



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
FACULDADE DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS



YURI ALCENIR DE CARVALHO MAQUINÉ

REPRESENTAÇÃO DO HOMOEROTISMO EM *BOM-CRIOULO*, DE ADOLFO
CAMINHA E *SODOMITA*, DE ALEXANDRE VIDAL PORTO

MANAUS - AM

2026

YURI ALCENIR DE CARVALHO MAQUINÉ

REPRESENTAÇÃO DO HOMOEROTISMO EM *BOM-CRIOULO*, DE ADOLFO
CAMINHA E *SODOMITA*, DE ALEXANDRE VIDAL PORTO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Amazonas, como requisito final para obtenção do título de Mestre em Letras, na área de concentração de Estudos Literários, sob orientação do Prof. Dr. Cacio José Ferreira.

MANAUS - AM

2026

Ficha Catalográfica

Elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

-
- M297r Maquiné, Yuri Alcenir de Carvalho
 Representação do homoerotismo em Bom-Crioulo, de Adolfo Caminha e Sodomita, de Alexandre Vidal Porto / Yuri Alcenir de Carvalho Maquiné. - 2026.
 130 f. : il., p&b. ; 31 cm.
- Orientador(a): Cácio José Ferreira.
 Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Amazonas, Programa de Pós-Graduação em Letras, Manaus, 2026.
1. Homoerotismo. 2. Literatura Comparada. 3. Identidade Dissidente. 4. Sodomia. I. Ferreira, Cácio José. II. Universidade Federal do Amazonas. Programa de Pós-Graduação em Letras. III. Título
-

YURI ALCENIR DE CARVALHO MAQUINÉ

REPRESENTAÇÃO DO HOMOEROTISMO EM *BOM-CRIOULO*, DE ADOLFO
CAMINHA E *SODOMITA*, DE ALEXANDRE VIDAL PORTO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Amazonas, como requisito final para obtenção do título de Mestre em Letras, na área de concentração de Estudos Literários, sob orientação do Prof. Dr. Cacio José Ferreira.

Aprovado em 10 de julho de 2026.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Cacio José Ferreira - Orientador - (PPGL/UFAM)

Prof. Dr. Saturnino José Valladares López – Membro ((PPGL/UFAM)

Prof. Dr. Gil Derlan Silva Almeida – Membro (PPGLB/UFMA)

Prof. Dr. William Alves Biserra – Suplente (POSLIT/UnB)

MANAUS - AM

2026

Aos leitores dissidentes, que, atravessam diferentes tempos e discursos, reconhecem-se nas experiências dos desejos interditos; que, das páginas marcadas pelo silêncio e pela transgressão, fizeram emergir formas de identificação, resistência e existência.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Amazonas, lugar de travessia intelectual e de escuta atenta, em que a palavra se fez exercício de rigor e sensibilidade, e o pensamento aprendeu a caminhar com responsabilidade e abertura.

À Universidade Federal do Amazonas, território de saberes diversos e entrecruzados, que sustenta a pesquisa como gesto coletivo, público e transformador, e reafirma o conhecimento como forma de permanência e cuidado com o mundo.

Ao professor Cacio José Ferreira, orientador atento e generoso, cuja leitura cuidadosa, palavra precisa e presença constante foram decisivas para que este trabalho encontrasse forma, ritmo e direção. Sua orientação foi farol e diálogo, pois iluminou caminhos sem nunca impor silêncios, ensinando que pensar também é escutar.

Estendo meus agradecimentos aos professores, pesquisadores e colegas que, de maneira direta ou indireta, compartilharam esta jornada, seja pelo debate rigoroso, pela troca de inquietações ou pelo gesto de incentivo nos momentos de incerteza.

Por fim, agradeço a todos que acreditam na força da literatura como lugar de encontro, memória e resistência, e à própria linguagem, que persiste em dizer, mesmo quando o mundo parece pedir silêncio.

Tenho em mim todos os sonhos do mundo, mas também todas as culpas que me ensinaram.

Caio Fernando Abreu

RESUMO

Esta dissertação analisa a representação do homoerotismo em *Bom-Crioulo* (1895), de Adolfo Caminha, e *Sodomita* (2023), de Alexandre Vidal Porto, a partir de uma perspectiva comparatista. O objetivo central é compreender como o desejo homoerótico se configura em diferentes contextos históricos, sociais e literários, evidenciando permanências, rupturas e estratégias narrativas. Para tanto, recorre-se ao aporte teórico de Michel Foucault (2006), Judith Butler (2011), Georges Bataille (1987) e Octavio Paz (1994), bem como a um panorama histórico do erotismo e do homoerotismo na literatura ocidental. A metodologia aplicada à dissertação é do tipo qualitativa, combinando a literatura comparada com a análise crítica do discurso, com a finalidade de compreender as obras não apenas como textos literários, mas como construto de um sistema histórico-social. A análise destaca, em *Bom-Crioulo*, a interdição social e moral em torno do homoerotismo no fim do século XIX, marcado pela forte presença de discursos médicos e religiosos. Em contraste, *Sodomita* revisita o passado colonial brasileiro com um olhar crítico e contemporâneo, ressignificando a homossexualidade por meio da voz de Luiz Delgado e expondo a opressão da Igreja Católica e da Inquisição. O estudo evidencia ainda convergências e divergências entre as obras, quanto à linguagem, à construção das personagens e à representação dos tabus, mostrando como a literatura, em tempos distintos, inscreve corpos e desejos dissidentes. Portanto, ambas as narrativas, apesar da distância temporal, dialogam na revelação das tensões entre erotismo, identidade e poder, contribuindo para o debate sobre gênero e sexualidade na literatura.

Palavras-Chave: Homoerotismo. Literatura comparada. Identidade dissidente.

ABSTRACT

This dissertation analyzes the representation of homoeroticism in *Bom-Crioulo* (1895) by Adolfo Caminha and *Sodomita* (2023) by Alexandre Vidal Porto from a comparative perspective. The central objective is to understand how homoerotic desire takes shape across different historical, social, and literary contexts, highlighting continuities, ruptures, and narrative strategies. To this end, the study draws upon the theoretical frameworks of Michel Foucault (2006), Judith Butler (2011), Georges Bataille (1987), and Octavio Paz (1994), as well as a historical overview of eroticism and homoeroticism in Western literature. The methodology is qualitative, combining comparative literature with critical discourse analysis to understand the works not merely as literary texts but as constructs within a historical-social system. The analysis highlights the social and moral prohibitions surrounding homoeroticism in *Bom-Crioulo*, set in the late 19th century and marked by the strong influence of medical and religious discourses. In contrast, *Sodomita* revisits Brazil's colonial past with a critical, contemporary gaze, reinterpreting homosexuality through the voice of Luiz Delgado and exposing the oppression exerted by the Catholic Church and the Inquisition. The study further identifies convergences and divergences between the works regarding language, character construction, and the representation of taboos, demonstrating how literature inscribes dissident bodies and desires across different eras. Thus, despite the temporal gap, both narratives engage in a dialogue that reveals the tensions between eroticism, identity, and power, thereby contributing to the broader debate on gender and sexuality in literature.

