

# Ogó: encruzilhadas de uma história das masculinidades e sexualidades negras na diáspora atlântica

## *Ogó: crossroads of a black masculinities and sexualities history on atlantic diaspora*

Daniel Dos Santos<sup>1</sup>

### Resumo

O projeto luso-europeu de colonização do Brasil, além de proporcionar o encontro com o “outro” (ameríndios e africanos), provocou inúmeros imbricamentos históricos entre o Novo e o Velho mundo, integrantes de círculos culturais completamente divergentes. No Brasil Colonial, as concepções de sexo, sexualidade, erotismo e valores morais de ambos configuraram uma intensa colisão sociocultural em um ambiente classificado por Gilberto Freyre como “ambiente de intoxicação sexual”. O ambicioso projeto mercantil de colonização dos trópicos, movido pela larga utilização do trabalho escravo compulsório, segundo o sociólogo, seria um dos elementos responsáveis pela promoção da depravação e libertinagem sexual dos colonos e colonizados, combatida entre os séculos XVI e XVIII pela Igreja Católica e seu aparelho inquisitorial. A cultura cristã-católica de repressão das relações afetivo-sexuais contribuiu de forma decisiva para a transformação do erotismo e da sexualidade em assuntos tabus em nossa sociedade, sempre evitados e rejeitados socialmente ao longo dos tempos. Por meio do processo de colonização e escravização de africanos e afro-brasileiros no Brasil, revelam-se as possíveis origens dos mitos e estereótipos relacionados ao erotismo e à sexualidade do homem negro, como sua hipersexualidade e macrofalia hipotéticas, presentes no imaginário coletivo. As violentas tentativas de desumanização, zoomorfização, coisificação e animalização dos corpos de homens negros na diáspora africana por meio do tráfico humano transatlântico, que acabou desencadeando processos de (re)invenções de suas respectivas identidades, masculinidades e sexualidades, configuram o foco das discussões que serão desenvolvidas neste artigo.

**Palavras-chave:** Homem Negro. Colonialismo. Sexualidade.

### Abstract

The luso-european project of Brazil colonization, beyond provide the meeting with “the others” (amerindians and africans), caused a lot of historic impacts between the New World and The Old World, members of cultural circles completely divergent. On Brazil Colonial, the conceptions about sex, sexuality, eroticism and moral values from both configured a sociocultural intense collision in an ambient classified by Gilberto Freyre like “An intoxication sexual ambient”. The ambitious mercantile project of tropic’s colonization, moved by the large compulsory slavery work utilization, according the sociologist, would be one of the elements responsible for the depravity promotion and settlers’ and colonized sexual liberty; this depravity was staunchly countered between XVI and XVIII century by the Catholic Church and their inquisitorial apparatus, that repressed and tried disciplinary the colonials sexual practices, considered extremely sinful. The Christian-Catholic cultural of affective-sexual repression contributed in decisive form for the transformation of eroticism and sexuality in taboos subjects in our society, always socially avoided and rejected through periods. In the africans and afro-brazilians colonization and enslavement process in Brazil is where we can find the possible origins of mythos and stereotypes related the black man eroticism and sexuality, like their hyper sexuality and hypothech big penis, existent in our imaginary until today. The dehumanization violent attempts, treat like animal, reification, animalization for the black’s men bodies on African diaspora by transatlantic human traffic, which initiated (re)inventions process of their respective identities, masculinities and sexualities, is the discussions focus will be developed in this article.

**Keywords:** Black Man. Colonialism. Sexuality.

<sup>1</sup> Licenciado em História pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB) – Campus V, Membro Fundador e Pesquisador Residente do Núcleo Interdisciplinar de Estudos Africanos e Afro-brasileiros (AFROUNEB). Endereço eletrônico: imperadormacu@gmail.com.

## 1 Introdução

“[...] No plano genetal, será que o branco que de- testa o negro não é dominado por um sentimento de impotência ou de inferioridade sexual? Sendo o ideal de virilidade absoluto, não haveria aí um fenômeno de diminuição em relação ao negro, percebido como um símbolo fálico? O linchamen- to do negro não seria uma vingança sexual? Sabe- mos tudo o que as sevícias, as torturas, os murros, comportam de sexual. Basta reler algumas páginas do Marquês de Sade para nos convenceremos... A superioridade do negro é real? Todo o mundo sabe que não. Mas o importante não é isso. O pensamento pré-lógico do fóbico decidiu que é assim.” (FANON, 2008, p. 139).

O processo de escravização dos povos africanos desenvolvido pelas potências europeias ultramarinas a partir do século XVI e, principalmente, o cotidiano do tráfico humano e as relações de exploração e escravidão colonial no Brasil constituíram espacialidades em que in- úmeros estereótipos e projeções sobre o microcosmo dos homens negros foram forjados. Os homens negros eram sempre caracterizados como indivíduos exóticos, irra- cionais, fetichistas, bárbaros, incivilizados, dentre outros adjetivos, classificações e juízos de valores de grande teor etnocêntrico e, sobretudo, racista. A escravização dos po- vos africanos gerou várias projeções imagéticas sobre os homens negros, que eram vistos generalizadamente como meros animais, desprovidos de razão, inteligência, hu- manidade e cultura. Além de seres animais, os negros escravizados também passaram a ser visualizados como objetos, cargas, mercadorias de grande valor financeiro no comércio transatlântico; valor que era delimitado e fixado a partir de seus dotes físicos e sua robustez anatômica que seriam empregados principalmente nos serviços agrícolas das monoculturas coloniais de cana-de-açúcar e na ex- tração de minérios em territórios brasileiros.

Segundo Alberto da Costa e Silva (2002), vários estereótipos discriminatórios e racistas sobre o homem negro africano possuem suas origens no tráfico huma- no interno praticado no continente africano pelos ára- bes, que já possuíam e manipulavam o argumento et- nocêntrico da inferioridade da população negra; alibi muito utilizado a partir do século X no mundo islâmi- co para o desenvolvimento da prática da escravidão: “Foram reforçando-se, um a um, os estereótipos a par- tir dos quais se construiria toda uma ideologia racis- ta: os pretos eram curtos de inteligência, indolentes,

canibais, idólatras e supersticiosos por natureza, só po- dendo ascender à plena humanidade pelo aprendizado da escravidão”, argumenta o historiador (SILVA, 2002, p. 850). O tráfico de negros africanos entre árabes e europeus acabou proliferando esses estereótipos, o que foi justificado principalmente por meio da mitologia cristã da Maldição de Cã:

“[...] O livro do Gênesis, no qual bebia a cultura clerical europeia, revela que Cã, segundo filho de Noé, exibiu-se diante de seus irmãos, ga- bando-se de ter visto o sexo de seu pai, quando esse se encontrava bêbado. Para castigá-lo, o pa- triarca amaldiçoou Canaã, filho de Cã; ele e sua descendência se tornariam servidores de seus irmãos e sua descendência. Eles emigraram para o sul e para a cidade das sexualidades malditas: Sodoma. Depois atingiram Gomorra. Lendas contam que os filhos dos amaldiçoados foram viver em terras iluminadas por um sol que os queimava, tornando-os negros.” (DEL PRIORE; VENÂNCIO, 2004, p. 59).

Em sua obra *Nordeste*, Gilberto Freyre (2004) afirma que o boi e o negro escravizado eram os alicerces vivos da civilização brasileira do açúcar. Refletindo so- bre a estrutura colonial escravista do Brasil Colonial, o sociólogo afirma que o negro era uma espécie de boi, e sem sua utilização o processo de colonização do Brasil não obteria grandes êxitos. Enquanto ser animalizado, o negro dentro dessa perspectiva é associado à brutal- idade, rusticidade, vigor, robustez e potência enérgica animal, indispensáveis para os trabalhos desenvolvidos no eito, compondo um arquétipo zoomórfico presente em vários documentos de senhores de engenho e em anúncios de venda e fuga de escravos publicadas em jor- nais imperiais, que descreviam negros como animais ou objetos perdidos.

