento político e religioso complexo e não-homogêneo, iniciado pela Igreja Romana. Teve como principais objetivos livrar a Igreja das interferências laicas e, simultaneamente, moralizar o clero e organizar a hierarquia eclesiástica (Frazão da Silva; Lima, 2002, p 86 - 94). Nesse sentido, a abstinência sexual passou a ser considerada uma parte importante da identidade clerical, principalmente como uma forma de distinguir o comportamento dos clérigos em relação aos leigos.

Para explicar nossa hipótese, é necessário fazer a seguinte pergunta: existe a possibilidade de analisar a construção social dos comportamentos apropriados aos homens ou compreendidos como naturais no medievo, sem incluir os atributos mais óbvios da masculinidade, sendo o “casamento” e a “paternidade”, alguns deles? O movimento reformador reorganiza essa lógica. O celibato, como forma de sexualidade e prática religiosa institucionalizada, passou a representar uma nova maneira,

muitas vezes considerada até superior, de definir as masculinidades (Cullum; Lewis, 2013, p. 05) Obviamente, a imposição do celibato ao clero não suprime outras formas de masculinidades. Entretanto, são acrescentados outros aspectos à experiência masculina, em que diferentes configurações de masculinidades, muitas vezes aparentemente concorrentes, são negociadas e reinventadas. E isso não é visto necessariamente como uma feminização do clero. Ao invés disso, segundo o entendimento de muitos clérigos, a castidade e a continência sexual seriam alcançáveis por meio de trabalho árduo, o que poderia ser considerado uma demonstração da força masculina (Karras, 2012, p. 80 - 81). É importante ressaltar que a imposição do celibato não se estendia a todos os clérigos, pois o corpo eclesiástico não era homogêneo. Da mesma forma, o celibato não era uma prática exclusiva da tradição cristã e não teve início na Reforma Papal.⁹ No entanto, é nesse contexto que ocorre a institucionalização do celibato enquanto prática clerical. Assim, a castidade passa a ser um item fundamental para os homens que almejam exercer o presbitério.

Em um trecho do *Liber*, o apóstolo João é citado como uma referência para outros cristãos e sacerdotes. Segundo o autor, o seu nome significa “graça de Deus”, porque “mereceu ter preferência no amor de Cristo ao guardar a virgindade e deu exemplo para os sacerdotes viverem castos de alma e corpo na igreja”. (tradução nossa- *Liber Sancti Jacobi*, 1998, Prólogo, p. 37). O redator faz uma clara apologia à abstinência sexual por meio da figura do apóstolo João. Na narrativa, seu estilo de vida celibatário é apresentado como um modelo a ser seguido por aqueles que exercessem o serviço sacerdotal. Há um apelo para que vivam a castidade tanto na alma quanto no corpo, abrangendo as duas dimensões da vida cristã na Terra. Na alma, porque se

⁹ Alguns filósofos gregos, tais como Xenofonte e o médico Hipócrates (século IV A.E.C) ao relatarem sobre o campeão olímpico Leão de Taranto, explicam que o mesmo não tocava em mulher ou rapaz quando estava se dedicando ao treinamento. Hipócrates também pensava que a atividade sexual envolve um perigoso desperdício de energia, no caso do homem, e que poderia levar até a morte se fosse praticada de forma excessiva (Heinemann, 1994, p. 14). Ver: HEINEMANN, Uta Ranke. *Eunucos por El reino de los cielos*. Trotta, 1994.

buscava evitar os desejos que conduziam ao pecado e ao inferno; no corpo, porque fazia referência a abstinência sexual. No entanto, segundo a teóloga alemã Uta Ranke-Heinemann, a doutrina do celibato obrigatório para os sacerdotes nunca foi uma doutrina apostólica, mas sim uma reinterpretação posterior de textos bíblicos (Heinemann, 1994, p. 39). Para a autora, todos os apóstolos foram casados, mas, através das versões e interpretações de textos bíblicos, suas esposas foram transformadas, ao longo dos séculos, numa espécie de governanta e/ou assistentes de casa. Apesar disso, é fato que muitos desses textos foram utilizados como base argumentativa para defender o celibato como pré-requisito para todos aqueles que ocupariam cargos eclesiásticos. Adicionalmente, é importante ressaltar que a moralização do clero, impulsionada pelo movimento reformador, não se limitou à questão do celibato, mas culminou em outras reivindicações que abrangem várias facetas da identidade clerical, que aqui chamaremos de *masculinidade clerical*. O termo já existe na medievalística brasileira e é utilizado pelo professor Marcelo Lima em seu artigo *Duelo de Masculinidades: Gênero, Casamento e Adultério Clerical no Reino de Leão e Castela, século XIII* (Lima, 2013, p. 160). Nesse trabalho, o autor analisa como as masculinidades clericais são representadas em algumas legislações elaboradas no Reino de Castela e Leão, do século XIII. Dito isso, seria possível afirmar a existência de ecos da reforma em Compostela e demais igrejas ibéricas? Se sim, qual seria o alcance dessas influências?

É um terreno movediço na historiografia falar de um projeto deliberado e sistemático iniciado pela Reforma Papal. Preferimos entendê-la como um movimento que aconteceu em várias etapas, com dinâmicas distintas conforme os contextos históricos, incluindo vários projetos e que teve seu alcance, muitas vezes, de forma orgânica, conforme apontado pela historiadora Andréia Frazão Silva. (Silva, 1999, p. 218 – 219) O fato é que podemos perceber uma estreita relação da Sé Apostólica de Roma e de Compostela, através da figura de Diego Gelmirez. Na *História Compostelana*, é demonstrada certa autonomia da igreja de Santiago, ao mesmo tempo em que ela está sob a jurisdição de Roma (*História Compostelana*, 1998,

Livro I, p. 81.). É claro que essa relação entre Compostela e Roma não acontece de forma servil, muito menos livre de tensões. Princípios do movimento reformador podem ser percebidos em trechos dessa obra que reúne um documento epistolar:

Pascual, bispo, servo dos servos de Deus, saúda e envia a sua bênção apostólica ao venerável Diego, bispo de Compostela. Embora pareça já existir há muito tempo, a igreja que você recebeu por ordem do Senhor para governar faltou o consolo do pastor. **Por esta razão, deve-se pedir insistentemente a vossa diligência para organizar cuidadosamente todas as coisas de acordo com o rito e de acordo com a norma da Sé Apostólica. Nomeie tais padres ou diáconos como cardeais em sua igreja que possam carregar com dignidade os encargos do regime eclesiástico que lhes foi confiado.** Além disso, sejam confiadas aos sacerdotes as coisas que interessam pertencer aos sacerdotes, aquelas que são próprias dos diáconos, aos diáconos, para que ninguém se aproprie dos estipêndios dos outros. Se **alguns se casaram antes da adoção do rito romano, segundo o costume comum da pátria, não separamos os seus filhos nem da dignidade secular nem da dignidade eclesiástica. E é completamente inconveniente para os monges viverem na sua região com freiras, como ouvimos, e para interromper isso, sua experiência está atenta para que aqueles que estão juntos possam ser separados em quartos separados, como parece melhor à sua opinião e ao conselho dos religiosos, e que este costume não seja perpetuado para sempre** (tradução nossa/grifos nossos – *História Compostelana*, 1998, Livro I, p. 92)

Diego Gelmirez inicia a organização da Sé Compostelana. Entretanto, ele não realiza essa tarefa de forma solitária, mas sob a supervisão da Igreja de Roma, conforme evidenciado na carta enviada pelo bispo Pascual, descrita acima. Embora a fonte não forneça detalhes específicos sobre quem seria esse bispo, fica evidente que o mesmo estava a serviço da Sé Romana como legado papal. O bispo Pascual instrui Gelmirez a organizar “todas as coisas cuidadosamente e de acordo com o rito e a norma da Sé Apostólica”. Isso significa que, apesar de existir certa autonomia em Compostela, algumas ações deveriam seguir um determinado

padrão e normas estabelecidas pela Igreja Romana. Em seguida, o bispo aborda uma questão que é relevante para compreendermos a construção das masculinidades a partir dos critérios reformistas da Igreja. Alguns sacerdotes que se casaram antes da adoção do “rito romano”, “segundo o costume comum da pátria”, não poderiam ser separados de seus filhos, muito menos impedidos de exercer o sacerdócio. Aqui, podemos observar dois pontos importantes. O primeiro diz respeito ao celibato, uma prática fundamental para o exercício sacerdotal, como já apontado. O segundo ponto, conforme abordado anteriormente, refere-se à paternidade, considerada uma característica importante das masculinidades no medievo. Surpreendentemente, essas duas masculinidades (a clerical e a parental-paternal-leiga) não entram em conflitos na narrativa, pelo menos não em termos absolutos. Isso porque muitos desses homens formaram famílias antes do seu voto de celibato. Apesar da defesa em favor da paternidade dos clérigos, a narrativa não faz qualquer apologia ao casamento, o que sugere uma possível hierarquia entre a paternidade e o matrimônio na perspectiva do movimento reformador. No seu ensaio, a historiadora Kirsten A. Fenton discute a reação do clero casado na Inglaterra do século XII diante do decreto que os obrigava a abandonar esposas e famílias em prol da vida celibatária. A discussão feita por Fenton se baseia nos argumentos do historiador e clérigo Henry de Huntingdon (1080 - 1160). O clérigo não se sentia à vontade com a insistência da Igreja no celibato clerical, pois reconhecia tanto o casamento quanto a violência como componentes intrínsecos à própria vocação religiosa. (Fenton, 2013, p. 64 - 76) Essa perspectiva demonstra que a imposição do celibato aos clérigos pelo movimento reformista não ocorreu sem resistências e controvérsias.

Se o fato dos clérigos se tornarem pais antes de aderirem ao voto de celibato lhes permitiu desfrutar dessa condição, não houve a mesma tolerância para freiras e monges que compartilhavam o mesmo espaço. Eles deveriam ser separados, seguindo o “conselho dos religiosos”. Embora tivessem atribuições semelhantes nas esferas eclesiásticas, homens e mulheres religiosas não podiam coexistir no mesmo

ambiente. Nitidamente, trata-se de uma questão de gênero que pressupõe uma genderização de espaços. Em outras palavras, os espaços são redefinidos para que sejam ocupados exclusivamente por mulheres ou homens. Tal reivindicação acontecia, porque, provavelmente, a presença das freiras representava um perigo à condição celibatária dos clérigos.

Além dos exemplos mencionados, podemos fazer referência ao que foi descrito no I Concílio de Latrão, realizado em 1213, para fins comparativos com o caso anterior. Os Concílios Lateranenses foram assembleias presididas pela Igreja Cristã Ocidental e tiveram início por volta do século XII. Seus principais objetivos incluíam a organização hierárquica e a moralização do clero, bem como a universalização dos princípios da Igreja Cristã na sociedade (Frazão, 2000, p. 17). Esses concílios desempenharam um papel significativo na história eclesiástica e contribuíram para moldar a doutrina e prática da Igreja. No Decreto 7, diz-se o seguinte:

Proibimos expressamente os sacerdotes, diáconos e subdiáconos de viverem com concubinas ou esposas e de coabitarem com outras mulheres que não as autorizadas pelo Concílio de Nicéia com base nas necessidades da vida, como mãe, irmã, tia paterna ou materna ou outras mulheres. que não suscitem suspeitas justificadas (Lateranense, 1972, p. 226).

No lateranense I, o convívio dos clérigos com as mulheres só é permitido quando há algum tipo de relação parental, o que pressupõe que essa exceção não comprometeria a vida casta a que os religiosos estavam submetidos. Dito isso, é importante destacar que os relatos mencionados até o momento estão longe de constituir uma apropriação completa de todos os princípios do movimento reformador na igreja hispânica-compostelana. Em vez disso, refletem uma possível adaptação à realidade específica de Compostela e aos interesses de Diego Gelmirez, especialmente no que se refere à afirmação da autoridade de Compostela como Sé Apostólica. Isso culmina em uma série de valores, significados e normas que podem nos auxiliar a compreender as construções da *masculinidade clerical*. Diante desse contexto, é preciso dizer que a castidade por si só já tinha um peso valorativo. Ela era considerada um emblema de

virtude na perspectiva moral clerical cristã, reafirmando a renúncia do homem à carnalidade, que era vista como um símbolo do pecado e estava vinculada a numerosos vícios, conforme apontado pela professora Pilar Cabanes Jiménes (Cabanes Jiménes, 2003, p. 02) Para melhor explicar essa relação analisaremos os trechos a seguir, extraídos do *Liber*:

Consequentemente, assim como a contenda é apaziguada pela humildade, o vício da embriaguez é restringido pela moderação da água na bebida, como um sábio muito apropriadamente disse: **A embriaguez é a tocha; água potável, paz. O bêbado provoca o amigo para a luta, ama a disputa, odeia a paz, semeia a discórdia, quebra a cabeça dos companheiros, fere até o pai e a mãe, ofende a Deus, perde a consciência, serve à paixão, perde as forças, diz palavras desajeitadas.** O que mais há a dizer? **O pobre homem, quando está bêbado, arma-se com chifres.** Para o qual o sábio eles costumavam beber vinho aguado uma vez. Para o vinho com água, beber com moderação torna o homem saudável, alegre, eloquente, sóbrio, espirituoso e falador. **Pelo contrário, beber sem moderação o vinho, como dissemos, deixa-o bêbado, esquecido, zangado, idiota, tolo, louco, sensual, sonolento. Sobre a embriaguez está escrito: onde reina o vinho, nenhum segredo se guarda.** Noé foi o primeiro a plantar a vinha e, embriagando-se com vinho, descobriu suas partes vergonhosas. Por isso Isaías diz: "Ai de vós que sois fortes para beber vinho e fortes para misturar embriaguez"!(tradução nossa/grifos nossos - *LIBER SANCTI JACOBI*, 1998, Livro I, Capítulo XVII, p. 212).

Sobre o vício da embriaguez, diz o profeta Joel: "Acordai, bêbados, e chorai e chorai, todos vós que bebeis vinho com doçura, porque a vossa alma pereceu pela boca!"**E porque o vinho nutre a concupiscência no corpo do bebedor, o Sábio diz com razão: "O vinho e as mulheres fazem os sábios apostatar".** É por isso que São Paulo diz: "**Não se embriague com o vinho, no qual está a luxúria". A luxúria não vem do vinho, mas daquele que bebe vinho engendra a paixão. Portanto, não é culpa do vinho, mas de quem o bebe. O vinho é uma coisa boa, e muito boa, criada por Deus, mas para favorecer a sensualidade de quem bebe sem discriminação, não é permitido que ninguém se embriague com ele** "!(tradução

nossa/grifos nossos - *LIBER SANCTI JACOBI*, 1998, Livro I, Capítulo XVII, p. 213).

No Livro dos Doze Sábios, Basílio diz assim em dísticos: **Não se deixe vencer por Vênus nem pelo vinho, pois Vênus e o vinho prejudicam da mesma forma. Vênus enfraquece as forças, e Baco, por sua vez, em excesso, retarda o passo, enfraquecendo os pés.** Muitos, movidos por um amor cego, descobriram segredos, e a louca embriaguez nunca soube guardá-los. [...] **Ponha cintas de ferro em Vênus, com laços sujeitos a Lyaeus, de modo que com seus dons, nem ela, nem ele [Baco] irão te machucar. Acalme a sede do vinho e feliz criadora de filhos seja Vênus: pular tais limites dói** (tradução nossa/grifos nossos - *LIBER SANCTI JACOBI*, 1998, Livro I, Capítulo XVII, p. 214).

Os trechos mencionados acima fazem parte de um sermão que teria sido proferido pelo Papa Calixto II durante a comemoração da festa em homenagem ao traslado do corpo de Santiago. Para o Papa, o uso exacerbado de vinho é um agente potencializador das paixões, vícios e desejos desregrados. Provoca ira, luxúria, contenda, perda de controle emocional e cognitivo. O vinho, por si só, não é um mal, mas sim uma “tocha” que pode inflamar os desejos! Na narrativa, duas perspectivas sobre o vinho emergem: a primeira o considera como parte de um sacramento, uma criação divina. O autor afirma que o “vinho é uma coisa boa”, e que a paixão e a sensualidade não são culpa da bebida, mas do indivíduo que a consome. Ou seja, o uso desmedido do vinho potencializa o desejo e a luxúria nos homens. Nesse caso, a masculinidade em geral é posta à prova, pois a virtude reside em não se deixar dominar pelos desejos, sendo considerada uma fraqueza masculina. A figura bíblica e patriarcal, Noé, é citada como exemplo, pois, ao se entregar aos seus desejos após se embriagar, teve “suas vergonhas expostas”.

Embora o foco da narrativa seja nas figuras masculinas, as mulheres também aparecem. Isso se dá pelo aspecto relacional do gênero: o masculino é construído a partir do feminino e de outros masculinos. As figuras femininas são equiparadas aos males decorrentes do uso exacerbado do vinho, pois ambos “engendram a paixão” e “fazem apostatar os sábios”. Aqui,

aponta-se para o perigo dos homens abandonarem seus votos e comprometerem sua castidade. Além disso, surge outra figura masculina na narrativa, inicialmente desconexa com o contexto analisado: o deus grego Dioniso (cujos epítetos são *Lyaeus* ou *Lyaios*),¹⁰ também conhecido como Baco na mitologia romana, mencionado pelo autor por meio de um epíteto. Outra divindade é inserida na narrativa, dessa vez representada por uma divindade feminina. É a deusa romana, Vênus, equivalente à deusa Afrodite na mitologia grega. Segundo o historiador Le Goff, embora a sociedade medieval tenha rejeitado a cultura pagã do mundo antigo, ela também cristianizou alguns desses saberes. (Le Goff, 2010, p. 112) Isso resultou na apropriação de certos elementos e rejeição de outros, conferindo novos significados ao mundo antigo e aos seus personagens na Idade Média. No caso da narrativa presente no texto hagiográfico, as figuras de Vênus e Baco adquirem conotações pejorativas, servindo a um propósito pedagógico-propagandístico com o intuito de instruir a partir de uma perspectiva cristã.

No *Dicionário de mitologia grega e romana*, elaborado pelo professor Pierre Grimal, Afrodite é conhecida como a deusa do amor na mitologia grega (Grimal, 2005, p. 10). A narrativa sobre o nascimento da deusa varia no mundo antigo: em algumas tradições, ela é filha de Zeus e de Dione, deusa das ninfas; em outras, sua origem está ligada a Urano, cujos órgãos sexuais foram cortados e lançados ao mar, dando origem a Afrodite. Escritos mais antigos a descrevem como a “deusa do amor puro”, mas, em uma interpretação filosófica posterior, ela também é a “deusa do amor vulgar”. Por sua vez, Dioniso, conhecido como o deus do vinho, da vinha e dos delírios místicos, era homenageado em festas onde os participantes usavam máscaras e invocavam os “gênios da terra e da fecundidade”. Essas celebrações sofreram alterações ao longo do tempo, e a imagem de Dioniso como deus dos “delírios orgiásticos” se popularizou (Grimal, 2005, p. 121 - 122).

¹⁰ Epítetos, termo de origem grega, eram expressões utilizadas para qualificar um determinado indivíduo, divindade, etc. *Lyaeus* ou *Lyaios* são os nomes conhecidos para designar Baco/Dioniso.

Contudo, sob a perspectiva do sermão, mediante releituras dessas divindades, a luxúria, o desejo desregrado e o vinho são associados à figura de Vênus e, conseqüentemente, às mulheres. Vênus é a síntese das totalidades das mulheres, representando a essência universal das mulheres. Ela é descrita como aquela que “enfraquece as forças”. Em outras palavras, ela ascende a chama nos homens, igualmente ao vinho. Por outro lado, Baco é mencionado como aquele que “retarda os pés”, uma clara alusão aos efeitos entorpecentes do excesso de vinho. É também uma conotação a loucura, ao delírio e à perda de discernimento. No trecho, aparecem duas abordagens distintas em relação a Vênus e Baco: enquanto Vênus é contida por cintas de ferro, Baco é sujeito a laços, de forma que com “seus dons, nem ela, nem ele [Baco] irão te machucar”. Esses “dons” (provavelmente uma menção aos desejos que ambos provocam) pertencem às divindades, mas podem ser controlados. A cinta de ferro simboliza a castidade masculina, enquanto os laços de Baco representam o afastamento do homem da tocha que provoca a luxúria: o vinho. Toda essa linguagem alegórica é posta nos trechos para tratar de três questões que são centrais na narrativa: a) Instruir homens religiosos a partir de uma perspectiva moral-cristã a fim de se afastarem de comportamentos e práticas que possam comprometer os seus votos; b) A castidade é a principal ordenança a ser observada. Ou seja, a sexualidade é um item fundamental nessa masculinidade; b) As mulheres e o vinho são “tochas” que ascendem as paixões e a luxúria no homem. No caso do vinho, apenas o seu uso desmedido, já a mulher, pela sua natureza “entorpecedora” compromete o celibato masculino.

No universo narrativo de Carlos Magno, exposto no *Liber Sancti Jacobi*, encontramos um trecho bem interessante e que compartilha algumas semelhanças com os fragmentos mencionados. A comparação entre os trechos pode nos ajudar a compreender o processo de universalização da moral e das condutas cristãs masculinas e suas especificidades. Depois que Carlos Magno havia conquistado o território hispânico “para a glória do Senhor e de seu apóstolo Santiago”, conforme descreve o redator do *Liber*, ele e seus exércitos teriam ido para a cidade de Pamplona (*Liber Sancti Jacobi*, 1998, Livro IV, Capítulo XXI,

p. 462). Dois reis sarracenos, Marcílio e seu irmão Beligando, sujeitos ao império de Carlos Magno, recebem a recomendação de que aceitassem o batismo cristão a pedido do imperador. Essa mensagem é enviada por um dos cavaleiros de Carlos Magno, Ganelon. Entretanto, subornado pelos reis, Ganelon tenta entregar a vida do imperador e seus exércitos nas mãos dos sarracenos. Os reis sarracenos enviam de presente a Carlos Magno “trinta cavalos carregados com ouro e prata e tesouros espanhóis, e quarenta cavalos carregados **com vinho doce e puro para seus cavaleiros beberem, e mil belas sarracenas para seu deleite**”. Entretanto, “**os cavaleiros mais nobres** aceitaram apenas o vinho, **mas de modo algum às mulheres: mas os inferiores o beberam**” (tradução nossa/grifos nossos - *Liber Sancti Jacobi*, 1998, Livro IV, Capítulo XXI, p. 462, 463). Enganados por Ganelon, Carlos Magno e seus exércitos são emboscados pelo exército sarraceno. Contudo, diferente das outras vezes, o exército de Carlos Magno começa a ser abatido. Com um total de vinte mil homens, “nenhum dos vinte mil cristãos foi salvo”. Os motivos pelos quais os homens teriam perdido a batalha estava associado ao excesso de bebida e à luxúria, já que “na noite anterior, alguns deles embriagados com vinho sarraceno, fornicaram com as pagãs e as cristãs que trouxeram da Gália”. Portanto, após essa derrota, “aqueles que vão lutar não podem mais trazer suas esposas ou outras mulheres” [...] Porque “levar uma mulher para o exército é um estorvo para alma e para o corpo” (tradução nossa/grifos nossos - *Liber Sancti Jacobi*, 1998, Livro IV, Capítulo XXI, p. 464, 465). E mais:

Os que se embriagaram e fornicaram representam os padres e religiosos que lutam contra os vícios, que não podem embebedar-se e de forma alguma coabitar com mulheres. Porque se o fizerem habitualmente, talvez caindo também em outros vícios, infelizmente serão mortos pelos seus inimigos, isto é, pelos demônios, e levados para o inferno (tradução nossa/grifos nossos – *Liber Sancti Jacobi*, 1998, Livro IV, Capítulo XXI, p. 465).

No trecho acima, o autor faz uma comparação entre o episódio que ocorreu com os cavaleiros carolíngios e o estilo de

vida abstinência dos clérigos e seus contrapontos a partir de uma perspectiva moral cristã. Ao que parece, o perfil de masculinidade dos homens de Carlos Magno possui elementos que se aproximam e se distanciam da *masculinidade clerical* ao mesmo tempo. Embora o celibato não seja um fator determinante para esses homens, pelo menos não de forma explícita na fonte, observa-se uma naturalização da abstinência sexual, especialmente no contexto da guerra, que é predominantemente masculino. Podemos, portanto, afirmar que há uma virilização da guerra, como um espaço exclusivo e gerido por homens. É relevante notar que “os cavaleiros mais nobres aceitaram apenas o vinho, mas de modo algum às mulheres; os inferiores, por sua vez, o beberam”. O vinho é visto novamente como um sacramento, que por si só não é entendido como algo ruim, pois é a embriaguez que acende o fogo da paixão e da luxúria. Por outro lado, os cavaleiros de menos *status* recebem tanto o vinho quanto às mulheres. Aqui podemos observar nitidamente uma hierarquização entre os homens de Carlos Magno, em que aqueles mais revestidos por um ideal de hombridade têm consciência de que o combate aos sarracenos exige uma dedicação sem desvios morais. Por outro lado, os cavaleiros que se entregam à embriaguez, cedem à luxúria e aos seus desejos e mantêm relações sexuais tanto com mulheres cristãs quanto com pagãs. Esse duplo desvio compromete a vitória desses homens no campo de batalha.

A masculinidade é um padrão moral, sem dúvida, a partir do qual se avaliam outras masculinidades. No caso dos cavaleiros, trazer mulheres para o campo de batalha, mesmo sendo esposas, é considerado “um estorvo para o corpo e a alma”, pois busca-se masculinidade continente: a necessidade de conservar a abstinência sexual e a pureza circunstancial. Observemos que estamos tratando de diferentes tipos de masculinidades, tanto guerreiras quanto laicas, mas que também devem atender a pré-requisitos dentro de uma perspectiva moral cristã, sendo a sexualidade um ponto central. O uso excessivo do vinho e o envolvimento com as mulheres e os atributos femininos (por vezes, representadas como sujeitos passivos), mais uma vez, são apontados como fatores que conduzem aos vícios e afastam

os homens da virtude. Na própria narrativa hagiográfica, encontramos uma analogia entre as masculinidades guerreiras e os clérigos, ambos lutando contra os vícios e inimigos externos. No caso das masculinidades guerreiras, esses inimigos externos são os sarracenos, enquanto para os clérigos, são os demônios. Curiosamente, em alguns momentos, esses inimigos também se confundem, revelando a complexidade dessas representações.

As sexualidades e seus múltiplos significados nunca deixaram de ser um fator determinante no medievo. Elas estão relacionadas a hierarquias, assimetrias e diversos padrões de comportamentos considerados universais ou desviantes. Seja por meio do celibato, da masturbação masculina, da penetração ou de outras formas de expressões sexuais, o fato é que todos esses elementos estão associados com a construção e (des)construção da masculinidade na Idade Média. No contexto das narrativas do *Liber* não poderia ser diferente, já que as expressões sexuais e as masculinidades estão intrinsecamente conectadas. Um exemplo da complexidade com que o gênero atua nessas narrativas é que as masculinidades que podem se apresentar de forma aparentemente distintas, tais como as *masculinidades clericais* e as masculinidades laicas e guerreiras, ao mesmo tempo podem seguir padrões semelhantes, sem deixar de lado suas especificidades. O que demonstra, mais uma vez, que as masculinidades podem ser concorrentes, mas também negociadas e reinventadas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo se propôs a analisar criticamente os discursos e representações de gênero presentes no *Liber Sancti Jacobi*, situando-os no contexto da Peregrinação e do culto a Santiago de Compostela durante o século XII. A investigação central concentrou-se nas narrativas e performances dos personagens que emergem no *Liber*, explorando como as noções de homem/mulher, masculino/feminino e masculinidades/feminilidades são articuladas na fonte. A abordagem considerou essas noções, principalmente as masculinidades, não como algo inato ou meramente inserido nas

narrativas, mas sim como parte integrante e desempenhando um papel importante nos processos de significação, ancorados em suas historicidades.

Ao longo da análise, observamos o processo de naturalização desses discursos e sua implicação em estratégias de dominação e hierarquização. Além disso, exploramos desdobramentos no *Liber*, com o auxílio de outras fontes, em particular a *História Compostelana*, que também estão conectadas com o contexto mais amplo e a construção de narrativas em torno da peregrinação e do culto a Santiago de Compostela. Inicialmente, examinamos a relação entre a peregrinação e a construção do tempo, espaço e a constituição do sagrado. Em seguida, analisamos como os personagens bíblicos são citados nesse contexto e a retórica em torno deles, enfatizando a tradição cristã, seus costumes, ritos e, conseqüentemente, os modelos e códigos de conduta masculinos considerados universais. Em continuidade, analisamos as *masculinidades neocarolíngias* e as *masculinidades clericais, guerreiras e/ou laicas*, cada uma com enfoques diferentes. A primeira acentuando aspectos da virilidade masculina, tal como força, altura, etc., entre outros atributos considerados masculinos; já a segunda tendo na sexualidade seu principal marcador, com ênfase no celibato, na continência ou na abstinência sexual masculina, permanente ou circunstancial. Ainda assim, em algum momento, elas compartilham de mesmos valores e significados, apesar das disparidades.

Concluimos, portanto, que as narrativas em torno das masculinidades, presentes no *Liber Sancti Jacobi*, não podem ser reduzidas a uma única perspectiva unilateral, homogênea e ahistórica. Elas são produtos complexos de discursos e estratégias de controle social e dominação. Em resumo, as masculinidades não são estáticas; são dinâmicas. Elas passam por tensões, disputas e desdobramentos, nos quais o gênero desempenha um papel importante na manutenção dos dispositivos de poder. As várias formas de masculinidades mencionadas, embora sejam atribuídas a valores universais, como apelo ideológico e religioso, estão, na verdade, distantes dessa universalidade e devem ser entendidas de forma relacional com as feminilidades e outras

configurações de gênero. Conforme já dito, elas podem ser negociadas e reinventadas de acordo com o contexto político, os grupos sociais, as instituições, etc. Por isso, compreende-se o *Liber* não como um texto transparente e autoevidente, com um fim único, mas como um emaranhado de ditos e não-ditos, que podem ser entendidos a partir da perspectiva dos Estudos de Gênero e da História das Masculinidades.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES

HERBER, Klaus, NOIA, Manoel Santos (Ed.). *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1998.

FALQUE REY, Emma. *Historia Compostelana*. Introducción, traducción, notas e índices de Madrid: Editora Akal, 1994.

FOREVILLE, Raimunda. *Lateranense I, II y III*. Ed. Eset, 1972.

BIBLIOGRAFIA

AYALA MARTÍNEZ, Carlos de; FERNADES, Isabel; PALACIOS ONTALVA, Santiago. **La Reconquista. Ideología y justificación de La Guerra Santa Peninsular**. Madrid: La Ergusta, 2019 (534 pp.).

AYLA MARTÍNEZ, Carlos de. Reconquista o reconquistas? La legitimación de La guerra peninsular. **Revista Del CEHGR**, n. 32, 2020, p. 3 à 20.

BARROS, José D'Assunção. **Cristianismo e política na Idade Média: as relações entre o papado e o império**. Horizonte, Belo Horizonte, v. 7, n. 15, p. 53-72, dez, 2009.

BOLTON, Brenda. **A Reforma na Idade Média: século XII**. Edições 70, 1986.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Editora Vozes Ltda, 1998.

CIAMPI, Helenice. **O mito na História: O mito segundo Mircea Eliade**. Revistas USP, p. 751 à 763.

CULLUM, P. H; LEWIS, Katherine J. **Religious and masculine identity in the Midle Ages**. USA, 2013.

DAVID, Ricardo Santos. Ideologia e Dialogismo: Mikhail Bakhtin, História e Conceitos que cabem na sala de aula. **Revista de Divulgação Científica em Língua Portuguesa, Linguística e Literatura**, Ano 13 - n.21 – 2º semestre - 2017.

FENTON, Kirsten A. Writing masculinity and regious identity in Henry of Huntingdon. In: _____. **Religious and masculine identity in the Midle Ages**. USA, 2013, p. 64 à 76.

FIORIN, Jose Luiz. **Linguagem e Ideologia**. São Paulo: Editora Ática, 1998.

FOGA, Cesar Augusto da Silva. **As peregrinações a Santiago de Compostela no contexto da Reforma Papal (século XI e XII)**. Dissertação de Mestrado – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, 2015.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. **A História da Sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988.

FRANÇA, Susani Silveira; NASCIMENTO, Renata Cristina; LIMA, Marcelo Pereira. **Peregrinos e Peregrinações medievais**. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 2017.

FRAZÃO DA SILVA, Andréia Cristina Lopes; LIMA, Marcelo Pereira. *A Reforma Papal, A Continência e o Celibato Eclesiástico: considerações sobre as práticas legislativas do Pontificado de Inocêncio III (1198 - 1216)*. **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 37, p. 83-109, 2002. Editora UFRP.

_____. *A Reforma Gregoriana e o Bispado de Santiago de Compostela segundo a História Compostelana*. **X Anuario brasileño de estudios hispânicos**, 2000. Disponível em: <<https://sede.educacion.gob.es/publiventa/d/20182/19/0>>. Acesso em: 31 mar. 2024.

FUNARI, Pedro Paulo; SILVA, José Gladson da; Garrafonni, Renata Senna. Recepções da Antiguidade e usos do passado: estabelecimento dos campos e sua presença na realidade brasileira. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 40, n. 84, 2020.

GARRIDO, Jonathan Perl. Violencia y paganismo em El mundo franco temprano carolíngio: representaciones de la alteridade Germánica (siglo VIII. **Revista de Historia Social y de las Mentalidades**, Volume 20, n. 1, 2016, p. 153 à 157.

GEARY, P. J. Political Memory and the Restructuring of the Past. In: _____. **Phantoms of remembrance: memory and oblivion at the end of the first millennium**. Princeton: Princeton University Press, 1994. pp. 134-157.

GRIMAL, Pierre. **Dicionário de mitologia grega e romana**, tradução de Vitor Jabouille - Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2005.

HEINEMANN, Uta Ranke. **Eunucos por El reino de los cielos**. Trotta, 1994, 334 p.

JIMÉNES, Pilar Cabanes. **La sexualidad em La Europa medieval cristiana**. Lemir, n. 07, 2003. P. 01 à 20.

KARRAS, Ruth Mazo. **Sexuality in Medieval Europe: doing unto others**. Routledge, 2012, 296 p.

LAQUEUR, Thomas. **Inventando o sexo. Corpo e Gênero dos gregos a Freud**. Dumará Ltda., 2001, 313 p.

LE BRENTON, David. **A sociologia do corpo**. Editora Vozes Ltda, 2007.

LE GOFF, Jacques. **O Deus da Idade Média. Conversas com Jean Luc-Puthier**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

LIMA, Marcelo Pereira. **O gênero no adultério no discurso jurídico do governo de Afonso X (1252-1284)**. Tese de doutorado, Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010.

_____. Poderes, corpos e performances de gênero: feminilidades e masculinidades no Tratado em Defesa de virtuosas mujeres de Diego Valera. **Anos 90. Revista do Programa de Pós-Graduação em História**, v. 27, 2020. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/anos90/article/view/95778>>. Acesso em: 31 mar. 2024

MACHADO, Eduardo de Andrade. História da Virilidade: a invenção da virilidade, da Antiguidade às Luzes. Resenha da Obra: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELO, Georges. **Revist. UEG – Porangatu**, v. 08, n. 01, jan/jun. 2019, p. 01 à 07.

MALEVAL, Maria do Amparo Tavares. **Maravilhas de São Tiago – Narrativas do Liber Sancti Jacobi (Codex Calixtinus)**. Niterói, Rio de Janeiro: EdUFF, 2005.

MARTINS, Ana Amélia Lage; MARTELETO, Regina Maria. Cultura, ideologia e hegemonia: Antonio Gramsci e o campo de estudos da informação. **R. Ci. Inf.e Doc.**, Ribeirão Preto, v. 10, n. 1, p. 5 - 24, mar./ago.2019.

MORRISON, Susan Signe. **Women Pilgrims in Late Medieval England: private piety as public performance**. Routledge, 2000.

NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa. A via sacra: historicidade e demarcações de uma narrativa épica. **Revista Nós: Cultura, Estética e Linguagens**, Volume 05, Número 01, p. 193 à 197.

PEDROZA, Rejane Guedes. “Verdade” ou “Verdades”? Paul Veyne e Foucault em um programa de verdade. **Revista interlegere. Revista da Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte**, n. 10, jan-jun/2012.

PIRENNE, Henri. **Maomé e Carlos Magno: O impacto do Islã sobre a civilização europeia**. Editora PUC Rio, 1922.

RÉMOND, René (Org.). **Por uma história política**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

RICHES, Samantha J. E.; SALIH, Sarah. **Gender and Holiness. Men, women and saints in late medieval Europe**. Routledge, London and New York, 2005.

RODRIGUES, Carla. **Performance, gênero, linguagem e alteridade. J. Butler e leitira de J. Derrida**. Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana. n. 10 – abr. 2012 – p. 140-164.

RUST, Leandro Duarte; FRAZÃO DA SILVA, Andréia Cristina Lopes. A Reforma Gregoriana: trajetórias historiográficas de um conceito. 2013. **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography**, Ouro Preto, v. 2, n. 3, p. 135–152, 2009.

_____. **A Reforma Papal (1050-1150): trajetórias e críticas de uma história**. Cuiabá: EdUFMT, 2013.

SANTOS, Cristiane Sousa. **“De Miraculis Apostoli Sancti Jacobi”**: Narrativas de milagres no Codex Calixtinus. Dissertação de Mestrado em História – Pós-Graduação Strictu Sensu, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2018.

SPIEGEL, G. M. Political Utility in Medieval historiography: A sketch. In: _____. **The Past as Text: The Theory and Practice of Medieval Historiography**. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1997. pp. 83-98.

TEIXEIRA, Igor Salomão. **Tempo Espaço e Texto. A Hagiografia Medieval em Perspectiva**. São Leopoldo: Oikos, 2017.

TILLY, Louisie A. Gênero, História Social e História das Mulheres. **Cadernos Pagu** (3), 1994, p. 29-62.

TUAN, Yu-Fu. **Espaço e lugar: a perspectiva da experiência**. Eduel, 2015.

VAUCHEZ, André. **A Espiritualidade na Idade Média ocidental (séculos VIII a XIII)**. Jorge Zahar Editor Ltda, Rio de Janeiro, 1994.

VAZQUÉZ, Marta González. Las mujeres de la Edad Media y el Camino de Santiago. Xunta de Galicia. Consellería da Presidencia e Administración Pública, 1989.

VIÇOSE, Jordano. Latinização litúrgica e peregrinações: a ascensão eclesiástica da Igreja de Santiago de Compostela no decorrer do século XII. Dissertação de Mestrado em História Ibérica – Universidade Federal de Alfenas, Minas Gerais, 2016.

Recebido em: 09/07/2024

Aprovado em: 10/08/2024

CARNE, PEDRA E COMÉRCIO SEXUAL:
A FORMAÇÃO DA ZONA DO MERETRÍCIO (1955) DE CAXIAS DO
SUL (RS) ATRAVÉS DO JORNAL *PIONEIRO*¹

MEAT, STONE AND SEX TRADE:
THE FORMATION OF THE PROSTITUTE AREA (1955) OF CAXIAS DO
SUL (RS) THROUGH THE *PIONEIRO* JOURNAL

ANDRÉ LUIZ PAZ²
Universidade Federal de Santa Maria

Resumo: O presente artigo objetiva abordar a formação da Zona do Meretrício de Caxias do Sul (RS) em 1955, analisando a prática discursiva do jornal *Pioneiro* (1948), que deu continuidade a *Campanha pelo Saneamento Moral da Cidade*, iniciada nos anos 1930, buscando a higienização do espaço urbano. Portanto, parte deste trabalho trata das políticas de segregação espacial que contribuíram para a constituição da região central e das periferias da cidade. Em seguida, será considerada a relação desse controle do espaço com a existência, nos anos 1940, de uma cartografia da prostituição no ambiente urbano. Essa cartografia, posteriormente, sob pressão da imprensa e outros personagens,

Abstract: The present article aims to address the formation of the Prostitution Zone of Caxias do Sul (RS) in 1955, analyzing the discursive practice of the newspaper "Pioneiro" (1948), which continued the Campaign for the Moral Sanitation of the City initiated in the 1930s, seeking to sanitize the urban space. Therefore, a part of this work deals with the policies of spatial segregation that contributed to the constitution of the city's central region and its outskirts. Next, the relationship between this spatial control and the existence, in the 1940s, of a cartography of prostitution in the urban environment will be considered. This cartography, later

¹ O presente artigo possui relação com a pesquisa em desenvolvimento do mestrado, em que o periódico *Pioneiro*, constitui-se enquanto fonte.

² Mestrando em História na Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Bolsista CAPES. Orientado pelo Prof. Dr. Jorge Luiz da Cunha. E-mail para contato: andre-paz@live.com.

tenderia a ser isolada em um local específico, designado na margem da BR 116, distante o suficiente da área urbana central, residencial e industrial e aglomerada o bastante para ser vigiada e controlada.

under pressure from the press and other figures, would tend to be isolated in a specific location, on BR 116, distant enough from the central, residential, and industrial urban area, and clustered enough to be monitored and controlled.

Palavras-chave: Zona do Meretrício, Prostituição, Caxias do Sul

Keywords: Prostitution Zone, Prostitution, Caxias do Sul

INTRODUÇÃO

A bibliografia sobre a cidade tem demonstrado que esta tem sido pensada para ser habitada e praticada por humanos, fabricando seus significados próprios através da reunião entre corpos e espaços, carne e pedra, como nos lembra Richard Sennett (2014). Durante o período moderno, o sexo e a sexualidade, como indica Michel Foucault (1988), assumiram centralidade no desdobramento dos saberes médico-jurídicos, passando a funcionar em todo o Ocidente como tecnologias de controle e padronização da vida, agindo sobre os corpos e produzindo técnicas de normatização das identidades sexuais, discursos sobre a masculinidade e a feminilidade e suas disposições no espaço urbano.

Discussões sobre sexualidade e sua relação com o espaço urbano já vem sendo enfrentadas pela historiografia brasileira especializada³. Conforme Aline Karen Matté (2008, p. 156), no caso de Caxias do Sul (RS), essa temática apareceu superficialmente na historiografia regional, constituindo uma lacuna que “corroborava com uma tradição da memória regional que identificava a comunidade ítalo-gaúcha [...] como os

³ Como é o caso da geografia da prostituição em São Paulo (SP), entre 1890 e 1940, estudada por Margareth Rago (1991) e as intervenções do discurso médico no mundo da prostituição do Rio de Janeiro (RJ), de 1834 a 1890, pesquisadas por Magali Gouveia Engel (1989). Ou, então, o estudo de Ivonete Pereira (1996), que aponta para esse mesmo movimento de reformulação do espaço público de Florianópolis (SC), nas primeiras quatro décadas do século XX. Florianópolis – SC. 1996.

seguidores fiéis do catolicismo e de seus dogmas”. De modo que o comércio sexual supostamente inexistia e a sexualidade parecia se manifestar somente sob a imposição de uma moral religiosa rígida e intransigente que não deixava brechas para outras experiências além do matrimônio.

Além do estudo de Matté (2008), outras pesquisas⁴ se dedicaram a lançar luz sobre a temática da prostituição na região. Contudo, os trabalhos já produzidos abordam o recorte temporal entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX. Em uma perspectiva histórica do comércio sexual em Caxias do Sul, a década de 1950, mais especificamente 1955, se configura como um marco temporal, pois é a partir desse período que a prostituição, em tese, passa a ser confinada na Zona do Meretrício da cidade, mantida até a década de 1990.

Nesse sentido, o presente trabalho parte das abordagens já produzidas para contextualizar os movimentos públicos e políticos que levaram à formação da Zona. Tendo como objetivo interpretar essa tentativa de confinamento das meretrizes através da produção discursiva do jornal *O Pioneiro*, fundado em 1948 em Caxias do Sul. Sob ordem de influência partidária integralista, o periódico deu continuidade a uma *Campanha pelo Saneamento Moral da Cidade*, iniciada em 1930, que propunha a transferência das casas de tolerância para um território afastado do perímetro urbano central.

Para tanto, a presente pesquisa discute a constituição da região central e das periferias da cidade entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX, através de políticas de segregação espacial que representavam as disputas territoriais pela geografia urbana. Relacionando esse aspecto com a existência de uma cartografia da prostituição nos anos 1940, que posteriormente tenderia a ser isolada em um local específico.

⁴ GIRON, Loraine Slomp. O Som do Silêncio: sexo e prostituição na colônia. IN: **Coletânea Cultura e Saber/UCS**. V. 3, n.2, Caxias do Sul: 1999. (p. 117 a 134); RAMPANELLI, Karine. **Moral e sexualidade em Caxias do Sul na década de 30: prostituição e poder**. Monografia (graduação). Universidade de Caxias do Sul. 2018; COMARÚ, Itamar Ferretto. Letras nos jornais, sexo nas ruas... a prostituição infantil, em terras de imigrantes, é coisa d'O Momento. **Revista Científica Digital - Publicidade e propaganda, Jornalismo e Turismo**. Junho de 2018, p. 106-120.

O artigo foi organizado em quatro partes: a primeira destinada a abordagem da fonte, conforme proposto por Luca (2008, p. 111-153); suas características físicas e especificidades, a equipe editorial, os gêneros textuais utilizados e o contexto político e social da cidade no período de produção do periódico em 1948. Na segunda parte, discute-se a constituição da geografia da pobreza, a partir do investimento das autoridades na morfologia urbana e das políticas de segregação político-espacial da região central, que contribuíram para a formação das regiões periféricas de Caxias do Sul.

A terceira parte aborda as práticas urbanas de lazer e reconstitui os espaços de prostituição da cidade na primeira metade do século XX em relação a divisão socioespacial do território, bem como, discute as reações públicas e as medidas das autoridades a respeito desses hábitos. A quarta e última parte discute a produção discursiva do *Pioneiro* sobre a emergência em “localizar o meretrício”, revelando os atores e setores envolvidos nesse processo que ocasionou na constituição da Zona do Meretrício em 1955.

A FUNDAÇÃO DO JORNAL *PIONEIRO* (1948)

Fundado em Caxias do Sul no ano de 1948, segundo Pozenato e Giron (2004), o *Pioneiro* surge a partir da iniciativa do deputado estadual Luiz Compagnoni e outros membros da antiga Ação Integralista Brasileira (AIB), reunidos a partir de 1945 sob a sigla do Partido de Representação Popular (PRP). Tinha duas ordens de influência: uma voltada para a valorização das raízes socioculturais da cidade e outra político partidária, ligada à AIB⁵, visto que os ideais do integralismo não encontravam espaço suficiente na imprensa local.

⁵ Aprofundar a discussão a respeito da ordem de influência do periódico ligada ao integralismo não é objetivo deste trabalho, embora seja válido mencionar a representação desses ideais em Caxias do Sul. Podemos, por exemplo, considerar a própria figura de Luiz Compagnoni, que já havia participado, inclusive como diretor, de *O Bandeirante*, jornal explicitamente integralista, publicado de 1935 a 1937 na cidade.

O Pioneiro indicava ir na contramão da transição da imprensa partidária para a imprensa empresarial que ocorria por volta dos anos 1950 (RIBEIRO, 2003). Contudo, além de seu caráter ideológico, mantinha-se através de recursos publicitários. De acordo com Porto (2021, p. 18), já nas primeiras edições “vemos o grande espaço dado aos anúncios pagos nas páginas do impresso [...] variados em forma, tamanho e posicionamento na página, desde pequenos nos cantos, até grandes anúncios centralizados e em letras garrafais”.

A estrutura do jornal, desde o início, era constituída de seções específicas, voltadas para o colono, o operário, a mulher, além de serem recorrentes “notas, reportagens e entrevistas que trazem em si aspectos religiosos, especificamente ligados à Igreja Católica” (ibidem, p. 31). Nesse sentido, abria espaço para que figuras religiosas, políticas e representantes da elite local se expressassem nas páginas, “comum também são as referências a outras cidades da região, não ficando o jornal preso somente à Caxias” (ibidem).

O fato de o periódico ter suas especificidades discursivas ligadas, por um lado, à valorização da cultura italiana e, por outro, aos ideais integralistas é representativo do final dos anos 1940. Visto que, tanto uma quanto a outra, foram reprimidas durante o governo de Getúlio Vargas no Estado Novo (1937-1945) e, com o fim do regime, puderam ser reorganizadas novamente. Sobre a repressão à cultura estrangeira, consideremos as políticas nacionalistas do período, que buscavam a criação de um estado único e uma identidade brasileira, banindo a diversidade regional desenvolvida nos núcleos de colonização.

Caxias do Sul, geograficamente, está situada no extremo Sul do Brasil, na região Noroeste do estado do Rio Grande do Sul. Em função de um passado particular, relacionado à políticas imperiais do século XIX e o movimento imigratório de colonos italianos a partir de 1875, esse território é frequentemente abordado como Região Colonial Italiana (RCI). Segundo Pozenato (2003), nesse espaço, a identidade cultural do imigrante italiano se constituiu de maneira acentuada, dado ao isolamento dos primeiros anos de colonização. Um dos principais traços

culturais desenvolvidos foi o instrumento de comunicação, dialetos de diferentes regiões da Itália se transformaram em uma nova língua (*Talian*), utilizada também em outros núcleos de colonização italiana.

Durante o Estado Novo buscava-se a “assimilação das comunidades de imigrantes, principalmente a partir da imposição de políticas linguísticas repressivas” (CASTRO, 2021, p. 40). As regiões onde imigrantes “havia organizado escolas, igrejas, imprensa e associações que contribuíam para a preservação da língua e costumes” (GERALDO, 2009, p. 174), passaram a ser tratadas como “quistos étnicos” ou “zonas desnacionalizadas”, ainda:

A preocupação do governo Vargas com os núcleos coloniais se tornou ainda mais intensa a partir de 1941, quando este governo assumiu uma posição de apoio aos Aliados na Segunda Guerra Mundial, fazendo com que uma vasta população de origem ou ascendência estrangeira – japoneses, alemães e italianos – fosse transformada em inimigos da pátria (ibidem).

Nesse sentido, o período de fundação do periódico é marcado pela abertura política, com a possibilidade do integralismo se reorganizar com uma nova roupagem, e o encerramento das políticas nacionalistas estado-novistas, viabilizando uma reelaboração da figura do imigrante. Esse último aspecto, é ainda mais representativo no periódico, se levarmos em consideração a aproximação das comemorações do 75º aniversário de colonização em 1950.

Segundo Comarú (2020, p. 100), em Caxias do Sul, “desde os primórdios da região, os imigrantes italianos e seus descendentes detiveram parte do poder sob os meios de comunicação, especificamente os jornais locais e regionais”, que, por meio das línguas italiana e portuguesa, propagavam “ideias e ideais tanto no campo informacional quanto ficcional” (ibidem). Sendo este, um dos recursos, entre tantos outros (tais como as festividades regionais e os espaços de memória), que “criaram o imaginário de Região Colonial Italiana e sua gradual

padronização cultural” (ibidem), produzindo a atualização do mito fundador.

O Pioneiro se configurou como um destes recursos de produção do imaginário coletivo sobre a comunidade local, não somente pela carga discursiva de valorização da cultura de imigrantes italianos, mas pelas suas campanhas memorialísticas. Por exemplo, foi um dos responsáveis, em conjunto com a *Rádio Caxias*, pela campanha iniciada em 1949, em favor da construção do Monumento Nacional dos Imigrantes, proposta do deputado Luiz Compagnoni, em homenagem aqueles considerados os “pioneiros da região”. Entre embates e discussões, o jornal defendeu continuamente a produção da obra e a imagem que ela deveria representar, sendo inaugurada em 1954 na BR 116, com a presença do então presidente Getúlio Vargas.

Conforme o texto *A preocupação de O PIONEIRO pelo bem público*, onde o periódico indica seus objetivos, descrevia-se como “modelador de ideias, aferidor de opiniões e orientador da consciência coletiva” (O PIONEIRO, 19/03/1949). Ainda, neste texto, esclarece que objetivava focalizar os problemas fundamentais caxienses, entre eles a necessidade de alocar o meretrício em uma região específica, como já mencionado, dando continuidade à *Campanha pelo Saneamento Moral da Cidade*.

Nesse sentido, adotava uma identidade discursiva de organizador do ambiente social frente a sua representação da aceleração caótica e dos “lugares patológicos” da cidade, propondo debates, movimentos e campanhas que pressionavam transformações funcionais, estéticas e memoriais dos espaços. Além das transformações dos espaços num viés memorialístico e saudosista, o periódico tratava de abordar e procurar inferir no processo de urbanização da cidade e na morfologia do centro. Conforme Bossi (2018) entre 1948 e 1951 o periódico publicou uma série de artigos e matérias destacando a urgência do desenvolvimento de um plano diretor para organizar a ocupação do espaço urbano, aspecto abordado a seguir.

ESPAÇOS PLANEJADOS E AMBIENTES IMPROVISADOS: A GEOGRAFIA DA POBREZA (1875-1940)

Sandra Pesavento (2008, p. 04), ao refletir sobre os espaços urbanos utiliza a metáfora do corpo humano, considerando o centro como o coração, visto que, nos processos de constituição das cidades, este constitui o “núcleo original, o ponto de partida nodal de uma aglomeração urbana, [...] marco zero de uma cidade, local onde tudo começou [...], o sítio portador do traçado original da urbe”. A autora estabelece como três componentes que presidem a formação e realizam a manutenção de um centro urbano: os elementos estruturais de organização do espaço físico, a apropriação deste espaço no tempo e a dotação de uma carga imaginária portadora do simbólico e das sensibilidades.

Desse modo, este tópico aborda as características físicas e a carga simbólica atribuída a região central da cidade, principalmente a praça Dante Alighieri, utilizada como parâmetro nas políticas higienistas de transferência das casas de tolerância de suas adjacências. A área urbana de Caxias de Sul foi planejada nos primeiros anos de colonização, e teve a sua planta organizada em 1879, com a demarcação dos lotes durante os anos posteriores, seguindo o traçado original com formato de tabuleiro de xadrez, também conhecido como Rede Romana. De acordo com Maria Abel Machado (2001), a praça Dante Alighieri foi construída sobre o marco zero da cidade, tendo a definição de implantação nesse primeiro mapa que determinou o traçado da colônia.

Segundo Doris Baldissera (2011), a adoção desse traçado ocorreu devido sua simplicidade de execução, entretanto, o projeto não considerou as questões morfológicas e ambientais do espaço e a planta foi sendo adaptada conforme as inconveniências de execução. Entre redução de quarteirões, alteração da localização do cemitério e do barracão, utilizado para recepção dos imigrantes, a instalação da praça se manteve no quarteirão formado pelas atuais ruas Sinimbu, Marquês do Herval, Doutor Montauray e avenida Júlio de Castilhos.

Esta última, denominada na época de Silveira Martins, foi a primeira via aberta, conhecida como Rua Grande pela extensão e largura. No entorno haviam “pequenas e rústicas casas de madeira, com seus varais de roupas coloridas, estendidas ao vento, crianças brincando em frente às casas, misturadas aos animais soltos” (MACHADO, 2001, p. 73). Configurava o “primeiro lugar urbano de Caxias do Sul, especialmente após a demarcação da praça central, a edificação da igreja e o surgimento de casas de comércio” (BALDISSERA, 2011, p. 62).

Baldissera (2011) observa que a instalação da praça e da igreja se deram no ponto mais alto do relevo da região, que propiciava a visualização do entorno sem obturação visual, aspecto que foi sendo modificado no processo de crescimento da cidade. Em um primeiro momento de colonização, o espaço religioso era organizado em espaços provisórios. A igreja, Catedral de Santa Teresa, teve sua construção iniciada em 1984, em frente à praça, primeiro em madeira e depois em alvenaria, sendo inaugurada em 1899.

Carolina Fedatto (2013, p. 122) aponta que em territórios colonizados, a igreja exerceu papel fundante. A construção do centro se dava a partir do núcleo religioso e os saberes aí legitimados, ligados à espiritualidade, aos bons costumes e à “identificação pelo saber (d)a fé”, impondo sua memória católica “através do arquivo de seu *nome* e de sua *arquitetura* [...] sua presença na cidade através da centralidade e visibilidade da igreja”.

De acordo com Elizete Balbinot (2014), no contexto do processo emancipatório, Caxias não possuía uma legislação própria e o governo do estado autorizou o uso de um Código de Posturas, sancionado em 1883, buscando a organização administrativa do espaço geográfico e do comportamento da sociedade. Conforme a autora, o objetivo dessa política era a organização de uma geografia da pobreza na cidade, pois tendiam a ser banidos da área urbana os grupos sociais que viviam em casas em condições rudimentares ou “amontoadas”, sem recursos para atender às exigências.

A ordenação do espaço urbano se dava por meio “mecanismos reguladores que vigiavam e puniam os proprietários das edificações ‘rústicas’ que não atendessem ao *aformoseamento* desejado” (ibidem, p. 46, grifos da autora). Os comportamentos ditos imorais eram associados à pobreza e as intervenções “objetivavam prevenir a proliferação de enfermidades” (ibidem, p. 45), num viés médico-higienista.

No início do século XX, a cidade contava com uma população de 20.997 habitantes⁶ e apresentou um significativo crescimento econômico, “transformando-se em um centro de intensa produção agrícola e de intercâmbio comercial” (GIRON, HERÉDIA, 2007, p. 86). O estabelecimento da estação ferroviária local, em 1910, a elevação de Caxias à categoria de cidade no mesmo ano e a chegada da energia elétrica, em 1913, “impulsionaram a industrialização, que teve como maior influenciadora, em princípios, a indústria alimentícia, a do vestuário e, posteriormente, a metalúrgica” (SILVA, 2018, p. 44).

Em 1912, José Pena de Moraes se torna intendente, cargo ocupado até 1924, sob seu governo foram iniciadas reformas na área central e reforçadas as políticas de higienização social. De início, a percepção do intendente era de que o traçado urbano em formato de tabuleiro de xadrez era incompatível: “verdadeiro minotauro, capaz de devorar todas as verbas do orçamento” (MACHADO, 2001, p. 68), do mesmo modo, considerava que a cidade possuía certo reconhecimento, associado à sua produção agrícola, mas carecia de infraestrutura urbana.

Entre os projetos iniciados, um dos mais significativos quanto ao aspecto urbano foi a alteração no nivelamento do terreno da Praça Dante, suavizando a topografia acentuada e dinamizando o local com novas funções. Visto que, “aos domingos, a praça tinha também o caráter de mercado público, pois, após a obrigação religiosa de participar da missa na catedral

⁶ BALBINOT, Elizete Carmen Ferrari. **Moral e sedução: o discurso do judiciário nos processos de defloramento na comarca de Caxias do Sul – 1900 – 1950**. Dissertação de Mestrado. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. 2014. *Apud Fundação de Economia e Estatística (FEE) da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul*, considerado o Censo de 1803–1950. Porto Alegre, 1981.

[...] os colonos, de forma improvisada, realizavam a venda de seus produtos” (BALDISSERA, 2011, p. 78).

No entorno da praça, passaram a ser construídas edificações em alvenaria que substituíram as casas rústicas do início do povoamento. O comércio produzia a aglomeração de indivíduos levando ao “desenvolvimento da zona urbana, [...] auxiliado também pela vinda de outras levas de italianos que não eram ligados à agricultura e que se fixaram diretamente na zona urbana onde construíam casas comerciais, oficinas e artesanatos” (BALDISSERA, 2011, p. 78-79). A praça se transformava em espaço comercial, de feiras, encontros políticos e solenidades.

O desenvolvimento industrial e comercial propiciou a utilização da mão de obra barata atraindo muitos grupos, em grande parte constituídos por pessoas pobres, elevando o contingente populacional do município, em 1920, para 33 mil habitantes⁷. Para dar conta dessa realidade, que mesclava “os grupos sociais ditos organizados com os grupos dos indesejados muitos dos quais recém-chegados” (BALBINOT, 2014), o Poder Público repensou a legislação municipal para viabilizar o controle.

A nova legislação, que passou a vigorar em 1921, denominada “Código Administrativo de Caxias”, entre outras determinações, proibia a edificação ou reforma de construções de madeira, sem qualquer distinção, na rua principal da cidade e em outras a serem definidas. Baldissera (2011) esclarece que esse aspecto, presente no código anterior, foi redigido de forma mais contundente e com uma aplicabilidade mais rápida, sendo ratificado na edição do código em 1927, delimitando a área de restrição em 28 quarteirões.

Para Balbinot (2014), nessa situação, dominava um desejo de estabelecer uma divisão imaginária que protegia “os cidadãos do grupo dos indesejados [...] estabelecendo-se, assim, um claro processo de exclusão social e espacial” (p. 61). Os

⁷ BALBINOT, Elizete Carmen Ferrari. **Moral e sedução: o discurso do judiciário nos processos de defloramento na comarca de Caxias do Sul – 1900 – 1950**. Dissertação de Mestrado. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. 2014. *Apud Fundação de Economia e Estatística (FEE) da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul*, considerado o Censo de 1803–1950. Porto Alegre, 1981.

pobres, aqueles que eram excluídos do campo social, geralmente, davam origem aos assentamentos irregulares. Núcleos populacionais localizados em áreas de risco, constituídos por sub-habitacões, conhecidas como “barracos”, que gradativamente passaram a subir os morros, equilibrados em construções feitas a partir de “papelão e latas de azeite” (MACHADO, 2001, p. 143).

A multiplicação destes barracos nos anos 1920 deu origem à primeira favela de Caxias do Sul, a Zona do Burgo, popularmente conhecida por “Burgo” e, posteriormente, denominada de bairro Jardelino Ramos. Outra região da cidade que se formou através dessas políticas foi a Zona do Cemitério, atual bairro Euzébio Beltrão de Queiróz, vila que se desenvolveu ao lado do Cemitério Público Municipal. Assim como o Burgo, é uma das comunidades periféricas mais antigas da cidade, com o início da ocupação entre 1920 e 1940, embora, segundo Signori e Santos (2022), essa demarcação temporal seja imprecisa.

Gomes (2008, p. 149) destaca que a presença da população negra em Caxias existe desde o período de colonização e cresceu acompanhando seu desenvolvimento, passando “a abrigar negros e negras que eram: militares, operários, benzedeiros, proprietárias de Casas de Banho, domésticas, arrumadeiras etc”. O autor identifica que a representação dessa população nas regiões do Burgo e da Zona do Cemitério era grande, considerando estes como bairros negros, formados não somente pela segregação espacial classista, mas também étnico-racial.

Nos anos 1930, o centro contava com a infraestrutura básica e vias abertas para atender demandas de transporte. O hábito de celebrar conquistas, associadas à colheita, esteve presente desde o início do povoamento, através de feiras com venda e exposição de produtos como a uva, o vinho, a gaspra, o milho, o trigo e algumas ferramentas agrícolas. Esse tipo de evento culminou na *Festa Nacional da Uva*, realizada pela primeira vez em 1931 (ERBES, 2000).

A partir da segunda edição da festa, as uvas passaram a ser expostas na praça em pequenos pavilhões, iniciando “o ciclo de apropriação urbana da Festa” (CESÁR, MARCOLIN, 2017,

544). Nesse sentido, investiu-se ainda mais no centro como espaço comercial e de sociabilidade, a praça teve seu nivelamento concluído e foram iniciadas reformas que incluíam o calçamento com desenhos de folhas de parreira e cachos de uvas e um chafariz luminoso, que reforçaram o caráter do local como palco da festa.

Para Machado (2001, p. 143), esse espaço público modificado e adaptado se configurou como produto social construído segundo a vontade das elites. Era a primeira etapa de um projeto de construção da cidade, símbolo do poder dos descendentes de italianos, cidadãos caxienses, que, a partir da década de 1930, assumem a administração municipal. Entretanto, depois de 1937, com a instauração do nacionalismo estadonovista, a festa deixou de ser realizada e voltaria a ser comemorada novamente somente em 1950, não mais nos domínios da praça.

Se por um lado, a Segunda Guerra (1939-1945) estimulou uma crise sobre as identidades de imigrantes e descendentes, por outro, impulsionou alguns setores industriais, principalmente o metalúrgico. Nesse período, as indústrias têm suas produções aumentadas, por serem consideradas, pelo governo federal, como “empresas de interesse militar”, fabricando armamento, munição e cobertores para o Exército brasileiro. Contudo, a guerra também produzia a sensação de instabilidade e a elite da região passou a investir naquilo que considerava seguro: compra de terras nas imediações da cidade;

A partir da década de 40, devido à insegurança gerada pelo conflito mundial, os excedentes da produção econômica são aplicados em terras, fora do perímetro urbano. A terra passa a se constituir reserva de valor, faz surgir inúmeros loteamentos que deram origem à maioria dos bairros da cidade. A intuição especulativa passa a determinar o crescimento de aproximadamente dois terços do tamanho da cidade, que não obedece nenhuma diretriz de planejamento urbano, constituindo uma grande leva de loteamentos ilegais (CAXIAS DO SUL, 2010, p. 20).

Simultaneamente, aumentava a população urbana, movimento proporcionado por migrações devido à “falência” de cidades que possuíam sua economia baseada na agricultura (CORRÊA; NUNES; BARROSO; GULLO, 2012, p. 20). O fluxo constante de migrantes e os salários baixos produziram “uma demanda habitacional, que foi suprida pelo mercado paralelo de loteamentos clandestinos; isso provocou um ciclo de ocupação irregular do solo, situada nos limites do perímetro urbano” (SILVA, 2018, p. 61).

Esses loteamentos, que emergiam desde o início do século, se tornam parte da paisagem urbana à medida que o traçado original dos lotes de terras, com formato de tabuleiro de xadrez vai sendo abandonado, concretizando “o primeiro grande surto de crescimento, não dirigido pelo Poder Executivo Municipal” (ibidem, p. 63). Conforme Machado (2001), enquanto os habitantes da zona central moravam no espaço que obedecia ao desenho urbano padrão com necessidades de infraestrutura básicas atendidas, a população pobre precisava se fixar nas regiões periféricas, locais íngremes, sem acesso a saneamento e infraestruturas básicas.

ESPAÇOS DE LAZER, LUGARES DE PRAZER: A CARTOGRAFIA DO DESEJO (1910-1940)

De acordo com Balbinot (2014, p. 60), o desenvolvimento econômico e comercial da cidade no início do século XX proporcionou transformações “nos hábitos culturais, pois a agilidade do transporte e da iluminação trouxe à sociedade condições para passar a frequentar cinemas, cafés, lanchonetes e até mesmo usufruir da Praça Dante, localizada no “coração” do espaço urbano”. Espaços de lazer da área central que se diversificaram posteriormente;

No período compreendido entre 1930 e 1950, além do comércio de secos e molhados, vestuário, tecidos e brinquedos infantis, se encontravam ali instalados hotéis, cafés, cinemas, clubes sociais, instituições bancárias, a igreja de Santa Tereza (Catedral) e o Palácio Episcopal, espaço para a realização de eventos, um palco

para patinação e diversas residências no segundo pavimento tendo o térreo voltado ao uso comercial. (BALDISSERA, 2011, P. 120-121)

Entre os hábitos possibilitados pela variedade de opções de lazer, destacava-se o *footing*;

[...] *footing* [...] era um hábito domingueiro da cidade, importado das grandes capitais, e que envolvia, principalmente, os jovens solteiros. [...] as moças caminhavam em redor das ruas da praça enquanto os rapazes as ‘fogueteavam’ sentados pelos bancos. Caso houvesse interesse entre as partes, partiam em direção a um café ou uma bombonière próximos a praça para uma conversa. Os jovens ainda tinham à disposição alguns cinemas, como o Cine Central e o Cine Guarani, que exibiam filmes nas matinês. Todos esses locais de sociabilidade juvenil serviam para ver e ser visto na sociedade (TESSARI, 2021, p. 68).

Comarú (2018, p. 116) identifica que “o *footing* era um dos tantos indícios que a sociedade local havia se alterado drasticamente em pouco tempo”. Contudo, esse tipo de sociabilidade não deixava de ser atravessada por regramentos, havia o:

[...] tempo do lar, da casa, que se dava no interior; havia o tempo para o trabalho na fábrica, na loja, no escritório e o tempo de lazer, nos cafés, bares, no cinema, nos bordeis, espaços frequentados quase só pelos homens, exceção feita aos cinemas. A missa aos domingos e em dias santos e o *footing* na Praça Dante também faziam parte do espaço de lazer, do qual as mulheres participavam sem restrições. Qualquer papel fora disso era visto como ‘estranho’ ou ‘marginal’. As ruas consideradas espaço para movimentação ficavam desertas nos horários destinados de acordo com o papel que tinham a desempenhar no grupo social (MACHADO, 2001, p. 275).

Machado (2001) considera que nessa sociedade em que o gênero configura e delimita certos espaços, as mulheres participavam do *footing* na praça sem restrições. No local, “namoros e noivados nasciam no *footing*, sinônimo de passeio na

praça para encontrar um par, um namorado e até um marido” (ABREU; GIRON; GIROTO, 2013, p. 34). Entretanto, a prática alterava os costumes dos caxienses e produzia tensões sociais entre o masculino e o feminino (BALBINOT, 2014, p. 130).

O *footing*, como aponta Del Priore (2014, p. 54), asfixiava a “organização tradicional do namoro com bilhetes, palavras bonitas, serenatas, e, ainda mais importante, enfraqueciam as iniciativas casamenteiras da família”. Nesse sentido, Comarú (2018, p. 109), relata que “os jornais, por sua vez, nem sempre seriam complacentes com a prática” e os encantos com a cidade progressista foi gradualmente sendo acompanhada de críticas aos hábitos urbanos;

Os casos de embriaguez, até então corriqueiros, passam a se relacionar nas páginas dos impressos com a vagabundagem, o desemprego, a prostituição, a muito frequente corrupção de menores, trapaças sociais e, até mesmo, um ainda insipiente tráfico de drogas... (ibidem, p. 115).

Aline Karen Matté (2008, p. 75) menciona que o lazer e a diversão aconteciam tanto na zona urbana quanto na rural, o carnaval e outros bailes eram comemorados em clubes no centro ou casas de família do meio rural, embora não fossem recomendados e apoiados por representantes religiosos locais, aconteciam sistematicamente. Festejavam também nas chamadas "serenatas", realizadas nas bodegas, mais frequentadas por homens, pois “cafés e as bodegas ou botequins eram espaços preferencialmente masculinos, onde os homens reuniam-se diariamente após o trabalho, ou aos domingos após a missa, para conversar, beber e jogar”.

No mesmo sentido de Comarú (2018), Matté (2008) identifica, através de levantamento de jornais regionais regulares ou religiosos, que as diversões noturnas da cidade eram interpretadas como prejudiciais à saúde mental e moral de seus praticantes. Três tipo de lazeres, que na maioria das vezes decorriam juntos no discurso jornalístico, eram recorrentemente criticados, embora constantemente praticados e constituíam a “trindade do mal” da região: o álcool, o jogo e a prostituição.

Segundo a autora, o consumo de álcool, principalmente do vinho, era comum em áreas de colonização italiana. O vício ou abuso das bebidas preocupava os representantes religiosos e a imprensa direcionava a repressão ao “consumo em meio aos lazeres noturnos, acompanhado da música, da dança, do jogo e da sensualidade, que associados ao inebriante efeito do álcool produziram pessoas indecorosas e despreocupadas com os pecados” (ibidem, p. 115).

No caso dos jogos, estavam divididos entre lícitos e ilícitos, os legalizados eram formados pelos jogos de carta e bilhares, explorados nos bares, cafés, botequins e pensões, os ilegais diziam respeito aos considerados jogos de azar e na imprensa eram relacionados a imoralidade e a sexualidade. Buscava-se estabelecer uma ligação dos vícios e dos jogos com a diversão noturna e a prostituição, a terceira base da “trindade do mal”.