Keywords: Homoeroticism. Comparative Literature. Dissident Identity.

SUMÁRIO

PREÂMBULO.....	10
INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO 1: A FRAGILIDADE E A SENSIBILIDADE EM BOM-CRIOULO.....	19
1.1 O homoerotismo no cenário literário brasileiro: transição da monarquia para a República	19
1.2 A representação dos personagens Amaro e Aleixo.....	36
1.3 Eros em corpos negros	55
CAPÍTULO 2: AS TRAVESSIAS DE LUIZ DELGADO, COMO RECONSTRUÇÃO DO HOMOEROTISMO	65
2.1 O estigma da criminalização do homoerotismo em Portugal no século XVI.....	65
2.2 A subversão das convenções históricas em Sodomita	74
2.3 Corpo condenado: entre o desterro e a norma	79
CAPÍTULO 3: ÉPOCAS DISTINTAS, ENTRELACAMENTO CONTUNDENTES	99
3.1 Bom-Crioulo e Sodomita: diálogos	99
3.2 Espaços e afastamentos em Bom-Crioulo e Sodomita	105
3.3 Bom-Crioulo e Sodomita: contemporaneidade	112
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	118
REFERÊNCIAS.....	121

PREÂMBULO

Desde que iniciei minha trajetória acadêmica na Universidade Federal do Amazonas, em 2002, no curso de Letras – Língua Inglesa, estabeleci com a literatura uma relação que se intensificou a cada etapa da formação. A princípio, minha atenção se voltava principalmente para a literatura inglesa, cujas obras e debates críticos forneceram-me as bases para minha formação intelectual.

Com o tempo, não obstante, esse horizonte foi se ampliando, e a literatura brasileira contemporânea passou a ocupar lugar central em meu percurso acadêmico. A densidade temática e a força estética dessa produção, especialmente no tratamento de questões relacionadas à identidade, ao gênero e à sexualidade, despertaram meu interesse pela forma como a literatura é capaz de problematizar realidades sociais, políticas e subjetivas.

Desta forma, esta trajetória pessoal foi entrelaçada profundamente com o meu percurso acadêmico. Sendo homossexual, reconheço-me como sujeito dissidente, que por muitos anos, precisei performatizar uma identidade heterossexual para atender às convenções sociais e familiares. Essa negação de mim mesmo foi marcada e concretizada, sobretudo, pela minha experiência educacional em escolas adventistas e batistas, onde internalizei o peso da culpa religiosa e a sensação de indignidade diante de Deus em razão dos meus desejos sexuais.

Tardei a enfrentar abertamente o preconceito, e durante esse tempo carreguei o conflito entre fé e desejo, entre pertencimento e exclusão. A literatura, nesse contexto, tornou-se não apenas objeto de estudo, mas também um instrumento de libertação: por meio dela, compreendi que, minha identidade, antes vista como falta ou pecado, poderia ser ressignificada como potência, resistência e criação de novos modos de existir.

Mas, foi a partir da experiência profissional, ainda que tardia, sim, eu evitava à docência, mas a partir de 2016, como professor de língua inglesa na rede pública de ensino, que foi aprofundado esse processo de amadurecimento. A prática docente me permitiu perceber que a literatura não é apenas objeto de investigação acadêmica, mas também, um instrumento de formação crítica e sensível dos estudantes.

Ao conviver diariamente com os alunos, percebi que muitos deles, sobretudo os que se identificavam como sujeitos dissidentes, carregavam as mesmas angústias que marcaram a minha própria adolescência: o medo do julgamento social, o peso da culpa religiosa e a sensação de inadequação frente às normas impostas pela própria sociedade. Nessas trajetórias, reconheci reflexos da minha própria experiência juvenil de silenciamento e performatividade heterossexual.

Foi também, nesse espaço social, que compreendi que a literatura, assim como havia sido para mim, funcionava para esses estudantes como refúgio e alternativa de libertação. Através da leitura e da escrita, muitos encontravam um espaço simbólico de acolhimento e resistência, um território paralelo em que podiam elaborar suas identidades sem o temor imediato da exclusão.

Em minha própria experiência escolar e acadêmica, a leitura foi um rio íntimo no qual mergulhei repetidas vezes, não para me purificar, mas para me encontrar: foi um batismo invertido, não em busca da absolvição, mas também da aceitação daquilo que a sociedade insiste em nomear de desvio. Nesse mergulho, minha diferença não soava como um erro, mas sim, como possibilidade. Nesse sentido, este trabalho nasce do desconforto íntimo e pessoal que vai além da esfera acadêmica: nasce da inquietação existencial que carrego enquanto sujeito que transgredir as relações heteronormativas impostas pela sociedade.

Como sujeito homossexual, encontrei na literatura um espaço de fuga, de descoberta e de construção da minha essência: o único lugar em que pude ser e existir plenamente. Em que lugar estavam os personagens com os mesmos anseios, medos e dúvidas como eu? Em que lugar estavam as vidas homoafetivas retratadas com dignidade, carinho, amor e humanidade? Ao longo de todo o meu percurso de leitor, foram raras as obras que retrataram explicitamente o personagem homossexual, e quando o faziam, era quase sempre de forma limitada, estereotipada ou reduzida à comichão vazia, desprovida de afeto e profundidade.

A vivência em sala de aula mostrou, portanto, que a literatura pode operar como espaço de reflexão e de elaboração subjetiva, contribuindo para que os alunos reconheçam, na interpretação de textos, possibilidades de compreender a si mesmo e o mundo em que vivem.

Nesse contexto, temas como dissidência de gênero, literatura marginal, erotismo e homoerotismo se revelaram especialmente relevantes, pois não apenas respondem a inquietações pessoais e intelectuais, como também se apresentam como questões urgentes no debate social contemporâneo.

Minha pesquisa nasce, assim, da confluência entre minha trajetória acadêmica, minha prática docente e minhas inquietações pessoais. O estudo das fronteiras de gênero e das formas de expressão sexual dissidente na literatura representa, para mim, mais do que um campo de interesse acadêmico: constitui uma ferramenta de resistência e de transformação, capaz de problematizar os mecanismos de normatização e, ao mesmo tempo, de dar visibilidade a subjetividades historicamente marginalizadas.

A literatura comparada, em particular, foi o caminho metodológico que me permitiu ampliar perspectivas, conectando contextos brasileiros e globais, e observando como os discursos literários sobre o homoerotismo e a dissidência dialogam entre si, revelando convergências e singularidades.

Assim, esta dissertação é resultado de um percurso intelectual e existencial em que a literatura se consolidou como prática de conhecimento e como forma de resistência. Mais do que uma área de estudo, ela constitui um modo de compreender a realidade, ressignificar experiências individuais e produzir novas formas de estar no mundo.

Ao me debruçar sobre as obras *Bom-Crioulo*, de Adolfo Caminha, e *Sodomita*, de Alexandre Vidal Porto, busco não apenas analisar as representações do homoerotismo em contextos distintos, mas também em reafirmar a literatura como espaço de crítica, de memória e de construção de subjetividades dissidentes.