Na relação de compra e venda de africanos es- cravizados, outros aspectos eram priorizados pelo mer- cado consumidor, composto em sua grande maioria por senhores de engenho. Sendo o escravo considerado uma mercadoria, ele deveria apresentar boas qualidades e bom estado de conservação física após o confinamen- to nos navios negreiro-tumbeiros. Os negros cabindas, benguelas, congos e angolas, segundo Gilberto Freyre, compunham a maioria da escravatura dos engenhos nor- destinos. Tais etnias, principalmente a angola, eram con- stituídas pelos melhores trabalhadores agrícolas importa- dos pelo tráfico: “As exigências de uma lavoura e de uma

indústria que pedindo vigor físico ao operário (...) exigia também uma experiência agrícola e um grau de adiantamento técnico” (FREYRE, 2006, p. 155), afirma o sociólogo. Nas práticas da comercialização de negros africanos, alguns procedimentos e tratamentos específicos eram adotados pelos mercadores com o objetivo de conservar ao máximo os aspectos físicos e a saúde do africano que seria vendido. A historiadora Kátia Mattoso (2003), em sua obra *Ser Escravo No Brasil*, denomina tais tratamentos dos africanos a serem escravizados como processo de “engorda”: além de muito bem alimentado, o negro africano era higienizado, tendo seus cabelos raspados e seu corpo untado de óleo de palma, que disfarçava possíveis doenças de pele e realçava a robustez de seus músculos. Era obrigado também a executar alguns exercícios especiais para aumentar sua flexibilidade diante de artroses e atrofia muscular, causadas pelo péssimo transporte nos navios. Após tais tratamentos, eram disponibilizados para serem comprados em ruas, praças, depósitos e mercados de escravos, espaços nos quais eram contemplados, analisados e adquiridos mediante as demandas e necessidades dos colonos.

Entretanto, havia outros critérios que eram considerados e adotados pelos senhores de engenho na compra e venda de escravos. Em *Casa-Grande & Senzala*, Gilberto Freyre (2006) alega em uma considerável nota de rodapé que negros fortes e bonitos de corpo eram bem vendidos nos mercados e intensamente procurados em casos de fugas. Os anúncios de jornais do século XIX demonstram por meio de suas descrições fenotípicas e caracterizações antropológicas “que negro ou negra feia era artigo quase sem importância no mercado de escravos vê-se através de vários artigos” (FREYRE, 2006, p. 479-480). Essa possível concepção estética desenvolvida por estrangeiros em relação aos negros escravizados podem ser evidenciadas nas obras dos pintores Jean Baptiste-Debret e Johann Moritz Rugendas. Por meio de algumas de suas iconografias, produzidas durante a primeira metade do século XIX, podemos constatar a diversidade étnica dos africanos na diáspora atlântica, expressada forte e explicitamente por seus corpos. Os adereços, joias, penteados, cortes de cabelo, escarificações, indumentárias, etc., constituíam espécies de símbolos ou códigos africanos de diferenciação étnica.

As fotografias também se mostram como importantes fontes documentais que trazem várias outras informações sobre a estética dos homens negros escravizados,

registradas iconograficamente por fotógrafos oitocentistas, como o Christiano Júnior. Este trabalhou para a Casa de Correção da Corte<sup>2</sup>, entre os anos 1859-1878, como afirma o historiador e fotógrafo Durval de Souza Filho (2003), que ainda relata que os escravos, detentos além de atender a algumas regras e coordenadas de poses ditadas por manuais de fotografias da época, colaboravam para que estas fossem executadas da melhor forma possível, demonstrando certa preocupação estética:

“[...] Os presos são arrumados, se barbeiam e se penteiam. Mesmo os mais ‘carapinhas’ [...], por exemplo, apresentam um visual, senão o mais adequado para os seus cabelos, pelo menos o que estava em voga. Para a pose, vestem os seus melhores uniformes [...]. Em suma, os detentos colaboram. Da mesma forma, o retratista capricha na técnica e nas recomendações, em busca do melhor resultado estético possível.” (FILHO, 2003, p. 264).

Esteticamente, os africanos se encontravam bem distantes dos padrões e concepções de beleza europeia. Porém, vários relatos evidenciam que os escravizados possuíam uma beleza e estética peculiares, agradáveis aos olhos dos colonizadores europeus, a beleza que costumamos classificar como “beleza exótica” por não estar em sintonia com o modelo estético que imperava no imaginário branco. O viajante franco-alemão Louis-François Tollenare (1904 *apud* FREYRE, 2004, p. 57) em seus depoimentos e observações produzidas no início do século XIX, afirmou ter visto:

“grandes latagões [homens novos, altos e robustos] musculosos ocupados a fiar algodão”, negros detentores de físico “menos robusto que o carregador francês, porém os movimentos menos duros; o peito abaulado [saliência externa curva e arredondada]: a coxa nervosa; a pele negra luzidia desprovida de pelos, deixando perceber todo o jogo de seus músculos muito móveis, os braços e sobretudo as pernas de ordinário fracos. [...] Vi negros com formas de Apolo [deus da mitologia grega detentor da beleza, perfeição, harmonia, razão e do equilíbrio].”

Gilberto Freyre em sua obra *O Escravo nos Anúncios de Jornais Brasileiros do Século XIX* também argu-

<sup>2</sup> A Casa da Correção da Corte pode ser considerada como o primeiro protótipo de sistema carcerário e penitenciário do Brasil, instalado e desenvolvido entre os anos de 1833 e 1850.

menta sobre a estética e beleza negra, submetidas aos códigos da escravidão:

“Feliz do país que, como o Brasil, pode encontrar nos seus anúncios de jornais relativos a escravos – antepassados de tantos brasileiros de hoje – tão puras evidências de tantos deles terem sido mulheres e homens eugênicos e até belos. Pois o fato de terem sido escravos não degrada, à distância de mais de um século, o que neles foi eugênico ou o que nas suas formas de corpo, nos seus característicos psicossomáticos anotados nos mesmos anúncios, nos seus olhos, nas suas aparências, foi, além de estético, específico. Expressivo de inteligência. Expressivo de personalidade. Expressivo da própria capacidade de resistência a opressões.” (FREIRE, 1979, p. XX).

Os perfis antropológicos de africanos escravizados e os estereótipos criados pelos colonizadores europeus nos levam a constatar alguns elementos presentes no mito sexual do negro hipererótico, lascivo, libidinoso e “bom de cama”: o escravismo colonial rebaixou e inferiorizou o homem negro a uma anatomia e corporeidade zoomórfica, na qual suas utilizações estariam limitadas ao trabalho forçado e à procriação animal, tal qual o boi, ser irracional, comparado quase sem nenhuma distinção significativa ao homem negro. A coisificação do homem negro por meio do tráfico humano, que o transfigurou em um objeto e/ou mercadoria, ressignificou as noções de beleza e estética negra que foram readaptadas e submetidas às dinâmicas de compra e venda de escravos. Apesar de Gilberto Freyre afirmar que “a importação de negros para o extremo Nordeste parece não ter obedecido [...] a desejos estéticos e amorosos de comerciantes sem família regular, ou mais exigentes que os senhores em assuntos de harém [conjunto de amásios e/ou amásias de um libertino, devasso]” (FREYRE, 2004, p. 154-155), os negros considerados como “bonitos” custavam mais caro que os negros considerados como “feios”, sendo a beleza estética e os dotes físicos critérios de compra de escravos pelos senhores, como já foi dito.

Corresponder a certo tipo de padrão de beleza, mesmo sendo considerada uma beleza “exótica” e “rústica”, demonstrava uma dinâmica de atração e um exercício de certa simpatização, contemplação e fascínio do corpo africano e afrobrasileiro, presente em depoimentos, relatos e obras de viajantes, observadores, pintores, fotógrafos, cronistas e corógrafos como Tollenare, corpo este (re)negado por todo processo histórico de inferiorização do homem negro, sempre julgado como um ser

feito, grotesco e aviltante. Mary C. Karasch (2000) ratifica a tese do sociólogo Gilberto Freyre, afirmando que a estética e aparência física de africanos postos à venda no tráfico, e comércio de escravos no Rio de Janeiro oitocentista significavam critérios primordiais de compra e venda, fato evidenciado a partir de relatos do imigrante francês alemão F. Friedrich Von Weech, datado da primeira metade do século XIX:

“[...] A maior semelhança de um escravo com os padrões brancos de beleza determinava muitas vezes se ficaria no Rio ou mandado para as províncias. Como explicava Weech, o destino de um escravo novo dependia de suas ‘vantagens físicas’. Os de boa aparência e boa compleição eram mais caros e comprados por cariocas abastados a fim de completar o número de seus criados domésticos. Mas se fossem ‘feios’ ou desagradáveis ao olhar, então seu destino era provavelmente de dificuldade e dureza.” (KARASCH, 2000, p. 83).