Sobre a prostituição, Matté (2008) produz um levantamento acerca dos espaços de ocorrência da prática na cidade. De acordo com a autora, as pensões não familiares começam a aparecer nos livros de impostos somente em 1920 e a falta de registros anteriores pode ser explicada “pelo forte controle das autoridades coloniais no início da colonização” (p. 121). Nos livros de registros, entre as profissões que as mulheres se destacavam como proprietárias e profissionais, além de parteiras, era como proprietárias de pensões não-familiares ou cabarés, pensões com sala de jogos, salas de baile, botequins e casas de banho.

Nesse período, são mencionadas a existência de três casas de banho, sendo duas pertencentes a mulheres, situadas próximo ao Arroio Tega. A mais conhecida e que carregava a “má fama” de oferecer serviços sexuais era a de Castorina Alves, “uma mulata forte e bonita que oferecia esse serviço nas proximidades do Burgo” (ibidem, p. 121). Embora os principais frequentadores não fossem os moradores do bairro, “pois os serviços eram muito caros. Geralmente eram jovens filhos de famílias de posses e de origem italiana” (ibidem, p. 122).

Matté (2008) percebe que entre 1920 e 1950, havia uma zona de prostituição localizada;

[...] bem próxima ao centro, na baixada alagadiça situada ao norte da praça Dante Alighieri, a qual compreendia um quadrilátero formado pelas atuais ruas Ernesto Alves, 20 de Setembro, Dr. Montauray e Borges de Medeiros. Ali se localizava o maior número de pensões não-familiares com sala de jogos e vendas de bebidas, e algumas denominadas cabarés onde também aconteciam espetáculos (ibidem).

O local era conhecido como “Grande Zona”, iluminado por lâmpões vermelhos, recebia apresentações de grupos musicais locais ou estrangeiros, “que aos sábados no fim da tarde tocavam nos cinemas e depois desciam para a baixada para tocar nos bordéis” (ibidem, p. 121). Nessa região, estavam situadas as casas de tolerância mais famosas e duradouras, a Pensão Ângela e o Cabaret Salomé, que contavam com sala de baile, palco para apresentações, bar e, ao fundo, quartinhos individuais alugados para relações sexuais entre frequentadores e as mulheres.

Bordéis estavam também localizados em outros espaços, como a Pensão Antonieta que se situava na Rua Guia Lopes, nº 459. Existiam, ainda, algumas pensões isoladas nas proximidades do bairro São Pelegrino. Outro espaço relativo à prostituição pode ser identificado a partir de 1930, quando a imprensa começa a denunciar a existência dos *dancings*. O mais conhecido pertencia a “Otilia de Tal”, localizado na parte baixa da antiga Vila Operária, que realizava bailes no final de semana, frequentados por meretrizes.

Na década de 1940, Matté (2008) verifica a existência do “Beco da Machambomba”, por meio de denúncias publicadas no jornal *O Momento*, que apresenta o local como um conjunto de casa de cômodos onde “morenas, brancas e mulatas” ofereciam seus serviços sexuais através das janelas. O “beco” provavelmente localizava-se próximo à região da Grande Zona, na área central, e recebia esse nome pela oferta de serviços baratos e menos glamourosos. A autora então relaciona e diferencia o funcionamento da “Grande Zona” com o “beco”;

A existência do “Beco da Machambomba” demonstra que ainda na década de 1940 Caxias não contava apenas com os cabarés e dancings mais suntuosos, também é aparente uma prostituição menos luxuosa.

Se nas casas de Ângela, Salomé e Jovina aconteciam shows musicais, espetáculos de dança e muitas vezes as casas eram fechadas pela alta burguesia da cidade para realizarem festas particulares, nas casas definidas como de “baixo meretrício” apenas se encontravam prostitutas dispostas a satisfazerem os desejos dos que não podiam pagar os preços da Grande Zona. (p. 124).

Também nos anos 1940, os depoimentos indicavam a existência de algumas casas de tolerância simples, de chão batido e sem iluminação, com uma ou duas mais sofisticadas, na Zona do Cemitério. Os relatos também citavam o Burgo como local de proliferação de casas de “baixo meretrício”. Na visão de Matte (2008), a constituição desses espaços de prostituição acompanhou a formação dos próprios bairros, já desenvolvidos e populosos na década de 1940. Sendo, em sua maioria, provenientes dali as trabalhadoras das casas de tolerância.

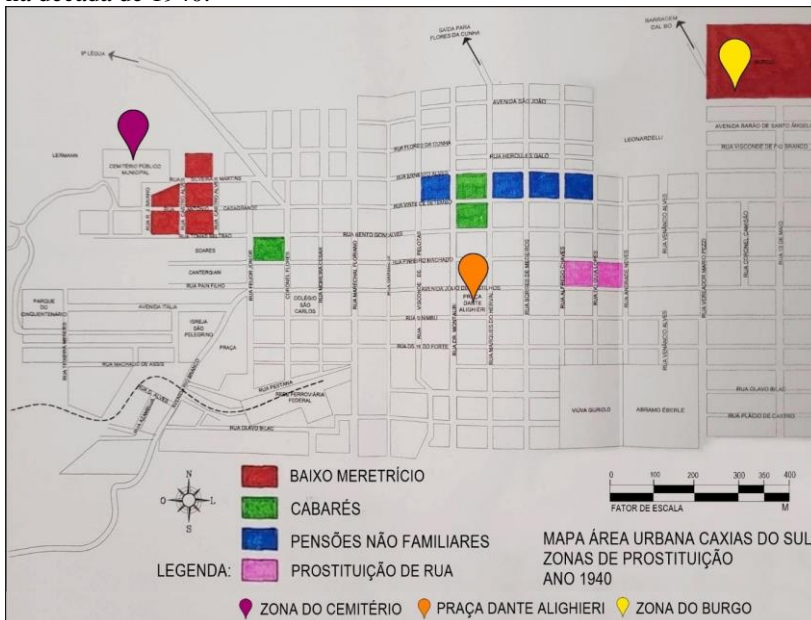
Além dos espaços dedicados propriamente a prostituição, a prática era realizada nas ruas do centro, casos foram identificados no início da década de 1940, através da imprensa, e relatavam restrições de horários para acesso público das meretrizes, reclamações sobre barulho e denúncias de infiltração de “decaídas” no *footing* dominical.

Matté (2008) explora como agiram os saberes médico-jurídicos no controle da prostituição em Caxias. Destacando que a região da Grande Zona na primeira metade do século XX, “era constantemente vigiada pela polícia militar caxiense que, mesmo não tendo especificamente a divisão “de costumes” dedicava-se a repreender esses aspectos” (p. 146). Através do *Relatório Municipal* de 1925, a autora considera que ocorreu o alinhamento com o projeto médico higienista de âmbito nacional em relação à epidemia de sífilis na década de 1920, tratando as meretrizes como grupo propício à disseminação da doença e como consequência a necessidade de controle e vigilância.

Na cidade, essas políticas se deram a partir da “a regulamentação confinatória ou isolacionista, que tolerava o meretrício apenas no âmbito fechado do bordel, aliada à repressão à prostituição de rua” (ibidem, p. 145). A imprensa, nesse caso, tratou de associar a prostituição a criminalidade, pelo menos, desde o final da década de 1920, se tornando mais comum na década de 1930. Nessa época, os crimes nesses locais levavam a restrição de horário de funcionamento para conter possíveis brigas, a vadiagem ou outros delitos. O esforço dos interessados não seria efetivamente à proibição da prática, mas o afastamento da região central.

A partir dos registros encontrados, embora não tenham sido todos mencionados, Matté (2008) produziu um mapa que permite visualizar a cartografia da prostituição na cidade nos anos 1940, principalmente na região central, próximo da Praça Dante, na Zona do Cemitério e no Burgo.

Figura 1: Mapa dos espaços de prostituição na região central de Caxias do Sul na década de 1940.



Fonte: (adaptado de Matté, 2008).

Diante desses e outros casos, a partir da década de 1930, a imprensa regional, primeiramente pelo *Caxias-Jornal*, iniciou uma *Campanha pelo Saneamento Moral da Cidade*. A partir de 1940, com o encerramento do *Caxias-Jornal*, o periódico *O Momento* assume o incentivo à campanha. Desse modo, segundo Matte (2008):

A reclamação dos moradores junto à pressão realizada pela imprensa pareceu surtir efeitos em algumas ocasiões. Ainda na década de 1940, diversos cabarés e bordéis localizados no centro foram fechados pela polícia e posteriormente transferidos pela prefeitura para região mais afastada, geralmente para a “zona do cemitério” que como já foi comentado anteriormente, já abrigava casas do baixo meretrício (ibidem, p. 151-152).

Embora esses esforços não fizessem cessar as denúncias e reclamações. Como destacado pela autora, o jornal *O Momento* encerrou suas atividades em 1948, quando o jornal *Pioneiro* é criado e gradativamente assume a *Campanha pelo Saneamento Moral da Cidade*.

CARNE, PEDRA E COMÉRCIO SEXUAL: A “LOCALIZAÇÃO DO MERETRÍCIO” (1948-1955)

A primeira menção do *Pioneiro* sobre a prostituição na cidade reafirma a leitura de Matté (2008), ao relatar que “na extremidade norte da rua Montauri estão localizadas quase todas as casas de meretrício da cidade” (O PIONEIRO, 09/02/1948). O movimento noturno era descrito como intenso, quando “indivíduos de índole perversa, possivelmente frequentadores dos prostíbulos” (ibidem), produziam depredações na “urbanização da [...] simpática e risonha cidade” (ibidem), além de proferir piadas e palavrões que faziam “corar até as pedras” (ibidem). Conforme o periódico, um policiamento contínuo naquela zona poderia pôr um fim nessas atitudes.

A partir de 1949, o periódico passa a dar continuidade à *Campanha pelo Saneamento Moral da Cidade*, através de

reportagens intituladas *Localização do meretrício*. Em fevereiro, a primeira reportagem assinada por “observador”, descreve a cidade afirmando que na “Metrópole do Vinho”, erguiam-se “desde a [...] humilde habitação do operário até o [...] confortável palacete do argenteiro, desde o simples armazém até a [...] imponente fábrica, construções inúmeras se sucedem sem parar” (PIONEIRO, 26/02/1949, p. 03).

Segundo o jornal, a região norte da rua Dr. Montauri, um antigo lamaçal tomado pelos mosquitos, metamorfoseava-se em um dos pontos mais atingidos pelo desenvolvimento com suas habitações particulares e o prédio amplo da *Cooperativa Madeireira Caxiense Ltda*, que ocupava a quadra inteira. Nas proximidades das ruas recém calçadas estava localizado o cinema *Cine Apolo*, se levantava o grande *Novo Hotel Brasil* e um pouco mais adiante se encontrava o *Abrigo São José*, dirigido pelos Padres Josefinos dedicados à recuperação de menores.

Destoando desse cenário, na extremidade da rua, “naquela zona de incessante e contínuo progresso, circundados por inúmeras famílias” (ibidem), se encontravam em pleno funcionamento “diversos prostíbulos” (ibidem). Esse contraste se estabelecia não só pela existência dessas casas, mas pelo comportamento daqueles envolvidos, que “além de perturbar a tranquilidade e sossego públicos [...] à noite, o meretrício na referida zona é, muitas vezes, causa de máos (sic) exemplos, corrupção e escândalos para as famílias vizinhas e para os menores do abrigo” (ibidem), e ainda, “não sendo raras as vezes que as marafonas perambulam, à noite, pela rua, em estado de embriaguez (sic)” (ibidem). Nesse sentido, considerava que;

Não se justifica, portanto, a permanência dos lupanares na zona indicada. Impõe-se a transferência das rameiras para local mais afastado da cidade e menos povoado. Urgem medidas e providências imediatas nesse sentido por parte dos poderes competentes. E a laboriosa população caxiense confia na ação pronta e radical das autoridades públicas, a bem da moral e da tranquilidade e a fim de que os forasteiros e veranistas que aqui procuram descanso, levem da nossa cidade uma ótima impressão. (ibidem)

Essa preocupação com os “forasteiros”, pode ser relacionado ao fato de que se esperava uma grande quantidade de visitantes com a proximidade das comemorações do 75º aniversário de colonização e a volta da *Festa da Uva*. No final do mês de abril de 1949, o *Pioneiro* (20/04/1949) descreve o entusiasmo da comissão organizadora com o retorno da festa e o pedido feito aos diretores da *Cooperativa Madeireira Caxiense* para que fossem cedidos os pavilhões, para a instalação dos stands da futura festa, e áreas livres das adjacências, para instalação de parques de diversões.

Nessa época, dando continuidade à campanha moralista, o periódico publica a colaboração do Padre Mariano Bonatto, diretor do *Abrigo São José*. No texto, não denuncia somente as casas de tolerância, como tece críticas aos que pernoitavam nos “covis de sensualidade”, além de cobrar posturas rígidas de pais e professores para que os jovens renunciassem a “Satan e suas satanices” e direcionar conselhos a juventude masculina caxiense:

Quantas ondas de gente descem para a zona das canhadas nesta cidade de Caxias do Sul, para se enxovalharem nas águas pútridas da libertinagem - que passos desditosos para eles, para seus filhos, e infelizmente para os que guardam nobreza e elevação moral em sua pessoa! [...] Enfim, nobre moço caxiense! Está de parabéns pela sua mocidade entusiástica, esperançosa... belo pelos traços sadios de sua fisionomia: jamais se desnorteie, tomando rumos esquivos; jamais se degrade, roubando de seu rosto aquele poema de candura e beleza, que a saúde moral faz habitar; jamais faça sua companhia nefasta daquele que o convida para a folia, para a pândega, para o recesso dos vícios mais hediondos. [...] Guarde seu afeto, suas energias, seu amor para engastá-lo um dia no coração daquela virtuosa companheira com a qual viverá dias venturosos sob o lábaro estrelado do Cruzeiro do Sul, fulgurando como ele num brilhar moral sobre Caxias do Sul. (PIONEIRO, 12/03/1949)

Gustavo Valduga (2012, p. 152-153), considera que, na RCI, o clero havia construído uma rede que permeava boa parte do tecido social e utilizava de “sua influência para higienizar

moralmente o ambiente urbano e manter sob seu controle, ou vigiar, a saúde do espaço que lhe julgava caber, [...] a impureza da urbe não podia prescindir da mão pesada da lei federal e da divina”. Nesse sentido, era comum essa interferência de figuras religiosas.

No início de 1950, entre as notícias da Câmara de Vereadores, destaca-se a “leitura e aprovação de um parecer encaminhado ao sr. Delegado de Polícia um abaixo assinado para retirada do meretrício de perto do Abrigo de Menores São José” (O PIONEIRO, 07/01/1950). De acordo com o periódico, o “extenso abaixo assinado enviado pelos moradores” (O PIONEIRO, 07/03/1950, p. 04) e o parecer das autoridades enviado ao delegado haviam sido produzidos no final do ano anterior. É provável que essa pressão do jornal, em conjunto com o padre, os moradores e vereadores, fosse em função da aproximação da *Festa da Uva*, que ocorreu em 25 de fevereiro de 1950, no local anteriormente previsto.

Através do ofício do delegado Pedro Tassis Gonzales em resposta ao parecer dos vereadores, publicado no periódico em março, pode-se identificar que não foi possível a realização da transferência das casas antes da realização da festa. Seu relato descreve que ele, em conjunto com o médico chefe do Posto de Higiene, Dr. Bortoluzzi, tomavam as medidas e faziam as condenações dos “antros de prostituição” (ibidem). E embora viessem tomando providências para o deslocamento, encontravam problemas em relação a uma nova localização.

O controle desse “pavoroso drama social” (ibidem) dependia do saneamento básico que não havia avançado na rua São João, onde se estudava alocar as casas de meretrício por ali já existir algumas, além de distanciar ainda mais da região da praça Dante Alighieri, sentido norte da rua Dr. Montauray. Para que o saneamento moral dos costumes pudesse seguir, esperava-se medidas legislativas e o estabelecimento de um plano ordenado e definitivo para o zoneamento.

Embora nenhum plano definitivo pareça ter sido posto em prática, nessa época as casas de tolerância passaram a ser transferidas para as proximidades de uma área florestal,

posteriormente conhecida como Mato Sartori, na referida rua São João. Além disso, o Código de Posturas, reformulado em 1951 e publicado no jornal, passou a conter uma seção específica para o funcionamento de *dancings* e *boites*, proibindo o funcionamento em áreas residenciais;

SECCÃO II DANCINGS E BOITES

Art. 82 - A instalação e funcionamento de dancings e boites dependem de prévia licença da Municipalidade, sem prejuízo de exigências estabelecidas em leis ou regulamentos federais e estaduais que regem a matéria.

Art. 83 - A localização de dancings, ou de estabelecimentos que perturbem o sossego e o decoro da população não será permitida em zona residencial nem central. (O PIONEIRO, 02/08/1951)

A rua São João e as adjacências, indicavam ser a localidade delimitada para a prostituição, pois passaram a ser nomeadas como Zona do Meretrício, conforme notícia sobre medidas de restrição policial “contra aqueles que se dirigem à zona do meretrício armados” (O PIONEIRO, 06/08/1951), evidenciando os conflitos ocorridos naquele espaço. Para Mara Scotti (2010, p. 15) a região se configurou num dos redutos de comércio sexual mais famosos da cidade, “ali foram construídas várias casas em todo o percurso da referida rua, tanto no lado esquerdo como no lado direito”.

Porém, essa localização parece ter se mantido somente por alguns anos, pois “com o crescimento da cidade, não era de bom-tom a existência de casas de tolerância vizinhando com moradias familiares” (ibidem). O mesmo é atestado pelo *Pioneiro* no início de 1955, ao relatar que “as autoridades policiais estão tomando providencias no sentido da zona do meretrício localizar-se fora do perímetro residencial” (O PIONEIRO, 05/02/1955), com o prazo de 90 dias para execução e com a nova localização “a margem da estrada federal, em pontos em que não existem residências, nem estabelecimentos industrial e comerciais” (ibidem). Em seguida, parabeniza a ação policial:

A iniciativa merece louvores, porquanto as casas de tolerância existentes na Avenida São João, cujo número se eleva a mais de uma dezena, vem constituindo sério entrave ao desenvolvimento daquela zona da cidade, situada a quatro ou cinco quadras do coração da cidade. (ibidem).

De acordo com Silva (2018), a estrada federal, atual BR-116, foi inaugurada no início dos anos 1940, em seu traçado original não passava por Caxias do Sul, mas a Prefeitura Municipal e a Associação dos Comerciantes pressionaram o governo para incluir a cidade no trajeto da rodovia. Até fins da década, não havia muitos moradores no entorno e pouco tráfego, pois o eixo de expansão urbana direcionava-se para vias do oeste, por servirem de ligação rodoviária e ferroviária com Porto Alegre. Aos poucos, foi atraindo populações para seu redor.

No final de abril daquele ano, o jornal apresenta atualizações da *localização do meretrício*. Com um acordo firmado entre a Delegacia de Polícia local e as proprietárias das casas, a transferência do “comércio carnal” (O PIONEIRO, 30/04/1955, p. 12) deveria ocorrer, no período entre 03 de fevereiro e 03 de maio, para as imediações da BR 116. Antes do vencimento, o prazo já demonstrava ser insuficiente em função da falta de casas, água e energia elétrica no local fixado pela delegacia e as donas e inquilinas das casas tentavam um afrouxamento da data prevista.

Contudo, o Sr. Modesto Dias dos Santos, delegado do período, em contato com o prefeito, Sr Hermes Weber, mantinha-se irredutível em relação à prorrogação do período de transferência. Como a localização fixa para o meretrício era uma preocupação de anos, tinha-se a intenção de a partir de 04 de maio, ao vencer o prazo, fechar todas as casas de tolerância, não somente aquelas localizadas na rua São João, mas também os *dancings* e *boites*, como a conhecida “O.K.”, da Zona do Cemitério.

No mês seguinte, o *Pioneiro* relata que “as infelizes mulheres” (O PIONEIRO, 07/05/1955) estimuladas por rumores sobre interesses obscuros da polícia referente a nova localização da Zona e por influência de elementos indiferentes à situação de

constrangimento das famílias que residem nas vias públicas, não apressaram a mudança e tão pouco se preocupavam com os avisos, acreditando que a polícia não tinha autoridade e competência para as expulsarem.

O delegado, ao negar qualquer negócio escuso em torno dos terrenos situados no local indicado, assegurou, mediante apresentação de casos concretos, tomar providências sobre qualquer ocorrência do tipo. De acordo com ato baixado pelo mesmo, no dia posterior ao fim dos 90 dias, todas as casas de tolerância estavam sujeitas a permanente e rigorosa fiscalização policial, sendo proibida aglomeração e o funcionamento de bares, mercadinhos e *dancings*.

Além disso, o Sr. Modesto Dias dos Santos procurou esclarecer os comentários de que sua medida deixaria as mulheres desabrigadas. Afirmando que, na realidade, as casas teriam permissão para funcionamento até a meia noite enquanto aceleravam as ações para proporcionar as moradias das interessadas na nova localização. Além disso, as ações, com previsão de realização nos meses seguintes, diziam respeito ao desenvolvimento da extensão de rede de água e a instalação de um destacamento da Brigada Militar no local designado.

Mara Scotti (2010, p. 19), elucida como se deu a construção das casas e a formação da Vila Jardim, região de locação da Zona do Meretrício nesse período;

Eliseu Rech era proprietário de terras situadas acima da BR 116, mais precisamente, localizadas no km 148. Ele as vendeu para Vitor De Lazer e Amadeu Perini, que tinham a intenção de fazer um loteamento com o nome 'Vila Jardim'. Após a aquisição, os novos proprietários dividiram a área de terras em lotes. Em seguida, contrataram os construtores Antônio Costa e sua esposa Maria para construírem as casas. A instalação elétrica ficou a cargo do eletricitista João Andriguetti. Tão logo foi concebida a construção das casas, as boates e casas de tolerância – antes situadas nas proximidades do centro foram transferidas para a Vila Jardim. A transferência aconteceu na década de 1950. Omar Pires da Silva que atendia pelo apelido de 'Nenê' foi um dos transportadores. Ele e sua equipe fizeram quatro mudanças. Carregavam roupas, móveis e objetos que faziam parte da

decoreação dessas casas. E foi assim que surgiu um novo bairro em Caxias do Sul: a Vila Jardim.

Quando o antigo proprietário descobriu que as terras loteadas iriam abrigar as casas de prostituição, teria ficado “muito bravo”, afirmando: “não vendi minhas terras para construírem um Tabaré (sic) (cabaré)” (ibidem, p. 21), embora isso não tenha interferido na organização da vila. A partir de então, o deslocamento constante de pessoas do espaço urbano para o espaço identificado como “curva da zona”, por se situar em uma curva acentuada, levaria ao surgimento de uma “comunidade [que] era praticamente organizada por mulheres” (ibidem, p. 19).

De início, não contava com saneamento básico e a ausência de água era superada com o abastecimento feito por caminhões e coleta em fontes próximas, atividade realizada principalmente por crianças, em troca de pequenos pagamentos. A concretização do saneamento na Vila Jardim ocorreria somente no final de 1956, de acordo com a justificativa do Pioneiro; “fazia-se necessária a extensão já que a zona do meretrício por questão de higiene, exigia um serviço de água potável, embora até a presente data fosse servida pelos caminhos tanque do Corpo de Bombeiros” (O PIONEIRO, 10/11/1956, p. 12).

Nessa época, provavelmente pelo desdobramento das ordens contidas no Código de Posturas e a efetivação da campanha de localização do meretrício, buscava-se o “isolamento de casas populares do recinto familiar” (O PIONEIRO, 11/08/1956) e as meretrizes que fossem pegas “explorando meretrício em zona proibida” (ibidem) corriam o risco de serem detidas pela polícia. Nas palavras de Camaru (2020, p. 180) “assim, a ação política e econômica de determinados agentes locais havia propiciado uma paliativa ‘higienização’ ao passo que constituído um novo território urbano, idealizado para, de certo modo, confinar os percebidos como indesejáveis”.

Embora essa discussão não caiba neste trabalho, visto que o objetivo foi abordar a formação da Zona do Meretrício de Caxias do Sul, ela se manteve, ainda que nesse período em condições precárias, até o início dos anos 1990. Conforme atesta o *Pioneiro* (O PIONEIRO, 20/05/1991), este que foi um dos

narradores que acompanhou e participou de seu nascimento, desenvolvimento e queda.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A relação entre o espaço urbano e os corpos que ali habitam, desde o início do processo de colonização, foi uma preocupação de autoridades e representantes do poder político e social em Caxias do Sul. A terra dividida em formato de tabuleiro de xadrez é somente uma das representações de uma sociedade que buscava a organização do território e da morfologia urbana através da segregação socio-étnica-espacial daqueles considerados como indesejáveis. Nos anos 1950, a existência dos espaços de prostituição e das meretrizes na região central e em zonas residenciais era considerada uma “patologia urbana” antiga, sabe-se que desde a década de 1930 eram propostas campanhas de transferência. Esse cenário destoava do “perfil de cidade do trabalho” (BALDISSERA, 2011, p. 83) e da imagem progressista que gostariam de transparecer, principalmente em momentos festa com a presença de visitantes.

A formação da Zona de Meretrício de Caxias se assemelha as políticas higienistas do contexto nacional. Margareth Rago (2007, p. 92), aponta que a partir do século XIX a nova economia do sexo no Brasil foi inspirada no sistema de regulação das práticas sexuais criado na França e instituída que:

As casas de tolerância e os bordéis deveriam ser registrados na polícia, vigiados pelas administrações e autoridades sanitárias. [...] Além de confinar as prostitutas dentro de espaços especiais, vigiados e marginalizados, os regulamentarias defendiam que estes estivessem localizados em bairros distantes das escolas, das igrejas, dos internatos e dos bairros residenciais.

Nesse sentido, o confinamento da prostituição em um local específico não buscava somente a higienização do espaço central, mas colocar em jogo um projeto disciplinar, visto que ao alocar as meretrizes nessa região se obteria maior controle

policial e sanitário. Ainda, na transferência das meretrizes para a Vila Jardim “nota-se que a prostituição não seria somente opção para delinquentes e desocupados, mas que poderia envolver a ação financeira e política de muitos agentes locais” (COMARU, 2020, p. 180). Isso se deve ao fato de que, embora seja provável que as mulheres organizassem aquela comunidade, as casas não pertenciam propriamente a elas, mas dependiam de pagamento de aluguel aos locadores.

O Pioneiro, assim como a tradição jornalística que o antecedeu, buscou a associar a prostituição com os vícios e o crime. Enquanto saudava os feitos dos imigrantes e descendentes, propondo homenagens e comemorações que reforçavam essa percepção, em conjunto com uma elite social e econômica propiciou o confinamento das meretrizes. Assim, a prostituição, sob pressão da imprensa, de moradores e de autoridades políticas, policiais, médicas e religiosas, tenderia a ser isolada em um local específico, designado na margem da estrada federal, BR 116, distante o suficiente da área urbana central, residencial e industrial e aglomerada o bastante para ser vigiada e controlada. Entretanto, “repelida a prostituição organizada, restaria a indisfarçável favelização do entorno da zona central da cidade, onde continuavam a residir os moradores sem trabalho, pobres e periféricos” (ibidem).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES PRIMARIAS

VANDALISMO. PIONEIRO, 09/02/1948, ano 1, n. 6, capa. Disponível em: O Pioneiro (RS) - 1948 a 2002 - DocReader Web (bn.br)

A localização do meretrício. OBSERVADOR. PIONEIRO, 26/02/1949, ano 1, p. 03. Disponível em: O Pioneiro (RS) - 1948 a 2002 - DocReader Web (bn.br)

Preocupação de “O PIONEIRO” pelo bem público. PIONEIRO. 19/03/1949, ANO 1, N. 20, capa. Disponível em: O Pioneiro (RS) - 1948 a 2002 - DocReader Web (bn.br)

A localização dos pavilhões para a grandiosa Festa da Uva de 1950. PIONEIRO, 30/04/1949, ano 1, n. 27, capa. Disponível em: O Pioneiro (RS) - 1948 a 2002 - DocReader Web (bn.br)

A localização do meretrício. PIONEIRO, 12/03/1949, N° 19, p. 08. Disponível em: O Pioneiro (RS) - 1948 a 2002 - DocReader Web (bn.br)

Câmara municipal. PIONEIRO. 07/01/1950, ano 2, n. 10, capa. Disponível em: O Pioneiro (RS) - 1948 a 2002 - DocReader Web (bn.br)

A Localização do meretrício. PIONEIRO. 07/03/1950, ano 2, n. 28, p. 04. Disponível em: O Pioneiro (RS) - 1948 a 2002 - DocReader Web (bn.br)

Código de Posturas para o município de Caxias do Sul. PIONEIRO. 02/08/1951, sem número da edição, sem página. Disponível em: O Pioneiro (RS) - 1948 a 2002 - DocReader Web (bn.br)

Incendio. PIONEIRO. 06/08/1951, sem número da edição, sem página. Disponível em: O Pioneiro (RS) - 1948 a 2002 - DocReader Web (bn.br)

Localização do meretrício. PIONEIRO. 05/02/1955, ano 6, n.14, capa. Disponível em: O Pioneiro (RS) - 1948 a 2002 - DocReader Web (bn.br)

A localização do meretrício. PIONEIRO. 30/04/1955, ano 6, n. 27, p. 12. Disponível em: O Pioneiro (RS) - 1948 a 2002 - DocReader Web (bn.br)

A localização do meretrício. PIONEIRO. 07/05/1955, ano 6, n. 28, p. 12. Disponível em: O Pioneiro (RS) - 1948 a 2002 - DocReader Web (bn.br)

A semana policial. PIONEIRO. 11 de agosto de 1956. Disponível em: O Pioneiro (RS) - 1948 a 2002 - DocReader Web (bn.br)

A diretoria de Saneamento informa: Rede de água até a Vila Jardim. PIONEIRO. 10/11/1956, ano IX, n.3, p. 12. Disponível em: O Pioneiro (RS) - 1948 a 2002 - DocReader Web (bn.br)

A prostituição encarada como modo de vida. PIONEIRO. 20/05/1991, ano 43, n. 4831, p. 16. Disponível em: O Pioneiro (RS) - 1948 a 2002 - DocReader Web (bn.br)

BIBLIOGRAFIA

ABREU, Arlene; GIRON, Loraine Slomp; GIROTTO, Maria Giuseppina Paim. **Lembranças de Vacaria**. Secretaria Municipal de Educação. 2013.

BALBINOT, Elizete Carmen Ferrari. **Moral e sedução: o discurso do judiciário nos processos de defloramento na comarca de Caxias do Sul – 1900 – 1950**. Dissertação de Mestrado. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. 2014.

BALDISSERA, Doris. **Apropriação de espaços públicos em centros urbanos: Caxias do Sul 1910-2010**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2011.

BOSSI, Ricardo. **"Terras que o tempo converterá em ouro": estudo histórico-urbanístico da legislação e o plano diretor de Caxias do Sul - 1953**. Dissertação (Mestrado). - Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-Graduação em História, 2018.

CASTRO, Pedrina Barros de. O monolinguismo nacionalista do Estado Novo nas páginas da Revista de Imigração e Colonização. **Cadernos de Letras da UFF**, v. 32, n. 62, p. 23-44, 30 jul. 2021.

CAXIAS DO SUL. Plano Integrado de Desenvolvimento do município de Caxias do Sul. Secretaria Municipal de Habitação, 2010.

CÉSAR, Pedro de Alcântara Bittencourt; MARCOLIM, Marcell Costa. Festa e Espaço Urbano: A Festa da Uva em sua Relação com a Cidade de Caxias do Sul-RS (Brasil). **Revista Rosa dos Ventos – Turismo e Hospitalidade**, 9(IV), out-dez, 2017. (p. 537-556).

COMARÚ, Itamar Ferretto. Letras nos jornais, sexo nas ruas... a prostituição infantil, em terras de imigrantes, é coisa d'O Momento. **Revista Científica Digital - Publicidade e propaganda, Jornalismo e Turismo**. Junho de 2018 (p. 106-120).

COMARÚ, Itamar Ferretto. **Cidades Rebeldes, Efervescentes e Educadoras: Em Caxias do Sul/RS, quanto de passado existe em nosso presente?**. Tese (Doutorado) - Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-Graduação em Educação. 2020.

CORRÊA, Gabriele O.; NUNES, Maria Fernanda de O.; BARROSO, Aline; GULLO, Maria Carolina. Industrialização e sub-habitação em Caxias Do Sul. **Diálogo Canoas**, n. 21 p. 173 - 205 jul-dez. 2012. (p. 173 - 205).

DEL PRIORE, Mary. **Histórias e conversas de mulher**. Editora Planeta, 2014.

ENGEL, Magali Gouveia. **Meretrizes e Doutores: Saber Médico e Prostituição no Rio de Janeiro (1840-1890)**. SP, Ed. Brasiliense. 1989.

ERBES, Luiz Carlos. **A alma de um povo: 7 décadas da Festa da Uva**. Caxias do Sul, RS: Maneco. 2000.

FEDATTO, C. P. Um saber nas ruas: o discurso histórico sobre a cidade brasileira. Campinas, SP. Editora da Unicamp, 2013.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: vontades de saber**. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Gral, 1988.

GERALDO, Endrica. O combate contra os “quistos étnicos”: identidade, assimilação e política imigratória no Estado Novo. **Locus: revista de história**, Juiz de Fora, v. 15, n. 1, p. 171-187, 2009.

GIRON, Loraine Slomp. O Som do Silêncio: sexo e prostituição na colônia. IN: **Coletânea Cultura e Saber/UCS**. V. 3, n.2, Caxias do Sul: 1999. (p. 117 a 134).

GIRON, Loraine Slomp; HERÉDIA, Vania B. M. **História da imigração italiana no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: EST, 2007.

GOMES, Fabrício Romani. **Sob a proteção da princesa e de São Benedito: identidade étnica, associativismo e projetos num clube negro de Caxias do Sul (1934-1988)** – Dissertação (Mestrado) – UNISINOS, Programa de Pós-Graduação em História, 2008.

LUCA, Tania de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla B. **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005, p. 111-153.

MACHADO, Maria Abel. **Construindo uma cidade: história de Caxias do Sul – 1875/1950**. Caxias do Sul, RS: Maneco, 2001.

MATTÉ, Aline Karen. **Prazeres velados e silêncios suspirados sexualidade e contravenções na Região Colonial Italiana (1920-1950)**. Dissertação (mestrado). Pontifícia Universidade Católica Do Rio Grande Do Sul. Porto Alegre. 2008.

PEREIRA, Ivonete. **As decaídas: mulheres no cotidiano de Florianópolis (1900 – 1940)**. Dissertação (mestrado). Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Florianópolis – SC 166 p. 1996.

PESAVENTO, Sandra Jatthy. História, Memória e Centralidade Urbana. **Rev. Mosaico**, v.1, n.1, p.3-12, jan./jun., 2008.

PORTO, Erick da Silva. **“Quer acender uma vela a deus e outra ao diabo” as (não) mudanças discursivas do integralista Luiz A. Compagnoni - jornal Pioneiro 1948-1950**. Monografia (Licenciatura em História). Universidade de Caxias do Sul. 2021.

POZENATO, Kenia Maria Menegotto; GIRON, Loraine Slomp. **100 anos de imprensa regional (1897-1997)**. Caxias do Sul: EDUCS. 2004.

POZENATO, José Clemente. **Processos Culturais: Reflexões sobre a dinâmica cultural**. Caxias do Sul, EDUCS, 2003.

RAGO, Margareth. **Os prazeres da noite: prostituição e código de sexualidade feminina em São Paulo (1890 – 1930)**. São Paulo: Paz e Terra, 1991.

RAGO, Margareth. **Do Cabaré ao Lar. A Utopia da Cidade Disciplinar**. Brasil 1890-1930. São Paulo:Paz e Terra, 2007.

RAMPANELLI, Karine. **Moral e sexualidade em Caxias do Sul na década de 30: prostituição e poder**. Monografia (graduação). Universidade de Caxias do Sul. 2018.