.

.

INTRODUÇÃO

Assim como um leitor pode perceber-se ausente das obras literárias que consome, a experiência de um sujeito diante das normas que o atravessam pode configurar um verdadeiro rito de passagem, marcado pelo estranhamento e pela necessidade de afirmação de si. Nesse processo, a ruptura com a norma opera como gesto simbólico de inscrição da subjetividade, permitindo ao sujeito reivindicar um lugar de enunciação e existência. Nas obras *Bom-Crioulo* e *Sodomita*, também se delineia um rito de passagem, de natureza simbólica e imaginária, por meio do qual se torna possível afirmar presenças em realidades distintas, tensionando os limites impostos pelas convenções sociais, morais e literárias.

Nas obras citadas, os discursos mostram que, diante da falta de modelos que contemplem identidades dissidentes, a literatura pode tanto perpetuar silêncios quanto abrir espaços para novas vozes, tensionando padrões e instaurando possibilidades de existência. Na grande maioria da literatura canônica, a figura do herói embranquecido, masculinizado e heternormativo manteve-se intacta. Os pobres, os negros e os homossexuais, quando apareciam, eram retratados de forma caricata e marginalizada. Os sodomizados¹, conceito de Michel Foucault que carrega a força da carga histórica, foram representados com estereótipos feminilizados, raramente possuindo espaço para que seus corpos e desejos fossem narrados com empatia.

Observa-se que o homoerotismo, embora presente na literatura ocidental desde os períodos remotos, manifestou-se de formas distintas ao longo da história, frequentemente condicionado pelos valores morais, sociais e culturais de cada época. Em muitos casos, tais manifestações aparecem de maneira indireta, por meio de metáforas, silenciamentos ou estratégias narrativas que permitem a expressão do desejo sem confrontar abertamente as normas vigentes. Um olhar atento aos textos fundadores da cultura ocidental revela essa complexidade: tanto nas narrativas bíblicas, quanto em textos da tradição greco-romana encontram-se registros de relações afetivas e eróticas entre homens, embora tais relações estivessem inseridas em sistemas sociais específicos e submetidas a normas, hierarquias e expectativas culturais próprias de seus contextos históricos (Dover, 1989; Halperin, 2002).

¹ O termo é associado a Michel Foucault, especialmente na obra *História da sexualidade I: a vontade de saber* (1976). No entanto, é importante destacar que Foucault utiliza o termo para referir às práticas sexuais e para problematizar como discursos jurídicos, médicos e religiosos historicamente produziram categorias como “sodomita” para classificar e controlar corpos e desejos. Na análise, a figura do “sodomita” pertencia a lógica de pecado e ato isolado, que no século XIX é substituída pelo “homossexual” como identidade fixa, evidenciando a transição da conduta para a essência.

Nesse sentido, é importante evitar uma leitura anacrônica que interprete a Antiguidade clássica como um espaço de plena liberdade sexual nos moldes contemporâneos. As relações entre homens na Grécia e em Roma, embora presentes em diferentes registros literários e filosóficos, eram frequentemente reguladas por distinções de idade, posição social e papéis de gênero, além de poderem ser objeto de censura moral, ou ridicularização em determinados contextos. Assim, mais do que representar uma aceitação irrestrita do homoerotismo, essas sociedades produziram formas específicas de compreensão e organização do desejo entre indivíduos do mesmo sexo.

Ao longo da história ocidental, diferentes sistemas religiosos, jurídicos e filosóficos contribuíram para a formulação de códigos morais que interpretaram e regularam a sexualidade de maneiras diversas. Nesse processo, a tradição cristã desempenhou papel significativo na construção de determinados discursos normativos sobre o corpo e o desejo, particularmente ao associar práticas sexuais não voltadas à procriação à ideia de pecado e desvio. Contudo, conforme observa Foucault (1976), tais transformações não devem ser compreendidas apenas como um simples processo de repressão da sexualidade, mas como a produção histórica de regimes discursivos que passaram a classificar, interpretar e normatizar os comportamentos sexuais.

Dessa forma, a história das representações do desejo homoerótico não pode ser compreendida como uma trajetória linear entre aceitação e repressão, mas como um campo marcado por disputas simbólicas, variações culturais e reconfigurações discursivas ao longo do tempo. A literatura, enquanto espaço privilegiado de elaboração simbólica das experiências humanas, reflete essas tensões, ora reproduzindo normas sociais vigentes, ora tencionando-as ao dar visibilidade a subjetividades dissidentes.

Essa constatação, suscita a necessidade de problematizar a posição do indivíduo dissidente no panorama literário brasileiro, interrogando qual seria o seu espaço nas narrativas hegemônicas. A literatura nacional, embora plural em temas e personagens, revela uma lacuna significativa na representação de corpos e subjetividades homoeróticas de maneira complexa e autônoma.

Ao longo da história ocidental, diferentes sistemas sociais, religiosos e jurídicos formularam normas destinadas a regular o corpo e a sexualidade. No mundo antigo, por exemplo, práticas sexuais já estavam vinculadas às expectativas sociais relacionadas ao casamento, à reprodução e à manutenção das estruturas familiares. Nesse contexto, a tradição cristã não criou a partir do nada, tais regulações, mas contribuiu para reorganizá-las e sistematizá-las dentro de um novo horizonte moral, no qual a sexualidade passou a ser

interpretada de maneira mais estreitamente associada à castidade, ao matrimônio e à procriação como finalidades consideradas legítimas (Foucault, 1976; Vance, 1992).

A literatura, compreendida como espelho e motor da cultura, não permaneceu imune a essa lógica excludente. Personagens homossexuais passaram a ser invisibilizados, ou representados a partir de estereótipos de desvio, patologia e tragédia, reforçando a marginalização simbólica das identidades dissidentes (Sedgwick, 1990). Obras que abordavam a temática homoerótica foram, por muito tempo, relegadas a uma posição periférica em relação ao cânone literário, sendo frequentemente classificadas como literatura menor, ou de segunda categoria (Green, 2000).

Ainda assim, apesar das imposições normativas, a literatura dissidente resistiu, recorrendo a estratégias como a codificação simbólica e a sutileza para escapar à censura (Braga, 2018). Ao fazê-lo, denunciou os mecanismos de opressão e afirmou identidades e afetos não heteronormativos. Ressalta-se, contudo, que a intensidade e a forma dessas representações variam conforme o tempo e o espaço histórico em que se inserem, revelando um campo literário em constante disputa e resignificação (Foucault, 1976; Green, 2000).

No contexto brasileiro, a representação do homoerotismo na literatura surgiu, inicialmente, de forma velada e marginal, sobretudo a partir do século XIX, quando temas ligados à sexualidade começaram a ser explorados no âmbito do Realismo-Naturalismo, a exemplo da obra *O Cortiço* (1890), de Aluisio Azevedo, que causava uma ruptura dessa ordem moralista da época (Merquior, 1996; Green, 2000). Embora, permeada por discursos moralizantes e estratégias narrativas de dissimulação, essa abordagem inaugurou um espaço, ainda que restrito, para a tematização de identidades dissidentes, como se observa em *Bom-Crioulo* (1895), de Adolfo Caminha, considerado um marco na literatura homoerótica nacional por trazer, de modo explícito, um relacionamento afetivo e sexual entre homens (Mott, 2001; Trevisan, 2018).