Refletir sobre a beleza, estética, atributos físicos e anatômicos configura-se um exercício de grande relevância para o entendimento das projeções imagéticas coletivas sobre a sexualidade do homem negro e suas respectivas manifestações ao longo dos tempos. Tais aspectos são elementos que provocam e insinuam as construções das relações de erotismo e erotização dos corpos, incitando a lascívia e produzindo atrações, desejos e fetiches sexuais. As proporções e dimensões dos membros corporais dos homens negros que é, em determinados aspectos, diferenciada das dos homens brancos ou de outras etnias, oferecem outros elementos que compõem os estereótipos sexuais do homem negro. O desempenho, desenvoltura e comportamento sexual deste, na maioria das vezes, estão diretamente associados ao tamanho de seu pênis. Acredita-se a partir do nosso imaginário sociocultural que negros são “desmarcados”, “roludos”, “pirocudos”, “avantajados”, “monstruosos”, dentre outros adjetivos de baixo calão que atribuem aos mesmos de forma homogênea e generalizada o estigma de detentores do sexo e do prazer intenso e voluptuoso. Este estigma foi configurado por meio dos tempos e manifesta-se de forma tão silenciosa que a maioria dos homens negros não percebe ou dissimula não perceber, preferindo às vezes incorporar tais valores às suas identidades masculinas e usufruir dos possíveis benefícios que estes podem oferecer, fenômeno explorado pelo trabalho monográfico de SANTOS (2013). Estereotipar a masculinidade e sexu-

alidade negra de tal forma é um ato que configura uma modalidade de prática do racismo em nossa atualidade, por meio da chamada violência simbólica.

O projeto de colonização dos trópicos, além de proporcionar o encontro com o “outro” (ameríndios e africanos), provocou inúmeros imbricamentos entre o Novo e o Velho mundo, integrantes de círculos culturais completamente divergentes. A concepção de sexo, sexualidade e valores morais de ambos configuraram uma intensa colisão em um ambiente classificado por Gilberto Freyre como “ambiente de intoxicação sexual”: o escravismo colonial, segundo o sociólogo, seria um dos elementos responsáveis pela promoção da depravação sexual dos colonos e colonizados; depravação ferrenhamente combatida entre os séculos XVI e XVIII pela Igreja Católica e sua Santa Inquisição, que reprimia e tentava disciplinar as práticas sexuais coloniais, consideradas extremamente pecaminosas.

Nesse contexto, o negro escravizado além de se tornar um objeto falante com atributos animalescos, também se transformou em uma espécie de incitador e provocador da luxúria no colonizador. O escravizado estava sujeito às arbitrariedades do senhor, principalmente em relação aos seus desejos e ordens sexuais. O erotismo exacerbado dos colonizadores era despertado cotidianamente, seja pela disposição de corpos seminus dos escravos e escravas, seja pelas manifestações culturais africanas (re)criadas e propagadas na diáspora atlântica, compostas de danças, folguedos e ritos nos quais há intenso empenho de corpos e produção de estímulos sensoriais e sensuais. Além dessas danças, consideradas como inebriantes, voluptuosas e eróticas, os cultos e rituais religiosos que foram reorganizados e readaptados dentro da espacialidade do Candomblé oferecem outro significado ao ato sexual, como é visto nas práticas de culto ao Orixá Exu, divindade africana da fertilidade, mediador das relações sexuais, que é representado pelo símbolo do falo. O culto faloísta do Orixá Exu é uma modalidade religiosa de celebração da vida, da fertilidade e hereditariedade humana (PRANDI, 2001).

As culturas africanas e suas manifestações na diáspora negra, marcadas profundamente pelas utilizações do corpo, acabaram sendo demonizadas pela Igreja Católica e julgadas como práticas pecaminosas, fetichistas, bárbaras e selvagens. O posicionamento dos clérigos em relação aos povos africanos e afro-brasileiros respaldou a visão euro e etnocêntrica que “justificou” a

prática da escravização africana, utilizando discursos como o mito da maldição de Cã (citado e discutido anteriormente) como um dos inúmeros álibis explicativos. A celebração da fertilidade e a concepção de sexo das populações africanas acabaram sendo interpretadas de forma demasiadamente equivocada pelos clérigos contrarreformistas que propuseram a catequização e aculturação de africanos e afro-brasileiros para civilizá-los, e a submissão destes ao trabalho forçado compulsório para exorcizá-los de seus “pecados” e “práticas demoníacas”. O imbricamento de culturas e valores presentes no colonialismo europeu contribuiu indubitavelmente para a formação do imaginário coletivo sobre a sexualidade do homem negro.

Ainda persiste uma grande carência e escassez de pesquisas e investigações na Historiografia brasileira sobre a construção e o exercício do erotismo e da sexualidade das populações negras escravizadas e seus descendentes na primeira diáspora africana. Como grandes referências, temos as obras do historiador Ronaldo Vainfas e do antropólogo Luiz Mott, adotadas nesse artigo. Ambos enfrentaram o grande desafio de reconstituição das práticas de sujeitos sociais esquecidos e excluídos das narrativas historiográficas (escravos, homossexuais, prostitutas, dentre outros), como também o de inserir de forma decisiva as pesquisas, estudos e investigações sobre o sexo nos âmbitos acadêmicos ainda impregnados de tabus e preconceitos, “ranços” do tradicionalismo histórico que não concebia a História dos marginalizados, do erotismo e do sexo como perspectivas de grande importância para compreensão da História das sociedades. Segundo Luiz Mott (1988), a revolução sexual dos anos 1960 e seus reflexos e interferências nas universidades brasileiras foi o principal fenômeno que contribuiu para que temáticas como sexo, homossexualidade, adultério, concubinato, dentre outros temas similares, pudessem ser considerados objetos sérios e relevantes para a realização de estudos, pesquisas e investigações científicas.

Vainfas e Mott apresentam a documentação emitida pela justiça eclesiástica e inquisitorial portuguesa, a correspondência jesuítica, os tratados e os sermões religiosos como as principais fontes históricas que podem permitir ao historiador imergir no microcosmo do erotismo e da sexualidade do Brasil Colonial, principalmente a dos africanos e afro-brasileiros escravizados no Brasil. Os comportamentos morais e sexuais julgados pelo tribunal inquisitorial do Santo Ofício como ilícitos

e heréticos eram em sua grande maioria descritos e registrados com grandes detalhes e minúcias, revelando informações de incomensurável importância sobre as intimidades sexuais do passado colonial. Luiz Mott (1988) em sua obra *O Sexo Proibido* comprova por meio de análises de tais documentações que, mesmo com as tentativas de castração sexual anatômica e simbólica de africanos escravizados, estes possuíam uma multiplicidade de práticas sexuais, como a masturbação individual ou recíproca, a felação, o bestialismo, a homossexualidade masculina e feminina, o travestismo, a prostituição, as relações orgiásticas, a poligamia poliândrica e polígina, a bigamia, a sodomia heterossexual e o diabolismo, todas consideradas crimes e heresias nocivas pela Igreja Católica. Foram identificadas e catalogadas pelo antropólogo relações sexuais em sua grande maioria homoeróticas, tanto entre negros escravizados quanto entre senhores e escravos. O grande índice de quantidade de homens na sociedade brasileira colonial, segundo Luiz Mott, propiciou principalmente as relações homossexuais, evidenciadas pela grande quantidade de documentação inquisitorial em relação a estes.