RIBEIRO, Ana Paula Goulart. Jornalismo, literatura e política: a modernização da imprensa carioca nos anos 1950. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, nº 31, 2003, p. 147-160.

SCOTTI, Mara. **Histórias da curva da zona**. Editora Gente, Caxias do Sul, 2010.

SENNET, Richard. **Carne e pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

SIGNORI, Luiza; SANTOS, Maurício Rossini dos. “SE O CEMITÉRIO NÃO EXISTISSE, TUDO SERIA O BAIRRO” O(s) territórios e a imaginação. **CIDADANIA & TERRITÓRIO II**. v. 6 n. 23. 2022. (p. 138-150).

SILVA, Túlio dos Reis da. **A história do crescimento urbano de Caxias do Sul: do milagre econômico à redemocratização**. Caxias do Sul, RS: Educs, 2018.

TESSARI, Anthony Beux. **Imagens do labor: memória e esquecimento nas fotografias do trabalho da antiga metalúrgica Abramo Eberle (1896-1940)**. Porto Alegre, Dissertação de mestrado, PUCRS, 2013.

VALDUGA, Gustavo. **Para além do coronelismo: italianos e descendentes na administração dos poderes executivos da Região Colonial Italiana do Rio Grande do Sul (1924-1945)**. Tese de Doutorado. PUCRS, 2012.

Recebido em: 23/07/2023
Aprovado em: 12/12/2023

AS NARRATIVAS SOBRE O CORPO FEMININO E AS TESES DOUTORAIS DE MEDICINA NA BAHIA

NARRATIVES ABOUT THE FEMALE BODY AND DOCTORAL TESTS IN MEDICINE IN BAHIA

ANDRÉA DA ROCHA RODRIGUES PEREIRA BARBOSA
Universidade Estadual de Feira De Santana¹

Resumo: Este artigo visa apresentar reflexões sobre o corpo feminino a partir das narrativas médicas presentes em teses de doutoramento da Bahia do século XIX – sobre o corpo feminino. Partimos da premissa de que o corpo é uma construção histórica e cultural atravessada por assimetrias de gênero, classe e raça e, por isso, qualquer estudo sobre o corpo humano deve passar por uma análise interseccional. Além disso, é fundamental, em uma análise discursiva, considerar o contexto histórico e social em que os textos foram produzidos. No caso da Bahia, reconhece-se que a escravidão, modelo econômico que

Abstract: This article aims to present gender reflections found in medical narratives present in 19th century Bahia doctoral theses – on the female body. We start from the premise that the body is a historical and cultural construction crossed by asymmetries of gender, class and race and, therefore, any study of the human body must undergo an intersectional analysis. Furthermore, it is essential, in a discursive analysis, to consider the historical and social context in which the texts were produced. In the case of Bahia, it is recognized that slavery, an economic model that objectified and exploited the feminine and masculine bodies,

¹Professora Plena da Universidade Estadual de Feira de Santana. Possui doutorado em História pela Universidade Federal da Bahia. Pós-doutorado pela Universidade de São Paulo (USP). Atua nas áreas de teoria da história, estudos de gênero, história da infância e da sexualidade. E-mail para contato: arrpbarbosa@uefs.br.

coisificou e explorou os corpos femininos e masculinos, estabeleceu uma hierarquização dos corpos que se manifestou também nos discursos produzidos por uma parte de uma elite letrada do Estado, os médicos baianos.

Palavras-chave: Corpo feminino. Narrativas médicas. Bahia

established a hierarchization of the bodies that was also manifested in the discourses produced by a part of the State's lettered elite, the Bahian doctors.

Keywords: Female Body, Medical Narratives, Bahia

Meio-Caminho
Ela armazenou a raiva
Por vinte e cinco anos,
Então pousou-a sobre a mesa
Como um assado para jantar.

Eu peguei minha vida
De volta, disse ela.
Tomei posse
da chuva, do sol
e do verde, disse ela.

Você está falando
como uma maluca,
disse ele.

Minhas mãos são pedras
meus dentes são balas,
disse ela.

Minha garganta é uma águia,
Meus seios,
Dois furacões brancos, disse ela.

Pare! Disse ele.
Pare ou um médico
Chamarei, disse ele.
Meu cabelo
É ninho de maribondo,
Meus lábios
São serpentes esguias
á espera de sua vítima.
Ele cozinhava sua própria comida,

Depois disso.
Os médicos diagnosticaram,
Mera mudança de vida.

Ela também diagnosticou,
Mudança de vida.
E, ao deixar o hospital,
Disse para sua amiga
Os dois lados do meu rosto
São as asas
De uma jovem
Pomba virgem.

Beijo-os (Kozachenko In: Martin, 2006, p.275-
276)

INTRODUÇÃO

Este artigo se propõe analisar algumas teses inaugurais de medicina² sobre os corpos femininos encontradas na Bahia do século XIX. Portanto, a proposta é investigar os significados sobre os corpos femininos presentes nas teses de doutoramento em medicina, teses publicadas na gazeta médica da Bahia, em 2004. Recorre-se à categoria gênero e ao conceito de interseccionalidade, pois são essenciais para compreendermos o processo de dominação masculina construída historicamente sobre os corpos femininos. O primeiro conceito (gênero), popularizado por Scott (1989), foi adotado pelas feministas como intuito de desnaturalizar as assimetrias entre o feminino e o masculino. Indicando, dessa forma, que as desigualdades são fruto das relações de poder que se constroem em sociedade e que são (re)significadas historicamente, visando manter a dominação masculina. Já a interseccionalidade:

²As teses inaugurais foram elaboradas pelos médicos da Faculdade de Medicina da Bahia com o intuito de obter o grau de doutor. Em 2004 foram pesquisadas trinta teses que se encontravam no memorial de medicina da Universidade Federal da Bahia (**Gazeta médica da Bahia**, v.74, n. 01, jan/jun 2004) e no formato impresso, fato que exigiu o escaneamento e a digitalização destes trabalhos. No entanto, para esse artigo recorreremos a análise de apenas nove teses.

[...] remete a uma teoria transdisciplinar que visa a compreender a complexidade das identidades e das desigualdades sociais por intermédio de um enfoque integrado. Ela refuta o enclausuramento e a hierarquização dos grandes eixos da diferenciação social que são as categorias de sexo/gênero, classe, raça, etnicidade, deficiência e orientação sexual. (Bilge, 2009 *apud* Hirata, 1989, p. 63)

Assim, seguindo esta premissa, as teses foram analisadas tendo como premissa que os corpos femininos e masculinos são perpassados por representações fundamentadas por categorias estruturantes de sexo/gênero, classe e raça e que, por isso, não existe uma única representação acerca do corpo da mulher e, sim, sobre os corpos de mulheres. Além disso, sustentamos que o corpo, embora possua dimensões corpóreas e físicas, é um artefato cultural historicamente construído, ou seja, os padrões culturais de um determinado período e de uma sociedade elaboram determinados significados simbólicos sobre os corpos. (Del Priore, 2011, p.9-10)

A preocupação com a história do corpo é algo muito recente na produção historiográfica baiana – aproximadamente nos finais da década de 1980 – e coincide com o apogeu da história cultural na Europa e no Brasil, embora já existisse este enfoque na história das mentalidades. Para este campo, entretanto, o corpo era estudado sem perceber as diferenças, voltando-se apenas para os valores e comportamentos comuns tanto nas práticas sexuais, como nos hábitos alimentares, moradia, vestimenta e doenças. No entanto, é possível identificar excelentes produções na historiografia brasileira mais recente; tais como *O corpo feminino em debate* (Matos; Soihet, 2003).

Ressalta-se, também, que a história do corpo, a partir da perspectiva da história cultural, não é sinônimo de história da sexualidade, muito embora englobe este campo historiográfico. Por isso, ao abordarmos as representações sobre o corpo feminino elaboradas a partir das teses inaugurais, daremos um enfoque nas diversas formas de pensar o corpo feminino, em sua atuação nas mais diferentes esferas da vida, inclusive a sexual. Como afirma Corbin:

O corpo ocupa um lugar no espaço. E ele mesmo é um espaço que possui seus desdobramentos: a pele, as ondas sonoras de sua voz, a aura de sua respiração. Esse corpo físico, material, pode ser tocado, sentido contemplado. (Corbin, 2009, p.7)

Salientamos, ainda, que as representações sobre corpo feminino são elaboradas por um setor da sociedade – os médicos – em suas teses doutorais. Dessa forma, devemos considerar que – acima de tudo – são homens e em geral brancos e pertencentes a uma elite econômica, ou no mínimo intelectual, descrevendo corpos femininos. Os médicos adquiriram enorme poder no século XIX, pois passaram, em nome de um discurso científico, a estabelecer o comportamento de famílias, mulheres e crianças, inicialmente da classe média e burguesa e, posteriormente, estendendo-se para a classe trabalhadora e sua família.

Segundo Corbin, o corpo adquire para ciência médica, no século XIX, uma grande importância, pois já havia “processos tão ativos como o predomínio da medicina anatomoclínica e da frenologia, o aparecimento da anestesia, e emergência da sexologia, a ascensão da ginástica e do esporte, o aparecimento de novas fábricas pela Revolução Industrial (...)” (Corbin, 2009, p. 10). A Revolução industrial proporcionou o surgimento de inovações técnicas e científicas que, por sua vez, possibilitaram um avanço na ciência e, conseqüentemente, permitiram o surgimento da medicina moderna. É importante lembrar que, apesar da importância da medicina na descrição dos corpos e de seus funcionamentos, a linguagem médica não foi a única utilizada para descrever o corpo humano e seus flagelos, recorrendo-se até hoje a termos populares, religiosos ou míticos. Mortes provocadas por doenças como câncer, por exemplo, “são anunciadas como consequência de ‘dolorosa doença’”. (Faure, 2009, p. 13) E nem sempre as causas das mortes foram atribuídas a fatores biológicos, alegando-se aspectos que vão da hereditariedade, ao modo de vida ou a própria culpa do indivíduo por não obedecer a algum ritual religioso ou mítico (Idem, p.14).

Dessa forma, a importância da medicina moderna na denominação e classificação dos corpos é inegável, mas não

soberana. Outro aspecto importante a considerar é que “os médicos antes da clínica não ignoram o corpo, mas guardam uma certa distância dele (...). O corpo é seu principal objeto, embora não seja o único” (Faure, 2009, p. 14). O fato é que a medicina se tornou um saber poderoso sobre os corpos dos indivíduos e sobre o próprio “corpo social”, mas este conhecimento se constituiu dentro da sociedade e das inquietações e dos problemas que esta lhe apresentava, por conseguinte, jamais poderemos entender os seus discursos e suas representações fora do mundo social.

Sendo assim, as teses de doutoramento defendidas na faculdade de medicina da Bahia, no século XIX, devem ser analisadas considerando-se os processos históricos vivenciados pela sociedade baiana como, por exemplo, a escravização de mulheres e homens. A conjuntura social, política e econômica em que estes trabalhos foram escritos influenciaram em demasia as temáticas e as representações sobre os corpos, contudo, devemos considerar – igualmente – as influências internas de o próprio saber que, nesta época, adotava muitas reflexões do saber médico francês do século XVIII. Entre os séculos XVI e XVIII, a medicina ocidental sofreu muita influência do médico Ambroise Paré³ que associava o corpo feminino somente a partir da sua capacidade reprodutiva e, conseqüentemente, adotava a teoria de Galeno, na qual o leite materno era associado ao sangue embranquecido. Ou seja:

A lactação era o mecanismo que permitia a transformação do sangue que se encontrava na madre, durante a gravidez, em leite que fluísse para os seios (...). O leite, portanto, era, segundo o médico seiscentista Ambroise Paré, sangue cozido e branco. E

³ Ambroise Paré foi um cirurgião francês que nasceu em 1553 e “em 1564 publicou os ‘Dez Livros de Cirurgia’ e, em 1575, aos 65 anos, reuniu todos os seus trabalhos em seu ‘Tratado de Cirurgia’, obra com 26 volumes. As obras de Paré, então Conselheiro e Primeiro Cirurgião do Rei, tinham figuras e retratos de anatomia e instrumentos cirúrgicos. Esses livros e sua atividade profissional deixaram sua marca na história da Cirurgia Mundial, sendo reconhecido como o Patriarca da Cirurgia Moderna” (Disponível em: <https://cbc.org.br/ambroise-pare>. Acesso em: 03/-7/2024).

esse leite, único e peculiar, além de confirmar a existência de um tempo de gestação e de parto, atestava a capacidade da mulher em ser mãe. Donde a aceção ‘mãe de leite’. (Del Priore, 1995, p. 242-243)

Já a medicina moderna, que se instala definitivamente no século XIX, rompe, ou pelo menos, tenta romper com análise associativa entre o corpo e da doença e recorre a uma abordagem experimental e à prática da anamnese:

Recolher informações junto aos pacientes, examiná-los com atenção (clínica), fazer a ligação entre os sintomas que apresentam e suas lesões orgânicas (percurso anatomoclínico), analisar os diferentes elementos do corpo humano (órgãos, tecidos, células) saudáveis ou doentes (anatomia e anatomia patológica (...)). (Faure, 2009, p.17-18)

A pergunta que se pode fazer ao analisarmos as teses inaugurais de medicina é: até que ponto os médicos baianos se apropriaram dos pressupostos da medicina moderna? Todavia, para que se compreenda as narrativas médicas sobre o corpo feminino, nos deteremos um pouco sobre a sociedade baiana do século XIX.

BAHIA, SÉCULO XIX; UMA PROVÍNCIA NO IMPÉRIO

Para pensar as famílias de elite, recorreremos à historiadora Kátia Mattoso⁴ que, retratando os regimes matrimoniais no Brasil, informa que as famílias se formavam mediante o regime de comunhão de bens. Este, contudo, apresentava seus riscos.

O regime de comunhão comportava riscos – altos riscos, pode-se dizer –, pois tornava os esposos solidários entre si, no contexto de uma sociedade cuja economia era muito especulativa.

⁴ Kátia Mattoso foi uma das pioneiras a dedicar-se a história da família na Bahia sob a influência da historiografia francesa, principalmente da história demográfica e dos conceitos espaço/tempo de Fernand Braudel

As fortunas se faziam e se desfaziam em uma mesma geração, o que, aliás, o que, aliás, explica o uso dos dois outros regimes matrimoniais. A separação de bens era adotada em diversas situações. (Mattoso, 1992, p. 131)

Em resumo, Kátia Mattoso deixa claro que a Bahia, no século XIX, tinha uma economia oscilante, onde fortunas se desfaziam rapidamente e esta situação afetava as relações familiares das famílias mais abastadas. O dote tanto era constituído tanto pelos bens que a noiva levava, como por aqueles prometidos pelo noivo. Também fazia parte do dote todos os bens adquiridos pela mulher mediante doação, herança e legado. Estes bens eram administrados pelo esposo, não importando se o regime era de separação ou comunhão total de bens. Assim:

Vê-se que a legislação do século XIX colocava a mulher numa posição muito dependente do marido. Mas é preciso tentar saber até que ponto esse quadro jurídico bastante estrito convivia, na prática, com diversos ‘jeitos’ que liberavam muitas mulheres do estrito controle do esposo. (1992, p. 132)

Portanto, no que concerne, ao poder do esposo sobre a esposa e o poder paterno, o patriarcado dominava as relações de gênero, mas apresentava limites. O pai, por exemplo, considerado o chefe da família, mantinha o poder sobre os filhos menores de 21 anos e não emancipados. A emancipação podia ser feita aos 18 anos, no cartório ou quando o filho se casava. A idade mínima para o casamento variava conforme o gênero, “(...) doze anos para as meninas e de catorze para os meninos” (Idem, p. 134). Ou seja, a menina deixava de ser criança dois anos antes do menino, provavelmente quando apareciam os primeiros sinais de puberdade e, com ela, a menarca. Ainda sobre o poder paterno, a mãe também tinha o direito de administrar os bens dos filhos e o pai só podia alienar, hipotecar ou trocar os bens com a autorização do juiz.

Sobre a estrutura família, ou seja, tamanho das famílias, afirma Mattoso:

Fica claro que a família legal na Salvador do século XIX era de tamanho médio; 70% delas tinham entre um a quatro filhos., e apenas 12% podiam ser consideradas numerosas. Estas concentravam-se entre as camadas mais abastadas, pois em 90% dos casos, tinham como chefe um profissional liberal, um alto funcionário ou um grande comerciante. Para o conjunto da cidade, a média era de 3,7 filhos por família. (1992, p.148)

Além da família legal, legitimada através do casamento religioso, era muito comum na Bahia a família consensual, isto é, formada sem o consentimento da Igreja e das leis, mas bem aceita na sociedade baiana, e denominada na época de relações de concubinato e que predominavam entre os mais pobres. Considerando-se a estrutura racial, a presença de uniões entre pessoas de cor diferente era maior do que no casamento legal. Outro aspecto a destacar é que o número de casais sem filhos era mais alto nas uniões consensuais, já que “1/3 dos casais de concubinatos sem filhos era formado por africanos alforriados com mais de quarenta anos (...)” (Mattoso, 1992, p. 154).

Os libertos e escravizados formavam famílias, como vimos acima em relação aos africanos alforriados, sendo a maioria composta no formato de uniões livres, ou seja, de concubinato. Outro aspecto lembrado pela historiadora Katia Mattoso - muito antes dos estudos descoloniais⁵ - é que a configuração das famílias dos escravizados ou libertos divergia do modelo de família nuclear:

[...] é preciso lembrar que essa família nuclear, mesmo extensiva não correspondia à experiência dos africanos, oriundos de culturas polígamas, fratrilineares e patrilocais. Nelas, laços

⁵Atualmente temos excelentes trabalhos que dialogam com a interseccionalidade entre gênero, raça e classe (Schucman, 2018) ou que analisam de forma pontual as questões familiares – não especificamente sobre o Brasil - a partir de uma perspectiva descolonial, como os livros de Oyèwùmí (2021) e McClincock (2010).

familiares muito distendidos eram parte essencial da organização social, cujas regras não podiam ter sido fielmente reproduzidas na Bahia. (Mattoso, 1992, p. 165)

Sobre as famílias dos escravizados, é importante ressaltar que embora existissem casamentos entre os escravizados, não podemos ter a real dimensão do percentual, mas devido ao grau de exploração de homens e mulheres negros, tratados como objetos e mercadorias, e a presença- inclusive do tráfico interprovincial - presume-se que fosse raro o número de uniões legais. Embora Katia Mattoso sinalize o baixo índice de uniões legais entre os escravizados, isto não significa que estes não mantivessem uniões estáveis, inclusive com indivíduos de estatutos jurídicos diferenciados. Ainda Segunda Mattoso, 59,8% das mulheres escravizadas nasceu no Brasil e desenvolviam serviços domésticos. (1992, p.166) Entre estes serviços estavam as funções de amas de leite e amas secas, muito criticadas nas teses de doutoramento. Vejamos, portanto, algumas dessas teses que, apesar de terem como foco as mulheres de elite, não deixaram de abordar o corpo das mulheres negras. Ao descrever os corpos femininos negros, os médicos objetivavam associá-los a valores, costumes e moral inferiores aos da mulher branca e, com isso, desestimular que esta última recorresse aos serviços da ama de leite e da ama seca.

AS REPRESENTAÇÕES DAS TESES DE MEDICINA DA BAHIA SOBRE O CORPO FEMININO

Ao analisarmos as teses inaugurais de medicina entre 1850 e 1870, constatamos a presença de um discurso moralista e que se contrapõe a proposta da medicina moderna e da clínica experimental. As teses médicas estavam voltadas para a família e a mulher de elite, por isso, as descrições sobre o corpo feminino e suas funções e a diferença entre este e o masculino eram direcionadas a este segmento social. Muito embora para discorrer sobre o corpo da mulher de elite e sua principal função – a

maternidade – os médicos se vissem obrigados a descrever o corpo da escrava e de seu papel como ama de leite. O médico Joaquim Telesphoro Vieira Lopes Vianna, em sua tese “O aleitamento”, condena o aleitamento mercenário, pois não seria possível encontrar amas com qualidades morais em nosso país:

(...) ordinariamente africanas, estúpidas, immoraes, sem educação, sem beleza, sem religião, baldas de sentimentos afectuosos, mal feitas, irascíveis, mal asseadas, odientas, desleixadas, de pele rude, trazendo muitas vezes consigo destas moléstias que se podem transmitir por meio do aleitamento (Vianna, 1853, p. 24).

Os temas encontrados nas teses foram diversos; desde temas mais moralistas até aqueles voltados para descrições anatomo-fisiológicas do corpo feminino.⁶ A tese de Vianna, (1853), por exemplo, é dividida em 33 páginas e organizada a partir das seguintes seções: introdução, aleitamento materno, aleitamento misto, aleitamento pelas amas e aleitamento artificial. No trecho citado acima é possível constatar que o autor associa a mulher africana a imoralidade e a ausência de humanidade. É importante ressaltar que todas as teses eram antecedidas por, no mínimo, quatro páginas de agradecimento a familiares e amigos.

A década de 1850 foi marcada por temas moralistas que descreviam o corpo da mulher a partir do ideal de reprodução. Assim, encontramos as seguintes temáticas: *Breves considerações acerca do celibato professado pelas mulheres* (Lemos, 1851), *A libertinagem e seus perigos relativamente ao physico e moral do homem* (Britto, 1853), *Breves considerações acerca do ananismo ou masturbação* (Barroso, 1853), etc. A partir da década de 1860, as teses passam a abordar assuntos diretamente voltados para as moléstias do aparelho reprodutor feminino (“doenças da madre”), a reprodução propriamente dita, o aborto, o aleitamento materno e a intervenção médica na

⁶ É importante salientar que mantivemos a escrita original encontrada nas teses inaugurais de medicina.

gravidez e no parto. Acredito que esta mudança esteve associada ao projeto higienista da sociedade e ao controle do corpo feminino pela medicina moderna.

A respeito de uma atuação mais tecnicista e menos humanista da medicina em relação com o corpo e a doença, Olivier Faure (2009, p. 17) salienta que é falho acreditar que antes do século XIX tenha predominado “(...) uma abordagem profana e puramente metafórica do corpo”, ou que “(...) as novas representações médicas fazem desaparecer as precedentes”. A medicina - anterior ao surgimento da clínica - esteve centrada em uma representação sobre o corpo composto por quatro humores (o sangue, a bÍlis, a fleuma e a “atrabÍlis”, ou a bÍlis negra). É a persistência da medicina hipocrática milenar, baseada no equilíbrio dos humores. Nesta concepção médica observamos as seguintes características:

[...] cuidados com a saúde e asseio do corpo, de onde se explica o predomÍnio de duas grandes tendências que atravessaram os séculos e as culturas: ‘limpar internamente o organismo de tudo que representa sua ruína, graças ao consumo de purgantes, laxativos, da recomendação de vomitÓrios e do recurso às sanguessugas e, ao mesmo tempo, dotá-lo de ‘força’ necessária à manutenção da vida (Del Priore, 2011, p. 291).

A medicina hipocrática persistiu mesmo com o nascimento da medicina moderna e do procedimento clínico. De acordo com esta abordagem, o médico retira informações do paciente e examina-o em busca dos sintomas da doença que o acomete.

Assim, comecemos com a análise de um tema que até hoje é visto como tabu, a masturbação e, especificamente a feminina. A masturbação – feminina e masculina – e o aborto tornaram-se da mesma forma alvos de discursos moralizantes dos médicos baianos. Entre 1850 e 1870, vários são os trabalhos que tinham essas temáticas. A preocupação com o controle da sexualidade feminina e masculina, dentro dos parâmetros da heterossexualidade, é evidente. Da mesma forma, há sempre uma preocupação em estimular a reprodução e, conseqüentemente, o

crescimento populacional. Esses assuntos vão disputar, juntamente com as doenças que atingem o aparelho reprodutor feminino, a preferência dos médicos baianos.

Para os médicos que discutiam a masturbação, como Sulpício Germiniano Barroso (1853), esta tinha início na fase da vida humana denominada puberdade. A masturbação, mais conhecida como onanismo, embora tivesse início nesta fase não era um comportamento que se limitasse a ela. Este hábito que, para ele e para moral cristã era prejudicial à saúde e aos princípios religiosos, se permanecesse após a puberdade deveria ser considerado um vício a ser corrigido.

Barroso distingue a puberdade masculina da feminina, descrevendo as mudanças fisiológicas e orgânicas que surgem no homem e na mulher. Para ele, o único aspecto em comum entre os dois sexos era a faixa etária em que se produzia os fenômenos deste período, entre doze a vinte anos. No homem constatavam-se as seguintes mudanças:

O indivíduo que tem atingido a esta epocha sofre uma completa revolução em sua economia inteira (...) a barba, os peitos, as axilas e as partes sexuaes cobrem-se de pelos: os testículos aumentam de volume, tornando-se túrgidos e sensíveis, nelles aparece a secreção de liquido espermático e a formação do zoosperma; o penis engrossa e (?) uma propriedade nova, a ereção. (Barroso, 1853, p. 3-4)

Entre as mulheres, a puberdade manifesta-se pelas mudanças fisiológicas e pelo surgimento da menarca, primeira menstruação. Segundo o médico:

Na mulher as formas delgadas na primeira infância desaparecem pela abundante quantidade de tecido celular que se interpõe a pele e os músculos, apresentando contorno mais graciosos, [...], as mamas crescem espontaneamente, o bico do peito (?); adquire uma sensibilidade esquisita que symphatiza admiravelmente com os órgãos ulterinos; o monte de Venus se pronuncia e colide-se de pelos: o útero adquire mais extensão e espessura, e n'elle congestões mensaes periódicas”. (Barroso, 1853, p. 3-4)

Para o gênero feminino, o formato do corpo de longilíneo torna-se curvilíneo e os seios além de aumentarem de tamanho ficavam conectados com o útero. Ou seja, a mulher adquire a capacidade de ser mãe através dos ciclos menstruais. A menstruação é um sinal de uma não gravidez, mas, ao mesmo tempo, prepara a mulher para a maternidade. Sendo assim, a menstruação não é vista como “uma falha na produção”. (Rohden *apud* Martin, 2006, p. 15)

Emily Martin defende que a ideologia de produção, formada nas fábricas, se estende aos corpos, principalmente aos femininos. Por esse motivo, a menstruação passou a ser pensada como um processo patológico. Devido à ideia entre os médicos “[...] de que os órgãos reprodutivos da mulher tinham um domínio absoluto sobre ela entre a puberdade e a menopausa (...)” (Martin, 2006, p. 183).

A puberdade impelia tanto os homens como as mulheres ao “ato venéreo”, mas como nem todos podem satisfazer suas necessidades, alguns recorriam à masturbação. Desse modo, “a masturbação é, pois, tão devida ao incremento dos órgãos geradores, como é a copula, dependendo seu retardamento ou antecipação de disposições individuais”. (Barroso, 1853, p. 5) O médico, dessa forma, confunde o ato de estimular os órgãos genitais – a masturbação – com a atividade sexual em si, a cópula. Ainda, de acordo com este médico, entre os fatores que favoreciam o onanismo estavam: o desenvolvimento dos órgãos sexuais, o isolamento dos jovens em internatos e a leitura de novelas. A leitura desse estilo literário estimulava a imaginação, proporcionando devaneios e a busca da satisfação sexual. Segundo o médico:

A leitura de Novelas, escritas em um estylo muito livre pode muito contribuir para que o sentido venéreo se desperte prematuramente na mocidade. Aphantasia exerce um grande império nessa idade, criando por associação de idéias os entes chimericos desenhados n’um livro, dando-lhes uma existência real na imaginação do indivíduo cuja ação nervosa muito fraca ainda pode exagerar-se, e manifestar o desejo de possuir dentre todos esses entes desenhados, um que se representou mais voluptuoso [...] e um habito funesto aparecerá – o Onanismo –

Isto que dissemos dos livros, aplica-se também as estampas impudicas, aos quadros voluptuosos, que adornam muitas salas [...]. (Barroso, 1853, p. 9-10)

Para Barroso, qualquer tipo de leitura e imagem que excitasse o sentido dos jovens era prejudicial, porque os conduzia a satisfazer seus desejos através do onanismo. Cabia, então, à família vigiar a leitura de seus filhos e evitar que entrassem em contato com imagens - inclusive dos quadros - que sugerisse atos sexuais.

O onanismo era definido como um vício porque debilitava o organismo dos jovens, impedindo-os de atingir plenamente a maturidade sexual na fase da reprodução. Os “atos venéreos” e, especificamente, a masturbação, enfraqueciam o organismo e definhavam o corpo, principalmente dos homens, pois estes perdiam o líquido seminal tão caro à reprodução. Nas críticas de Barroso a masturbação, é perceptível a influência do catolicismo cristão. A igreja católica, desde a Contra Reforma, estimula o casamento monogâmico e uma sexualidade heterossexual dentro do casamento. Este fato fazia com que a mesma condenasse a sodomia e onanismo, atividades que desperdiçavam o sêmen.

Este autor também atribuía a hereditariedade e a má educação como fatores que contribuía para a prática da masturbação. A educação inapta fornecida pelas amas de leite, em geral escravas, atribui-se o maior peso. As amas, segundo o médico, iniciavam os jovens nos “jogos do amor” ou davam maus exemplos com suas vidas sexuais excessivas. Aqui, como nas teses sobre amamentação, é evidente o preconceito sobre o cotidiano e os costumes das mulheres negras, escravas ou não, pois eram representadas como hiper sexualizadas, quando na verdade se tornavam, em função de sua condição jurídica de não livres, objetos do desejo e vítimas de estupro de muitos homens brancos e proprietários de escravizados.

Como consequência da prática rotineira do onanismo, Barroso elenca várias alterações corpóreas provocadas por doenças físicas que não eram totalmente dissociadas das características morais dos indivíduos. A masturbação afetava as

funções digestivas, circulatórias, respiratórias, nutritivas e as funções nervosas.

Os órgãos mais supostamente afetados eram o pulmão e o coração, daí o médico sinalizar para doenças como a pneumonia. O ato sexual, fosse ele realizado a dois ou sozinho, era definido como uma atividade que extenua todo o corpo, por isso deveria ser praticada com parcimônia. Caso contrário, acarretaria várias doenças ou disfunções do organismo; tais como:

[...] phthisica, devido não só a pobreza do sangue que recebe o pulmão para nutrir-se, como principalmente as freqüentes irritações porque passa esta víscera, ocasionada pelo ato venéreo, durante o qual todo o organismo é abalado por uma grande excitação nervosa, a respiração acelera-se, a circulação ativa-se e em virtude dessa agitação geral o sangue acumula-se em maior quantidade no peito e no coração; este dobrando (...) propele-o para o pulmão (...). (Barroso, 1853, p. 13-14)

A masturbação poderia, da mesma forma, causar histeria nas mulheres. Estas, por serem mais delicadas e frágeis que o homem, “o sexo frágil”, quando estimulava em demasia a imaginação e os sentidos através da atividade venérea, entrava em colapso nervoso. Ainda segundo este médico:

A histeria é outra afecção nervosa, que pode ser devida a masturbação, ou exacerba-se por causa desse vício, quando seja depende de outra causa. A mulher tendo uma organização mais delicada e mais fraca que a do homem. Sendo dotada de um systema nervoso mais excitável e muito impressionável a todas as influências, que externas que internas, de um modo que um maior número de suas moléstias se complicam mas facilmente de accidentes nervosos, é claro, que as mesmas causas que ao homem podem excitar esse systema, devem mais ordinariamente produzir nellas graves alterações. (Idem, p.14)

A sexualidade, portanto, foi representada a partir das diferenças dos órgãos sexuais entre homens e mulheres e estas diferenças ditavam comportamentos também antagônicos. A

representação da mulher como um ser mais frágil, inferior e suscetível a influências sugestivas naturalizava e reforçava a dominação masculina.

A respeito da histeria feminina, Ruth Harris (1993) relata a importância de Charcot, médico que definiu a histeria como uma doença nervosa e a hipnose como sintoma da doença. Nesta doença, o principal sintoma era a voluptuosidade sexual. Charcot, através de fotografias e apresentações de mulheres “histéricas”, buscava uma tipologia da doença. Harris acredita que este médico, inconscientemente, criou a doença mediante “(...) o seu poder sugestivo, comandando a sua reprodução (...)”. (Harris, 1993, p. 182) Este médico dividia a doença em quatro estágios: No primeiro, antes do ataque, a paciente apresentava falta de ar, vômitos, a hipersensibilidade ficava latente. No primeiro estágio a mulher doente adquiria uma rigidez tônica semelhante à de um ataque epilético, no qual o rosto ficava deformado e o corpo sofria convulsões. No segundo, a paciente adotava vários movimentos que se assemelhavam a exercícios de ginástica. No terceiro, ela desenvolvia atitudes passionais e poses plásticas, alucinações, demonstrações de amor, raiva, exaltação, alegria, medo e tristeza. No quarto e último ataque, a paciente postava em estado de delírio melancólico “[...] lamentando o passado, lembrando experiências desagradáveis e manifestando emoções tristes” (Harris, 1993, p. 183). Ainda, segundo o médico, as grandes histéricas apresentavam uma neurose de grande hipnotismo: catalepsia, letargia e sonambulismo.

O médico Berheim e a École de Nancy, contudo, defendiam que o hipnotismo não deveria necessariamente estar associado à histeria. Estes médicos viam o hipnotismo como uma ferramenta terapêutica universal e acreditavam tornar o seu uso popular.

O século XIX foi marcado por inúmeras ideias que circularam no universo científico e que terminaram por afetar a organização da medicina e sua prática. Para este ramo do conhecimento as mulheres – principalmente as pobres – tornaram-se o principal objeto de estudo. O fortalecimento do capitalismo, através da revolução industrial na Europa, exige um controle mais eficiente da população e, conseqüentemente da

família, por seus governantes. O Estado, portanto, recorrerá a medicina moderna para exercer o controle sobre o corpo feminino e seu processo reprodutivo, assim como sobre os corpos das crianças. Para Emily Martin, a principal característica do século é a repercussão da teoria da produção - fruto do capitalismo industrial - em todas as esferas da sociedade, inclusive na vida cotidiana e no plano privado. Esta teoria vai ser utilizada para construir representações sobre o corpo feminino cujo objetivo era reforçar a dominação masculina sobre a mulher. Assim, quando partimos para a análise das teses médicas produzidas na Faculdade de Medicina da Bahia encontramos a preocupação médica - lê-se masculina - em normatizar e controlar os corpos femininos. Além disso, é perceptível a descrição desses corpos e suas doenças segundo o prisma da reprodução. Não obstante, nem sempre fica clara essa relação direta entre produção e reprodução.

Os assuntos das teses giram sempre ao redor da capacidade reprodutiva da mãe ou a respeito das doenças que podiam atingir o aparelho reprodutor da mulher. A cesárea, o parto normal, a auscultação como forma de diagnosticar a gravidez, a cura de pólipos encontrados nos órgãos sexuais femininos, a extirpação do útero e suas consequências, além do aborto são alguns exemplos.

O aborto, tema frequente nas teses, é sempre descrito a partir de uma visão legalista e fisiológica. É uma temática comum entre os médicos, já que o principal interesse desses era garantir que a mulher atingisse com eficiência a sua principal função – a maternidade. Em 1856, Bernadino Francisco Fiuza defende a tese “O que se deve entender por aborto no direito criminal”. Em 1860 esse tema se repete através da tese de José Ribeiro de Val, “Aborto”. Nesta última, embora as descrições fisiológicas permaneçam, o autor – ao contrário do primeiro – procurou-se estabelecer em detalhes os tipos de aborto, a possível influência dos sexos dos bebês no aborto natural, as causas e os sintomas do aborto.