Ao longo do século XX, tais representações oscilaram entre a codificação simbólica e a visibilidade direta, conforme as tensões sociopolíticas e culturais, chegando, na contemporaneidade, a obras como *Sodomita* (2023), de Alexandre Vidal Porto, que revisita criticamente o legado das normas heterocentradas e reinscreve as experiências homoafetivas no espaço literário com novas perspectivas estéticas e políticas (Porto, 2023). É nesse horizonte histórico que se insere a presente pesquisa, “Representação do homoerotismo em *Bom-Crioulo*, de Adolfo Caminha e *Sodomita*, de Alexandre Vidal Porto”, propondo uma análise comparativa entre esses dois romances, separados por quase 130 anos, a fim de compreender como se configuram as continuidades, rupturas e resignificações das narrativas homoeróticas no Brasil.

Diante desse panorama, formulam-se as questões centrais que orientam a presente análise: como o homoerotismo é representado em *Bom-Crioulo* e *Sodomita*? E, ainda, o que

essas representações apresentam acerca dos discursos sobre sexualidade, marginalização e identidade em seus respectivos contextos históricos e culturais? A hipótese desta pesquisa consiste em evidenciar que ambas as obras, embora separadas por um intervalo temporal superior a um século, convergem ao representar o homoerotismo como prática que tensiona e desafia normas sociais, morais, institucionais e religiosas vigentes em suas respectivas épocas. Parte-se do pressuposto de que as divergências observadas na linguagem narrativa, nos processos de subjetivação das personagens, nos preconceitos por elas enfrentados e nos dispositivos institucionais de controle, representados, respectivamente, pela Marinha, em *Bom-Crioulo*, e pela Igreja, em *Sodomita*, refletem deslocamentos nos mecanismos de visibilidade, normatização e resistência em torno do desejo homoafetivo (Foucault, 1976; Green, 2000; Trevisan, 2018).

Assim, o objetivo geral da investigação é a análise comparativa entre as obras *Bom-Crioulo* (1895), de Adolfo Caminha, e *Sodomita* (2023), de Alexandre Vidal Porto, à luz dos pressupostos da teoria comparatista, articulada com perspectivas críticas pós-coloniais e *queer*, sobretudo a partir das reflexões de Spivak (2010), acerca da representação do subalterno, da voz silenciada e das formas discursivas de exclusão e resistência. Para alcançar o objetivo geral, estabelecem-se os seguintes objetivos específicos: (a) analisar as intersecções entre raça, classe, norma, marginalidade e performatividade na construção das personagens, com o intuito de evidenciar as relações de poder que atravessam o desejo homoerótico; (b) examinar as estratégias narrativas e seus efeitos na visibilidade, ou silenciamento das identidades dissidentes; (c) refletir sobre os avanços e limites da representação do desejo homoerótico na literatura brasileira, considerando as permanências e rupturas históricas.

A análise comparativa entre as duas obras permite compreender as transformações e resistências nos modos de representação das identidades homoafetivas, articulando-as às contribuições teóricas sobre a sexualidade, norma e linguagem (Foucault, 1976; Trevisan, 2018; Green, 2000). A metodologia que orienta esta investigação é fundamentada nos pressupostos da literatura comparada, cujo propósito central é estabelecer um diálogo crítico-reflexivo entre narrativas produzidas em diferentes contextos históricos e socioculturais. Salienta-se aqui, que houve um recorte temporal para melhor delimitar a época a ser tratada quando da publicação da obra e os movimentos sociais inerentes a tal período. Através da revisão de literatura, com abordagem da análise crítica, buscou-se a identificação de semelhanças e diferenças textuais e a compreensão de como cada obra articula discursos, força normas e dá visibilidade, ou silencia, determinadas subjetividades.

Nesse sentido, umas das referências teórica é Gayatri Chakravorty Spivak (2010), cuja perspectiva comparatista desloca a análise puramente formal para uma escuta atenta do sujeito subalterno. Dessa forma, a aplicação da perspectiva comparatista se concretiza por meio da

análise dos modos de representação e enunciação das subjetividades homoeróticas nas obras *Bom-Crioulo* e *Sodomita*.

São comparados, principalmente, os regimes discursivos, estruturas narrativas e vozes enunciativas de cada texto, ou seja, como narradores e personagens são construídos, como se configuram as relações de poder, raça, classe e desejo, e de que maneira o discurso literário legitima ou silencia o sujeito dissidente. A leitura comparativa buscará evidenciar as estratégias de visibilidade e apagamento que atravessam as narrativas, identificando tanto a reprodução de normas hegemônicas quanto os gestos de subversão e resistência.

Nesse processo, as contribuições de Foucault (1976) foram mobilizadas para compreender os dispositivos de poder e a historicidade dos discursos sobre a sexualidade; Butler (2000) oferecerá suporte à análise das performances de gênero e identidade; e Bataille (1987) servirá como base para discutir o erotismo enquanto espaço de transgressão e confronto com o interdito. Assim, a metodologia proposta articula a leitura comparatista à crítica queer e pós-colonial, permitindo examinar como o homoerotismo é construído, narrado e politizado em contextos históricos distintos.

A estrutura desta dissertação foi concebida de modo a refletir a perspectiva crítico-analítica que orienta a pesquisa, distribuindo-se em três capítulos interdependentes, organizados em consonância com os objetivos específicos previamente estabelecidos. Cada seção busca desenvolver, de forma progressiva, os eixos centrais que atravessam a investigação: (a) a interseccionalidade na construção das personagens e as implicações para a representação do homoerotismo, (b) as estratégias narrativas que operam silenciamentos ou promovem visibilidade às identidades dissidentes, e (c) os avanços e limites na representação literária do desejo homoerótico no contexto brasileiro, considerando tanto rupturas quanto permanências históricas. Essa arquitetura textual, visa assegurar coerência interna à análise e promove um diálogo crítico entre o passado e o presente, explorando as intersecções entre literatura, poder e discurso social.

Nesse sentido, a Seção I, intitulada de: *A fragilidade e a sensibilidade em Bom-Crioulo*, dedica-se à análise do romance de Adolfo Caminha, enfatizando a forma como as personagens são construídas e como a homoafetividade se inscreve em um contexto atravessado por interdições sociais, raciais e morais no Brasil do século XIX. Esta seção subdivide-se em três eixos: (1.1) *O homoerotismo no cenário literário brasileiro: transição da monarquia para a república*, que discute o pano de fundo histórico cultural e as relações de classe que condicionam a narrativa; (1.2) *A representação das personagens Amaro e Aleixo*, que examina as nuances psicológicas e os

papéis sociais atribuídos aos protagonistas; e (1.3) *Eros em corpos negros*, que problematiza as implicações raciais na constituição do desejo homoerótico no período.