Não se configura como objetivo deste artigo discutir as práticas heterossexuais e/ou homossexuais de homens negros escravizados ou libertos. Porém, é válido ressaltar um fato sobre a exploração sexual dos negros escravizados: as práticas sexuais eram realizadas com ou sem seu consentimento, dentro dos códigos do sistema da escravidão colonial. Nesse sentido, as relações afetivo-sexuais entre senhores/senhoras e escravos/escravas não eliminavam totalmente os princípios de hierarquia e os padrões discriminatórios étnico-raciais da sociedade colonial, ratificando veementemente a crítica do historiador Ronaldo Vainfas (1997) ao antropólogo Luiz Mott em relação à sua tese em *O Sexo Proibido*. Mott afirma que:

“Apesar da ocorrência das graves violências sexuais por parte dos donos de poder ou de seus prepostos, que usavam e abusavam impunemente dos corpos de seus cativos e cativas, foi através da sexualidade que brancos e negros de ambos os sexos alcançaram o maior nível de intimidade e igualdade sócio racial, invertendo-se muitas vezes as relações de poder dentro do microuniverso erótico-sentimental, sendo através do sexo que muitos escravos e escravas conseguiram a tão cobiçada liberdade, além de muitos momentos de prazer.” (MOTT, 1988, p. 73).

A total vulnerabilidade da situação dos homens

negros enquanto escravos possibilitava a coerção, violência sexual e até mesmo morte por seus senhores e proprietários no cotidiano colonial. Sobre esta questão, Gilberto Freyre argumenta em *Casa-Grande & Senzala*:

“Nas condições econômicas e sociais favoráveis ao masoquismo e ao sadismo criadas pela colonização portuguesa – colonização, a princípio, de homens quase sem mulher – e no sistema escravocrata de organização agrária do Brasil; na divisão da sociedade em senhores todo-poderosos e em escravos passivos é que se devem procurar as causas principais do abuso de negros por brancos, através de formas sadistas de amor que tanto se acentuaram entre nós; e em geral atribuídas à luxúria africana.” (FREYRE, 2006, p. 404).

Em total concordância com Vainfas (1997), as relações sodomíticas de abuso e estupro sexual de homens negros escravizados, que podem ser comprovadas por meio da documentação inquisitorial disponível, sobrepõem-se às relações afetivas e amorosas estandardizadas por Luiz Mott. Em um pequeno artigo publicado na *Revista de História da Biblioteca Nacional*, Ronaldo Vainfas apresenta alguns casos de homens negros escravizados que delataram seus senhores e proprietários para a Inquisição portuguesa, ato que demonstra possíveis táticas e estratégias de resistência escrava à exploração sexual. Vejamos como exemplo o terrível caso de Joaquim Antônio, homem negro africano de nação angola, submetido à escravidão no Brasil como propriedade do fazendeiro Francisco Serrão de Castro, no século de XVIII, em uma visita do Santo Ofício ao Grão-Pará e Maranhão:

“[...] Em 1767, o escravo se apresentou ao visitador acusando o senhor Francisco Serrão de Castro de forçar dezenas de escravos à sodomia com grande truculência. Joaquim, por meio de um intérprete, contou que Serrão de Castro perseguia diversos escravos, solteiros ou casados, jovens ou moleques de pouca idade, forçando-os ao coito anal. Ficavam todos muito feridos e “inchados na parte traseira”, e, segundo o denunciante, cinco deles morreram depois desses atos. Joaquim deu os nomes de várias testemunhas que poderiam confirmar o que se passava na fazenda de Francisco Serrão”.

De acordo com Stuart Hall (1997), as relações coloniais engendraram vários estereótipos sobre o homem negro, caracterizando um exercício permanente de violência simbólica: a dominação colonialista e a imposição do pod-

er aos grupos subordinados e excluídos socialmente “outorgaram” os colonizadores a possuírem liberdade de forjarem suas próprias projeções, visualizações, sistemas de valores, ideologias e representações sobre/para o “outro”, ou seja, estereótipos impregnados de etnocentrismo e formadores do discurso rígido, degenerado, paradoxal e hegemônico do colonialismo reproduzido demoniacamente por meio dos tempos, em total concordância com Homi Bhabha (1998). Os estereótipos são espécies de dogmas e verdades imutáveis, incorporados e reproduzidos de forma (in)consciente por intermédio das relações de poder estabelecidas entre dominantes e dominados. Luiz Mott coloca em evidência tais estereótipos sexuais sobre o homem negro escravizado em seus questionamentos na obra *O Sexo Proibido*: “[...] E por que não imaginar que para alguns civilizados a selvageria dos negros novos recém-chegados das aldeias africanas constituía forte atrativo para suas fantasias eróticas?” (MOTT, 1988 p. 44); porém, defende uma tese que esta pesquisa não compactua:

“[...] Nunca é demais lembrar que no domínio da sexualidade, as fantasias eróticas nem sempre reproduzem mecanicamente a hierarquia social dominante fora da cama, pois não observamos nas relações homossexuais de brancos com negros correlação necessária entre senhor-ativo e escravo-passivo.” (MOTT, 1988, p. 46).

A partir das reflexões do antropólogo na obra supracitada, as práticas afetivo-sexuais entre senhores e escravos constituíam uma espacialidade de neutralização das relações de opressão engendradas pelo sistema escravocrata colonial, configurando uma visão romântica de tais relações. É óbvio que não devemos descartar tal possibilidade no exercício da interpretação histórica, pois existem alguns poucos casos encontrados pelo antropólogo que dão embasamento à sua tese. Entretanto, discordando nessa instância de Luiz Mott, o exercício de erotização e posse sexual dos corpos africanos e afro-brasileiros em grande parte das circunstâncias estavam submetido aos códigos socioculturais da escravidão, que engendraram inúmeras práticas de abusos, estupro e explorações sexuais tanto de homens negros quanto, indiscutivelmente, de mulheres negras.

Inserido em uma sociedade marcada profundamente pelo patriarcalismo e pela supremacia do “macho”, que lhe destituiu os atributos essenciais que compunham possíveis identidades masculinas vividas em terras afri-

canas (como a autoridade, a responsabilidade familiar e a posse de propriedade), segundo Robert Staples (1982), o homem negro escravizado e vítima de violências físicas e simbólicas acabou se apropriando de certos valores patriarcais presentes no código de comportamento masculino do homem branco, tais como a força física e o desempenho sexual vigoroso. Essa seria uma maneira de exercer certo grau de poder como uma “válvula de escape” de sua condição de impotência, subordinação e dependência do senhor branco. No sistema ideológico patriarcal, o falo é o símbolo mais forte e representativo do homem, sendo este o determinante e articulador das hierarquias e relações de poder. O tamanho e a proporção dos órgãos sexuais masculinos nesse sistema são espécies de metáforas relacionadas ao potencial sexual do homem: quanto maior o pênis, mais erótico, lascivo, libidinoso e poderoso sexualmente ele será. A aptidão sexual masculina, até nossa atualidade, manifesta-se dentro de tal dinâmica de significação, produtora dos chamados fetiches sexuais.

O exemplo do tráfico humano desenvolvido pelos comerciantes árabes na África a partir do século X é um grande exemplo para podermos perceber certa obsessão de árabes e europeus em relação às questões de erotismo e sexualidade. A cultura sexual árabe de manutenção de haréns e palácios africanos (como os do reino de Oyó, Ifé e Daomé) e o fascínio europeu e estereotipações em relação ao homem negro geraram práticas de castração genital masculina dando origem aos escravos eunucos. Os homens negros jovens mais robustos e com maior vigor físico eram castrados anatomicamente, pois o valor dos homens negros eunucos era mais elevado no comércio de escravos por tais questões culturais. Segundo o historiador Paul Lovejoy (2002), nos rituais de castração de africanos a serem escravizados, 9 em cada 10 jovens negros morriam, perfazendo 80% dos homens negros capturados, fator que elevava ainda mais o preço destes. As práticas sexuais dos escravos, de acordo com Lovejoy, eram total e fortemente controladas pelos senhores e proprietários:

“Os escravos não tinham o direito de envolver-se em relações sexuais sem o consentimento do seu senhor. [...] Aos escravos do sexo masculino podia ser negado o acesso às mulheres, e tal dimensão de escravidão era uma forma essencial de exploração e controle. [...] O senhor podia recompensar o escravo do sexo masculino [com o casamento] ou podia privá-lo de sua sexualidade através da castração.” (LOVEJOY, 2002, p. 35).