De acordo com Val (1860, p.1), “aborto é a expulsão do produto da concepção antes do termo da viabilidade legal, cujo tempo fixo é de seis meses”. Para este médico, portanto, um bebê deve permanecer no mínimo seis meses no útero da mãe para que

tenha condições de sobreviver após o parto. Antes disso, o organismo da criança não estaria plenamente desenvolvido e este fato provocaria um aborto espontâneo. José Ribeiro destaca três tipos de aborto: “[...] o ovular que tem lugar antes do fim do primeiro mês; o embryonario, que sobrevem antes do fim do terceiro; e finalmente o fetal, que se dá do terceiro ao sexto mês”. (Idem, p. 3) O aborto aconteceria com mais facilidade no terceiro mês de gravidez, embora as mulheres e parteiras só percebessem a partir do sexto mês, isto porque antes dos seis meses as mulheres achavam que as alterações eram somente perturbações do organismo, ou demora em suas menstruações.

As causas do aborto poderiam ser predisponentes ou acidentais. Entre as predisponentes estava o temperamento da mulher. As mulheres de constituição robusta, menstruação excessiva, “[...] temperamento nervoso, irascíveis e vivamente impressionáveis” estavam sujeitas a abortar antes dos três meses. A mulher tinha seu comportamento esquadrihado, já que as suas ações eram consideradas responsáveis pela perda do bebê. Uma mãe não poderia ser sedentária, ociosa, ocupar-se de leituras eróticas ou dedica-se a frequentar bailes e saraus, pois todas essas atividades eram vistas como prejudiciais a sua saúde. Dentro da lógica produção-reprodução, já apontada por Emily Martin (2006), a economia das forças da futura mãe era essencial. O tempo da mulher não podia ser gasto com frivolidades, como o lazer e o prazer, devendo esta dedicar-se somente à reprodução e à economia doméstica. Além do comportamento materno, este autor responsabilizava o meio ambiente e ao ar como fatores que facilitavam ou evitam o aborto. Para ele, era indicado às futuras mães que vivessem em países montanhosos, onde supostamente predominava “o ar vivo”. E como ficavam as mulheres que viviam no Brasil em regiões planas? O médico não se preocupa em achar explicações plausíveis. Como causa não natural estava o aborto provocado pelas próprias mulheres grávidas. Um comportamento veemente condenado pelo médico.

Outras causas apontadas por José Ribeiro de Val foram as moléstias intercorrentes. Ribeiro de Val (1860, p.3) relatava as seguintes doenças: “[...] Afecções thoracicas, abdominais, moléstias agudas da pelle, a syphilis, a anemia, etc”. A sífilis é

definida como “moléstia do óvulo”. Para o autor, essa seria uma doença que é transmitida hereditariamente pelo pai que teria na juventude, vivido em orgias, devassidões e passatempos perigosos, ocasionando uma vida não sadia para seu futuro filho. Neste caso, a transmissão da sífilis é atribuída unicamente ao homem, uma vez que não se aceitava a infidelidade da esposa. Apenas ao homem era permitido manter uma sexualidade relativamente livre antes do casamento.

Doenças localizadas no aparelho reprodutor feminino foram também responsabilizadas por possíveis abortos. Ribeiro de Val assim as define:

Estas tem por sede ora o útero, ora os mais órgãos contidos na bacia [...] inflamação do útero, dos órgãos vizinhos, suas alterações orgânicas, uma hemorragia sobrevindo nas prenhez anteriores [...] a rigidez do tecido uterino, o rhemautismo, a metrite; a resistência a dilatar-se; a fraqueza e laxidão do collouterino, as hemorrhoides (...) (Val, 1860, p. 4)

O útero é o principal objeto de atenção do médico, sem, contudo, deixar de descartar o reumatismo e a hemorroida. Entre as causas ocasionais estavam a queda, o excesso de exercícios e de sexo e possíveis contusões. O próprio corpo da mulher é definido como causador do aborto, muito embora este só seja responsável indiretamente. O médico Ribeiro de Val já tinha conhecimento de que algumas doenças transmitidas à mulher na gravidez, como a variola, poderiam afetar o feto.

Os sintomas do aborto variavam, segundo o médico, de acordo com a época em que ocorria. Nos primeiros dias, uma pequena hemorragia, como uma menstruação retardada. Logo depois se seguiam os “[...] calafrios, inapetência, náusea, sede, resfriamento das extremidades, tristeza, abatimento, [...] desejo ilusório de urinar, flacidez das mamas [...]” (Val, 1860, p. 5). A descrição dos sintomas vai desde efeitos de uma doença até alterações no formato do corpo feminino. No caso em que a gravidez estivesse adiantada, Ribeiro de Val acreditava que os sintomas dependiam do intervalo em que o feto se deslocava do útero e sua expulsão. De acordo com o momento, portanto, a

mulher poderia sentir uma forte dor nos rins ou no abdômen; acompanhado de contrações uterinas e de ligeira dilatação no colo do útero, “de uma evacuação de corosidade rósea, tornando-se depois sanguinolenta e mais tarde de sangue puro”. (Idem, p. 5-6)

O médico segue seu relato sobre o aborto discorrendo sobre possíveis diagnósticos e prognósticos. É importante salientar que esta tese é mais detalhista que as demais encontradas a respeito do aborto. A maioria procura descrever a interrupção da gravidez do ponto de vista fisiológico e criminal.

Na medida em que o século XIX avança, as teses que debatem a reprodução e doenças do aparelho reprodutor se intensificam. Isto se explica em parte pelo surgimento do capitalismo industrial no Ocidente e a conseqüente separação entre o mundo do trabalho e o mundo da vida familiar. Esta aparente divisão, principalmente nos estratos médios e altos das sociedades, terminou por organizar a sociedade em duas esferas: “[...] o domínio privado, no qual as mulheres estão mais em evidência, ocorrendo funções naturais como o sexo e as funções corporais relacionadas com a procriação (...); e o domínio público, no qual o homem está mais em evidência (...)”. (Martin, 2006, p. 52)

A medicina apropria-se do corpo feminino e da sua capacidade de reprodução. Com o domínio dos corpos femininos pela medicina moderna, as mulheres que geravam seus filhos são pensadas como matéria-prima do qual se retira o produto, a criança. A individualidade da mulher é deixada de lado em nome do bem-estar do recém-nascido. Diante desses fatos, o médico passa a ser visto como aquele que produziu a criança e não a mãe. Por isso, tornou-se muito comum que os médicos, a partir do século XIX, voltassem seus esforços para a instrução das mães no cuidado com os filhos. Desse modo, a criança deve ser formada e criada dentro das especificações médicas. Ao passo que médicos se tornam especialistas na reprodução e na formação do recém-nascido.

As teses que circularam na Faculdade de Medicina da Bahia atendiam a esses parâmetros. Em 1856, por exemplo, João Antônio Saraiva defendeu o trabalho *A operação cesariana deve*

ser, ou não banida dos recursos d'arte? A medicina brasileira, neste período, ainda não dominava a técnica cirúrgica da cesariana, mas isso não impediu que esse médico elaborasse preposições sobre o assunto. Fato que denota a preocupação dos médicos em pesquisar ou tomar conhecimento sobre todas técnicas e procedimentos que interviessem em uma gravidez difícil. Sem muita certeza do que fosse a técnica, o médico assim definiu a cesariana: “(...) incisões nas paredes abdominais e uterinas com o fim de extrair o feto, quando este não pode preceder as vias naturais” (Saraiva, 1856, p. 1). Apesar de ser uma técnica cirúrgica recente, Antônio Saraiva buscou justificar a importância da técnica relatando as possíveis origens históricas da mesma. Denominado a cesariana de gastro-histerotomia, este médico assim a define:

[...] sua existência data de mais de quatro séculos (...) a gastro-hysterotomia, antes de ser praticada sobre a mulher a viva, já o era, antes da remota antiguidade na mulher (...) (p. 1). O autor expõe que atribuíram de forma infundada à Julio Cezar o nome desta operação, haja vista que era uma técnica utilizada antes dele. (Idem, p.1)

Saraiva segue relatando vários exemplos de cesariana realizada em diversos momentos históricos, embora lembre que estas cirurgias foram realizadas em mulheres mortas.

João Antônio Saraiva expõe opiniões contrárias e a favoráveis a respeito da cirurgia cesariana. Segundo ele, o médico Ambrósio Paré foi eminentemente contra, justificando sua posição pela ineficácia da cirurgia e pelos perigos que obrigam a parturiente passar. Este médico, sem nenhum fundamento estatístico, sustenta que cesariana só foi praticada com a mulher viva em 1520.

Saraiva, após expor a opinião de Ambrósio Paré, defende a viabilidade da cirurgia, alegando que as estatísticas dos séculos XVIII e XIX mostravam que a maioria das mulheres se submeteu à cesariana sobreviveram, de 147 sobreviveram 118. Não específica, no entanto, qual a totalidade de amostragem que utiliza para sua suposta abordagem estatística. Segundo o autor,

o número de crianças que sobrevive é superior ao das mães. Ainda em defesa à cesariana, João Antônio Saraiva alega que o risco da cesariana não é muito alto porque as mulheres não são muito afeitadas a hemorragias no útero. E mesmo que a hemorragia as atingisse, estas poderiam ser facilmente combatidas com água fria.

A operação cesariana, de acordo com este médico, é indicada quando a parturiente e sua bacia excedem cinco centímetros de diâmetro. Acredita o autor que a cesariana evita a mutilação do feto quando as dificuldades se apresentam no parto e os médicos e parteiras insistem no parto normal. Afinal, para ele, a cesariana é um procedimento que evita a morte da criança e aumenta as possibilidades de salvação da mãe. Nesta época, os médicos ainda não dominavam esse procedimento cirúrgico e, por isso, boa parte das mulheres que se submetiam a esse recurso ia a óbito. Segundo Emily Martin, antes do século XX, as cesarianas pouco eram realizadas, adotadas somente como procedimento médico de emergência. Os médicos utilizavam essa técnica com o intuito de poupar a vida de mulheres e bebês. Atualmente, o índice de cesariana em relação aos partos normais tem aumentado progressivamente, o que nos faz questionar o caráter emergencial como única justificativa para essa cirurgia.

Emily Martin (2006, p. 138), ao discorrer sobre a utilização de tecnologia no corpo e o aumento da intervenção médica nos partos, nos informa que essa cirurgia pouco era realizada nos vivos no século XVII e XVIII.

Enfim, a cesariana surgiu no momento em que o corpo passou a ser definido pela medicina Ocidental como uma máquina. Ou seja, quando os médicos adotaram o modelo cartesiano de corpo. Essa representação do corpo tornou-se comum entre os séculos XVII e XVIII e nela o útero era definido como uma bomba mecânica que expulsava o feto no momento adequado. A “metáfora do útero como máquina” teve seguimento na obstetrícia, quando este ramo da medicina passou a utilizar instrumentos mecânicos – o fórceps – substituto das mãos das parteiras. O saber médico e masculino se sobrepôs ao saber feminino e popular das parteiras no que diz respeito ao controle da reprodução humana (Idem, p. 105).

De acordo com Martin (2006, p. 108), “a metáfora do corpo como máquina e do médico como mecânico talvez tenha sido a metáfora dominante que preocupava médicos e pacientes nos primórdios do desenvolvimento da medicina científica (...)”. Neste caso, é bem provável que a reprodução fosse tratada como uma forma de produção.

A técnica cirúrgica da cesariana é um dos indícios de que esse poder médico passava a ser, progressivamente, importante no âmbito da sociedade ocidental. Os médicos voltados para a obstetrícia dedicaram seus estudos para o produto do parto, o recém-nascido. E a cesariana, método que exige o máximo de controle por parte do médico e o mínimo de esforço do útero e da mulher, é definida como o processo que possibilita os melhores resultados do parto. Convencionou-se acreditar que o parto mediante a cesária resultava em crianças perfeitas (Martin, 2006, p. 119).

O controle médico sobre o corpo da mulher não se deu apenas com a cesariana, várias técnicas foram utilizadas para garantir uma boa gestação e um bom parto. Desde a preocupação com a higiene da mulher na gravidez, as doenças que atingiam os órgãos sexuais da mulher, procedimento de auscultação do feto na mulher grávida, entre outras. A mulher e a criança tornam-se os personagens principais do cenário médico.

A auscultação foi um procedimento utilizado inicialmente para captar doenças do pulmão e só, posteriormente, transferida para detectar e confirmar uma gravidez. O instrumento utilizado na auscultação é o estetoscópio. Este teria sido criado, a princípio, fora de medicina para avaliar o conteúdo dos cachos de uva pelo som no momento da colheita. Criado por Auenbrugger, em 1761, este método só foi reconhecido pela medicina quarenta e cinco anos depois pelas mãos do médico Corvisart. O desenvolvimento desse instrumento ocorre através de Laennec, aluno de Corvisart, que desejava aperfeiçoar a escuta do corpo. (Faure, 2009, p. 22-23) O estetoscópio de Laennec é descrito como: um “(...) simples rolo de papel e cilindros de madeira artesanalmente arrançados” (Idem, p. 24). Através desse instrumento, Laennec conseguiu ouvir os sons das cavidades pulmonares. O

estetoscópio teve grande repercussão entre os médicos por corresponder às expectativas do saber médico.

Em 1862, o médico José Cornélio Fernandes defende uma tese intitulada “A escutação garante precisamente conhecer a existência de uma prenhez, a apresentação e a posição do feto”. Na tese, o autor utiliza-se do recurso semiológico, a ausculta, no exame obstétrico com o objetivo de confirmar a gravidez. Para Fernandes, o estetoscópio teria sido inventado por Hipócrates que não teria feito uso médico de sua invenção. Ainda segundo ele, depois de Hipócrates, Corvisar e Bayle conheceram as funções do instrumento. O autor, no entanto, reconhece que a utilização do estetoscópio como instrumento médico só foi realizada por Laennec. O estetoscópio teria sido utilizado pela primeira vez na auscultação dos órgãos “contidos no tórax”. “Após as moléstias dos órgãos circulatórios veem a cirurgia e a obstetrícia reclamar a parte que lhes compete, e não sahem menos aquinhoadas”. (Fernandes, 1862, p.4) Mas, somente em 1818 o estetoscópio teria sido utilizado no diagnóstico da gravidez. Sobre a possibilidade de diagnosticar a gravidez através do estetoscópio, argumenta Fernandes:

Outrora, quando não se conhecia este meio de diagnosticar, era impossível ao parteiro afirmar a existência da prenhez (...) E quantas conseqüências terríveis, se, confundida a prenhez com estados phatológicos aos quais se devessem oppor uma therapeutica mais ou menos enérgica, a escutação não viesse em apoio da verdade (Idem, p. 4).

A preocupação do médico em demonstrar a importância do estetoscópio para detectar a gravidez, indica o quanto era difícil para medicina estabelecer um diagnóstico preciso.

A falta de conhecimento por parte dos médicos da época do corpo da mulher levava-os a pensar a reprodução humana como um grande mistério. A mulher e seu corpo eram explicados de forma vaga, com uma definição anatomo-fisiológico imprecisa. O útero, por exemplo, é representado da seguinte forma:

O útero naturalmente contido na escavação pelviana, e ahi mais ou menos suspenso por seus acessórios, experimenta, durante a gestação, mudanças notáveis devidas as modificações physiologicas pelos quais elle passa – nesta ephoca da vida da mulher (...)algum tempo depois o útero se acha em relação immediata com as paredes desta cavidade, já é bastante o desenvolvimento do feto, para que o centro da vida orgânica nelle funcione com força capaz de torná-lo apreciável ao parteiro. É, pois, quando estas condições se acham reunidas, ordinariamente do quarto para o quinto mês em diante, que se pode reconhecer a existência da prenhez. (Fernandes, 1862, p.4)

O útero, nesta representação, é um órgão solto, preso apenas pelo que o médico chama vagamente de “acessórios”. Expressões como “mudanças notáveis”, deixam em evidência a falta de conhecimento desse médico sobre as alterações orgânicas e fisiológicas por qual a mulher passa durante a gravidez. A indicação de no mínimo quatro meses de gestação para reconhecer a gravidez, é também um indicativo de que no passado havia uma outra compreensão sobre o tempo gestacional, deixando entrever que a visão atual sobre o período da gravidez é fruto de um processo histórico

Outra discussão que expressa a pouca intimidade dos médicos que se doutoraram na Faculdade de Medicina da Bahia com a medicina moderna praticada na Europa do século XIX é encontrada em teses que procuram analisar as causas do parto natural. A tese de Antônio Augusto Guimarães Fernandes intitulada “Qual a causa do parto natural e de termo”, é um bom exemplo. Nesta, o médico discute qual o papel do útero e qual o papel da mulher no parto. A passividade ou ação da mãe é levantada a partir de questionamentos sobre as contrações uterinas e sua capacidade de expelir o feto. O médico suscita o seguinte questionamento:

Á dúvida que a causa principal da expulsão do feto reside nas contrações uterinas; [...] Outra questão (...) foi o saber-se se somente a contração uterina basta para expelir-se o produto da concepção (...) que o parto se faz independente da ação dos músculos abdominais e diaphragmatico (...) A

vista de tais experiências é incontestável que o útero representa o principal papel da parturição, ainda que natural e fisiologicamente ajudado pelos músculos abdominais e diafragmático (...). (Fernandes, 1862, p. 4)

Neste caso, o autor elimina quase totalmente o papel da mulher no parto, atribuindo ao útero e suas contrações a responsabilidade orgânica deste. O útero adquire, portanto, o papel ativo em detrimento da mulher que perde o direito de ter o controle do nascimento de seu filho. Mas, Fernandes não crê totalmente na participação única do útero, pois continua questionando se o feto ou mesmo o ovário não seriam responsáveis pelo parto. Segundo o médico, alguns parteiros “sustentam que a causa determinante do parto reside no útero, outros no feto” (Idem, p. 6). Sobre a ação do ovário, alega Fernandes:

O Dr. Tyler Smith diz que, a causa determinante do parto reside no ovário, que o parto normal corresponde a décima época menstrual, e que por uma acção reflexa, a congestão ovariana determina a princípio simples irritações e ao depois verdadeiras contracções. Esta theoria [...], pois que ninguém por certo mais spiritoso que seja, se atrevia a contestá-la cabalmente, se não houvesse mulheres excepcionais para as quaes a menstruação é uma função desconhecida. (Fernandes, 1862, p.9)

De acordo com Fernandes, existiam mulheres que não menstruavam, o que, a princípio, é um conhecimento bastante inovador, pois acrescenta a ideia de variabilidade à função orgânica. No entanto, para este médico, o útero era o grande responsável pela expulsão do feto, que alcançava seu objetivo mediante estímulos químicos: “(...) os músculos uterinos, como os músculos da vida orgânica, são muito sensíveis ao contato do sangue venoso: o gás ácido carbônico que este encerra em grande quantidade, basta para determinar a contração” (Idem, p. 10-11).

A ideia de que a mulher não participava do processo de produção da criança e, sim, o seu útero, permitia que os médicos

propusessem meios cada vez mais intensos de intervenção. O médico passou a ser visto como aquele que produzia o bebê. Da mesma forma, a criação das crianças devia ser garantida por uma crescente participação dos médicos – os especialistas – em sua maioria homens.

Daí não ser incomum encontrarmos teses como a do médico Possidônio de Mello Coitinho, intitulada “Haverá alguma relação de causalidade entre a existência regular da menstruação durante o aleitamento e o raquitismo dos meninos”. Esta tese é dividida em três partes. Na primeira, o médico discorre sobre a puberdade e as alterações fisiológicas do período, dentre elas a menstruação. Além de falar sobre a composição do líquido menstrual. Na segunda, Mello fala sobre o colostro, o leite materno e sua composição. No segundo, aborda o aleitamento. Depois relata as doenças que a mãe transmite para o filho através do leite materno ou por contato e também sobre os problemas de saúde da mãe que alteram a qualidade do leite. Na última o médico descreve o raquitismo.

É interessante verificarmos suas observações a respeito da puberdade e da menstruação. Segundo ele, a menstruação é a garantia que a mulher está apta a reprodução: “A mulher chegando a certa ephoca da vida seu organismo tem de soffrero mistério da procreação” (Coutinho, 1865, p.1). O seu corpo se torna mais gracioso, pronto para a sedução que garante a cópula: o físico fica “(...), mas gracioso (...) tomando formas torneadas, o púbis cobrindo-se de pello, as mamas pululando, (...)”. (Idem, p. 1) O comportamento feminino, então, é de timidez, vergonha e gosto pela solidão. A partir daí, é inevitável o surgimento da menstruação que é precedida de vários incômodos orgânicos; tais como, dor de cabeça, vertigem, febre, intumescência das mamas, etc. O surgimento da menarca é assim descrito:

Depois de alguns dias de duração um escorrimento de muco tem lugar pelas partes genitais; este muco, que alguns dizem ter cheiros especial e cor cinzenta, vai misturando-se a sangue, e chega a ponto de parecer sangue puro; n'este estado dura alguns dias, vai finalmente desmaiando até desaparecer: a este corrimento chama-se menstruação. (Coutinho, 1865, p.1-2)

A menstruação é representada como um mal necessário, um estado orgânico inevitável que provoca sintomas de mal estar na mulher. É inevitável porque somente com ela a mulher encontra-se em condições de reproduzir.

A descrição do útero e dos ovários é realizada pelo médico ainda com uma apropriação da concepção médica sobre os corpos femininos e masculinos que vigorou da Grécia Antiga ao século XVIII, com novas versões e alterações. É a teoria da similaridade entre os sexos. Acreditava-se que as mulheres tinham as mesmas partes genitais que o homem, só que as delas estavam dentro do corpo. Assim, mesmo com a descoberta dos ovários na segunda metade do século XVIII, os médicos – desde Galeno até Harvey – partiam do pressuposto “(...) de que todos os órgãos internos das mulheres eram estruturalmente análogos aos órgãos externos dos homens” (Martin, 2006, p. 68). É compreensível, portanto, que Coitinho, ao descrever estes órgãos, mantenha esta teoria. O útero, para ele, possui dois ovários que são descritos como:

[...] vesículas encaixadas em um tecido esponjoso e vascular – stroma- cada vesícula encerra um óvulo – pois bem! Esses órgãos análogos aos testículos no homem, quando na mulher cumpre a missão de propagar a espécie, adquirem maior vitalidade, e congestionam-se, uma das vesículas é o ponto, para o qual affluem essa vitalidade e congestão dando em resultado seu maior desenvolvimento e quase sempre a rotura; rota a vesícula sae o ovulo, que recebido pelo pavilhão chega ao útero percorrendo a trompa: é a ovulação [...] útero não fica estranho a essas vicissitudes [...] e deixa extravasar sangue: é a menstruação. (Coutinho, 1865, p.2)

A existência do ovário e da ovulação não é desconhecida pelo médico que, apesar disso, continua defendendo a similaridade entre os sexos. Isto demonstra o quanto às ideias científicas estão permeadas de pressupostos culturais.

A descoberta dos ovários permitiu que a medicina associasse a menstruação com a capacidade de procriação, mas

nem assim Coitinho deixa de acreditar na possibilidade de uma mulher que nunca engravidou menstruar. De acordo com ele, a menstruação e a procriação:

Estes dois phenomenos acham-se de tal sorte ligados, que, quando houver menstruação, dá-se necessariamente a evolução de uma vesícula de Graf; a recíproca pode deixar de dar-se, ahi estão factos mostrando mulheres concebendo sem nunca terem sido menstruadas; e ahi não repugna admitir essa força concentrando-se no ovário sem que desperte o útero, ou a presença do ovulo sendo estímulo insufficiente para provocar essa hemorragiaphysiologica (Coutinho, 1865, p.2)

Coutinho atribui uma periodicidade mensal para a menstruação e uma durabilidade de cinco dias. Já a menopausa é definida como “uma crise que provavelmente traria um aumento da ocorrência de doenças” (Martin, 2006, p, 77). Segundo o médico: “(...) a idade de quarenta e cinco a cinquenta anos traz ordinariamente sua cessação e coloca a mulher em epocha chamada crítica” (Coutinho, 1865, p.3).

A respeito da amamentação, Coitinho mantém a ideia do médico Ambrósio Pará de que o leite é o sangue cozido. O leite, dessa forma, é considerado um derivado do sangue que contém os elementos deste. A associação que o médico faz entre leite e sangue não o impede de sustentar que o raquitismo não está ligado com a amamentação durante a menstruação. Para ele, o raquitismo era causado por submeter os recém-nascidos a situações como; desmamar de forma prematura, falta de luz e exercícios, climas úmidos e frios.

Todo esse controle médico sobre o corpo da mulher, em verdade, inicia-se antes da gravidez, se mantém durante e se estende após o parto. Em 1869, o médico Coelho Junior discorreu sobre as manifestações que ocorriam durante a gravidez, avaliando se a causa era a anemia ou o estado de “pletora”. Nesta tese, o autor preocupa-se em destacar os possíveis problemas de saúde que poderiam atingir a saúde da mulher. De acordo com ele:

A uma epocha na vida da mulher que muito tem preocupado a imaginação dos physiologistas e a attenção dos legisladores. Esta

ephoca compreende o espaço de tempo, que se chama gestação [...]. Porém nem sempre as cousas assim se passam; estenovo estado apresenta muitas vezes perturbações variáveis, que poderosamente influem sobre todas as funções, tornão os seus dias amargurados, e as vezes lhe são fataes. (Coelho Junior, 1869, p.1)

A gravidez é pensada como um estado doentio que provoca perturbações no organismo. Uma das causas das perturbações é a anemia e a outra é a “pletora”.

A “chloro-anemia” manifesta-se através de empobrecimento do sangue, sopro das carótidas, caprichos do estomago, perturbações digestivas, fenômenos nervosos. A pletora atinge normalmente as mulheres fortes “(...) nas quais o sangue das regras é abundante e corado, podem conservar durante prenhez esta disposição constitucional” (Idem, p.13). A pletora, assim, é uma predisposição a hemorragias que se manifesta principalmente em mulheres de constituição robusta e com “regras” abundantes.

A atenção dada à gravidez manifestava-se, também, nas recomendações de higiene. Elpidio Joaquim Baraúna escreve, em 1868, “A hygiene em estado de gravidez”. A obra trata da hygiene adequada durante o estado de gravidez, pois somente ela pode preservar mulher de várias moléstias. A tese aborda diversos elementos relacionados à hygiene como a atmosfera, a habitação, o leito, os banhos, a alimentação, a urina, o exercício, dentre outros. Inicialmente o médico buscou precisar o que entende por gravidez. Para ele, gravidez é um “estado em que se encontra a mulher desde o momento da concepção até o parto, é o que se chama de gravidez, ou gravitação” (Baraúna, 1868, p.1). Na concepção desse médico, a hygiene ultrapassa os cuidados corporais, alcança os preceitos sexuais e define os padrões morais. Ou seja, busca normatizar o comportamento e os valores da mulher casada e grávida. Dentro desses objetivos, o controle da sexualidade da mulher grávida manifesta-se na exigência de total abstinência sexual. Para Baraúna:

Conhecida a prenhez, deve haver severa continência nos prazeres do Ilymeneo, em grande moderação [...] e Levrel observa como

causa de muitos abortos as aproximações sexuais, porque são sempre acompanhadas de agitações, movimentos convulsivos, e irritação no útero, o que aumenta o fluxo de humores para este órgão. Platão julgava homicídio, pela desordem, que produzem em todo organismo êxtases da voluptuosidade. (Idem, p. 12)

O ato sexual é comparado a um estado convulsivo, muito comum na epilepsia. Por isso, deveria ser proibido durante a gestação, não importa o mês. O sexo é o grande catalisador do aborto.

Assim, o controle da mulher grávida inicia-se na economia dos movimentos corpóreos e estende-se ao comportamento e aos valores morais desta mulher. Para Baraúna: “A mulher zelosa de si, e de seus deveres maternas, deve privar-se dos espetáculos, que lhe offerecerem scenas trágicas, e de leituras, que marcando-lhe discretas aventuras, possam pertubar a sanidade de?. A ela é conveniente evitar tudo (...)” (Baraúna, 1868, p. 13-14).

A gravidez tornava tudo interdito para a mulher, desde festas a leituras que pudessem despertar o interesse sexual. Só restava a futura mãe preparar-se para as funções maternas e desapegar-se de todo o prazer carnal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As teses inaugurais de medicina elaboradas na Bahia do século XIX representavam, acima de tudo, o pensamento de um homem letrado e pertencente a classes média e alta da sociedade baiana sobre o corpo feminino. Contudo, é inegável a coexistência tanto da concepção da medicina moderna que expandia a ideologia da produção aos corpos femininos e seu processo de reprodução, como a permanência da medicina hipocrática milenar, baseada no equilíbrio dos humores. Por este motivo, as teses de doutoramento produzidas no século XIX, na Bahia, tinham como temáticas a gravidez, as doenças do aparelho

reprodutor feminino e os cuidados com a criança na primeira infância. Ou seja, o controle sobre o corpo feminino e sobre todo o processo de reprodução tornou-se imperativo para estes médicos que influenciados pela literatura médica francesa (principalmente do século XVIII) visavam – semelhante ao processo de produção no sistema capitalista - obter o máximo de eficiência no processo de reprodução.

No entanto, é importante ressaltar que os discursos médicos encontrados nestas teses tinham como alvo os corpos das mulheres da elite, assim como a sua prole. Os corpos das mulheres negras, escravizadas e especificamente africanas, quando analisados – principalmente nas teses sobre o aleitamento (Vianna, 1853) – foram sempre representados como moral e fisicamente doente e que, por isso, deveriam ser afastados do convívio das crianças brancas para evitar o adoecimento moral e físico destas. As representações sobre os corpos femininos encontrados nas teses de doutoramento em medicina, na Bahia do século XIX, dialogaram tanto com o saber científico da época como as assimetrias de classe, gênero e raça resultantes de uma sociedade patriarcal e escravocrata.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARAÚNA, Elpidio Joaquim. “Hygiene da mulher em estado de gravidez”, 1868 (Tese inaugural de medicina), **Gazeta médica da Bahia**, v.74, n. 01, jan/jun 2004.

BARROSO, Sulpicio Germiniano. “Breves considerações acerca do onanismo” (Tese inaugural de medicina), 1853(Tese inaugural de medicina), **Gazeta médica da Bahia**, v. 74, nº 01, jan/jun 2004.

BILGE, Sirma. Théorisations féministes de l’ Intersectionnalité, *Diogène*, 1 (225), 2009 in HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça: interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais, **Tempo social**, revista de sociologia da USP, v. 26, nº 1, 2014, p. 62-63.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

COELHO JUNIOR, José Moreira. “As perturbaçõesfuncionaes que se manifestão durante a prenhez dependerão de um estado chloro-anemico ou de uma verdadeira pecthora? , 1869 (Tese inaugural de medicina). **Gazeta médica da Bahia**, v. 74, nº 01, jan/jun 2004.

CORBIN, Alain; COUTRINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. Tradução de Jaime João batista Kreuch, Jaime Clasen. *História do corpo: Da revolução à Grande Guerra*. 3ª Ed., vol. 2, Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

COUTINHO, Possidonio de Mello. “Haverá alguma relação de causalidade entre a existência regular da menstruação durante o aleitamento e o rachitismo dos meninos?”, 1868 (Tese inaugural de medicina). **Gazeta médica da Bahia**, v. 74, nº 01, jan/jun 2004.

DEL PRIORE, Mary; AMANTINO, Marcia (orgs.). **História do corpo no Brasil**. São Paulo: UNESP, 2011.

_____. Dossiê: a história do corpo. **Anais Do Museu Paulista**. História e Cultura Material, USP, vol. 3, Jan/Dez 1995, p.9-26.

FAURE, Olivier. O olhar dos médicos. In: _____. CORBIN, Alain; COUTRINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. Tradução de Jaime João batista Kreuch, Jaime Clasen. **História do corpo: Da revolução à Grande Guerra**. 3ª Ed., vol. 2, Petrópolis, RJ: Vozes, 2009

FERNANDES, Carmélio José. A esculção fará reciamente conhecer a existencia d´uma prenhez a apresentação do feto?, 1862 (Tese inaugural de medicina. **Gazeta médica da Bahia**, v.74, nº 01, jan/jun 2004.

FIÚZA, Francisco Bernalino. “O que deve se entender por aborto em nosso Direito Criminal?”,1853(Tese inaugural de medicina) **Gazeta médica da Bahia**, v. 74, nº 01, jan/jun 2004.

HARRIS, Ruth. **Assassinato e Loucura: medicina, leis e sociedade no fim do século**. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

MARTIN, Emily. **A mulher no corpo: uma análise cultural da reprodução**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

MATOS, Maria Izilda S. de; SOIHET, Rachel. **O corpo feminino em debate**. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

MATTOSO, Kátia de Queirós. **Bahia século XIX: uma província no Império**. Rio de Janeiro: Vozes, 1992.

MCCLINCOCK, Anne. **Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial**. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2010.

OYÊWÚMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SARAIVA, João Antônio. A operação cesariana deve ser, ou não banida dos recursos d'arte?, 1856. **Gazeta médica da Bahia**, v. 74, nº 01, jan/jun 2004.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Famílias inter-raciais: tensões entre cor e amor**. Salvador: EDUFBA, 2018, 146p.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil para análise histórica**. Tradução de Cristiane Rufino Dabat e Maria Betânia Alves. New York: Columbia University Press, 1989.

VAL, José Ribeiro do. Aborto, queimaduras, herança, 1860. (Tese inaugural de medicina). **Gazeta médica da Bahia**, v. 74, nº 01, jan/jun 2004.

VIANNA, Joaquim Telesphoro Vieira Lopes, 1853 (Tese inaugural de medicina), **Gazeta médica da Bahia**, v.74, n. 01, jan/jun 2004.

Recebido em: 30/01/2023
Aprovado em: 13/12/2023

OS MILAGRES DE SANTIAGO A PARTIR DE UMA ANÁLISE DE GÊNERO

THE MIRACLES OF SANTIAGO FROM A GENDER ANALYSIS

CAROLINA COELHO FORTES¹
Universidade Federal Fluminense

ANDRÉIA CRISTINA LOPES FRAZÃO DA SILVA²
Universidade federal do Rio de Janeiro

Resumo: Um dos documentos mais emblemáticos do medievo galego é a compilação de textos conhecida como Códice Calixtino ou *Liber Sancti Jacobi*, reunido em Santiago de Compostela por volta da metade do século XII, e atribuído ao papa Calisto II. Ali constam cinco livros: *Anthologia liturgica*, *De miraculi sancti Jacobi*, *Liber de translatione corporis sancti Jacobi ad Compestellam*, *Historia Karoli Magni et Rothalandi* e *Iter pro peregrinis ad Compestellam*. Nossa análise se concentrará no Livro II, o *De miraculi sancti Jacobi*, ou Milagres de Santiago. Figuram nesse texto 22 milagres que teriam sido realizados por São Tiago,

Abstract: One of the most emblematic documents of medieval Galician is the compilation of the texts known as Codex Calixtino or *Liber Sancti Jacobi*, collected in Santiago de Compostela around the middle of the 12th century, and attributed to Pope Callixtus II. There are five books: *Anthologia liturgica*, *De miraculi sancti Jacobi*, *Liber de translatione corporis sancti Jacobi ad Compestellam*, *Historia Karoli Magni et Rothalandi* and *Iter pro peregrinis ad Compestellam*. Our analysis will focus on Book II, *De miraculi sancti Jacobi*, or Miracles of Santiago. This text contains 22 miracles that would have been performed by Saint James especially in favor of the faithful who made the pilgrimage to the Compostela

¹ E-mail: carolfortes@hotmail.com

² E-mail: andreiafrazao@terra.com.br

especialmente em favor dos fiéis que empreendiam a peregrinação à catedral compostelana onde, segundo a tradição, jaz o apóstolo. Considerando que os eventos entendidos como miraculosos são parte essencial da religiosidade medieval, assim como é central para essa manifestação cultural a crença na santidade, pretendemos levar a cabo a sua interpretação a partir de uma leitura informada pela categoria gênero. Esta será entendida aqui, à luz da proposição de Joan Scott, tanto como um elemento constitutivo das relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, quanto uma maneira primária de significar relações de poder. Nosso objetivo principal será buscar as marcas do gênero no discurso eclesiástico presente no *De miraculi sancti Jacobi*.