A Seção II, *A travessia de Luiz Delgado, em Sodomita, como reconstrução do homoerotismo*, volta-se para a obra de Alexandre Vidal Porto, escrita em 2023, investigando como ela ressignifica e atualiza o debate em torno do homoerotismo. Assim, estrutura-se em três subseções: (2.1) *O estigma da criminalização por sodomia em Portugal no século XVII*, que analisa os referenciais jurídicos e morais evocados pela narrativa; (2.2) *A subversão das convenções históricas em Sodomita*, que examina como a obra tensiona as normas do período colonial por meio da linguagem e da subjetivação do narrador; e (2.3) *Corpo condenado: Corpo condenado: entre o desterro e a norma*, que discute os deslocamentos geográficos e simbólicos impostos à personagem como efeito da marginalização institucionalizada.

Por fim, a Seção III, *Épocas distintas, entrelaçamento contundente*, estabelece a leitura comparativa entre as duas obras, articulando pontos de convergência e dissonância em três movimentos: (3.1) *Bom-Crioulo e Sodomita: diálogos*, que identifica elementos temáticos e estruturais que aproximam as narrativas; (3.2) *Espaços e afastamentos em Bom-Crioulo e Sodomita*, que problematiza os contextos socioculturais que produzem as diferenças na representação do homoerotismo; e (3.3) *Bom-Crioulo e Sodomita: contemporaneidade*, que reflete sobre a permanência e a atualização das discussões acerca da sexualidade e da marginalização social na literatura brasileira.

Dessa maneira, o diálogo estabelecido entre os capítulos propicia um percurso analítico que evidencia os interditos, resistências e transformações nas representações do desejo homoerótico na literatura brasileira, reafirmando a literatura como um espaço de transgressão, crítica e reinvenção das subjetividades dissidentes.

CAPÍTULO I

1 A FRAGILIDADE E A SENSIBILIDADE EM *BOM-CRIOULO*

1.1 O homoerotismo no cenário literário brasileiro: transição da monarquia para a república.

Convém-nos, primeiramente, estabelecer com precisão o recorte temporal que orientará a presente seção. Propomos, portanto, uma delimitação histórica que compreende o final do período imperial (1822–1889) e o início da Primeira República (1889 em diante), mais precisamente até o lançamento de *Bom-Crioulo*, em 1895, a fim de examinar as manifestações do homoerotismo na literatura brasileira produzida nesse intervalo. Essa escolha justifica-se por razões de ordem histórica, política e, sobretudo, literária, não sendo, portanto, arbitrária.

Embora a sociedade brasileira do século XIX, especialmente durante o período imperial, ainda preservasse as marcas das estruturas coloniais que a precederam, como o escravismo, o patriarcalismo e a influência da Igreja Católica como reguladora da moral, foi justamente nesse contexto que se consolidou o campo literário brasileiro. Esse campo, entendido como o conjunto de práticas, instituições e agentes envolvidos na produção, circulação e difusão da literatura, começou a se estruturar por meio da criação de jornais, revistas, academias e editoras, bem como pela formação de um público leitor urbano. A literatura, nesse período, passou a desempenhar um papel fundamental na construção simbólica da identidade nacional, tornando-se espaço privilegiado para a expressão das ideias de nação, civilização e modernidade.

A partir da Independência em 1822, começa-se a delinear um projeto de construção de identidade cultural e literária própria, ainda que inicialmente sob influência de modelos europeus. Com o tempo, contudo, autores brasileiros passaram a representar o país por meio de uma perspectiva mais interna, não mais meramente como objeto de descrição exótica para o olhar estrangeiro, mas também como sujeito da própria narrativa.

É nesse contexto de formação da literatura nacional, com características, dilemas e temas próprios, que podemos identificar as primeiras representações do homoerotismo que, embora muitas vezes veladas ou marginalizadas, tornam-se legíveis a partir de uma leitura crítica atenta às marcas do desejo dissidente.

A delimitação do período entre o fim do Império e o início da República é, portanto, estratégica para observar como a emergência da consciência nacional coincide com o surgimento de discursos literários que, ainda que timidamente, confrontam as normas de sexualidade e gênero impostas pela ordem social vigente.

Assim, ao nos concentrarmos nesse intervalo histórico, buscamos compreender de que modo a literatura brasileira do século XIX passou a desempenhar um papel central na construção simbólica do país, elaborando tanto uma imagem do Brasil, produzida a partir de referenciais estéticos e ideológicos herdados do colonialismo e reelaborados pela elite letrada, quanto uma imagem brasileira do Brasil, forjada no esforço de afirmar a identidade própria, distinta dos modelos europeus.

Nesse processo de autotransfiguração nacional, o discurso literário celebrou valores hegemônicos, como o ideal de civilização, o patriotismo e a ordem social, apresentando tensões, exclusões e fissuras que permitem entrever outras formas de pertencimento e de existência. É nesse ponto que se inscrevem as subjetividades dissidentes, isto é, aquelas vozes e corpos que escapam às normatividades de gênero, raça, classe e sexualidade impostas pelo projeto civilizatório do Império, mas que, ainda assim, encontram na literatura brechas de expressão e resistência. Com isso, a análise desse período não é limitada à consolidação da estética nacional, mas busca compreender o complexo delineamento das representações de poder que moldam o imaginário do Brasil e, simultaneamente, os seus silenciamentos. Essa mudança de paradigma nos permite observar o surgimento de narrativas que, mesmo imersas em estruturas repressoras, já ensaiavam, através da linguagem literária, formas de resistência, ambiguidade e afirmação do homoerotismo no espaço simbólico nacional.

Antes de avançarmos nas análises que compõem esta seção, é necessário estabelecer a distinção conceitual fundamental entre os termos homossexualidade e homoerotismo, frequentemente utilizados como sinônimos no senso comum, mas que, no campo dos estudos literários e culturais, comportam-se como sutilezas importantes quanto à definição, aplicação e inserção histórica. Embora ambos se relacionem com expressões de sexualidade voltadas ao mesmo sexo, são conceitos que operam em esferas distintas, a primeira, no âmbito da identidade e da prática sexual; a segunda, na dimensão simbólica, estética e discursiva.

O termo homossexualidade, de cunho médico e psiquiátrico, consolida-se no final do século XIX, quando a sexualidade passa a ser objeto de classificação científica, sobretudo nos campos da medicina legal, da psiquiatria e da sexologia, embasados principalmente nos estudos de Michel Foucault. A homossexualidade é, portanto, uma categoria moderna que designa a orientação sexual de um indivíduo, isto é, a atração afetiva, erótica e/ou sexual por pessoas do mesmo sexo. Sua emergência está atrelada à constituição de um saber disciplinar sobre os corpos e os desejos, conforme amplamente discutido por Michel Foucault em *A história da sexualidade* (1976), em que se observa o deslocamento do comportamento para a identidade, culminando na invenção da figura do “homossexual” como tipo específico de sujeito.