O pênis e outras partes íntimas dos negros escravizados no Brasil colonial, como testículos e ânus, estavam em evidência nas práticas de algumas torturas punitivas e até sadomasoquistas por seus senhores. O antropólogo Luiz Mott afirma que não existem ocorrências significativas de rituais de castração de negros escravizados, anulando de antemão esta prática como uma metodologia frequentemente utilizada para o controle dos impulsos sexuais destes. O maior latifundiário do Brasil setecentista, o Garcia Dávila Pereira de Aragão, é um grande conhecido pela Historiografia baiana por conta de tais práticas.

“[...] Assim o potentado agiu contra seu crioulo, Hipólito, 16 anos: ‘mandou-o montar em um cavalo de pau e que o amarrassem os pés altos fora do chão braça e meia, e em cada pé uma arroba de bronze, ficando no ar para lhes estar puxando os grãos para baixo, que o pobre miserável dava gritos que metia compaixão’. Tortura diabólica que durou duas horas de relógio, sem contudo ter chegado à castração do pobre infeliz.” (MOTT, 1988, p. 35)

Mott ainda cita outro caso, de um Tenente chamado Manuel Aires Pinheiro, em Minas Gerais no século XVIII:

“[...] Após judiar atrocemente de seu negro, ficando quatro dias preso na golilha, ‘mandou pegar no seu membro viril até ficar duro e depois mandado rebolar; se não o fazia, era açoitado. Foi mandado, então, amarrá-lo por dois escravos para o caparem: fizeram toda diligência, e com as dores, gritava, até que os parceiros do dito negro rogaram ao senhor que não o fizesse, pois era criatura humana.’” (MOTT, idem).

Os rituais de castração anatômico-sexuais de homens negros também se fizeram presentes nas práticas de seitas racistas norte-americanas, surgidas após a abolição do trabalho escravo nos Estados Unidos, como a Ku-Klux-Klan<sup>3</sup>. Segundo o jornalista norte-americano

David M. Friedman (2002), a Ku Klux Klan costumava realizar um ritual específico de castração de homens negros, movidos pelo ódio racial que interferiam na composição da moral sexual masculina dos homens brancos estadunidenses. Os mitos e estereótipos acerca da sexualidade do homem afro-norte-americano fomentaram práticas de linchamentos e extirpações penianas, como a citada pelo jornalista:

“[...] Somente privando o ‘animal’ de seu poder primevo essa força poderia ser transferida para o homem branco, onde era seu lugar. Testemunhas oculares contam que muitos linchadores levavam tempo examinando o pênis dos negros que estavam prestes a matar. O professor Calvin C. Hernton constatou um aspecto estranhamente religioso nessa cerimônia soturna: ‘É uma forma simulada de adoração, um rito primitivo de adivinhação pornográfico’, escreveu em *Sex and Racism in America*. ‘Ao tomarem a genitália do homem negro, os homens encapuzados, vestidos de branco, estão amputando a parte de si mesmos que, secretamente, consideram vil, imunda e, sobretudo, inadequada. [...] Por meio da castração, os homens brancos esperam adquirir os poderes grotescos que atribuíram ao falo negro, que, simbolicamente, exaltam no ato de destruí-lo.’” (FRIEDMAN, 2002, p. 117).

A instituição e promulgação da legislação de segregação de negras e negros norte-americanos, composta pelas conhecidas leis *Jim Crow* no final do século XIX, acabaram interferindo de forma extremamente decisiva na vida e no cotidiano do período pós-abolição nos Estados Unidos. Ônibus, trens, lavatórios, bebedouros, cinemas, restaurantes, lojas, lanchonetes, escolas, bairros residenciais, utensílios, dentre outros, eram disponibilizados de forma separada e exclusiva para a população negra com a finalidade de não promover a integração sociocultural desta com a população branca. Além de tais diretrizes, dentre as leis segregacionistas, estava previsto e determinado que homens negros não poderiam se casar e nem manter relações afetivo-sexuais com mulheres brancas. Assim, a sociedade machista e patriarcal norte-americana, que compreendia a mulher como objeto de posse

<sup>3</sup> A Ku Klux Klan é uma seita terrorista norte-americana, criada em 1865 na cidade de Pulaski – Tennessee após o fim da Guerra Civil e da abolição da escravatura nos Estados Unidos, que praticava inúmeros crimes e perseguições, promovendo o genocídio da população negra recém-liberta por meio de linchamentos, estupros, castrações, incêndios, enforcamentos, dentre outros crimes. A organização era fomentada por aristocratas do sul do país, prejudicados economicamente pela abolição do trabalho escravo. A partir de

1872, a seita racista foi banida e proibida pelo governo estadunidense, porém retornou com suas atividades em 1915 perpetuando sua existência até a atualidade, possuindo cerca de 3 mil membros e integrando o círculo de mais de 700 grupos de organizações de cultivo do ódio nos EUA. Os índices de crimes racistas entre 1890 e 1909 foram cerca de 2 mil, e 400 entre 1920 e 1939, sendo a maioria deles impunes.

e propriedade exclusiva do homem branco, evitava ao máximo o processo de hibridismo e miscigenação étnico-racial, a partir da ideologia *One Drop Rule* (única gota de sangue)<sup>4</sup>, proibindo matrimônios e amancebamentos de casais inter-raciais. Nesse sentido, destacamos a Lei da Integridade Racial, criada no estado da Virgínia em 1924, que serviu como modelo para outras legislações racistas de estados norte-americanos:

“Será ilegal, de agora em diante, que qualquer pessoa branca case-se com qualquer um que não seja uma pessoa branca ou com uma pessoa com uma mistura de sangue que não seja de branco e de índio americano. Para a finalidade dessa lei, o termo ‘pessoa branca’ deve-se aplicar somente àquele que não tenha traço algum de qualquer sangue senão o caucasiano; mas as pessoas que tenham 1/16 ou menos de sangue de índio americano e não tenham nenhum outro sangue não caucasiano devem ser definidas como pessoas brancas.” (MAGNOLI, 2009, p. 120).

As experiências coloniais com o escravismo e o período pós-abolição da escravatura negra norte-americana corroboraram de forma decisiva para que os Estados Unidos também pudessem inventar sua obsessão em relação à sexualidade da população afro-americana, de forma até mesmo mais intensa que o caso do Brasil<sup>5</sup>, transformando-a em um de seus sólidos tabus.

Desconsiderando por um momento os estereótipos, é fato que existem muitos negros e descendentes de negros que possuem pênis de grandes proporções<sup>6</sup>. Mas,

na maioria das vezes, os homens negros são considerados os únicos detentores de órgãos sexuais desproporcionais. Gilberto Freyre (1977), em *Sobrados e Mocambos*, menciona alguns estudos e pesquisas de antropólogos e médicos oitocentistas que atribuíam ao homem negro de forma generalizada a superioridade no tamanho dos órgãos sexuais: “[...] Um médico do tempo do Império voltado para estudos desse gênero chegou, talvez precipitadamente, à conclusão de ser ‘o pênis do africano [...] geralmente volumoso, pesado, quando em placidez; ganhando pouco em dimensões quando em orgasmo.’” (FREYRE, 1977, p. 603).

Não foram encontrados nas investigações desta pesquisa indícios substanciais sobre a preocupação, obsessão ou fascínio de senhores e proprietários de escravos do Brasil colonial e imperial em relação ao tamanho do pênis dos homens negros africanos ou afro-brasileiros. Porém, a historiadora Mary C. Karasch (2000) em sua obra *A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro* apresenta o Doutor Imbert, autor do *Manual do Fazendeiro ou Tratado Doméstico Sobre as Enfermidades do Negro*, que em 1839 indicava recomendações específicas para os fazendeiros se orientarem na compra e obtenção de escravos. Tais recomendações partiam da preocupação e necessidade de negros aptos física e anatomicamente para a procriação escrava:

“[...] O doutor Imbert recomendava que cada fazendeiro deveria procurar o homem negro que tivesse ‘pele negra macia e sem odor, **genitais nem muito grandes, nem muito pequenos**, abdome chato e umbigo pequeno, ou podem acontecer hérnias, pulmões espaçosos, nenhum tumor glandular sobre a pele – sinais de infecção escrofulosa que leve à tuberculose – **músculos bem desenvolvidos**, carne firme, e na fisionomia e atitude geral, animação e vivacidade; se essas condições estiverem presentes, o Senhor terá um escravo com saúde, força e inteligência garantidas.” (KARASCH, 2000, p. 82-83. Grifos meus).