Palavras-chave: Gênero, Santidade, Santiago de Compostela, História Medieval, De miraculi sancti Jacobi

cathedral where the apostle lies. Since the events understood as miraculous are an essential part of medieval religiosity, just as the belief in holiness is central to this cultural manifestation, we intend to carry out their interpretation based on a reading informed by the gender category. Gender will be understood here, in light of Joan Scott's proposition, both as a constitutive element of social relations based on perceived differences between the sexes, and as a primary way of signifying power relations. Our main objective will be to look for the marks of the genre in the ecclesiastic discourse present in *De miraculi sancti Jacobi*.

Keywords: Gender, Holiness, Santiago de Compostela, Medieval History, De miraculi sancti Jacobi

“É de suma importância colocar por escrito e dar a perpétua memória, pela honra de Nosso Senhor Jesus Cristo, aos milagres de São Tiago.” (Liber Sancti Iacobi, 2014, p. 357)

Assim começa o *Liber Miraculi*, ou *De Miraculi Sancti Jacobi*, segundo livro presente no renomado *Codex Calixtinus*, compilado em meados do século XII na diocese de Santiago de Compostela, e atribuído ao papa Calisto II. É, pelo que se lê,

necessário fazer chegar aos fiéis, para melhor glorificação divina, o conhecimento sobre os milagres operados pelo apóstolo Tiago.

Um pouco adiante, lê-se no mesmo prólogo: “ninguém pense que escrevi todos os milagres e exemplos que ouvi, mas apenas os que considere verdadeiros por veracíssimas afirmações de homens veracíssimos.” Dentro da lógica assumida no *Liber Miraculi*, os relatos dignos de constarem na compilação são apenas aqueles considerados pelo papa como verdadeiros, porque atestados por homens, e apenas homens, alguns indicados nominalmente como fontes das narrativas, também verdadeiras. É certo, como já afirmava Georges Duby (1996, p. VII), que o medievo dá realce ao que era visto como masculino. Assim, o testemunho válido é o do homem, como atestam tanto as leis quanto os costumes do período. Interessa-nos aqui, portanto, nos aproximar dessa que é uma das mais conhecidas hagiografias redigidas na Galiza, a partir da categoria gênero.

O *Liber Sancti Jacobi* parece ter tido fortuna grandiosa durante o período medieval, o que se constata pelos 300 manuscritos da obra encontrados até hoje, entre cópias da compilação inteira, cópias parciais e traduções (ARLOTTA, 2005, p. 29). O mais antigo desses textos, o original, portanto, de acordo com Viant (2005, p. 49) é o *Codex Calixtinus*.

O apóstolo Tiago, instrumento divino por meio do qual se realizam os milagres narrados no livro II do *Liber Sancti Jacobi*, recebe nesse texto a consolidação de sua figura como o evangelizador da Hispania, após séculos de transformações, construções e convergências entre os relatos bíblicos e tradições posteriores. (SILVA, 2014, p. 222; PERETTO, 2002, p. 1361) De acordo com Garcia Turza, será nesta obra que o desenvolvimento mitológico da figura de Tiago se concluirá (GARCIA TURZA, 2000, p. 28).

Há consenso entre os estudiosos de que o *Liber Sancti Jacobi* foi elaborado em diversas etapas, sendo a redação final do seu segundo livro, o relato de milagres, estabelecida na segunda metade do século XII (SILVA, 2014, p. 231). O texto é composto por um prólogo, ao qual se seguem 22 capítulos que narram eventos milagrosos atribuídos ao apóstolo.

O prólogo se ocupa em afirmar a origem dos milagres e apontar as ocasiões em que aqueles deveriam ser lidos. Os

capítulos têm extensões variadas, mas, de maneira geral, não se detém em pormenores, como descrições de pessoas ou locais. Boa parte deles se conclui com ensinamentos morais ou reflexões teológicas.

O conteúdo dos milagres apresenta temas variados, embora, em sua maioria, tratem de pessoas que correm risco de morte e são salvas pela intervenção de São Tiago. Há apenas uma minoria de hispanos entre os agraciados pelo apóstolo. Sua intervenção ocorre em diversas partes da Europa, inclusive, por quatro ocasiões, em travessias marítimas. Diaz y Diaz afirma que há, nesta coletânea, uma clara intenção de mostrar a universalidade e amplitude do patrocínio de São Tiago (1988, p. 54), uma vez que ele opera milagres por todos os lados.

No prólogo do *Liber Sancti Jacobi* afirma-se que este fora elaborado em estilo simples com o fito de fazê-lo acessível ao maior número de pessoas possível. No entanto, é de se indagar até que ponto tal texto alcançava um grande público, uma vez que o texto foi redigido em latim. Além disso, de acordo com Maleval, a redação foi feita em estilo elegante, e não em um latim vulgar (2005, p. 31).

Fica claro no prólogo ao livro dos milagres, bem como ao longo de sua leitura, que o texto é produto de um trabalho de compilação e edição que buscou dar alguma organicidade a relatos de origens diversas. Muitas das narrativas ali encontradas não são originais e constam em outras obras medievais, de formas menos ou mais variadas. O prólogo também explicita que os milagres apresentados foram recolhidos em diversas partes da Europa e “diversamente escritos”, provavelmente para explicar as diferenças estilísticas entre eles.

Quanto à origem e circulação dos milagres narrados, mesmo após a redação do *Liber Miraculis*, é possível fazer um levantamento a partir da historiografia. Sublinhamos alguns exemplos. O segundo capítulo da compilação é uma variação de um milagre atribuído a São Gil, no qual os pecados de Carlos Magno são perdoados (de acordo com MALEVAL, 2005, p. 32). O capítulo 17 tem várias versões, tanto anteriores à obra compostelana quanto posteriores, tendo sido alvo de atenção de autores como Vicent de Beauvais, Guaiferio de Benevento, Guilberto de Nogent, Afonso X, Guaitier de Coincy, e Gonzalo

de Berceo. O capítulo 19, que informa a intervenção de Tiago na tomada de Coimbra, aparece na *História Silense* e na *Primeira Crônica Geral*. Dos nove milagres presentes em um códice encontrado na Catedral de Santo Domingo de la Calzada, anterior ao Codex Calistinus, estudado e publicado por Ramírez Pascual, apenas três não estão presentes no manuscrito galego.

Além de fontes escritas, é certo que também houve na elaboração desse material uma grande afluência de relatos orais. Ramírez Pascual (1995, p. 423-424) e Iñarrea Las Heras (2005, p. 84) defendem, por exemplo, que o *Liber miraculis* foi composto a partir de relatos orais transmitidos pelos devotos do santo. Para André Moisan (1992, p. 142) as tradições orais figuram ao lado de fontes escritas e testemunhos recolhidos pelos autores/redatores do texto.

Nesse sentido, deve-se notar que, embora a autoria dos relatos seja atribuída a Calisto II, há a identificação de outros autores em cinco capítulos: o 2 teria sido escrito por Beda, o venerável; o 4 por Humberto, cónego da Igreja de Santa Maria de Besançon; e os capítulos 16 e 17 por Anselmo de Cantuária. É possível que este seja um recurso retórico que tinha como objetivo imputar autoridade ao que se contava, o que corrobora a passagem do prólogo que citamos há pouco: somente aquilo narrado por “hombres veracísimos” merecia lugar entre os milagres.

A atenção que a obra merece entre os estudiosos ainda não gerou consenso sobre seu redator final. O mais provável é que seu compilador não tenha sido um único homem, mas uma equipe ou vários grupos, que teriam realizado a tarefa em etapas sucessivas. O trabalho desse conjunto de autores ou redatores resultou na produção do texto preservado na diocese de Santiago de Compostela. Tal tarefa foi estabelecida, certamente, por iniciativa dos membros da escola episcopal, sob a direção do bispo compostelano Diego Gelmirez e seus sucessores no século XII, como também defendem Díaz y Díaz, Adeline Rucquoi e Patrick Henriët.

Segundo Rucquoi, já no século X funcionava em Compostela uma escola episcopal. Mas foi apenas sob o governo de Diego Gelmirez que ela teria passado por uma reorganização que tinha como finalidade introduzir a disciplina eclesiástica,

seguindo as diretrizes ditadas pela Sé romana (RUCQUOI, 2005, p. 235). O bispo enviara, então, clérigos para estudar na Gália, o que acabou por atrair até ali mestres de diversas regiões (SANCHÉZ HERRERO, 1984, p. 205). Existia também, naquela sede episcopal, um *scriptorium* bastante prolífico ao longo do século XII. Além do *Liber Sancti Jacobi*, ali também foram redigidos uma série de outras obras, como cartulários, textos litúrgicos, coleções canônicas e outras hagiografias.

A atividade intelectual desenvolvida pela Catedral de Santiago de Compostela, que inclui a produção do *Liber miraculis*, tinha como objetivo fortalecer e fundamentar os direitos daquela diocese diante das outras sés episcopais da Península Ibérica. Isso porque, no século XII, diante do avanço territorial cristão, muitos bispados foram restaurados e se constituíram como centros religiosos e políticos em disputa. Nesse contexto de competição, a produção literária serviu como ferramenta de construção das identidades locais, buscando seus fundamentos em antigas tradições que alterassem as relações de força ao serem utilizadas nos debates por limites diocesanos e nas controvérsias com comunidades religiosas (Pérez-Embido Wamba, 2002, p. 365).

Os textos que estabeleciam e divulgavam essas tradições eram também usados para alicerçar os direitos da sé compostelana na luta para alcançar maiores dignidades junto ao papado; na busca por isenção, ou seja, tornar-se um episcopado não subordinado ao arcebispo ou metropolitano locais, mas diretamente ao papa; na disputa por sufragâneas, no caso dos arcebispados; na conquista de privilégios reais; na atração de peregrinos, doações e ofertas.

Diante desse contexto de disputas, apontamos que uma das necessidades sociais prementes era o delinear de um modelo ideal de homem, pois, como já salientado, o gênero é uma das formas básicas de organizar poder (SCOTT, 1995, p. 86). Neste sentido, uma leitura, mesmo que pouco atenta, do texto, percebe uma ausência retumbante de mulheres. Nenhum milagre é dedicado a elas, nenhuma mulher é nomeada e somente a Virgem aparece atuando ao lado de São Tiago. As mulheres são, quando muito, personagens secundárias; na maioria dos relatos são

inexistentes. Atributos caracterizados como femininos também estão ausentes no texto³.

Ao contrário, homens e atributos de masculinidade têm uma presença constante ao longo dos capítulos. Em todos eles são os homens os merecedores da intervenção do santo apóstolo, mesmo que seus pecados sejam mais graves ou menores. Logo, os homens são os coprotagonistas dos milagres. O próprio São Tiago, por vezes, recebe claras marcas que apontam para os saberes de gênero vistos como ideais naquela sociedade. Passamos a comentar alguns desses relatos de milagres, buscando discutir alguns dos saberes de gênero que, de forma dinâmica, estão entrelaçados às narrativas.

A presença dos saberes sobre a diferença sexual no *Liber Miraculis* se expressa por meio da paternidade, como é possível perceber, no terceiro capítulo (*Liber Sacti Iacobi*, 2014, p. 365-366), na narrativa sobre um homem que, casado, não conseguia ter filhos. Esse é um dos poucos milagres que menciona uma mulher, que, no entanto, não é a protagonista. Desta forma, ao contrário do que ocorre comumente nos relatos hagiográficos medievais, nesse relato quem busca auxílio junto ao santo para garantir a procriação não é a esposa e sim o homem. Além disso, a ausência de prole é explicada pelos pecados dele, e não dela. Portanto é ele quem, desde a França, se encaminha ao sepulcro de São Tiago para lhe pedir um filho.

O homem alcança a graça pedida, mas quando o rapaz completa quinze anos, em uma viagem de toda a família até Compostela, o jovem morre no caminho. Com a morte do filho, o foco se detém brevemente sobre a mãe: “Mas a mãe, prorrompendo em maior dor, como se já tivesse perdido a razão, dirigiu a São Tiago essas palavras: Bem-aventurado São Tiago, a quem o Senhor concedeu tanto poder para me dar um filho, devolva-mo agora...” (*Liber Sacti Iacobi*, 2014, p. 365). No relato, é a mãe que se comporta como se sentisse mais profundamente a morte do filho, a ponto de perder a razão. Razão

³ Utilizamos os termos feminino/masculino com cautela, pois, como realça Joan Scott, masculinidade e a feminilidade são posições de sujeito, não características inerentes vinculadas a uma perspectiva binária de sexo/gênero. (1992, p. 89).

essa que, acreditavam os medievais, por ser mais escassa nas mulheres, era facilmente perdida, assim como se identifica nelas uma propensão maior a sentimentos desmedidos.

Como os saberes sobre a diferença sexual atravessam essa narrativa? Reforçando as diferenças entre homens e mulheres e dando maior relevo ao homem. O pai é aquele que, ciente da necessidade da linhagem, reconhece seus erros e clama pela ajuda do santo. Já a mulher, face à sua perda, não faz uma autorreflexão e desafia a autoridade do santo.

Também o capítulo cinco tem como protagonistas um pai e seu filho a caminho de Compostela. Acusados injustamente de terem roubado seu anfitrião, quando fora este a armar o roubo para imputar a culpa aos peregrinos e ficar com suas riquezas, são ambos julgados culpados. O juiz, com pena, dá a chance a um deles de sair livre, enquanto o outro seria supliciado. O filho se voluntaria, para salvar o pai, que prossegue então seu caminho. No retorno, o progenitor detém-se junto ao corpo do filho, que permanecia pendurado, e diz: “Aí de mim, filho meu, para que te engendrei?” (Liber Sacti Iacobi, 2014, p. 372). Novamente temos um pai tomando a dianteira na relação com o filho, e não a mãe, que nesse relato sequer é mencionada.

Outros aspectos podem ser realçados nesse relato, mas vamos sublinhar um, à luz da categoria gênero. É notável aqui, bem como no capítulo anterior, que o filho é homem, o que parece fazer com que o pai tenha mais afinidade, e laços mais estreitos sejam estabelecidos entre eles. Tal afinidade pode não só relacionar-se às assimetrias entre os papéis sociais ocupados majoritariamente por homens e mulheres no período, como a questões de manutenção do patrimônio. Isso porque, de modo geral, filhas não herdavam o patrimônio familiar, mas filhos sim. Estes recebem não apenas o patrimônio, mas o nome e, no caso da aristocracia, títulos, aspectos vistos como relevantes na sociedade medieval (SEABOURNE, 2021, p. 31).

Em termos de gênero, destacamos igualmente as descrições físicas do apóstolo no *Liber miraculis*. No capítulo 9, que traz mais um cavaleiro como protagonista, lê-se que Tiago tomou forma humana e “Tinha uma figura tal a saber, agradável e distinta, como nenhum deles, nunca nem antes nem depois crera ter visto.” (Liber Sacti Iacobi, 2014, p. 379). Os termos latinos

usados são *decentem ac elegantem*. O adjetivo *decentem* pode ser traduzido de diversas formas, tal como apropriado, conveniente, gracioso. Já *elegantem*, pode significar fino, distinto, refinado e até afetado.⁴

Esse comentário, quase um desvio da narrativa, realça a aparência humana singular de Tiago, como salienta o relato, nunca antes ou depois vista. Uma aparência que, no texto, é associada a seu papel como Apóstolo e, por extensão, de guia dos necessitados, aos quais se dirige como “filhinhos” (*filioli mei*). Desta forma, está diretamente associada aos atributos vinculados ao masculino, como liderança, força, socorro aos aflitos, etc. Tal constatação corrobora nossa perspectiva de que a necessidade de fortalecimento da diocese compostelana passava pela construção de um modelo de masculinidade ideal de seu patrono.

A masculinização de Tiago fica mais evidente no capítulo 17, atribuído a Anselmo de Cantuária, que tem como personagem principal um peleteiro de Lyon, de nome Giraldo. Estando ele morto, diante de uma assembleia de santos e demônios presidida pela Virgem Maria, única mulher nomeada em todo o *Liber miraculis*, afirma jamais ter visto em vida “tão formosa criatura.” O relato continua descrevendo-a: “Não era alta, mas de estatura mediana, de rosto belíssimo, de aspecto deleitável.” Nesse mesmo capítulo, Tiago é descrito como “jovem e de aspecto gracioso”, com bela aparência, magro e moreno.

As descrições físicas de homem e mulher, São Tiago e Maria, são distintas. As de Maria são mais específicas e grandiloquentes, enquanto a de Tiago é mais contida. A beleza, como atributo da santidade, não lhe falta, é certo. Porém, entendemos que a afirmação de sua masculinidade impede que ele seja descrito em maiores detalhes físicos, que amenizariam essa masculinização, trazendo ideia de fragilidade física.

Outro aspecto que torna patente esse modelo de virilidade imputado ao patrono compostelano é o onipresente do tema bélico. A presença do contexto guerreiro, ou a menção a cavaleiros, repete-se dez vezes ao longo do *Liber Miraculis*. Ocorre nos capítulos 1, 4, 6, 7, 9, 11, 12, 15, 19 e 20. Tamanha frequência faz do cavaleiro o tipo de homem mais recorrente nos

⁴ Cf. <https://www.dizionario-latino.com/>

milagres. Sabemos que a guerra é um fenômeno, na Idade Média, associado exclusivamente ao masculino e seu realce na obra se explica tanto pelas próprias condições conjunturais de uma Península Ibérica em constante disputa, especialmente com os sarracenos, bem como com o modelo de masculinidade construído no decorrer do texto. A sede compostelana, em tensão com outras circunscrições eclesiásticas por direitos e primazia (SILVA, 2014, p. 21), recorre ao seu patrono para nele projetar a imagem de um homem forte, corajoso, guerreiro bem-sucedido nas batalhas carnavais e espirituais. Vejamos.

O primeiro capítulo relata a luta do conde Ermengol contra os sarracenos (*Liber Sacti Iacobi*, 2014, p. 329 – 330), sua derrota e a prisão de vinte homens sob suas ordens. A menção à luta contra os sarracenos, e o milagre, que é a libertação desses vinte soldados do cativo na cidade de Saragoça, são atravessados pelo gênero de forma básica: ao associar os homens a guerra, excluindo as mulheres. Não negamos que havia presença de mulheres em contextos de guerra no medievo, como documentada em algumas fontes do período. O que importa realçar aqui é o discurso genderizado do *Liber Miraculis*, que as ignora completamente.

Há de se notar, também, que, como o gênero é uma categoria relacionada ao poder, podemos perceber que, mesmo entre o grupo de homens, há hierarquias. O conde, por ter um status social superior aos soldados, é nomeado, enquanto esses, embora sejam os sujeitos do milagre, não merecem muitos atributos senão ser descritos como homens de fé.

O capítulo 4 apresenta como personagens um grupo de trinta cavaleiros provenientes da Lorena que haviam feito juramento de fidelidade entre si, com exceção de um. Empreendendo a peregrinação a Santiago, um deles ficou doente, e foi carregado pelos demais, até que se cansaram de cuidar do enfermo e resolveram deixá-lo pelo caminho, apesar do seu pacto de fé. O único que dele se apiedou foi justamente o que não havia jurado fidelidade, permanecendo a seu lado. O homem doente logo faleceu, deixando seu companheiro sozinho em terras estranhas, pelo que se lhe acometeu grande medo, que ele tentou minorar apelando à companhia do apóstolo. O texto afirma: “Efetivamente, São Tiago, como soldado a cavalo, se apresentou

em meio à sua angústia.” (Liber Sacti Iacobi, 2014, p. 368) Assim, o santo é apresentado como cavaleiro para um cavaleiro. Novamente temos nessa narrativa uma alusão ao mundo masculino por excelência, o militar, em que o próprio santo é revestido da condição bélica, sendo, desta forma, masculinizado.

O protagonista do capítulo 18, Poncio, conde de San Gil, é também um cavaleiro. Chegando a igreja de São Tiago e encontrando-a fechada, resolve reunir todos os peregrinos que na cidade estavam, e roga ao apóstolo que abra o oratório, o que o santo prontamente atende, podendo então todos os peregrinos rezar para ele. Os cadeados são abertos “por forças invisíveis, e não por mãos humanas.” (Liber Sacti Iacobi, 2014, p. 403) A força de Tiago, o viril quebrador de algemas (como ocorre também nos capítulos 11, 14 e 22), é invisível e superior à humana, tanto metafórica quanto materialmente. A força, condição *sine qua non* para o bom guerreiro, e também, portanto para o modelo ideal de homem, é frequentemente atribuída ao santo. Este ainda é referido como “soldado do mais invicto imperador” (Liber Sacti Iacobi, 2014, p. 403). Assim, mais uma vez, São Tiago é tornado cavaleiro para realçar seus aspectos de masculinidade.

A intenção de masculinização de Tiago é ainda mais clara no capítulo 19. Ali narra-se a estória do bispo grego Estevão, que vai até a igreja de São Tiago para pedir que lhe concedessem um lugar escondido onde pudesse dedicar sua vida a oração. Ele se acomoda em uma pequena choupana de junco diante do altar. Em um dia de festa, um grupo de camponeses começa a rogar pelo apóstolo chamando-o de cavaleiro. Estevão os corrige, dizendo que o apóstolo havia sido em vida um pescador, e não um cavaleiro. À noite São Tiago aparece-lhe em sonho vestido de branco e portando armas “como um perfeito cavaleiro”, e diz:

“Estevão, servo de Deus, que mandaste que não me chamassem de cavaleiro, e sim pescador; por isso te apareço nesta forma para que não duvides mais de que milito ao serviço de Deus e sou seu campeão. Na luta contra os sarracenos precedo aos cristãos e saio vencedor por eles.” (Liber Sacti Iacobi, 2014, p. 406)

Aqui temos, portanto, na própria fala do apóstolo, que este, de pescador tornou-se cavaleiro. Certamente um cavaleiro, em terras hispânicas do século XII, ocupava um papel social considerado muito superior ao de um pescador, mesmo que a de um pescador de almas. Assim, para realçar a força do santo era preferível reconfigurar a tradição neotestamentária.

Como se trata de uma compilação, as narrativas que formam o *Liber Miraculis* não contam com total coerência. Assim, em alguns milagres, Tiago é o que auxilia os pais que perdem sua descendência. Em outras, é identificado como o apóstolo, aproximando-se da figura dos clérigos. O perfil guerreiro é, porém, o predominante, reiterado em diversos milagres. Há também uma preocupação em realçar aspectos de sua aparência, que remetem à sua cordialidade, mas sem ignorar a sua força. Desta maneira ele é ainda mais masculinizado.

Em cada um dos milagres há diversos aspectos a serem explorados por meio da categoria gênero. Nessa análise, priorizamos aqueles que são evidenciados por meio da relação estabelecida com os beneficiados dos milagres, todos homens.

Essa opção certamente não é gratuita. O *Liber Miraculis* trata-se de um texto que se apresenta como de autoria de um homem, fundamentado na autoridade de outros homens, e que apresenta, salvo raríssimas exceções, personagens homens. A única mulher que tem ação nos relatos analisados figura para realçar, por contraste, a temperança do seu companheiro.

Essa genderificação de Tiago, que afeta a vida dos seus devotos, homens, opera como um elemento garantidor de prestígio ao santo e, por extensão, à sé que guarda sua memória e suas relíquias. Em um contexto de disputas com outras dioceses, Tiago como um homem santo, que age expressando aspectos associados ao masculino, torna-se uma espécie de bandeira para a força e poder que a igreja compostelana quer trazer para si.

FONTES

Liber Sancti Jacobi, Codex Calixtinus. Trad. De A. MORALEJO, A. TORRES e J. FEO, Santiago de Compostela, 1951 (Reedição: Santiago: Xunta de Galícia, 2014).

MALEVAL, M. A. T. (ed.). **Maravilhas de São Tiago.** Narrativas do Liber Sancti Jacobi (Codex Calixtinus). Niterói: EdUFF, 2005.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARLOTTA, Giuseppe. La recepción de la tradición compostelana en la Legenda Aurea de Iacopo de Varazze. In: CAUCCI VON SAUCKEN, Paolo (Coord.). Visitandum est: santos y cultos en el Codex Calixtinus. CONGRESO INTERNACIONAL DE ESTUDIOS JACOBEOUS. 7, 2004, Santiago de Compostela. **Actas...** Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2005.

DUBY, Georges. **Medievo Maschio: amore e matrimonio.** Roma: Laterza, 1996.

DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C., GARCIA PIÑEIRO, Ma. Araceli, ORO TRIGO, Pilar del. **El Códice Calixtino de la Catedral de Santiago: estudio codicológico y de contenido.** Santiago de Compostela: Centro de Estudios Jacobeos, 1988.

GARCÍA TURZA, Javier. Lo imaginário y lo real em la figura de Santiago. In: _____. (Coord.). **El Camino de Santiago y la Sociedad Medieval.** Logroño: Instituto de Estudos Riojanos, 2000.

IÑARREA LAS HERAS, Ignacio. Temática, realidad historica y tradición literária medieval en las canciones narrativas de peregrinos franceses del Camino de Santiago. **Thélème. Revista Complutense de Estudios Franceses**, Madrid, n. 20, p. 71-87, 2005.

MOISAN, A. **Le Livre de Saint Jacques ou Codex Calixtinus de Compostelle. Etude critique et littéraire.** Paris: H. Champion, 1992.

PERETTO, E. Tiago Maior. In: Di BERARDINO, A. (dir.). **Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs.** Petrópolis: Vozes, 2002.

PÉREZ-EMBED WAMBA, Javier. **Hagiología y sociedad en la España Medieval. Castilla y León (Siglos XI-XIII)**. Huelva: Universidad de Huelva, 2002.

RAMIREZ PASCUAL, T. Los milagros de Santiago y la tradición oral medieval. **Antigüedad y Cristianismo**, Murcia, n. 12, p. 423-436, 1995.

RUCQUOI, A. De Grammaticorum schola. La tradición cultural compostelana em el siglo XII. In: CAUCCI VON SAUCKEN, Paolo (Coord.). *Visitandum est: santos y cultos en el Codex Calixtinus*. CONGRESO INTERNACIONAL DE ESTUDIOS JACOBEOUS. 7., 2004, Santiago de Compostela. **Actas...** Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2005.

SEABOURNE, Gwen. **Women in the Medieval Common Law c.1200–1500**. Nova Iorque: Routledge, 2021.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Revista Educação e Realidade**, v. 20, n.2, p. 71-99, jul./dez. 1995.

SCOTT, Joan W. História das Mulheres. In: BURKE, Peter (org.). **A escrita da História**. São Paulo: Unesp, 1992.

SILVA, Andréia. Reflexões sobre a percepção de história presente no *Liber Miraculorum*. **Coletânea**: Rio de Janeiro, Ano XIII, Fascículo 26, p. 220-240, Jul./Dez. 2014.

VIAANT, F. **Le Livre de Saint Jacques ou Liber Sancti Jacobi** (Codex Calixtinus). Lyon: Université Lumière Lyon 2, 2005.

Recebido em: 08/07/2024

Publicado em: 02/09/2024

A MAGNANIMIDADE DE UMA FORMIGA:
HISTÓRIA E TRAJETÓRIA DA MÃE DE SANTO
MARILENE DE OXUM – MAGÉ (RJ)

MAGNANIMITY OF AN ANT: HISTORY AND
TRAJECTORY OF THE MOTHER OF SANTO
MARILENE DE OXUM - MAGÉ (RJ)

PAULO MAURÍCIO DO NASCIMENTO¹

Mestre em História Política pela Universidade do Estado do Rio
de Janeiro

WASHINGTON SANTOS NASCIMENTO²

Professor do Departamento de História da Universidade do
Estado do Rio de Janeiro

FRANCISCO GOUVEA DE SOUSA³

Professor do Departamento de História da Universidade do
Estado do Rio de Janeiro

Resumo: Este artigo tem como principal proposta desenvolver uma breve análise referente às ações sociopolíticas da mãe de santo Marilene de Oxum, entre os anos

Abstract: This article has as main proposal to develop a brief analysis regarding the sociopolitical actions of the mother of saint Marilene de Oxum, between the years 1992-

¹ Mestrando em História Política na linha Política e Cultura pela Universidade do Estadual do Rio de Janeiro. Membro do *Áfricas*: grupo interinstitucional de pesquisas UERJ-UFRJ. E-mail: paulomauriciodonascimento150@gmail.com

² Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo. E-mail: washingtonprof@gmail.com

³ Doutor em História Social da Cultura pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. E-mail: chico_gouvea@yahoo.com.br

1992-2009, a partir do estabelecimento de seu terreiro no município de Magé. Refletir a respeito do papel da mulher, orientado por valores em que as diversas manifestações da vida não estão dissociadas do sagrado, se constitui um relevante aspecto direcionado tanto ao resgate da identidade feminina, quanto de culturas religiosas envolvidas numa série de implicações históricas. Em um contexto sociocultural, que os valores predominantes reservam à mulher a inércia e sua invisibilidade, assim como o não reconhecimento de uma liderança religiosa histórica e o protagonismo político exercido dessa mulher de axé, pode ser entendido como uma ruptura paradigmática.

Palavras-chave: Ações; Políticas; Mulher; Axé; Sagrado.

2009, from the establishment of her yard in the municipality of Magé. Reflecting on the role of women, guided by values in which the various manifestations of life are not dissociated from the sacred, constitutes a relevant aspect directed both to the rescue of female identity and to religious cultures involved in a series of historical implications. In a sociocultural context, which the predominant values reserve to women the inertia and its invisibility, as well as the non-recognition of a historical religious leadership and the political protagonism exercised by this woman of axé, can be understood as a paradigmatic rupture.

Keywords: Actions; Politics; Woman; Axé; Sacred.

Este artigo tem por objetivo refletir sobre a história e trajetória de uma Mãe de Santo de Magé, interior do Rio de Janeiro. Espera-se com isso pensar as diferentes redes e sociabilidades que permitiram a esta mulher ter um protagonismo tanto no campo religioso, quanto no da política institucional.

A mãe de Santo Marilene de Oxum é a terceira filha de Mario Monteiro da Cunha, comerciante de cristais de rochas e da professora Maria de Lourdes Formiga Monteiro, ambos falecidos. Ela nasceu em Madureira, bairro do subúrbio carioca, considerado o principal espaço de manifestação da cultura afro-brasileira da capital fluminense.⁴

⁴ O bairro de Madureira emerge no início do século XX, em decorrência de fluxos migratórios de comunidades negras, como resultado das reformas urbanas promovidas pelo então prefeito Francisco Pereira Passos. Segundo o historiador Phillippe Valentim, através de entrevista concedida ao Jornal O Dia

Em razão da profissão de seu pai, negociante de cristal de rocha, ela e sua família mudaram para o interior de Niquelândia, cidade situada ao norte do estado de Goiás, distante cerca de 306,7 Kms (trezentos e seis quilômetros e setecentos metros) da capital Goiânia. Marilene de Oxum e sua família residiram às margens do rio Tocantinzinho, local que ela define como místico, encantado, onde descendentes de povos originários e de negros (ex-escravizados) viviam do extrativismo e da agricultura.

Segundo suas declarações, o local era relativamente inóspito, carente de estruturas sociais básicas, por exemplo: os acessos à unidade hospitalar mais próxima eram a cavalo e de barco, sendo necessário um dia e meio de deslocamento, ou através dos aviões do CAN (Correio Aéreo Nacional) a cada duas semanas.⁵ Ela ainda afirma que o local era extremamente violento, pois era uma região voltada ao extrativismo de metais e pedras preciosas sem a presença necessária do poder público. Em 21 de novembro de 2020, Marilene de Oxum nos concede entrevista em que relata suas lembranças relacionadas às práticas religiosas, de infraestrutura, das tensões sociais e dos negócios de seu pai durante o período em que reside na cidade de Niquelândia:

(on-line), em 19 de dezembro de 2019, Madureira é o maior polo de valorização da cultura afro-brasileira da capital fluminense. Valentim afirma que o processo de consolidação de Madureira, como referência da cultura afro-brasileira carioca, se deu, principalmente, a partir dos anos 20, do século passado, com a fundação do Grêmio Recreativo Escola de Samba Portela, em 1923, e posteriormente com a fundação, em 1947, do Grêmio Recreativo Escola de Samba Império Serrano com o jongo (dança ancestral originária de Benguela – uma das dezoito províncias da República de Angola, situada na região Centro-Occidental do continente africano). Madureira tornou-se palco de outros movimentos culturais que contribuíram e ainda contribuem, desde suas respectivas emergências, com a valorização da cultura negra, como o bloco afro *Agbara Dudu* (1982); o Baile Charme (1993), sob o viaduto Negrão de Lima; o *Wakanda in Madureira* (2018); roda de samba *Awre* (2017).

⁵ O Correio Aéreo Nacional (CAN) é um serviço postal militar brasileiro iniciado em 1931. Tem por objetivo integrar as diversas regiões do país e permitir a ação governamental em comunidades de difícil acesso, possuindo relevante papel social. Atua também como instrumento de integração entre os países da América do Sul. É de competência exclusiva do governo federal e mantido pela Força Aérea Brasileira através do COMGAR (Comando-Geral de Operações Aéreas).

Era, e acredito que ainda seja, um local de práticas de cultos sagrados dos povos indígenas e descendentes de negros escravizados que habitavam o local: rezas, unguentos e ervas eram a base da medicina e da cura! Era um local místico! A região era totalmente desprovida de infraestrutura, por exemplo: a ausência de acesso ao sistema de saúde! Os únicos acessos ao hospital mais próximo eram a cavalo (através das margens do rio Tocantinzinho, na época da seca) de barco, sendo necessário um dia e meio de deslocamento ou pelos aviões da CAN, a cada quinze dias!

A região, em razão das atividades extrativistas, atraía muitos aventureiros! O local era extremamente violento! A violência se manifestava inúmeras de formas, entre as quais, ligadas à posse da terra!

Lá, fora do acesso a médicos e hospitais, tive malária três vezes e minha mãe me levava ao Rio para tratamento!

Os negócios de meu pai eram altamente lucrativos, eram guardados bolsas e bolsas de dinheiro, em casa. Ele investiu em terras, chegamos a ter mais de uma fazenda. Por mais de uma vez meu pai perdeu tudo, isso gerava muitos problemas em casa. As consequências das alternâncias de vida e outros infortúnios influenciaram na separação de meus pais. (Entrevista com Marilene de Oxum. Acervo pessoal de Paulo Mauricio Nascimento, 2020)

A cidade de São José do Tocantins, fundada na primeira metade do século XVIII, em razão da descoberta de grandes jazidas de níquel, entre os anos de 1903-1904, passou a se chamar Niquelândia. É a maior cidade do Estado de Goiás, sendo a mineração uma das principais atividades econômicas do Estado. A cidade, situada na região norte de Goiás, compõe uma das principais regiões de exploração de minérios e integra as redes internacionais extrativistas. Segundo Ricardo Junior de Assis F. Gonçalves (2019), os aspectos das atividades ligadas à mineração orientam-se por intervenções ambientais, em grande escala, e no controle corporativo dos territórios. Em consonância com as lembranças de Marilene de Oxum, esses aspectos implicam processos econômicos, sociais, políticos e ambientais: “[...] Isso possui implicações sobre a compreensão geográfica do espaço agrário e seus conflitos, pois além de terra e água, o subsolo

também influencia nas disputas territoriais”. (Gonçalves, 2019, p. 7)

Em decorrência da separação de seus pais, no ano de 1963, Marilene de Oxum, sua mãe e seus irmãos retornam à cidade do Rio de Janeiro e estabeleceram residência no bairro de Campinho, zona oeste da cidade, na casa de seus avós maternos, o Sr. Pedro Cavalcante Formiga (o ex-precinha capitão Formiga) e a Sra. Ondina Magalhães Formiga, ambos falecidos. Ela residiu no endereço até o seu casamento, em 1976, com Mauro Freitas Alamino, aos vinte e dois anos de idade.