Já o homoerotismo, por sua vez, refere-se as manifestações de desejo entre pessoas do mesmo sexo no plano da representação, seja ela literária, artística ou cultural, e não necessariamente implica a identificação de uma orientação sexual. O homoerotismo é frequentemente caracterizado por sua sutileza, ambivalência e por operar em níveis simbólicos que desafiam categorizações fixas. Nesse sentido, o termo se evidencia particularmente útil na análise de obras que sugerem ou evocam o desejo homoafetivo sem que este seja plenamente tematizado ou nomeado, funcionando como um campo de tensão entre o dito e o não dito, entre o explícito e o latente.

Assim, ao nos debruçarmos sobre os *corpus* literários brasileiros do final do século XIX e início do XX, torna-se mais apropriado empregar a categoria homoerotismo, uma vez que se trata de um período em que as representações do desejo entre pessoas do mesmo sexo, embora presentes, são frequentemente veladas por códigos morais e sociais restritivos. Dessa forma, o uso desse conceito permite apreender camadas mais sutis da textualidade, nas quais o erotismo homoafetivo se insinua por meio de metáforas, silêncios, ambivalências narrativas ou estruturas discursivas que escapam às formas explícitas da nomeação identitária. É uma abordagem que privilegia a leitura dos indícios, das lacunas e das ambiguidades como caminhos possíveis para a compreensão da sexualidade enquanto construção cultural e histórica.

E será este viés de homoerotismo, enquanto expressão artística literária ou cultural, que a utilizaremos no decorrer da dissertação, pois acreditamos que é a nomenclatura que melhor se apresenta para analisarmos as obras literárias, objetos de estudo desse trabalho. Nesse sentido, Jurandir Freire Costa (1992) postula que a palavra homoerotismo se refere:

À possibilidade que têm certos sujeitos de sentir diversos tipos de atração erótica ou de se relacionar fisicamente de diversas maneiras com outros do mesmo sexo biológico. Em outras palavras, o homem homoeroticamente inclinado não é, como facilmente acreditamos, alguém que possui um traço ou conjunto de traços psíquicos que determinariam a inevitável e necessária expressão da sexualidade homoerótica em quem quer que os possuísse. (Costa, 1992, p. 22)

Segundo Foucault (1985b, p. 29), na Grécia Antiga, acreditava-se que, se um homem sonhasse em ser possuído por outro, o sonho seria considerado favorável, caso o possuidor fosse mais velho e mais rico, mas desfavorável se este fosse mais jovem e mais pobre, trazendo à baila, uma hierarquia simbólica que articulava desejo, poder e *status* social. Séculos depois, já no século XIX, essa lógica de interpretação dos comportamentos humanos passou a ser transformada pela ascensão do Cientificismo, corrente que redefiniu os modos de compreender o mundo e o próprio corpo sob a perspectiva da racionalidade moderna.

Nesse contexto, a sexualidade deixou de ser interpretada em termos morais, religiosos ou míticos e passou a ser objeto de análise científica, sendo classificada, nomeada e patologizada conforme os novos paradigmas da medicina, da psicologia e da biologia, o que alterou a forma como o homoerotismo seria percebido e representado no Ocidente. Esse paradigma positivista promovia a razão, o empirismo e o método experimental como critérios legítimos e exclusivos de produção de conhecimento, relegando os saberes intuitivos, espirituais, ou subjetivos ao domínio do erro ou da ignorância.

Não se trata apenas da ascensão das ciências naturais, mas da constituição de um imaginário moderno no qual a racionalidade passou a ocupar o centro da estrutura de validação da verdade. Nesse contexto, o Determinismo² e o Darwinismo³ tornaram-se correntes filosóficas hegemônicas, influenciando não apenas as ciências da natureza, como a biologia, mas também as ciências humanas emergentes como a sociologia, a psicologia e a antropologia; e, por extensão, impregnando as manifestações culturais e literárias do período.

A literatura naturalista, por exemplo, é um dos campos em que esses discursos se manifestam com maior vigor, tanto na construção das personagens quanto na composição dos enredos, que frequentemente buscam justificar comportamentos humanos a partir de fatores hereditários e ambientais.

Segundo Doyle (2011), em *Livre-arbítrio: o escândalo na filosofia*, embora as raízes conceituais do determinismo remontem à filosofia grega antiga, sua reatualização no século XIX adquire uma coloração cientificista, ou seja, a liberdade humana é desconsiderada em favor de uma lógica mecanicista que submete a subjetividade a condicionantes externos inelutáveis.

Nesse horizonte, a noção de livre-arbítrio é descartada como ilusão; visto que os indivíduos são concebidos como organismos reativos, cujas ações e decisões são resultados diretos de pressões ambientais, ou da hereditariedade biológica.

Como afirma Doyle (2011), o determinismo propõe que nada acontece ao acaso: todas as ações e eventos são determinados por fatores anteriores, implicando, assim, uma visão teleológica e previsível da existência.

Significa dizer que o determinismo é uma concepção filosófica segundo a qual tudo o que existe e acontece tem uma causa prévia e, portanto, a liberdade humana e o acaso seriam ilusões. Essa visão transforma o mundo em um sistema ordenado, em que cada evento é necessário e previsível, porque decorre inevitavelmente dos anteriores.

² Determinismo: é um conceito filosófico que afirma que todos os eventos, incluindo ações humanas, são o resultado necessário de causas anteriores e das leis da natureza. De acordo com essa visão o futuro é predeterminado e não há o livre-arbítrio absoluto, pois tudo o que acontece é consequência inevitável de uma cadeia de causas e efeitos.

³ Darwinismo: é um conjunto de teorias desenvolvidas por Charles Darwin sobre a evolução das espécies, baseado principalmente na seleção natural.

No mesmo campo de influência, o Darwinismo, ao propor a teoria da seleção natural como motor da evolução das espécies, teve sua interpretação original extrapolada para justificar hierarquias sociais e raciais.

A transposição do darwinismo biológico para as ciências humanas deu origem ao chamado darwinismo social, segundo o qual determinadas raças, ou grupos sociais estariam naturalmente mais aptos à sobrevivência, ao progresso e ao domínio.

Essa leitura distorcida e ideologicamente orientada foi amplamente utilizada para legitimar estruturas de poder excludentes, sustentando uma lógica de superioridade racial e civilizatória que se traduziu, por exemplo, em políticas eugenistas ⁴ e práticas coloniais de dominação, como a que acontece em *Bom-Crioulo*: Amaro é ex-escravizado, passou pelo processo de escravidão e perda da identidade originária. A ciência, convertida em instrumento de controle ideológico, passou a ser mobilizada como aparato de naturalização das desigualdades.

Nesse panorama, não é exagero afirmar que a constituição do mundo moderno, com suas estruturas de exclusão, racialização e disciplinamento, está ancorada no projeto colonial europeu. O processo de colonização empreendido pelas nações ibéricas, especialmente a partir do século XVI, baseou-se na imposição violenta de uma visão de mundo centrada na superioridade do Ocidente.