Gilberto Freyre comenta em *O Escravo nos Anúncios de Jornais do Século XIX*:

dos homens do Congo, outros países do continente africano fazem parte do *ranking*: Gana (2º lugar, com média de 17,27 cm) e África do Sul (7º lugar, com média de 15,24 cm). Os homens brasileiros não foram contemplados pela pesquisa. Outras pesquisas com procedimentos metodológicos duvidosos ainda continuam sendo realizadas e divulgadas. <http://odia.ig.com.br/porta/cienciasaude/homens-do-congo-t%C3%AAm-os-maiores-p%C3%AAnis-do-mundo-diz-pesquisa-1.496680>. Acesso em: 9 de Junho de 2014.

<sup>4</sup> Constituiu uma forma de regra segregatória norte-americana para identificar os indivíduos submetidos ao processo de miscigenação na sociedade dos Estados Unidos, a partir do fim do século XIX. Segundo tal regra, a pessoa com antecedentes familiares negros e indígenas, mesmo possuindo fenotipicamente a epiderme branca e traços e formas anatômicas não características de tais etnias, era considerada não branca socialmente.

<sup>5</sup> Que seja compreendido aqui que as experiências e o terror engendrados pela colonização e escravidão de africanos no Brasil e nos Estados Unidos não podem ser medidos em graus e intensidades maiores e menores; configuram experiências únicas, legítimas e específicas da diáspora dos povos africanos.

<sup>6</sup> Uma pesquisa realizada no ano de 2012 pela Universidade de Ulster, da Irlanda do Norte “comprovou” que os homens da República do Congo possuem o maior tamanho peniano do mundo (média de 18,03 cm), em estado de excitação. Porém, tal pesquisa não possuía nenhuma metodologia específica, sendo baseada em análises de questionários respondidos por homens de 24 nacionalidades, portanto, totalmente sujeita a questionamentos. Nesta pesquisa, além

“[...] Havia compradores que prestavam muita atenção às proporções dos membros viris dos negros e à amplitude dos quadris das pretas, ligando tais proporções à maior ou menor capacidade de machos e fêmeas para a procriação.” (FREYRE, 1979, p. 20).

O doutor Imbert também se faz presente na obra *Casa-Grande & Senzala* do sociólogo Gilberto Freyre, que ao argumentar sobre o corpo masculino de senhores e escravos no Brasil apresenta um paradoxo entre a anatomia do homem branco e do homem negro: órgãos e partes do corpo delicadas, sensíveis e até mesmo feminizados para homens brancos; robustez e vigorosidade anatômica desproporcionais para os homens negros. Porém, no que tange ao aspecto do órgão sexual masculino, Imbert e Freyre mostram-se preocupados em mostrar suas diferenças, e fazem questão de registrar uma observação específica:

“No senhor branco o corpo quase se tornou exclusivamente o *membrum virile*. Mãos de mulher, pés de menino; só o sexo arrogantemente viril. **Em contraste com os negros – tantos deles gigantes enormes, mas pirocas de menino pequeno.** Imbert, nos seus conselhos aos compradores de escravos, foi ponto que salientou: a necessidade de se atentarem nos órgãos genitais dos negros, evitando-se adquirir os indivíduos que os tivessem pouco desenvolvidos ou mal-conformados. Receava-se que dessem mal procriadores.” (FREYRE, 2006, p. 518. Grifos meus).

O discurso de Gilberto Freyre sobre o tamanho do pênis do homem negro e a suposta hipersexualidade deste são influenciados pela ideologia patriarcalista, na qual a virilidade masculina (representada pelo falo) constitui um signo metafórico de poder do “macho” branco, como vimos anteriormente<sup>7</sup>. O sociólogo desconstrói dissimuladamente o mito sexual do homem negro em Ca-

<sup>7</sup> Em outra considerável nota de rodapé em *Casa-Grande & Senzala*, Gilberto Freyre comenta sobre o valor e significado cultural do tamanho do pênis na sociedade colonial patriarcalista: “[...] A impressão de que os órgãos sexuais muito desenvolvidos nos homens indicam superior capacidade procriadora regulou também casamentos aristocráticos. Descendente de opulento senhor de engenho pernambucano do meado do século XIX nos informa que seu bisavô quando algum rapaz se candidatava a esposa de alguma de suas filhas mandava pessoa de confiança surpreendê-lo em banho de rio, a fim de verificar se tinha os supostos sinais de bom procriador. O critério da avaliação sem ser científico era sociologicamente significativo” (FREYRE, 2006, p. 559).

sa-Grande & Senzala sustentando a tese de que o negro africano era naturalmente moderado em relação ao apetite e às práticas sexuais, necessitando de estímulos eróticos para se excitar, dentre os quais as danças sensuais e o culto fálico. Segundo Freyre, quem possuía o desejo sexual exacerbado e a lascívia desenfreada seria o colonizador português, que acabou legando biológica e geneticamente tais características ao mulato, por meio da miscigenação étnica biológica. Ao contrário do que se afirmava, segundo o sociólogo, era o branco que possuía o pênis maior que o do negro, metaforizando o poder e a supremacia do homem branco sobre o homem negro em seus discursos sobre a sexualidade. O sexólogo Havelock Ellis (1933 *apud* BOCAJUVA, 2001, p. 67), uma das referências intelectuais de Freyre, confirmava tal tese em seus estudos:

“Parece que a facilidade com a qual os selvagens marcam a relação sexual de interdições significa já fraqueza da impulsão sexual. Podemos encontrar provas de uma outra ordem, da menor força da impulsão sexual dos selvagens, na condição relativamente pouco desenvolvida de seus órgãos sexuais, condição que não é absolutamente constante, mas muitas vezes observadas nos selvagens [...]”.

A questão da hipersexualidade mítica do homem negro se torna mais uma vez revisitada quando o mulato/crioulo é colocado em discussão por Gilberto Freyre em *Sobrados e Mocambos*. Os perfis antropológicos de mulatos apresentados pelo sociólogo, observados e analisados por meio do princípio da amalgamação das “raças”, permitiram aos mestiços a ascensão social por apresentarem características e aspectos que foram legados biológica e geneticamente do homem branco:

“Vários mulatos e as mulatas alvas e bonitas, de estatura alta, de dentes perfeitos, mãos e pés bem-feitos [...]. Um desses mulatos claros, quase brancos, encontramos, adolescente de dezoito anos, alvo, de estatura alta, os tais braços compridos, cabelos corridos e pretos, mãos e pés bem-feitos e cavados, olhos pardos e bonitos, sobrancelhas pretas e grossas, de ‘dedos finos e grandes, sendo os dois mínimos do pé bastante curtos e finos’, Vários altos, bem-feitos de corpo.” (FREYRE, 1979, p. 594).

Helena Bocayuva (2001), em seu livro *Erotismo à Brasileira*, ressalta o tratamento racista conferido ao mulato por Gilberto Freyre: ao mestiço foi atribuído um grande ardor sexual, uma natureza lasciva ingovernável e excessiva por conta do legado biológico herdado do homem europeu através da miscigenação étnica. O mulato

era considerado mais bonito e sexualmente mais atraente que o branco, apesar de suas “assimetrias anatômicas e morais” herdadas de seus ancestrais africanos. Porém, por ser um homem de “meia raça”, o mulato/crioulo se tornava socialmente um indivíduo inferior. A partir do século XIX, com a gradual incorporação de aspectos e elementos socioculturais provenientes da Inglaterra e especialmente da França, promovidas como símbolos superiores de modernidade e civilidade da época, o sexo e as práticas eróticas no Brasil começaram a ser reorientados e disciplinados. Assim, valores como a monogamia, o recato, o controle sistemático dos desejos eróticos passaram a ser cultuados e praticados pela elite branca brasileira. Aos indivíduos negros — além de serem ressignificados como sinônimos de incivilidade e atraso da nação, principalmente após o processo de abolição do trabalho escravo e proclamação do regime republicano — foram atribuídos à luxúria e ao sexo desenfreado e impetuoso, elementos ressuscitados da selvageria e animalidade negra, aspectos mitológicos e estereotípicos criados desde a prática da escravidão africana.