1.1. A MAGNANIMIDADE DE UMA FORMIGA

Marilene Formiga Monteiro, nome de Registro Civil ou Certidão de Nascimento de Marilene de Oxum, ou simplesmente, Marilene Formiga. Segundo ela, o sobrenome Formiga é originário da cidade São João do Rio do Peixe, região noroeste do Estado da Paraíba e dista cerca de 500 kms da capital João Pessoa. Portanto, Formiga não é um nome adotado, ela herdou de seu avô materno, conforme ilustração abaixo:

Certidão de Registro Civil

República Federativa do Brasil
Estado do Rio de Janeiro
José Mauro S. Dias,
Registrador e Notário da 14ª Circunscrição do Registro Civil das Pessoas Naturais e Tabelião
Tribuna de Madureira - 7ª Zona
Matriz - Rua Diogenes da Fonseca, 118 - Madureira
Sucursal - Rua Duque de Caxias, 427 - Lagoa - Ilango

CERTIDÃO DE NASCIMENTO

Certifico que à fl. 205V do livro nº 1E/148 sob o número de ordem 88357, foi lavrado o assentamento de **Marilene Formiga Monteiro**, nascida aos 19 dias do mês de agosto do ano de 1954, às 22:00 horas, no(s) Instituto Clínico de Madureira, nesta cidade, do sexo feminino, filha de Mario Monteiro da Cunha e Maria de Lourdes Formiga Monteiro, sendo avós paternos: Alexandre Lopes Monteiro e Teodora Monteiro da Cunha e maternos: Pedro Cavalcante Formiga e Ondina Magalhães Formiga. Foi declarante Mario Monteiro da Cunha. Tendo como testemunhas: Pedro Cavalcante Formiga e Nelson Sadock de SA. Observações: Registro feito aos 25 dias do mês de maio do ano de 1955.

Certidão lavrada no Livro nº 1E/148 do Estado do Rio de Janeiro, sob o nº de ordem 88357, em 25 de maio de 1955, às 14h55, no Tabelião José Mauro S. Dias, no Tabelião nº 14, no 14º Distrito de Registro Civil, no 7º Zona, na Matriz, Rua Diogenes da Fonseca, 118, Madureira, Rio de Janeiro, RJ, sob o nº de ordem 88357.

Assinatura do Registrador: José Mauro S. Dias
Assinatura do Declarante: Mario Monteiro da Cunha
Assinatura das Testemunhas: Pedro Cavalcante Formiga e Nelson Sadock de SA.

Uma cópia desta certidão foi entregue ao Sr. José Mauro S. Dias, Tabelião, Rua Diogenes da Fonseca, 118, Madureira, RJ.

Fonte: Acervo pessoal de Marilene Formiga

Segundo a mãe de santo, os atributos magnanimidade, ativez e impavidez são os significados do sobrenome Formiga para ela, e as características da formiga (espécie animal) harmonizam-se as suas, que embora possa parecer frágil é de uma grande força.

O altruísmo ou a magnanimidade de uma Formiga, tributos autorreconhecidos por Marilene de Oxum, perpassam muito além da representatividade de seu próprio sobrenome, ela, apesar de dotada de baixa estatura, com atribuições e ações imensuráveis, é capaz de “suster o peso” de tamanhas responsabilidades. Este comparativo está intimamente relacionado aos seus próprios valores familiares e a sua concepção religiosa, conforme suas afirmações, abaixo:

Meu sobrenome Formiga vem do interior da Paraíba, terra dura de se viver, segundo meus avós! Meu sobrenome é uma referência em minha vida, herdei de meu avô e de minha mãe, minhas principais referências! Meu avô militarizava as relações, acredito que isso tenha influenciado a não ter dificuldades diante do rigor hierárquico do *jeje*. No que se diz respeito a minha mãe, acredito que minha personalidade vem dela. Ela sempre foi uma mulher forte e destemida. No garimpo, em Niquelândia, ela era a professora, a costureira: costurava os camisolões de batizado, os vestidos de noiva e as mortalhas, e ainda caçava para nos alimentar. (Entrevista com Marilene de Oxum. Acervo pessoal de Paulo Mauricio Nascimento, 2020)

Em referência a sua trajetória educacional, ela concluiu os ensinos fundamental e médio (de acordo com as normativas atuais das Leis de Diretrizes e Bases da Educação) no extinto Grupo Escolar Cardeal Arcoverde, no bairro de Campinhos. Técnica em Contabilidade e Gestão de Saúde e no decurso de desenvolvimento deste trabalho era discente na instituição de ensino superior UNINTER - Centro Universitário Internacional de Ensino à Distância – no curso Tecnólogo em Auditoria em Saúde. Nos anos de 1990 iniciou o curso de Direito, na instituição de ensino superior SUAM - Sociedade Unificada Augusto Motta (atualmente UNISUAM), no bairro de Bonsucesso, subúrbio carioca, mas em razão do Plano Collor (plano econômico do então presidente Fernando Collor: 1990-1992), ficou

impossibilitada de concluir o curso por dificuldades financeiras, segundo suas afirmações a seguir (Villa, 2016):

Cursei a faculdade de Direito na SUAM, mas tive que abandonar por conta do plano Collor. Fiquei sem capacidade financeira para pagar as mensalidades!

Sou contabilista, fiz vários cursos na área da gestão de saúde e hoje curso a faculdade de Auditoria em Saúde.

(Entrevista com Marilene de Oxum. Acervo pessoal de Paulo Mauricio Nascimento, 2020)

1.2. A MEDIUNIDADE AFLORA

Marilene de Oxum é sacerdotisa ou mãe de santo do segmento do candomblé denominado *jeje-mahû* (jeje-marrí) e sua trajetória, nas manifestações religiosas ou religiões de matrizes africanas, inicia-se aos doze anos de idade.⁶ A propósito, segundo nossas concepções, a definição de manifestações religiosas ou religiões de matrizes africanas são decorrentes da presença de elementos estruturais concernentes às religiões tradicionais do continente africano. O emprego das terminologias, no plural, está relacionado ao entendimento que estas manifestações religiosas concentram múltiplas influências de inúmeras regiões, do continente africano, em suas composições. Não obstante a predominância do catolicismo, enquanto orientação religiosa de sua família, Ilza Magalhães Guerra, sua prima, era médium do centro umbandista Estrela Guia, templo que Marilene de Oxum

⁶ A respeito do *jeje-mahû*, ele corresponde a um dos segmentos do candomblé que tem sua origem na região de *Mahû* ou Mahi na atual República do Benim, e compreende as culturas de diversos povos denominados genericamente *fon*, além dos *ewe*, *adja*, *mina*, *popo*, *gan*, entre outros, habitantes de regiões correspondentes aos atuais: República do Benim, Nigéria (região sudoeste), Togo (região setentrional) e Gana (região oriental). Estes povos tinham em comum, além das organizações sociais e políticas, suas configurações litúrgicas: o culto aos *vodun* (nome dado às divindades) e aos ancestrais.

foi encaminhada para o seu desenvolvimento mediúnico, pois as incorporações se tornaram recorrentes.⁷

Aos quatorze anos de idade, um fato provocou significativas mudanças em sua vida, passando a apresentar episódios de convulsões epiléticas com frequência. Os tratamentos médicos não surtiram os resultados desejados, desse modo, ascende a ideia de que a patologia poderia ser suprimida por meio religioso. Sendo assim, Marilene de Oxum iniciou uma “peregrinação,” recorrendo a diversos centros umbandista para o seu desenvolvimento mediúnico, e conseqüentemente, sua cura. Os referidos movimentos não lograram êxito, conforme ela descreve:

Aos quatorze anos comecei a ter convulsões rotulada por ataques epiléticos, o que foi agravando com o passar dos anos!

Mudei de centro pelo menos três vezes, em busca de uma cura que não vinha! Foi um período muito difícil de minha vida! Me submeti a um sério tratamento médico, mas sem nenhum resultado! Isso fortalecia a ideia de que minha cura poderia ser encontrada na vida espiritual! Aos dezoito anos, um preto-velho que se manifestava em mim, chamado Pai Tomé, disse a minha mãe que minha doença era espiritual e orientou que eu buscasse o candomblé para “fazer o santo”.

(Entrevista com Marilene de Oxum. Acervo pessoal de Paulo Mauricio Nascimento, 2020)

Seguindo as orientações de seu preto-velho, Marilene de Oxum se direcionou em busca de um terreiro de candomblé. Em 1973, conheceu o sacerdote Wildes Maurício Vital da Silva (*in memorian*), o *Vodúnnòn* Wildes d’*Obàlúwàiyé*.⁸ Ele foi um

⁷ Os templos umbandistas são espaços para a prática da umbanda, entendida como uma das religiões de matrizes africanas nascida no Estado do Rio de Janeiro, entre o fim do século XIX e o início do século XX, que originalmente congeminava elementos do catolicismo e bantos. Na contemporaneidade apresenta-se segmentada em variados cultos caracterizados por influências muito diversas (bantos, jeje-iorubás, indigenistas, catolicistas, kardecistas etc.).

⁸ *Vodúnnòn*: Sacerdote do culto aos voduns. Os voduns é a denominação denominada às divindades cultuadas pelo povo *fon*. *Obàlúwàiyé*: divindade

respeitado sacerdote do segmento *jeje-mahû*, descendendo de um dos principais e mais antigos terreiros, também responsável pela estruturação e institucionalização do candomblé, isto é, o Zòðgodò *Bogun Malé Séja Hùndé* ou *Kwé Séja Hùndé* ou ainda Roça do Ventura (proprietário do terreno onde o terreiro é estabelecido).⁹ O referido sacerdote era filho de santo de mãe Mirtéia d'Ôgún, que por sua vez foi iniciada pelo renomado pai Djalma de *Laalu*. Este era filho de santo de Antônio Pinto de Oliveira ou *Táta Fomotinho* de Oxum, relevante referência do *jeje-mahû*.

Iniciado em *Séja Hùndé*, em 1914, *Táta Fomotinho* foi o primeiro *iyao*, do sexo masculino, iniciado no terreiro.¹⁰ Em 1930, partindo da cidade de Salvador, o sacerdote ou pai de santo, desembarcou na cidade do Rio de Janeiro, estabelecendo-se, a princípio, no bairro de Santo Cristo (região portuária da cidade), passando por Madureira e estabelecendo-se, definitivamente, em São João de Meriti (município pertencente à Baixada Fluminense - região Metropolitana do Rio de Janeiro). Em 1935 fundou o terreiro *Ceja Nassó*, que contribuiu, significativamente, no processo de consolidação do *jeje-mahû*, principalmente, no Estado do Rio de Janeiro. Através de suas “mãos,” inúmeros filhos de santo foram iniciados, entre os quais, ícones do candomblé, no Rio de Janeiro, a exemplo de Djalma de *Laalu*,

fon originária de Savalu (região da atual República do Benim). Pai de santo é um dos tratamentos dispensados aos sacerdotes de manifestações religiosas de matrizes africanas.

⁹ Segundo Luis Nicolau Parés (2007), e parte dos relatos que são transmitidos durante as atividades ritualísticas, Zòðgodò *Bogun Malé Séja Hùndé* ou *Kwé Séja Hùndé*, também conhecido como Roça do Ventura (proprietário das terras) foi fundado por volta de 1896, num sítio localizado na atual Ladeira da Cadeia (município de Cachoeira – Recôncavo Baiano) por Ludovina Pessoa (africana, originária de Mahû), sua “filha de santo” Maria Angorensi e o Sr. Manoel Ventura ou simplesmente Ventura, sendo todos ex-escravizados. *Gbèsèn* (divindade líder do panteão *Dan*, composto por divindades também ligadas à terra, isto é, os *Ayi-vodun*) é eleito o patrono do terreiro, possivelmente por sua relevância aos diversos povos da cultura *fon-gbé*, pp. 198-199.

¹⁰ *Iyao*: termo que designa o(a) neófito(a) após a fase ritual de reclusão iniciatória. O(a) *iyao* tem a capacidade de incorporação, diferentemente do *ogan* e da *èkèji*.

Zezinho da Boa Viagem, Jorge de *Iyemonjá*, Belinha de *Oxossi*, Aidê ti *Kposun*, entre tantos.

Ainda em 1973, pai Wildes iniciou Marilene Formiga Monteiro no *jeje-mahû*, tornando-a descendente de um dos mais tradicionais terreiros do candomblé. A iniciação, nas religiões de matrizes africanas, é considerada um renascimento e uma vez realizada, o neófito levará sua vida orientada pelos dogmas de seu culto, desse modo, a partir de 17 de novembro de 1973, nasce Marilene de Oxum.

Dando prosseguimento a sua trajetória religiosa, a mãe de santo, aqui retratada, curada das convulsões epiléticas, após sua iniciação no *jeje-mahû* - ratificando que sua doença era de cunho espiritual - seguiu em busca de novos conhecimentos, e em 1977, iniciou-se no culto a *Orunmilá-Ifá* ou *Ifà*.¹¹ A referida iniciação realizou-se por intermédios dos *Bàbáláwo* Richard Adeinka Ajaguna e Benjamin Durujaye Ainde Kaiode Komolafe, dois nigerianos estudantes de medicina da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).¹²

Em 19 de abril de 1979, nasceu sua primogênita Diacuí Olukemi KoKumó Formiga Alamino, do matrimônio de Marilene de Oxum com Mauro Freitas Alamino, que se realizou em 19 de março de 1976. Diacuí Olukemi Kokumó, segundo a cultura nagô-iorubá, significa: “Não Conheço a Morte Porque Deus Gosta de Mim.” A escolha do nome está associada às questões de cunho religioso, segundo a mãe de santo. Diacuí é a única filha sobrevivente, do primeiro matrimônio, após sucessivos abortos espontâneos e três meninas neomortas.¹³ Em nossa entrevista ela defende a ideia de que esses episódios resultam da influência de *àbíkú*:

¹¹ *Orunmilá-Ifá* ou *Ifà*: divindade detentora do conhecimento e da adivinhação, constituindo um sistema divinatório que se originou na África Ocidental entre os iorubás, na atual Nigéria.

¹² *Bàbáláwo* (Babalaô): sacerdote ou pai do mistério, aquele que faz consultas através do jogo. É encarregado dos procedimentos dos divinatórios mediante o *òpèlè* (instrumento divinatório privativo dos sacerdotes de *Ifà*).

¹³ Neomorto: classifica-se como neomorto (a) o bebê morto até o primeiro mês de vida.

Do meu primeiro casamento tive três filhas que nasceram, mas morreram poucos dias após o nascimento. Foram inúmeros abortos espontâneos, pois estava contaminada pela força de *àbíkú*. Em 19 de abril de 1979 nasceu minha primeira filha *Diacuí Olukemi Kokumó* Formiga Alamino, única criança sobrevivente do primeiro casamento.

(Entrevista com Marilene de Oxum. Acervo pessoal de Paulo Mauricio Nascimento, 2020)

Segundo seus argumentos, a razão da não sobrevivência de suas filhas e os sucessivos abortos espontâneos, durante seu primeiro casamento, estava relacionada às influências de *àbíkú*. De acordo as tradições religiosas nagô-iorubás *àbíkú*: *àbí* + *íkú* “significa nascido para morrer”: *àbí* (nascer ou nascido) + *íkú* (morte). Sucessivos episódios de aborto de uma mulher; partos seguidos da morte da criança recém-nascida; mortes repentinas de crianças ou jovens são identificadas como acontecimentos sob influência dessa energia denominada *àbíkú*, entendida também como aquele espírito que predestina a morte.

O fenômeno, supracitado, caracteriza-se como uma alteração da ordem natural que socialmente é aceita e entendida como: aqueles que chegaram ao *àyé* (mundo físico ou Terra) primeiro, voltam primeiro ao *òrún* (mundo espiritual ou céu). As influências desse fenômeno se caracterizam como uma ruptura paradigmática da ordem natural. A garantia da permanência dos descendentes, no *àyé*, favorecem a continuidade tanto da lembrança, quanto ao culto voltado aos ancestrais. Esses descendentes transmitirão a história de seus ancestrais ao longo dos tempos, garantindo sua perpetuação na comunidade.

O ano de 1981 foi marcado por novas diretrizes tanto na vida pessoal, quanto religiosa de Marilene de Oxum. O primeiro aspecto é referente ao relacionamento estabelecido com Marcelo Sebastião de Carvalho, após o término de seu primeiro matrimônio, no ano anterior, e do segundo matrimônio nasceram Marcela Carolina Monteiro de Carvalho e Marcelo Sebastião Monteiro de Carvalho. Em relação ao aspecto religioso, foi o ano de realização de uma das principais obrigações no candomblé.

Nas religiões de matrizes africanas há determinados procedimentos litúrgicos denominados “obrigações,” e estas

estão associadas ao processo iniciático, denominado pelos adeptos como “feitura.” No candomblé, o tempo de feitura (ou iniciação) orientam as estruturas hierárquicas e são fundamentais no processo de aprendizado, pois marcam os estágios da trajetória do neófito, permitindo ou não sua participação em determinados procedimentos litúrgicos. As obrigações variam de acordo com o segmento do candomblé, e às concernentes ao *jeje-mahû*, transcorrem no primeiro, terceiro, quinto e sétimo aniversários de iniciação. Vale ressaltar que no décimo quarto e vigésimo primeiro aniversários ocorrem celebrações um pouco mais complexas, e não necessariamente, obrigações – esse assunto requer um estudo específico. Dito isso, em dezembro de 1981, por meio de pai Wildes, Marilene de Oxum realiza sua obrigação referente ao sétimo ano de iniciação, e em muitas das vezes, em razão desta obrigação, o(a) praticante alcança o sacerdócio. Este, quando reconhecido, o(a) praticante torna-se um(a) *Etemi* – cargo sacerdotal exclusivo do segmento *jeje*. A ilustração abaixo refere-se à cerimônia de obrigação de sete anos dela, realizada em *Kwé Egi* (axé de seu pai de santo). Pai Wildes, vestido de branco, vem à frente de Marilene incorporada de sua mãe Oxum (vestes ritualísticas azul):

Pai Wildes d’ *Obàlúwàiyé* e Marilene de Oxum



Fonte: Acervo pessoal de Marilene de Oxum

Em torno de cinco meses após sua obrigação de sete anos, ou seja, em 1º de maio de 1982, se inicia um novo ciclo religioso de Marilene de Oxum, ela inaugurou o terreiro ou axé *Hùnkpámè*

Kwé Naiyé ou *Kwé Naiyé*, no bairro Santa Clara do Guandu, cidade de Nova Iguaçu, situada na Baixada Fluminense – Região Metropolitana do Rio de Janeiro.¹⁴ A inauguração do terreiro foi marcada pela primeira *hama* de filhos de santo de Marilene de Oxum.¹⁵

Transcorridos dez anos de inauguração de *Kwé Naiyé*, o terreiro em plena atividade, com a realização de inúmeras obrigações e *hamas*, a mãe de santo é comunicada por pai Wildes, que seu jogo de búzios revelou uma “nova missão” reservada a ela, e para tal, seria necessário o fechamento de *Kwé Naiyé* e sua transferência para uma outra localidade – ideia plenamente refutada por ela, apesar de toda confiabilidade e respeito dispensados ao seu sacerdote.¹⁶ Segue ainda trechos da entrevista concedida em novembro de 2020:

¹⁴ Os terreiros também são chamados de Barracão, Casa, Ilê, Kwe, Axé, Tenda, Salão ou Roça. Além de suas funções religiosas, essas casas são importantes também por sua contribuição para a promoção de coesão social, da sustentabilidade e da saúde psíquica das comunidades onde estão situadas. Os chamados terreiros são territórios sagrados para os povos de matrizes africanas. Nesses espaços encontra-se resguardada a maior parte da história da cultura negra no Brasil. Trata-se de espaços de acolhimento e resistência que deflagram a expressividade sobre os aspectos rituais, míticos, religiosos, sociais e culturais, onde as comunidades praticantes se reúnem, convivem e trabalham sob o poder central das divindades que realizam a ligação entre o sagrado e o humano. Os terreiros também são chamados de Barracão, Casa, Ilê, Kwe, Axé, Tenda, Salão ou Roça. Além de suas funções religiosas, essas casas são importantes também por sua contribuição para a promoção de coesão social, da sustentabilidade e da saúde psíquica das comunidades onde estão situadas.

Axé: Esse termo é originário da língua iorubá e significa o “poder” ou a “força” que cada ser dispõe. E é comum ainda que muitos usem-no como uma saudação, quando querem desejar que uma pessoa tenha um dia positivo e com energias boas. O termo ainda pode dizer respeito a força que mantém a sustentação em terreiros de candomblé.

¹⁵ *Hama*: de acordo com as tradições *jeje*, a *hama* corresponde ao grupo de pessoas durante o processo de iniciação. Esse grupo também é conhecido como “barco”.

¹⁶ O jogo de búzios é uma das artes divinatórias, oriundo da cultura nagô utilizado nas religiões tradicionais africanas e na religiões da diáspora africana instaladas em muitos países das Américas. Religiosamente, é conhecido como *merindilogum*.

Resisti, a princípio, a ideia de transferir minha casa de santo, pois já estava estabelecida desde 1º de maio de 1982, em Nova Iguaçu, data de inauguração. Meu marido argumentava que eu deveria atender às ordens do jogo. Por volta de três meses após o jogo, que se deu em 1992, estive na casa de santo e em menos de vinte quatro horas depois, recebi um telefonema de uma vizinha ao axé, dizendo que tudo havia desmoronado! Não restou nada que pudesse ser aproveitado. Decidi então seguir as orientações do jogo, ou seja, atender ao chamado de uma nova missão

(Entrevista com Marilene de Oxum. Acervo pessoal de Paulo Mauricio Nascimento, 2020)

O ano de 1992 caracterizou-se como “divisor de águas” na vida de Marilene, consagrada à deusa das águas doces e das “grandes causas”, a partir do estabelecimento de *Kwé Naiyé* no bairro Jardim Santo Antônio – Distrito de Santo Aleixo – Magé, também localizado em Baixada Fluminense. Ao chegar no referido bairro, ela confronta-se a uma inepta infraestrutura, a exemplo: ausência de UBS - Unidade Básica de Saúde; saneamento básico; linha regular de transporte público.

Uma compilação de desafios somou-se às já existentes. As inúmeras demandas sociais locais provocaram inúmeras ações, por parte de Marilene de Oxum, entre tantas: empregar moradores na edificação do axé; transportar, em seu próprio veículo, moradores que necessitavam de emergência médica ou consultas, em razão da precariedade do transporte público; abrigar pessoas em estado de vulnerabilidade habitacional; disponibilizar medicamentos, cestas básicas, vestuário e calçados às famílias mais carentes. Dando continuidade à entrevista concedida em novembro de 2020, a mãe de santo diz:

Entendo que a vida social está relacionada com a cooperação entre os indivíduos!

Sempre fui uma pessoa dotada de empatia, condescendência e altruísmo, além de ser extremamente proativa! Nunca me permiti ficar inerte ou omissa diante dos necessitados! Acredito que

sejam características de minha personalidade, em razão dos valores éticos e morais familiares e de minha religiosidade!

Uma de minhas primeiras ações foi empregar pessoas do bairro, o máximo que pude, tanto nas obras do barracão, quanto em minha casa! Permiti que pessoas desabrigadas ocupassem parte de outro terreno de minha propriedade, até implantarmos uma política habitacional, no bairro.

(Entrevista com Marilene de Oxum. Acervo pessoal de Paulo Mauricio Nascimento, 2020)

Segundo Marilene de Oxum, acreditando ser, verdadeiramente, herdeira das *ahosi*, não se permitiu ser tomada de letargia diante da realidade encontrada. Ela afirma ser herdeira das *ahosi*, muito em razão da representatividade das guerreiras do Daomé ao povo *fon*, identicamente aos praticantes do *jeje*. Ela afirma ser herdeira das *ahosi*, muito em razão da representatividade das guerreiras do Daomé ao povo *fon*, identicamente aos praticantes do *jeje*:

Me sinto herdeira dos genes das *ahosi*! Sou aguerrida! Como um dos dogmas do candomblé, diz: “Diante do necessitado, aja!” Então não poderia ficar inerte diante daquela situação.

(Entrevista com Marilene de Oxum. Acervo pessoal de Paulo Mauricio Nascimento, 2020)

Segundo Jéssica Melo Prestes (2016), as *ahosi* ou “amazonas do Daomé” (denominação dada por comerciantes portugueses presentes durante décadas na região do respectivo “reino”) formaram a única unidade militar composta somente por mulheres reconhecida historicamente. O contingente das *ahosi* foi formado no reinado de Hwegbaja (1620-1645), mas foi durante o reinado de Agadja (1708-1732) que as *ahosi* (responsáveis pela caça de elefantes) passaram a compor o corpo de guardas responsáveis pela segurança do soberano. Os números do contingente da unidade aproximavam a oitocentas guerreiras, a princípio, chegando, posteriormente, por volta de quatro mil. Complementando, Prestes lembra que a arte da guerra era comum entre as mulheres, a exemplo de diversas tribos celtas, na Antiguidade.

Pode-se compreender o candomblé como um microcosmo aglutinador de experiências, não apenas religiosas, mas de manifestações em múltiplos aspectos subjetivos de seus adeptos através de suas representações simbólicas. Essa prática religiosa implementa um exercício de vida em que o sagrado e o plano da ação comum tornam-se estreitos e quase indissociáveis. Desse modo, as ações sociopolíticas de Marilene de Oxum, orientam-se pelos valores basilares que estruturam tanto sua personalidade, quanto a religiosidade. As conexões entre o sagrado e o político são ratificadas pelas declarações da mãe de santo:

Entendo que a vida social está relacionada com a cooperação entre os indivíduos!

Sempre fui uma pessoa dotada de empatia, condescendência e altruísmo, além de ser extremamente proativa! Nunca me permiti ficar inerte ou omissa diante dos necessitados! Acredito que sejam características de minha personalidade, em razão dos valores éticos e morais familiares e de minha religiosidade!

Uma de minhas primeiras ações foi empregar pessoas do bairro, o máximo que pude, tanto nas obras do barracão, quanto em minha casa! Permitted que pessoas desabrigadas ocupassem parte de outro terreno de minha propriedade, até implantarmos uma política habitacional, no bairro.

(Entrevista com Marilene de Oxum. Acervo pessoal de Paulo Mauricio Nascimento, 2020)

As ações da mãe de santo, voltadas às demandas sociais da população local, concretizou-se por meio de instituições ligadas ao movimento comunitário, a exemplo da associação de moradores do bairro em que seu terreiro é estabelecido, COMAMEA (Federação das Associações de Moradores e Entidades Afins do Município de Magé) e CONAM (Confederação Nacional das Associações de Moradores). As entidades ligadas ao movimento comunitário integram a perspectiva dos estudos políticos relacionada ao associacionismo. Maria Roberti Martins (1997) define o estudo do associacionismo como um campo de pesquisa promissor, que permite o aprofundamento e o entendimento relacionados ao movimento e a competência da própria sociedade na condução de suas demandas, a despeito dos campos formais institucionalizados: “É

um campo de pesquisa extremamente promissor quando pretende avaliar a capacidade da sociedade administrar seus problemas fora dos canais formais de participação” (Martins, 1997, p. 163).

1.3. O JEJE-MAHÛ E SUA ESSÊNCIA

Falar do *jeje* é algo que nos traz incomensurável comprazimento, em razão de ser o nosso princípio de fé e direção na vida, entretanto, a proposta deste trabalho não está relacionada ao aprofundamento dos estudos deste segmento do candomblé. Presumimos que seja inescusável esclarecer que ele é dotado de ramificações, e a ramificação aqui planeada, refere-se ao *jeje-mahû*.

Verificamos as influências religiosas iniciais de Marilene de Oxum, mas foi no *jeje-mahû* que encontrou, segundo ela, sua essência, a força para resistir e a fé que vem acudir. A sacerdotisa é reconhecida como uma das principais referências na atuação e preservação da cultura religiosa *jeje* - procedente de *Kwé Séja Húndè* - no Rio de Janeiro. Em entrevista concedida, em 22 de agosto de 2022, por Edvaldo de Jesus Conceição, o *ogan* Buda do Boboso, de *Séja Húndè*, ele afirma a relevância das atuações da mãe de santo. A propósito, ao referido *ogan* foi conferido o título Doutor *Honoris Causa*, em 17 de janeiro de 2022, pela Ordem de Capelães do Brasil e Faculdade Febraica, em cerimônia realizada no Museu de Arte da Bahia, em Salvador. A titulação decorre do reconhecimento de seu trabalho direcionado à preservação e divulgação do candomblé:

Segundo tia Marilene, a primeira vez que ela foi em *Séja Húndé*, foi em 1987, através de uma excursão organizada pelo finado Zezinho da Boa Viagem, filho de santo de *Táta Fomotinho*. Eu era muito novinho, não lembro!

A segunda vez, eu já era adolescente, tinha 16 anos de idade, foi em 1994! Sua simpatia e sua beleza era sem igual! Quando tia Marilene chegou aqui, não havia luz elétrica!

Foi ela e tio Marcelo, seu finado marido, que contribuíram nas instalações da energia!

Lembro que ela passou a frequentar o axé, mesmo vindo do Rio!

Sou suspeito de falar de tia Marilene e tio Marcelo. Eles ganharam a confiança de todos do axé.

A confiança foi tanta que meu pai deixou eu viajar ao Rio! O melhor, foi que morei com eles em *Kwé Naiyé!* Ainda não havia saído da Bahia, rapaz!

Aprendi muito com tia Marilene, sua inteligência chama atenção! Fui testemunha de sua capacidade e liderança religiosa! Ela é uma referência na preservação do *jeje!*

Ela se tornou filha de minha mãe de santo *Gamo Lokosi*. Os procedimentos foram em *Kwé Naiyé*. Isso foi em outubro de 1999.

(Entrevista com Marilene de Oxum. Acervo pessoal de Paulo Mauricio Nascimento, 2020)

A sacerdotisa é reconhecida como uma relevante referência na preservação da cultura religiosa *jeje*, conforme verificamos anteriormente. Em seu axé, inúmeras cerimônias, feitura, obrigações foram realizadas. Em razão da morte de seu pai de santo, tornou-se filha de santo da líder religiosa de *Séja Húndè*, a mãe *Gayaku Gamo Lokosi*. A figura abaixo retrata cerimônia dedicada às divindades das águas doce, do panteão *jeje*. À frente, de saia verde, Marilene de Oxum e ao seu lado, *Aziri* incorporada em uma filha de santo:

A ilustração retrata a cerimônia dedicada às divindades das águas doces – jan de 2015



Fonte: Acervo pessoal de Marilene de Oxum

Na imagem é possível perceber a emergência das cores de oxum, amarelo e verde em meio as matas da região, no qual se encontra o córrego onde foram colocadas as flores para ela. A frente três mulheres, evidenciando assim como no universo jeje as mulheres são protagonistas.

São diversas as atuações religiosas de Marilene de Oxum, entre as quais, às concernentes à preservação da liturgia *jeje*. Não obstante as suas atuações, a mãe de santo é crítica da influência da cultura religiosa nagô sobre às demais culturas religiosas de matrizes africanas, apesar da relevância do *jeje* na estruturação próprio candomblé, tanto em sua consolidação, como em instituição religiosa. A busca por uma suposta “pureza” por parte dela tem como objetivo assegurar o que poderíamos chamar de uma “identidade jeje” de seu terreiro e seu culto. Um ponto de referência para os seus filhos de santo.

Apesar de ser empreendido como um segmento, relativamente, conservador, a mãe de santo desaprova os procedimentos, por parte de adeptos do *jeje*, que podem comprometer a liturgia do segmento religioso, conforme entrevista concedida em 16 de fevereiro de 2022:

Entendo que temos um grande problema e conseqüentemente um grande desafio que está relacionado à aculturação! Por sermos menos visíveis! Se não nos expressarmos com os termos iorubá, que são bem mais conhecidos, não somos compreendidos! Essa agregação de termos e valores estranhos a nossa cultura, com o passar do tempo, deturpa nossa cultura e até mesmo a doutrina. Não é raro quando vamos realizar uma cerimônia fúnebre, por exemplo, que chamamos de *zenli* ou *zerin*, nos referirmos a isso como o *àsèse* (axexê) dos nagô. São cerimônias aparentemente similares, mas com conteúdo ritualístico totalmente diverso! Assistimos nosso povo Mahi sendo envolvido pelo senso comum e assumindo práticas que não são nossas, como o uso de branco nas sextas-feiras e durante o período do *konkre* (o *kelé* dos nagô)!¹⁷

Por sermos em menor número, constantemente somos colhidos pela egrégora do pensamento comum e nossa gente acaba

¹⁷ *Konkre* e *kelé*: colares ritualísticos.

incorporando tabus estrangeiros, e tendo uma visão distorcida de nossa própria cultura!

Não comer carne às sextas-feiras também não nos pertence!

O iorubá faz o *àsèse* para tocar a alma para um dos nove espaços do *òrún*, nós, os *fon*, somos o único povo de santo que acredita na reencarnação. Trabalhamos o *zenli*, *zerin* ou *sihun* para preparar a nova vida do nosso morto.¹⁸

Acabamos vendo culto a *Bàbá Egún* em lugar de nossos *kutito* e *zangbeto*¹⁹

(Entrevista com Marilene de Oxum. Acervo pessoal de Paulo Mauricio Nascimento, 2020)

O *jeje*, enquanto segmento do candomblé, contribuiu, sublimemente, para a consolidação deste, entretanto, encontra-se envolto em um enredamento muito próprio, como alguns pontos elencados por Marilene de Oxum. A despeito de sua liderança religiosa transcendente aos limites do religioso, o reconhecimento de sua suficiência, enquanto mãe de santo, e sua relevância à preservação da cultura *jeje*, não isentou e ainda não isenta Marilene de Oxum de adversidades concatenadas a sua religiosidade. Ainda, conforme entrevista de fevereiro de 2022, a mãe de santo expõe alguns infortúnios que compõem seu arcabouço religioso. Ela afirma que sua trajetória religiosa foi sinalada por desafios:

Minha trajetória religiosa foi marcada por constantes desafios!
Sou mulher que não foge à luta!

Bem, se eu for falar das implicações do candomblé e fatos que estive envolvida, um ano não será o suficiente para relatar minha experiência!

Sofri uma série de discriminação e preconceito, tanto dos de “dentro,” quanto dos de “fora!” O preconceito dos “de fora,” contorno com mais tranquilidade, pelo incrível que pareça! Mas os preconceitos partindo dos seus iguais é forte!

Mesmo sendo a primeira iniciada no axé de meu pai, ter participado da iniciação de inúmeros irmãos, tentaram me discriminar!

¹⁸ *Orún*: “residência” do sagrado, o céu.

¹⁹ *Bàbá Egún*, *kutito* e *zangbeto*: cultos aos espíritos desencarnados, sendo o primeiro na tradição nagô e os demais na *fon-gbé*.

Tive muitas dificuldades para ser aceita tanto pelos “diferentes”, quanto pelos “iguais” – digo na fé! Eu era jovem, elegante e “quase branca!”

Tem aquele adágio: “Tem axé, mas falta tinta!”

Participei do movimento de entidades negras do interior do Estado do Rio de Janeiro e tive que abrir meu espaço a socos e pontapés, esfregando na cara deles minha ancestralidade africana e a aculturação daqueles que se diziam “tinta forte”

(Entrevista com Marilene de Oxum. Acervo pessoal de Paulo Mauricio Nascimento, 2020)

Sobre a atuação na política institucional passaremos a ver a seguir.

MARILENE DE OXUM: PROTAGONISMO SOCIOPOLÍTICO E SEUS DESDOBRAMENTOS

A trajetória sociopolítica, e consequentemente, ao protagonismo de Marilene de Oxum inicia-se a partir da transferência de seu terreiro *Kwé Naiyé* para a cidade de Magé (RJ). Ainda em 1992, Marilene de Oxum iniciou a obra para a reconstrução de *Kwé Naiyé*, encetando sua estreita relação com o bairro Jardim Santo Antônio – Distrito de Santo Aleixo, em Magé. A inepta infraestrutura do bairro; a vulnerabilidade social da população local; a pouca presença do poder constituído; provocou inquietações na sacerdotisa, e a partir dessa conjuntura, iniciou-se os movimentos, as ações sociopolíticas de Marilene de Oxum direcionados aos direitos e estruturas sociais básicos, substancialmente escassos, no bairro. Uma das primeiras ações foi empregar moradores na edificação de seu novo terreiro e suas respectivas instalações. Segundo seus relatos, acreditando ser, verdadeiramente, herdeira das *ahosi*, ela não se permitiu ser envolvida pela letargia diante da realidade encontrada:²⁰

²⁰ *Ahosi*: significa “mulheres do rei” e que também eram conhecidas por “*mino*” traduzido para o português como: “mães.” Inicialmente não eram

Entendo que a vida social está relacionada com a cooperação entre os indivíduos! Sempre fui uma pessoa dotada de empatia, condescendência e altruísmo, além de ser extremamente proativa! Nunca me permiti ficar inerte ou omissa diante dos necessitados! Acredito que sejam características de minha personalidade, em razão dos valores éticos e morais familiares e de minha religiosidade!