A eficácia bélica dos impérios europeus foi fundamental para consolidar a ideia de que a cultura europeia e, em particular, sua racionalidade técnico-científica: era não apenas superior, mas a única forma legítima de civilização. Essa dominação não se restringiu ao campo material, mas operou sobretudo no plano simbólico e cultural, promovendo a destruição dos modos de conhecimento dos povos colonizados. Como resultado, todo o desenvolvimento cultural e intelectual nas ex-colônias passou a se organizar a partir de referenciais eurocêntricos, apagando cosmovisões locais e impondo uma forma única de leitura do mundo. A literatura do século XIX, especialmente aquela produzida no âmbito da tradição naturalista, reflete, reitera e às vezes questiona esses discursos.

Personagens tidos como degenerados, criminosos ou imorais são frequentemente descritos como frutos de hereditariedade viciada, ou ambientes sociais degradantes, conformando o enredo a uma lógica determinista. Do mesmo modo, a representação de povos não europeus, ou mestiços recorre a categorias racializadas fundadas na noção de inferioridade biológica, inscrevendo o racismo científico nas estruturas narrativas.

⁴ Política eugenista: é uma estratégia governamental ou social que visa “melhorar” a composição genética da população humana, promovendo a reprodução de indivíduos considerados “superiores” ou “bem-dotados” e, frequentemente desencorajando ou impedindo a reprodução de pessoas consideradas “inferiores” ou “indesejáveis”.

Dessa forma, afirmamos que o cientificismo, o determinismo e o darwinismo social não apenas transformaram os modos de produzir conhecimento no século XIX, mas também reconfiguraram a maneira pela qual o humano passou a ser representado na literatura e nas artes, legitimando um projeto ideológico de modernidade excludente, racializada e patriarcal.

O Brasil, sendo uma colônia de Portugal, além de receber toda sorte de cidadão que vinha se aventurar em terras além-mar, também foi inundado pela cultura e o modo de viver da metrópole portuguesa, aplicando aos habitantes que aqui já se encontravam em um estilo de vida, totalmente diferente do habitual, bem como os costumes e crenças distintas.

Nesse sentido, o negro escravizado que era negociado em terras brasileiras, além de ter sido arrancado de suas terras originárias, aqui também sofreu processo de apagamento identitário promovido pela colonização e pela escravidão. Dessa maneira, de acordo com Janesley Albuquerque (2023), em *A construção da identidade negra na obra “O bom crioulo” de Adolfo Caminha*:

A colonização do Brasil e sua subsequente inserção no tráfico mundial de seres humanos serão constituídas pelas marcas da hierarquização étnica, de gênero e de classe. Índios, mulheres, crianças e pobres não eram portadores de direitos, e a partir de 1550, quando o Brasil se introduz na rota dos navios negreiros, estes homens e mulheres, muitos deles sábios e líderes em sua terra, serão destituídos de seus nomes, impedidos de praticar seus ritos religiosos e tratados pelos dirigentes do império colonial como mercadoria, como peças, como força de trabalho sem direitos, sem vínculos, sem raiz e sem afetividade. (Albuquerque, 2023, p. 1).

Quando tomamos a literatura como objeto de estudo para compreender o contexto de uma obra, é fundamental considerar os aspectos internos, como linguagem, estilo e estrutura, e o contexto social, político e histórico que a envolve. Esses elementos exógenos à obra exercem influência decisiva sobre a escrita, pois moldam, tanto a visão de mundo do autor quanto as condições de produção e recepção do texto literário.

Nesse sentido, Antônio Cândido (1978, p. 96) afirma que a literatura é “um produto humano, histórico, social, evolutivo das nossas faculdades estéticas”, enfatizando que ela não surge de forma isolada. Resulta da interação entre o indivíduo e a coletividade, entre a imaginação criadora e as determinações concretas de seu tempo. Assim, compreender a obra literária implica reconhecer a relação dialética entre texto e sociedade, na qual a literatura reflete, questiona e, diversas vezes, transforma a realidade que a engendra.

E sendo um produto humano, a literatura desenvolvida no Brasil, totalmente impregnada do estilo e pensamento europeizado, passa a retratar o que era produzido no velho continente. Até porque, a produção literária estava intimamente atrelada aos movimentos que ocorriam do outro lado do oceano e, à época do lançamento de o *Bom-Crioulo*, vivia-se na Europa a fase literária entendida como Naturalismo. Nesse sentido, de acordo com Flavio Pereira Senra (2006), a escrita naturalista busca retratar a realidade de maneira fidedigna, do jeito que ela é confirmado com a seguinte argumentação:

Influenciados pelo Positivismo de Auguste Comte e pela Teoria da Evolução das Espécies de Darwin, os naturalistas enxergam e reproduzem a realidade sob uma ótica totalmente científica. Sua visão de mundo é guiada por princípios como objetividade, imparcialidade, materialismo e determinismo. Ao contrário da maioria dos movimentos literários, o Naturalismo teve uma figura intelectual em sua liderança – Émile Zola. O ano de 1880 foi um marco para o movimento, pois foi o ano em que o escritor publicou a coletânea de ensaios *O romance experimental*, onde define os princípios básicos do movimento (Senra, 2006, p. 5-6).

As características dessa escrita, fidedigna à realidade e à cientificidade são bem presentes no romance *Bom-Crioulo*, principalmente quando da maneira como o autor descreve a personagem Amaro, focando em suas características físicas e comportamentais, conforme exposto no trecho da obra a seguir, quando Caminha descreve o negro Amaro e suas peculiaridades físicas, confirmado em:

[...] um latagão de negro, muito alto e corpulento, figura colossal de cafre, desafiando, com um formidável sistema de músculos, a morbidez patológica de toda uma geração cadente e enervada, e cuja presença ali naquela ocasião, despertava grande interesse e viva curiosidade: era o Amaro, gajeiro da proa – o BOM CRIOULO na gíria de bordo. (Caminha, 2009, p. 18).

Ao analisarmos o excerto da narrativa, percebemos que a figura do homem negro à época do lançamento da obra era carregada de estereótipos. Isso se explica através da ótica ideológica colonialista vigente que tratava o negro como um objeto. A Europa branca instalada na colônia brasileira, que enriquecia às custas da exploração da mão de obra de negros escravizados, trazia ao país a mentalidade que se punha os escravizados em situação subalterna ao povo europeu.

Essa representação inicial do protagonista, evidencia o olhar naturalista e racializado sobre o corpo negro. A personagem é descrita segundo o paradigma científico de seu tempo, que associa o corpo do homem negro à força bruta e à animalidade, reproduzindo o imaginário eugenista e determinista.

Ao mesmo tempo que esta enriquecia, lançava mão de teorias que se pretendiam científicas e neutras e que endossavam a inferioridade dessa raça e legitimavam o uso de africanos negros na condição de escravos.

Tais pensamentos, conforme Kabengele Munanga (1988), foram fatores que possibilitaram a criação de estereótipos sobre os corpos e personalidades do povo negro, apresentado em:

Convencidos de sua superioridade, os europeus tinham a priori desprezo pelo mundo negro, apesar das riquezas que eles tiraram. A ignorância em relação à história antiga dos negros, as diferenças culturais, os preconceitos étnicos entre duas raças que se confrontam pela primeira vez, tudo isso mais as necessidades econômicas de exploração predispuseram o espírito do europeu a desfigurar completamente a personalidade moral do negro e suas aptidões intelectuais. (Munanga, 1988, p. 9).