Metaforicamente, as teses de Gilberto Freyre sobre o erotismo e a sexualidade do homem negro brasileiro são como um edifício comprometido por inúmeras infiltrações, prestes a desabar por estar fundamentado em um terreno movediço, chamado teorias racialistas. A segunda metade do século XIX foi fortemente marcada pelo desenvolvimento vertiginoso das ciências no mundo ocidental, em destaque a Biologia e a Medicina que acabaram servindo de instrumentos para instituição e promoção da civilização e modernização do Brasil na República Velha por conta principalmente de suas teorias raciais que “explicavam” e “comprovavam” cientificamente a inferioridade das etnias africanas, como também alertavam as sociedades ex-escravocratas sobre o grande “perigo” que estavam sujeitas no pós-abolição do trabalho escravo: a miscigenação étnico-racial. Esse era o fenômeno que deveria ser ferrenhamente combatido por tais países, pois a amalgamação de raças produziria a temida “degeneração social”, dando origem a uma civilização bárbara e incivilizada, composta por uma população mulato-crioula.

Modernizar e civilizar o Brasil na transição dos séculos XIX-XX significava impedir a miscigenação étnico-racial por meio das políticas de embranquecimento, que incentivou a imigração europeia com o objetivo de auxiliar genética e culturalmente em tal missão. Apesar de Gilberto Freyre defender em sua obra a tese da de-

mocracia racial, na qual exalta a miscigenação como um aspecto fundamental, importante e benéfico para a sociedade brasileira, seus discursos se apresentam altamente estereotípicos, discriminadores e, sobretudo, racistas, influenciados pelas ideologias eugênicas de embranquecimento do seu tempo. De acordo com a historiadora Wlamyra Albuquerque e o historiador Walter Fraga,

“O ideal de embranquecimento continuou a fazer parte explícita dos projetos do governo brasileiro até a década de 1930. Com isso foi se estabelecendo no Brasil a ideia de raça como critério fundamental e perverso de classificação social, fazendo das características físicas e culturais das pessoas justificativas para a desigualdade. Cor da pele, formato do nariz, textura de cabelo, assim como comportamentos, formas de vestir, de comer, festejar eram tidos, naquela época, como marcas de origem racial e, consequentemente, de nível cultural e civilizatório. As pretensas diferenças raciais fundamentaram um projeto político conservador e excludente, para o qual não faltaram opositores.” (ALBUQUERQUE; FILHO, 2006, p. 208).

O corpo, a estética e a sexualidade do homem negro no pós-abolição no Brasil vão ser, mais uma vez, ressignificados a partir da criação e/ou reafirmação de estereótipos de matrizes coloniais e escravistas. Ciências específicas como a craniologia, a frenologia, a antropometria, dentre outras, inspiradas pela ideologia eugênica de uma suposta raça pura e superior, procuravam obsessivamente a partir de pesquisas, estudos, investigações e experimentações científicas, comprovar a inferioridade biológica e natural das populações negras. O fenômeno da miscigenação racial propiciaria a formação de uma sociedade mulata, condição que faria o Brasil sucumbir no abismo do atraso, da degeneração e barbárie, como foi discutido acima. O termo mulato, segundo Wlamyra Albuquerque e Walter Fraga (2006), foi criado pelos teóricos racialistas para designar um tipo biológico específico para o indivíduo proveniente do processo de hibridismo étnico-racial, caracterizado por sua degeneração e incapacidade intelectual. A etimologia do termo possui sua origem na palavra mula, animal estéril resultante do cruzamento entre o jumento e a égua, ou entre o cavalo e a jumenta. Nessa perspectiva podemos novamente identificar mais uma tentativa de zoomorfização do corpo e psicológico do homem negro, anteriormente desenvolvida pelo tráfico de africanos a serem escravizados a partir do fim do século XIX, desta vez concebida pelas ciências eugênicas.

A ambiguidade associada ao homem mulato/miscigenado na transição dos séculos XIX-XX foi estabelecida a partir da incorporação e aplicação dos discursos e teorias raciais no Brasil. Em primeiro momento, a miscigenação seria um mal que deveria ser implacavelmente combatido, como sustentava os estudos médicos de Nina Rodrigues no século XIX. Em segundo momento, as teorias raciais entram gradualmente em declínio no início do século XX, possibilitando a criação e ascensão das políticas de embranquecimento, embasadas em teorias como as de Oliveira Viana, que acreditava na redenção do país por meio da inserção em massa de imigrantes europeus para repovoamento, purificação racial e civilização cultural do Brasil. O Estado republicano acreditava que a população afro-brasileira seria desintegrada pela prática da miscigenação étnico-racial, por meio do hibridismo genético e étnico.

O processo de roedura e neocolonização do continente africano, igualmente desenvolvido a partir da segunda metade do século XIX e influenciado pelas teorias raciais e ciências eugenistas, transfiguraram as sociedades africanas em grandes laboratórios naturais a céu aberto, nos quais mulheres e homens negros eram objetos de estudo de cientistas europeus, manipulados em seus tratados e postulados frenológicos, antropométricos e craniológicos. Inúmeros aspectos anatômicos, biológicos e sociais e culturais dos povos africanos “selvagens” e “bárbaros” foram pesquisados e investigados, inclusive suas práticas eróticas e sexuais com os idênticos objetivos científicos de comprovação da inferioridade destes. O mito da hipersexualidade e macrofalia dos homens negros africanos se tornou uma grande preocupação de cientistas, que movidos pelo fascínio e deslumbre diante da raça dedicaram suas pesquisas e investigações em prol de um diagnóstico definitivo, obviamente nunca obtido, sobre a superioridade ou não do homem negro africano no tamanho e proporções penianas, no desempenho e potência sexual, requisitos de pesada carga simbólica para as sociedades ocidentais submetidas ao regime sociocultural falocrático. George M. Beard, um médico neurologista darwinista de Nova Iorque, a partir de suas investigações científicas penianas acabou diagnosticando uma doença chamada neurastenia: uma espécie de impotência sexual provocada pela civilização moderna e racionalizada da transição dos séculos XIX e XX. Como nos informa David M. Friedman (2002)

em sua interessantíssima obra *Uma Mente Própria: A História Cultural do Pênis*,

“Beard acreditava, assim como a maioria dos darwinistas sociais que alguns grupos étnicos e raciais haviam cessado de evoluir. [...] Como Beard acreditava que os negros eram uma raça que tinha parado de evoluir, declarou que eram ‘subcivilizados’, condição que explicava não somente sua inferioridade mental como também a sua superioridade física – principalmente na área do sexo e órgãos sexuais. Os negros possuíam uma ‘constituição sobrenatural’ na esfera erótica, escreveu Beard, o que os aproximava da natureza e os distanciava da civilização, e, portanto, os deixavam imunes à disfunção erétil.” (FRIEDMAN, 2002, p. 115).

Os jornais brasileiros produzidos entre o fim do século XIX e início do século XX trazem a partir de suas notícias, crônicas, artigos, etc., várias imagens e representações do homem negro criadas a partir do imaginário racista da época. A antropóloga Lilia Moritz Schwarcz (2008), em sua obra *Retrato em Branco e Negro*, além de analisar minuciosamente inúmeros jornais do final do século XIX, revela-nos vários outros estereótipos criados pela imprensa brasileira sobre o homem negro: adjetivos perniciosos como degenerado, incivilizado, bárbaro, violento, má índole, pervertido, suspeito, infeliz, sem caráter, carrasco, ébrio, alienado, dentre outros inúmeros, eram propagados nos textos jornalísticos sempre demasiadamente impregnados de racismo e passaram a ser incorporados no imaginário coletivo sobre o homem negro, construído historicamente. Os capoeiras podem ser apontados como a principal categoria de homens negros da época mais perseguidos e estigmatizados socialmente.