Uma de minhas primeiras ações foi empregar pessoas do bairro, o máximo que pude, tanto nas obras do barracão, quanto em minha casa! Permitted que pessoas desabrigadas ocupassem parte de outro terreno de minha propriedade, até implantarmos uma política habitacional, no bairro!

As inúmeras demandas sociais locais provocaram inúmeras ações, por parte da sacerdotisa, entre tantas: empregar moradores na edificação do axé, como já mencionado; transportar, em seu próprio veículo, moradores que necessitavam de emergência médica ou consultas, em razão da precariedade do transporte público; abrigar pessoas em estado de vulnerabilidade habitacional; disponibilizar medicamentos, cestas básicas, vestuário e calçados às famílias mais carentes.

Em razão de suas ações voluntárias, desenvoltura e impavidez, a favor dos moradores do bairro, o Sr. José Carlos de Souza Júnior, então presidente da Associação de Moradores do Bairro Jardim Santo Antônio, a convidou a ocupar o cargo, em vacância, de secretária da associação de moradores, em 1993, poucos meses após seu estabelecimento no referido bairro.

A possibilidade de integrar a diretoria da associação de moradores possibilitou, progressivamente, o estreitamento das relações com o poder constituído, ou seja, as reivindicações tornaram-se institucionalizadas, por meio da associação de moradores. De acordo com os estudos de Angela Maria Roberti Martins (1997), o associacionismo (conceito teórico relativo às associações), como perspectiva de manifestação do político, estrutura-se por meio das relações de poder, não como fragmento do Estado, mas como parte da sociedade no âmbito “universal.”

guerreiras temidas e mortais, mas sim caçadoras de elefantes. São também conhecidas como guerreiras do Daomé (atual República do Benim). São reconhecidas historicamente, ou seja, antes do século XVII não foram encontrados registros de um contingente de um exército somente de mulheres.

A emergência das associações se dá, preeminentemente, em razão das demandas não atendidas pelo poder público, em razão, muitas das vezes, de uma incipiente política pública direcionadas às necessidades básicas de determinados segmentos sociais - essa conjuntura promove uma lacuna entre Estado e sociedade: “[...] as associações quase sempre são produtos do vácuo deixado pelo poder instituído. E, como tal, são formadoras de opinião, de ideias que evidenciam a separação entre Estado e sociedade; a reflexão e a ação da sociedade e ela própria [...]” (MARTINS, 1997). Portanto, a partir da ocupação como secretária da referida associação de moradores, novos horizontes despontam diante de Marilene de Oxum.

A oportunidade de integrar a diretoria da Associação de Moradores do Bairro Jardim Santo Antônio, possibilitou Marilene de Oxum a uma longa trajetória política, voltada às demandas não apenas do bairro Jardim Santo Antônio e sua população, mas também às demandas de determinados segmentos da sociedade mageense.²¹ Ela defende a ideia de que a institucionalização das ações reivindicatórias, favorece o diálogo ou o enfrentamento, quando necessário, às autoridades ou instituições que constituem o poder público.

Em 1994, integrou-se à Federação Municipal de Associações de Moradores e Entidades Afins da Cidade de Magé – COMAMEA, como presidente da Comissão Municipal de Saúde de Magé. A COMAMEA foi fundada em julho de 1983 e tem como principal atribuição discussões condizentes às demandas sociais, desenvolvendo ações coletivas de organizações da sociedade civil. No mesmo ano concorreu e foi eleita Diretora de Questões Urbanas da entidade.

No ano de 1995, Marilene de Oxum foi eleita secretária geral da entidade supracitada. O axé *Kwé Naiyé* passou a integrar as comissões municipais: de Saúde, Cidade e Meio Ambiente, representando o bairro em que o axé é estabelecido, e principalmente, as religiões de matrizes africanas. Ela reitera a relevância da institucionalização como uma relevante estratégia de atuação política:

²¹ Para o aprofundamento do conceito associacionismo, ver (Martins, 1997, p. 161-165).

Aqui, em Magé, acabei me envolvendo com a Associação dos Moradores do Jardim Santo Antônio e ocupei a 1ª secretaria, preenchendo uma vacância. A partir daí, fui procurar orientação na FAMERJ!²² Tenho um cabedal político, mas as orientações da FAMERJ fortaleceram a ideia de que a institucionalização é uma considerável estratégia política!

A dedicação e o afinco de Marilene de Oxum relacionados às demandas da sociedade mageense as suas atuações na COMAMEA, a levam também a candidatar-se e eleger-se presidente da entidade. Em julho de 1995, o conselho de representantes de entidades associadas, discutiu a respeito do pleito eleitoral para a direção da federação, endossando e aprovando a apresentação de chapa única.

Outrossim, em 1996, ela estabeleceu um novo direcionamento político, e este, concernente aos aspectos político-partidários. Filiada ao Partido Democrático Trabalhista (PDT), desde 1979, durante o estágio organizacional, integrou o Diretório Estadual. Dando prosseguimento à política partidária, Marilene de Oxum compôs a comissão de militantes incumbidos no processo de legalização e fundação do Partido Social Liberal (PSL), em Magé, conforme ilustração abaixo, em convenção do partido, semanas antes de sua institucionalização. Presente na convenção, ainda que filiado ao Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), o prefeito Ubiracy Pereira (Bira), ao lado de Marilene de Oxum, empunhando um microfone. O PSL-Magé fora fundado em 08 de agosto de 1996, e com razão social: Diretório do Partido Social Liberal, tendo como primeira presidente Marilene Formiga Monteiro, conforme a ilustração abaixo:²³

²² FAMERJ: Federação das Associações de Moradores do Estado do Rio de Janeiro – objetivo: organizar e assistir as confederações municipais. A FAMERJ foi extinta em 2014. A UNIFAMERJ, fundada em 2020, exerce funções símile à extinta FAMERJ.

²³ As informações sobre a fundação do Diretório do Partido Social Liberal – Magé (RJ) podem ser consultadas através do site: <https://cadastroempresa.com.br>cnpj>.

Figura 3 - Convenção do Partido Social Liberal em julho de 1996



Fonte: Acervo pessoal de Marilene de Oxum

O capital político de Marilene de Oxum não emergiu, unicamente, a partir de suas ações e relações com o movimento comunitário. Adicionado as suas estruturas, há suas próprias convicções, muitas das quais, conectadas à religiosidade e outras de procedência familiar. A prática das religiões de matrizes africanas requer movimentos políticos perenes, conforme analisado anteriormente. Tratando da procedência familiar, ao que tudo indica, suas convicções são influenciadas pelas trajetórias de seu pai, o Sr. Mario Monteiro da Cunha e seu tio, o Sr. Livio Hosannah Lopes de Oliveira (irmão de seu pai). Durante a década de 1970, seu tio Livio Hosannah, fazendeiro e agropecuarista, em Niquelândia, fora vereador e vice-prefeito da cidade. Em entrevista concedida, em 10 de setembro de 2022, pelo Sr. Lévio Natal Lopes Oliveira, gestor imobiliário e filho do Sr. Livio Hosannah, seu pai, além de conceituado empreendedor, fora um influente político:

Meu pai foi um homem bem-sucedido e respeitado. Atuante nos seus interesses e da região de Niquelândia, também! A respeito

da trajetória política, não lembro bem! Lembro apenas que ele foi vereador e vice-prefeito! Também foi um respeitado empreendedor do agronegócio! Ouço as histórias que foi um homem e político muito forte e influente!

Se bem me lembro, suas atividades políticas se deram na década de 1970!

Gostaria de contribuir um pouco mais com esse estudo, mas pouco me lembro do trabalho político de meu pai!

Mas lembro que meu tio Mario e um primo também foram vereadores.

(Marilene de Oxum. Entrevista a Paulo Mauricio do Nascimento, 2020).

A respeito da entrevista com o Sr. Lévio, apesar de sua relativa resistência à temática política, trouxe relevantes contribuições ao trabalho. De modo geral, ao que tudo indica, a política sempre esteve presente na vida da sacerdotisa. Suas convicções apontam ao diálogo entre religiosidade e ancestralidade.

Dando prosseguimento ao período marcado por vultosas atribuições, o ano de 1998 marca o acaloramento dos embates com o chefe do executivo da cidade de Magé. Intensificou-se “os recados” que sugeriam uma reavaliação dos procedimentos de Marilene de Oxum. Esses episódios caracterizam um dos períodos mais complexos de sua trajetória, marcado por ameaças, necessitando, inclusive, de proteção policial, segundo o relato da sacerdotisa:

Minha vida é norteadada por desafios e superações! Entre as diversas frentes de militância, fui eleita em 1995 presidente da COMAMEA – e reeleita em 1998. Em 1996, o Nelson do Posto foi reeleito prefeito de Magé! Entrei com várias denúncias junto à Câmara Municipal de Magé! Pedi a cassação do prefeito por má gestão dos recursos do SUS! Infelizmente obtive a sentença condenatória depois da morte dele! Ele morreu em 2010! Tive vários enfrentamentos com esse prefeito por conta do sistema de saúde do município. Cheguei a ter minha família colocada sob proteção policial por ameaças que sofri. Recebi vários “recados” para que eu reavaliasse minhas condutas. (Marilene de Oxum. Entrevista a Paulo Mauricio do Nascimento, 2020).

As ameaças direcionadas à Marilene de Oxum, exemplificam uma das características da política de Magé, onde inúmeros agentes políticos, além de ameaças, foram vítimas fatais, subvencionando o entendimento de que a violência direcionada aos agentes políticos refletem o autoritarismo do poder.²⁴

Reeleita presidente da COMAMEA, Marilene de Oxum prosseguiu com as denúncias direcionadas ao prefeito reeleito Nelson do Posto. Ela pautava-se, principalmente, em relação à má gestão dos recursos do Sistema Único de Saúde (SUS), direcionados à cidade.²⁵ Ainda em 1998, encaminha uma representação ao Ministério Público Federal, pois os recursos advinham do Ministério da Saúde, e em 09 de fevereiro de 1999, é concedida audiência com o Procurador da República.

O ano de 1999 também fora marcante na vida pessoal de Marilene de Oxum. Rupturas, realizações, desafios e despedidas. As rupturas estavam conectadas ao aspecto político-partidário. A força política de Marilene de Oxum, decorrentes de suas atuações políticas, por meio de organizações ligadas ao associacionismo, despertou o interesse das forças político-partidárias, e em razão disso, ela desfilou-se do PSL, regressando ao PDT, candidatando-se a uma cadeira na Câmara de Vereadores de Magé. Segundo ela, manobras políticas do PDT contribuíram com sua desistência relacionadas ao pleito eleitoral do ano de 2000.

A principal realização de Marilene de Oxum, no turbulento ano de 1999, está relacionada à religiosidade, isto é, ao *jeje*. Como já relatado, durante a trajetória espiritual, os praticantes das manifestações religiosas de matrizes africanas submetem-se a procedimentos litúrgicos denominadas

²⁴ Para o aprofundamento relativos à violência política da Baixada Fluminense (localizada na Região Metropolitana do rio de Janeiro), ver: (Rodrigues, 2021).

²⁵ Sistema Único de Saúde (SUS): é o conjunto de ações e serviços de saúde prestados por órgãos e instituições públicos Federais, Estaduais e Municipais da administração direta ou indireta e das Fundações, mantidas pelo poder público e complementarmente pela iniciativa privada – Lei Federal nº 8080/1990.

obrigações. Cada segmento é detentor de características próprias, e as referentes às obrigações não fogem à regra. As minúcias litúrgicas não estão em questão neste trabalho, dito isso, Marilene de Oxum submete-se à obrigação relacionada ao vigésimo primeiro aniversário de iniciação, e dessa vez, por meio de *Gamo Lokosi* (denominação religiosa, sacerdotisa de *Kwé Séja Hùndè*).²⁶ A referida obrigação fora realizada em outubro de 1999. Aos praticantes do candomblé, conectar-se, diretamente, ao axé “raiz” de sua ascendência religiosa, é entendido como muito mais que uma realização, e sim, uma bênção. Nesse período, Marilene de Oxum havia desistido de concorrer às eleições municipais. Outrossim, seu marido e sua mãe estavam consideradamente enfermos.

O embate aberto com o prefeito Nelson do Posto não arrefeceu, muito pelo contrário, a cada dia intensificou-se. Parte das “estruturas” que sustentavam a sacerdotisa estava abalada, isto é, seu marido, Marcelo Sebastião Nascimento Carvalho e sua mãe, a Sra. Maria de Lourdes Formiga Monteiro, encontravam-se, substancialmente, enfermos, e em 28 de novembro de 1999, ele morreu em decorrência do câncer que o cometia. Outro episódio marcante na vida de Marilene de Oxum está relacionado a sua mãe. Esta morreu apenas onze dias após o falecimento de seu marido. Ela afirmou que o período fora, significativamente, desafiador:

O meu maior desafio é harmonizar a militância com liderança religiosa! É bem desgastante ir para a rua e gritar a favor do SUS e à noite cantar candomblé! O resto é “fácil” (Risos)!

Falando sério! Esse período foi um dos períodos de extrema efervescência, foi mais um desafio em minha vida! Meu marido

²⁶ *Zòdogò Bogun Malé Séja Hùndé* ou *Kwé Séja Hùndé*: o terreiro localiza-se na região denominada Lagoa Encantada, no município de Cachoeira (Recôncavo Baiano). Fora o primeiro do segmento *jeje* reconhecido como espaço de riqueza cultural, histórico e artístico, em 2012, pelo IPHAN (Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), tendo um papel relevante no processo de institucionalização e consolidação do candomblé e, a partir dele, inúmeros terreiros do segmento *jeje-mahû* foram fundados pelo Brasil.

adoeceu de câncer, em 1998, durante o ápice dos enfrentamentos ao prefeito! Houve um momento que precisei parar com tudo para cuidar deles! Neste momento a filha e a mulher falaram mais alto! Em 1999 perdi meu marido e minha mãe, e isso fez eu quase abandonar a militância! Estava abatida! Ainda é difícil falar! Fiquei sem ímpeto das lutas, mas a rotina de ir à Federação impediu que a depressão me vitimasse! Então fui convidada, pelo PDT, a vir candidata à vereadora, lembrando que quase toda militância era pedetista! No apagar das luzes, manobras no partido fez eu desistir da candidatura. (Marilene de Oxum. Entrevista a Paulo Mauricio do Nascimento, 2020).

Antes de finalizar as questões aqui examinadas, entendo que seja pertinente tratar a respeito de um dos principais desdobramentos concernentes às ações políticas de Marilene de Oxum, isto é, sua inserção à administração pública direta. As organizações ligadas ao movimento comunitário - universo que instituiu a inserção de Marilene de Oxum, de fato, ao campo político - atendem a uma ampla demanda social, entre as quais, às relacionadas à saúde pública, segmento em que Marilene de Oxum, gradativamente, direcionou sua atenção. Frente à presidência da COMAMEA, estabeleceu um respeitoso trabalho através da Comissão de Saúde da organização com repercussões sociais e políticas, substancialmente, positivas.

O nome de Marilene de Oxum constitui-se em uma das principais referências às questões relacionadas à saúde pública do município. Em razão de suas atuações, Núbia Cozzolino, prefeita eleita de Magé, a convidou e a nomeou diretora administrativa do Hospital Municipal de Magé, em 2005. A contar desse momento, a sacerdotisa iniciou um processo de atuação em um espaço do campo político ainda não ocupado por ela, isto é, a administração pública direta. Possivelmente, as avaliações positivas de sua atuação, frente à administração do hospital, contribuíram a sua nomeação à secretária municipal de saúde, datada em 09 de outubro de 2007.

Dando prosseguimento, em 2009, Marilene de Oxum desligou-se da secretaria municipal de saúde, sendo nomeada, pela segunda vez, diretora administrativa do Hospital Municipal de Magé. Ainda em 2009, ocorreu seu desligamento da direção

do hospital, possivelmente, em decorrência do afastamento e, consequentemente da renúncia da prefeita Núbia Cozzolino.

O afastamento de Cozzolino de suas atribuições ocorreu em setembro de 2009, em virtude de determinação judicial. Em 12 de outubro de 2010, Núbia Cozzolino renunciou ao cargo de chefe do executivo da cidade de Magé. Sua trajetória política-administrativa é marcada por um histórico de inúmeras implicações. A exoneração de Marilene de Oxum marca o encerramento de um ciclo político, mas não necessariamente de sua trajetória.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entendemos que Marilene de Oxum seja uma referência, não somente enquanto liderança religiosa, detentora de um respeitoso conhecimento litúrgico e de uma referência como praticante do *jeje-mahû*, mas, da mesma forma, uma referência política. O universo das religiões de matrizes africanas e o universo sociopolítico sempre estiveram conectados, e dissertar a respeito das ações sociopolíticas de uma sacerdotisa, pertencente ao candomblé, pode ser inferida como forma de resistência e subversão às ordens estabelecidas num universo social orientado por valores que sugerem tanto a invisibilidade da mulher, quanto a desvalorização e resistência em reconhecê-lo, isto é, o candomblé, como elemento integrante do arcabouço religioso, cultural e político brasileiro.

É marcante a presença dos valores da cosmovisão africana na vida de Marilene de Oxum. São esses valores, segundo a própria mãe de santo, que estimulam suas ações e são pujantes em suas convicções sociopolíticas, identicamente, presentes em seu ímpeto em busca da dignidade e justiça social.

Refletir a respeito das ações sociopolíticas de uma mulher de axé pode ser entendido como uma ruptura paradigmática, num contexto sociocultural em que os valores predominantes reservam à mulher a inércia e sua invisibilidade. Segundo Sueli Carneiro (2008), refletir sobre o papel desta mulher, orientada por valores em que as diversas manifestações da vida não estão dissociadas do sagrado, se constitui um relevante aspecto direcionado tanto

ao resgate da identidade feminina, tanto de culturas religiosas envoltas numa série de implicações históricas: “[...] a representação mítica nos cultos afro-brasileiros se constitui em importante elemento no resgate da identidade [...]” (Carneiro, 2008, p. 117).

A partir das ideias de Anamaiara Conceição de Santana Miranda (2013), discorrer a respeito das ações políticas de uma representante de manifestações religiosas de matrizes africanas é um exercício de resistência, e este se manifesta a partir do momento de se tornar visível o protagonismo dessa mulher, enquanto agente político e histórico. Visto que a permanência do confinamento da história da mulher de axé não favorece o entendimento do mundo real, uma vez que ela também é protagonista deste mundo: “[...] as pessoas da Academia que estudam a história das mulheres negam a participação das mulheres negras e, principalmente, de Axé, no processo histórico político aqui na Bahia e no Brasil [...]” (Miranda, 2013, p. 3).

Portanto, refletir a respeito das ações sociopolíticas de uma mulher de axé, para além dos lugares comuns, e pensando como ela conseguiu se inserir também na política institucional, nos leva a pensar o redimensionamento do papel desse agente histórico, não apenas no aspecto religioso, mas também no aspecto sociopolítico, favorecendo também o reconhecimento do candomblé, não apenas como uma manifestação religiosa, mas também como universo em que o político se manifesta.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CARNEIRO, Sueli. **A força das mães negras**. Artigo disponível em <<http://www.geledes.org.br/a-forca-das-maes-negras>>. Acesso: 16 maio 2020.

DIEHL-FLEIG, Elena. **Formigas: organização social e ecologia comportamental**. São Leopoldo: Editora Unisivos, 1995.

GONÇALVES, Ricardo Junior de Assis Fernandes. **Mineração em grande escala, disputas pelo subsolo e o espaço agrário fraturando em Goiás, Brasil**. In: *Revistas de Geografia*. Recife: Universidade Estadual de Goiás, v.36, nº 2, 2019.

HOSSNE, William S. e PESSINI, Leo. **Dos referenciais da Bioética – o altruísmo**. Revista BIO & THIKOS. Centro Universitário São Camilo, São Paulo: 2014.

MARTINS, Angela Maria Roberti. **Rio de Janeiro**: Revista em História DIA-LOGOS UERJ – IFCH, ano II, nº 2, p. 161-165, 1997.

MIRANDA, Amanaiara Conceição de S. Miranda. **A ação política da Ialorixá Eugênia dos Santos**. Natal: 2013.

PARÉS, Luis Nicolau. **A Formação do Candomblé – história e ritual da nação jeje na Bahia**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

PRESTES, Jéssica Melo. **Reviver a História: A saga das mulheres guerreiras Ahosi do Daomé**. Porto Alegre, 2016.

RODRIGUES, André; et al. **Poder de matar: um ensaio sobre a violência política**. Rio de Janeiro: 2021.

VALENTIM, Phillipe. **Madureira tem o maior polo de valorização da cultura afro-brasileira no Rio**. Disponível em: <https://odia.ig.com.br/rio-de-janeiro/2019/09/5679580-o-suburbio-carioca-contado-por-phillipe-valentim>. Acesso: 16 maio 2020.

VILLA, Marco Antonio. **Collor Presidente: Trinta meses de turbulência, reformas, intrigas e corrupção**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2016.

Recebido em: 09/12/2022
Aprovado em: 12/07/2024

ANEXOS



Marilene de Oxum, vestida de azul ao lado de um dos autores deste artigo, Paulo Mauricio do Nascimento. Ao lado e ao fundo, seus filhos de santo.
Acervo dos autores. 13 de dezembro de 2022.



Marilene de Oxum, junto a dois autores e ao professor e filho de Santo, Francisco Gouvea, que foi também um dos coorientadores do Paulo Mauricio no programa de pós-graduação em História Política da UERJ
Acervo dos autores. 13 de dezembro de 2022.



Marilene de Oxum, com uma bandeira da Unifamerj, quando da defesa da dissertação do Paulo Mauricio do Nascimento.
Acervo dos autores. 13 de dezembro de 2022.

O SUJEITO UNIVERSAL E A CRÍTICA FEMINISTA

THE UNIVERSAL SUBJECT AND FEMINIST CRITICISM

Resenha de GUIMARÃES, Géssica. **Ensaio feminista sobre o sujeito universal**. Rio de Janeiro, EDUERJ, 2022, 126p.

JÚLIA REIS COUTO¹

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

JULYANA PEREIRA DA SILVA²

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

A escritora e poetisa brasileira Carolina Maria de Jesus, em seu livro *O Quarto de Despejo*, manifesta muitas indignações sobre sua realidade como mulher preta, mãe e catadora de papel. Por volta dos anos 1950, na sua juventude, ela relata que perguntou a sua mãe se ela poderia virar homem, pois, na História que ela conhecia, apenas homens possuíam papéis protagonistas, eram os heróis. Mais de 100 anos antes, outra mulher negra, Sojourner Truth, já se perguntava, em outras palavras, sobre seu

¹ Júlia Reis Couto é mestranda em História Política pelo PPGH-UERJ e bacharel em História pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IFCH - UERJ). Atualmente é pesquisadora auxiliar Pró-Docência no projeto: "As mulheres e a universidade: ampliando os olhares contemporâneos da história intelectual" intitulado como "HistoriDelas" é associada ao Laboratório de Pesquisa e Práticas de Ensino em História (LPPE) do IFCH-UERJ. Sua monografia tem como tema as "Desigualdades de acesso e permanência das estudantes da UERJ - 1990 - 2020." E-mail de contato: juliareishist@gmail.com

² Julyana Pereira da Silva é graduanda em História pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Atualmente é bolsista como pesquisadora auxiliar no Projeto Pró-docência "As mulheres e a Universidade: ampliando os olhares contemporâneos da história intelectual" intitulado como "HistoriDelas". Seu tema de pesquisa gira em torno da história das diversões tendo por objeto o carnaval do interior do Rio de Janeiro. E-mail de contato: julyanada1018@gmail.com.

acesso à universalidade masculina do sujeito com o discurso “E Eu não sou uma mulher?” (*Ain't I a Woman?*). Essa pergunta, carregada de história, foi feita em 1851, 69 anos antes da legalização do voto feminino no norte dos Estados Unidos e 114 anos antes do voto feminino para mulheres negras.

Apesar de Carolina Maria e Sojourner Truth não serem mulheres que vivenciaram o ambiente acadêmico contemporâneo, nem as discussões mais recentes sobre o Sujeito Universal, suas falas atualmente são historicizadas por movimentos e linhas historiográficas que teorizam as questões de gênero. Podemos citar como exemplos as análises de bell hooks e Paulo Freire, que propõem a valorização das subjetividades em sala de aula para a construção de uma comunidade aberta para aprendizado (Hooks, 2017), e as de Patricia Hill Collins, Grada Kilomba e Lélia Gonzalez, que valorizam as subjetividades e multiplicidades do ser como um fator primordial na construção do fazer acadêmico. Assim como essas autoras, a professora e historiadora Gêssica Guimarães segue a tradição feminista de criticar o sujeito universal ao escrever o “*Ensaio Feminista sobre o sujeito universal*”, propondo novos trilhos para a teoria da história não só na UERJ, instituição em que leciona, mas no Brasil.

O livro, publicado em 2022 pela editora EDUERJ, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, contempla a colisão dos padrões universais e excludentes em defesa de uma multiplicidade de sujeitos, antes, “dominados” (ou subordinados) por essas normas, através de um empenho da coletividade. Guimarães é professora adjunta da cadeira de Teoria da História na UERJ, Ensino de História e História da Historiografia e, em sua autodefinição, é mulher feminista periférica e mãe. Esses atributos não são acessórios na proposta teórica que orienta seu Ensaio Feminista, porque é justamente através da alocação das premissas da obra em dimensões materiais que podemos entender os vínculos relacionais que aparecem no livro.

A forma de ensaio, escolhida pela autora, evidencia uma escolha política em direcionar a sua escrita a um público amplo, usando uma alternativa ao erudito que eventualmente é inacessível aos debates não-acadêmicos. A escolha dos conceitos a serem utilizados e debatidos na obra também obedece a essa

lógica. Na “orelha” do livro, podemos ter um vislumbre do que a autora buscava - construir um diálogo de fácil acesso entre o que está sendo estudado na academia e o público interessado em se aprimorar sobre o movimento feminista. Sobre a forma de ensaio, Theodor W. Adorno afirma que quem escreve ensaísticamente utiliza da ferramenta de questionar, apalpar, atacar e submeter o objeto à reflexão (Adorno, 2003). A estratégia do ensaio é utilizada, nesse sentido, por Guimarães, em seu contra-ataque ao sujeito universal (Adorno, 2003). Além disso, a forma ensaio é muitas vezes considerada dentro da academia como uma forma inferior, porque menos sistemática, na hierarquia das produções acadêmicas. A escolha política da autora pelo modelo de ensaio se enfatiza pelo fato de que os homens brancos cis hétero são os detentores do poder e estão presentes na classificação das hierarquias, de modo que sua crítica incide não apenas sobre o conteúdo do discurso universalista, mas também sobre suas práticas.

Não é incomum que pesquisadoras mulheres, cis ou trans, pessoas queer ou negras não se encontrem no estudo da história “clássico” ou canônico. Durante muitos anos, o ambiente acadêmico foi dominado por homens cis brancos e suas demandas políticas e sociais. Logo, o estudo de gênero é algo relativamente recente. Entretanto, isso não quer dizer que Gêssica Guimarães trouxe algo inteiramente novo. Ao contrário de desmerecer a obra, essa constatação posiciona a autora em uma importante tradição de pensadoras críticas do sujeito universal que ela busca destacar.

Trata-se, portanto, de um movimento que está acontecendo há alguns anos e que repensa o papel do produtor acadêmico a partir de outras epistemologias. Essa escolha, assim como o livro, representa um manifesto político de inclusão para a construção de um caminho histórico de compreensão do Sujeito Universal que a autora define como a figura do homem branco, heterossexual e cristão. Guimarães, através de sua existência e coletividade, enquanto mulher, acadêmica e feminista, traça exemplificações da padronização de identidades e poderes através dos diversos espaços da sociedade. Isto põe a subordinação a uma norma universal que é excludente e determinante na legitimidade dos que se alinham, ou não, à

norma. Com isso, a autora defende os vários feminismos e suas intersecções como gênero, raça e classe, materializando a convicção e estrutura do ensaio de que as experiências e dores das mulheres podem ser importantes, e talvez imprescindíveis, para o fomento de novas teorias e novos olhares sobre o passado.

O livro é dividido em sete capítulos, iniciando uma trajetória de crítica ao “sujeito universal” a partir da utilização e explicação teórica de conceitos da linha feminista, culminando em alternativas de sobrevivência e criação de comunidades de escuta. Nos primeiros quatro capítulos, a autora pontua o que são os feminismos e sua importância sócio-histórica, fazendo o recorte de tratar do mundo ocidental sem deixar de falar dos marcadores sociais como orientação sexual, raça e classe. Depois, ela esclarece o que seria o sujeito universal, trazendo as problemáticas por trás dessa figura e abordando como os feminismos podem ser uma ótima ferramenta de combate a esse universalismo.

Esse conceito é tratado no capítulo três, no qual a autora expõe narrativas universalizantes e suas ferramentas de propagação, que foram muito bem sucedidas, tal como a religião cristã, trazendo como contraponto autoras que desafiaram essa universalidade. Por fim, no quarto capítulo, ela interroga sobre a posição de sujeito e quem seria ele no percurso histórico, dentro e fora dos feminismos, fechando os quatro tópicos fundamentais para a compreensão dos próximos capítulos que desafiarão o conceito de sujeito universal, trazendo novas epistemologias e formas de ver, ser e estar no mundo.

A retomada da trajetória do feminismo se faz no início do livro para apresentar autoras como bell hooks, Angela Davis, Anzaldúa, Audre Lorde, Djamilia Ribeiro, Gayatri Spivak, Grada Kilomba, Judith Butler, Lélia Gonzalez, María Lugones, Patricia Hill Collins, Silvia Federici, Simone de Beauvoir e Virginia Woolf, pontuando as transformações que esse movimento teve ao longo de sua história até os dias atuais.

Afastando-se de essencialismos e universalismos, a autora propõe a pluralidade dos feminismos, pontuando a importância de que os movimentos feministas são múltiplos porque atendem à multiplicidade dos corpos que, além do marcador de gênero, possuem a orientação sexual, a raça e a classe como segregadores.

A autora considera indispensável percebermos como, ao longo da história, algumas lutas foram protagonizadas por mulheres brancas, não porque mulheres negras não quiseram unir-se ao propósito de emancipação, mas porque não eram incluídas dentro dos movimentos, uma vez que estavam permeadas não só pelo racismo, como entendidas fora do que significava ser mulher.

A autora descortina o sujeito universal como um padrão referencial de ser humano, que não é feminino, figurando sempre no homem branco, capitalista, heterossexual, que dita as normas de funcionalidade do mundo:

Sua presença é percebida nos mais diversos âmbitos da vida porque ele funciona como um parâmetro do que é considerado legítimo como humanidade, como um tipo de protótipo de ser humano que responde a todos os itens de qualidade e, por isso, serve de modelo para os demais. (Guimarães, 2022, p.33)

Considerando a falta de legitimidade infringida às mulheres por essa norma mítica de funcionalidade (Lorde, 2019, p.143), o ocidente concebe como sujeito um personagem com um estereótipo normatizado e padronizado socialmente de forma excludente de identidades diversas, orientações sexuais, escolhas religiosas, gênero, raça e classe. Com isso, às mulheres é concedido, e obrigatório, um lugar de inferioridade, subalternidade e subordinação em relação a esses “homens universais”.

Nesse sentido, Guimarães relata sobre sua própria experiência em entender-se enquanto feminista, ou decidir ser uma. A partir da leitura árdua das teóricas feministas, da vontade de aprender sobre os diferentes feminismos, a autora considera uma das mais importantes ações que se deve fazer ao entender-se como feminista, que é encontrar sua rede de acolhimento para observar na prática como o machismo e o patriarcado se articulam dia após dia. Nesse trajeto, ela enfrenta o que chama de “uma verdadeira empreitada teórica” que é entender e lutar contra uma das idealizações ocidentais que são tão caras e tão problemáticas para as ciências humanas como um todo.

A discussão do entender-se feminista contra o sujeito universal se estende pelos próximos capítulos do livro, onde ela historiciza o sujeito universal na cultura do ocidente e, em seguida, nos questiona sobre quem são as pessoas que materialmente se identificam com esse “sujeito universal”. Nesse sentido, ela mobiliza autoras como Simone de Beauvoir e Grada Kilomba para compreender o lugar do “outro” na sociedade. Kilomba engrandece esse debate afirmando a exclusão das mulheres pretas nesse conceito, no qual a mulher preta é o Outro do outro. Dessa forma, com o(s) movimento(s) feminista(s) e suas mudanças durante séculos, podemos observar a luta das mulheres por seus direitos e de que modo elas não estiveram apáticas quanto à opressão que sofriam e sofrem, mas, ao contrário, estão em luta permanente em busca de denunciar a imagem de sujeito transcendente que o homem é colocado.

A adoção de categorias, termos e conceitos não pode provocar exclusões e omissões de outras mulheres, pois a identidade de mulher é plural e suas motivações para se juntarem ao movimento de luta pelos seus direitos também. A opressão, portanto, não é um dado natural, mas produto das relações desiguais que se sustentam com discursos de que as mulheres são menos capazes e, por isso, devem ser protegidas e controladas por homens. Desse modo, é necessário defender o lugar de fala de mulheres de diferentes etnias, classes sociais, orientações sexuais e trazer essas mulheres como objeto de estudo, tornando-as também sujeito da história.

Na busca por defender o lugar de fala das mulheres, Guimarães traz o conceito de territorialização do pensamento como uma forma de pluralizar a história, ampliando o conceito de história única e trazendo a possibilidade de múltiplas histórias, de acordo com a localização de cada sujeita e com seu lugar de fala. Assim, a compreensão da história se situa territorialmente em cada lugar, respeitando suas individualidades. Dessa forma, o ensaio feminista sobre o sujeito universal está geograficamente em um território latino-americano, feito por uma autora feminista, que, a partir da periferia do Rio de Janeiro, defende a historicidade de suas experiências que se materializam na vida de muitas mulheres, defendendo a ampliação desse lugar de fala.

Esta obra ensaística de Guimarães é indicada para um grupo múltiplo de pessoas, não só para historiadoras e professoras, mas para homens de todas as faixas etárias, orientação sexual, classe e raça. Isso porque, segundo Guimarães, “escrever sobre as mulheres e suas lutas, por outro lado, não deveria ser tarefa só de mulheres, ou mesmo os estudos sobre as mulheres não deveriam ser unicamente de interesse das mulheres” (Guimarães, 2022, p.113). Uma de suas ideias principais com esse ensaio, afinal, é alcançar um público amplo para pluralizar os conceitos de *outridade* que a mulher é posta pelo sujeito universal e conscientizar a sociedade sobre as consequências disso para a vida das mulheres não só latino-americanas, como de diversas outras localidades minoritárias.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor W. **O ensaio como forma**. In: Adorno, W.T, Notas de Literatura I. Tradução Jorge de Almeida, Ed. 34, Coleção espírito crítico, 2003.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**. 3. Edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

LORDE, Audre. **Irmã outsider: ensaios e conferências**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

GUIMARÃES, Gêssica. **Ensaio feminista sobre o sujeito universal**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2022.

HOOKS, bell. **Ensinando a Transgredir: a educação como prática da liberdade**. São Paulo: Editora WMF, Martins Fontes, 2017.

Recebido em: 14/11/2023
Aprovado em: 07/07/2024