O círculo da Capoeira<sup>8</sup> constitui um dos sinais mais nítidos dos processos de (re)construção de possíveis masculinidades negras na diáspora. Além dessa luta ter sido um importantíssimo instrumento de defesa e ataque aos inúmeros mecanismos de subjugação, opressão e tortura escravistas, a capoeira proporcionou aos homens negros escravizados e libertos uma espécie de espacialidade

<sup>8</sup> Luta marcial negra criada e praticada principalmente no Brasil Imperial oitocentista, “travestida” de dança através de seus movimentos e golpes inspirados nas observações dos fenômenos e dinâmicas da natureza. O círculo da capoeira escrava, principalmente no Brasil Imperial, era composto majoritariamente por homens negros escravizados, apesar de existirem mulheres negras escravizadas e homens brancos que também puderam aprender a luta-dança criada na diáspora negra brasileira.

para a invenção de novos códigos, simbologias, posturas e comportamentos masculinos. Tal fenômeno, analisado pela História e Historiografia da Capoeira brasileira, deve ser entendido como uma das modalidades de resistência negra ao sistema escravocrata colonial, que interferiu de forma incisiva na manutenção do sentimento existencial das identidades masculinas, seja dos homens africanos diaspóricos, seja dos seus descendentes afro-brasileiros. A prática da Capoeira configurou e delineou de forma legítima e original os corpos dos homens negros, (re) construindo suas identidades masculinas.

O conjunto de relatos, crônicas, ficções literárias, processos-crime, dentre outras fontes históricas existentes, explicita inúmeros aspectos e elementos que compunham certo perfil do que seria um capoeirista. O corpo textual de tais fontes é composto por inúmeros adjetivos e expressões discriminadoras e classificatórias relacionados aos capoeiristas e seu respectivo universo masculino: valentes perigosos, viris, espertos, ativos, dissimulados, malandros, boêmios, são alguns dos adjetivos ou classificações para os homens da arte da capoeiragem, também relacionados aos homens negros de forma general e homogeneizada. O conjunto de fontes históricas existentes e a própria Historiografia da Capoeira, que comprovam a existência dos capoeiristas enquanto componentes da sociedade colonial e republicana brasileira, revelam que os homens negros escravizados possuíam seus próprios códigos de masculinidade, reafirmando a teoria do Stuart Hall (1997) da mutilação das masculinidades africanas por meio da violência simbólica colonial, e das suas (re) construções identitárias no contexto da diáspora e do trabalho forçado africano e afro-brasileiro, processo este influenciado principalmente pelo patriarcalismo senhorial.

Por meio da extensa e inesgotável construção histórica do imaginário coletivo sociocultural ocidental profundamente marcado pelo passado histórico da colonização e escravidão, como corpos negros flagelados por libambos e açoites, homens negros africanos e diaspóricos tiveram suas masculinidades e sexualidades (re)inventadas por meio dos tempos. O processo, obviamente, não termina em nosso passado histórico e perdura até a atualidade. Afinal, os que eu costumo chamar de *Super Negões* não permaneceram passivos e alheios a todo processo aqui relatado e discutido. Além de possíveis (auto) representações do erotismo e da sexualidade por meio das plataformas midiáticas e das artes contemporâneas, os homens negros criaram estratégias de ressignificação

dos mitos e estereótipos acerca de si, invertendo suas posições subalternizadas na guerra violenta dos discursos racistas. Mas isso é outra História...

## Referências

- BHABHA, Homi K. *O Local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- BOCAYUVA, Helena. *Erotismo à brasileira: o excesso sexual na obra de Gilberto Freyre*. Rio de Janeiro: Garamond, 2001.
- DEL PRIORE, Mary; VENÂNCIO, Renato Pinto. *Ancetraís: uma introdução à história da África Atlântica*. 5. ed. Rio de Janeiro: Elsevier; Campus, 2004.
- DEL PRIORE, Mary. *Histórias íntimas: sexualidade e erotismo na história do Brasil*. São Paulo: Planeta, 2011.
- DEL PRIORE, Mary. *História do amor no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2005.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51. ed. São Paulo: Global, 2006.
- FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mocambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. 5. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1977.
- FREYRE, Gilberto. *Nordeste: aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do Nordeste no Brasil*. 7. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 2004.
- FREYRE, Gilberto. *O escravo nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX*. 2. ed. São Paulo: São Paulo: Nacional; Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1979. (Coleção Brasileira; 370).
- FRIEDMAN, David M. *Uma mente própria: a história cultural do pênis*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.
- HALL, Stuart. *Representation: cultural representations and signifying practices*. London: Sage Publications, 1997.
- KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Cia das Letras, 2000.
- KOUTSOUKOS, Sandra Sofia Machado. *No estúdio do fotógrafo: representação e auto-representação de negros livres, forros e escravos no Brasil da segunda metade do século XIX*. 2006. 260 f. Tese (Doutor em Multimeios). Instituto de Artes da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

- LOVEJOY, Paul E. *A escravidão na África: uma história de suas transformações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- MATTOSO, Katia M. de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo, Brasil: Brasiliense, 2003.
- MOTT, Luiz. *Escravidão, homossexualidade e demonologia*. São Paulo: Ícone, 1988.
- MOTT, Luiz. *O sexo proibido: virgens, gays e escravos nas garras da inquisição*. Campinas: Papirus, 1988.
- MOTT, Luiz. *Bahia: inquisição e sociedade*. Salvador: EDUFBA, 2010.
- OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. *No tempo dos valentes: os capoeiras na cidade da Bahia*. Salvador: Quarteto, 2006.
- OLIVEIRA, Josivaldo Pires de; LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. *Capoeira, identidade e gênero: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil*. Salvador: EDUFBA, 2009.
- PRANDI, Reginaldo. Exu: de mensageiro a diabo: sincretismo católico e demonização do orixá Exu. *Revista USP*, São Paulo, n. 50, p. 46-63, jun./ago. 2001.
- SANTOS, Daniel Dos. *Na cama com o super negão: erotismo e sexualidade do homem negro na Bahia do tempo presente*. 2013. 128 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação). Departamento de Ciências Humanas da Universidade do Estado da Bahia – Campus V, Santo Antônio de Jesus, 2013.
- SILVA, Alberto da Costa e. *A manilha e o libambo: a África e a escravidão, de 1500 a 1700*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.
- SOARES, Carlos Eugenio Líbano. *A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)*. 2. ed. Campinas: UNICAMP, 2004.
- SOUZA FILHO, Durval de. Retratos da transgressão: a Casa de Correção da Corte – 1859-1878. In: FLORENTINO, Manolo; MACHADO, Cacilda (Org.). *Ensaio sobre a escravidão (I)*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- SOVIK, Liv (Org.). *Stuart Hall: da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2009.
- STAPLES, Robert. *Black masculinit: the black man's role in american society*. São Francisco: Black Scholar Press, 1982.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Cia das Letras, 1993.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Cia das Letras, 2008.
- TAVARES, Luís Henrique Dias. *História da Bahia*. 11. ed. São Paulo: UNESP; Salvador: EDUFBA, 2008.
- VAINFAS, Ronaldo; CARDOSO, Ciro Flamarion (Org.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. 2. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011.
- VAINFAS, Ronaldo; CARDOSO, Ciro Flamarion (Org.). *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.
- VAINFAS, Ronaldo; CARDOSO, Ciro Flamarion (Org.). *Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista*. In: SOUZA, Laura de Mello; NOVAIS, Fernando A. (Org.). *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Cia das Letras, 1997. p. 221-273. v.1.
- VAINFAS, Ronaldo; CARDOSO, Ciro Flamarion (Org.). *Cartada final: assediados por seus senhores, escravos recorreram à Inquisição para frear os abusos sexuais que sofriam*. Disponível em: <<http://www.revistadehistoria.com.br/secao/capa/cartada-final>>. Acesso em: 12 jun. 2013.
- VAINFAS, Ronaldo; CARDOSO, Ciro Flamarion (Org.). *Dicionário do Brasil colonial (1500 – 1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- VAINFAS, Ronaldo; CARDOSO, Ciro Flamarion (Org.). *Dicionário do Brasil imperial (1822 – 1889)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.