Todo processo de apagamento subjetivo e subalternização dos povos colonizados seguia um viés ideológico europeizado, que se concretizava através do uso da força e imposição religiosa. Com o Brasil não foi diferente, ao longo dos séculos as classes dominantes foram produzindo representações cheias de estereótipos⁵ do negro.

Esse processo de apagamento das subjetividades dos povos colonizados esteve pautado em uma lógica de dominação cultural e política que se pretendia universal, mas que refletia, na verdade, um olhar eurocêntrico. Este processo aconteceu por meio da violência física direta e de estratégias simbólicas, como a imposição da religiosidade estranha às crenças originárias, a dizimação de línguas e tradições locais, e a construção sistemática de discursos que inferiorizavam as populações submetidas. Assim, esses mecanismos de dominação trabalharam em conjunto para deslocar o colonizado e o negro da posição de sujeito, transformando-os em objetos a serem moldados, tutelados ou controlados.

Os escravizados eram vistos pelos europeus como seres inferiores. Essa ideia de inferiorização de raça permitiu a cristalização do racismo estrutural aos descendentes dos escravizados. Para o colonizador, todo aquele que se diferisse da sua cultura, era considerado inculto e inferior. Como afirma Munanga (1988):

Em cima dessa imagem, tenta-se mostrar todos os males do negro por um caminho: a Ciência. O fato de ser branco foi assumido como condição humana normativa e o de ser negro necessitava de uma explicação científica. Uma primeira tentativa foi a de pensar o negro como um branco degenerado, caso de doença ou de desvio à norma. (Munanga, 1988, p.14).

⁵ Derivado do termo de pintores de pratos de um molde (originalmente do grego *stereos para* sólido), a expressão refere-se a uma impressão mental fixa. Gordon Allport a define como “crença exagerada associada a uma categoria”. (...) No campo das relações raciais e étnicas, um estereótipo é frequentemente definido como uma generalização excessiva a respeito do comportamento ou de outras características de membros de determinados grupos. (CASHMORE, Ellis. Dicionário de relações étnicas e raciais. São Paulo: Summus, 2000). As diferenças são construídas dentro de relações de poder, e para refletir sobre elas é necessário buscar saber a partir de onde as diferenças foram construídas.

No contexto brasileiro, esse projeto civilizatório se manifestou com especial intensidade na forma como as elites representaram a população negra. Desde o período colonial até os dias atuais, tem-se consolidado uma rede de imagens e discursos que apresentam o negro sob o signo da animalização, da marginalidade ou da servidão naturalizada, alicerçando estereótipos¹ ligados à raça.

As classes dominantes, formadas majoritariamente por brancos europeizados, lançaram mão de instrumentos diversos, como a catequese, a escola, a literatura, para reiterar estereótipos que mantivessem o negro numa posição de subalternidade e exclusão social.

Esse processo de representação racializada não foi neutro, ou seja, contribuiu para justificar a escravidão, legitimar a exclusão social na pós-abolição e naturalizar a ausência de pessoas negras em espaços de poder. O negro passou a ser lido não como um sujeito histórico pleno, mas como um tipo social moldado por atributos fixos: preguiçoso, hiperssexualizado, violento ou exótico, sempre à margem da sociedade.

Essa produção de sentido sobre o corpo negro e sua cultura está fortemente ligada à tentativa de apagamento de memórias, valores e modos de vida que não se encaixavam nos parâmetros europeus do que se entendia ser civilizado. Não se tratava apenas de subjugar fisicamente, mas de redefinir concepções do que se entendia como humano, civilizado e digno. Nesse jogo desigual de forças a subjetividade dos negros foi sistematicamente silenciada, subalternizada e estereotipada. O primeiro negro da narrativa, um corneteiro, é descrito sob o jugo do preconceito e de estereótipos de subalternização racial, confirmado em:

[...] correndo, a figura exótica de um marinheiro negro, de olhos muito brancos, lábios enormemente grossos, abrindo-se num vago sorriso idiota, e em cuja fisionomia acentuavam-se linhas características de estupidez e subserviência. (Caminha, 2019, p. 5).

Podemos observar no excerto mencionado, como o autor retratava a visão social do que era ser negro, visão esta, cheia de preconceito e intrínseca à sociedade oitocentista. Nele é narrado de forma estereotipada e preconceituosa, não só na descrição da fisionomia daquele marinheiro negro da corveta, mas também das características subjetivas sobre o julgamento outro, que acaba saindo do campo do individual para atingir toda uma raça.

Tal sentimento era comum perante aquela sociedade brasileira em formação, que apesar da miscigenação, sentia-se europeizada em território brasileiro. Sociedade esta, que foi dona dos engenhos e dos meios de produção e que impunham aos negros, serviços degradantes, além de fomentarem o racismo e o preconceito de cor. Nesse raciocínio, Frantz Fanon (1983) postula:

O preconceito de cor nada mais é do que a raiva irracional de uma raça por outra, o desprezo dos povos fortes e ricos por aqueles que eles consideram inferiores, e depois o amargo ressentimento daqueles que foram oprimidos e frequentemente injuriados. Como a cor é o sinal exterior mais visível da raça, ela tornou-se o critério através do qual os homens são julgados, sem se levar em conta as suas aquisições educativas e sociais. As raças de pele clara terminaram desprezando as raças de pele escura. (Fanon, 1983, p. 110).

Garupe (2024, p. 9-10) afirma que o contexto histórico no qual se desenrola a trama histórica-ficcional, revela tempos conturbados. Na época do lançamento de *Bom-Crioulo*, o Brasil há pouco se tornara uma República (1889), e a escravidão, embora recentemente abolida em termos jurídicos (1888), mantinha-se como estrutura fundante das relações sociais no País, espraiando seus efeitos por meio da linguagem do racismo científico, literário, institucional, assim, atravessando o cotidiano.

Um aspecto marcante da vida literária brasileira do final do século XIX foi o aparecimento da geração de jovens artistas, boêmios com presença até então desconhecida na cidade. Enquanto na França, no começo do século, os artistas boêmios foram adeptos da estética romântica, no Brasil, a experiência foi protagonizada pela geração dos escritores naturalistas e parnasianos, no final do século (Oliveira, 2008; Pereira, 1994).

De acordo com Mendes (2013, p. 134) os escritores haviam nascido nas décadas de 1850/60, cresceram nos anos de crise do sistema monárquico e contavam com vinte e poucos anos por ocasião da abolição (1888) e da república (1889) cresceram em um período assinalado por transformações sociais, políticas e culturais na sociedade brasileira. Estes, vivenciaram o declínio do regime monárquico, a intensificação dos movimentos abolicionistas e republicanos, e, por fim, a transição para o regime republicano com a Proclamação da República, em 1889.

Essas mudanças alteraram a estrutura política do país e reconfiguraram as relações sociais, os valores morais e as perspectivas sobre cidadania, liberdade e progresso. Inseridos nesse cenário de instabilidade e ruptura, esses escritores foram testemunhas das transformações e, por isso, suas obras refletem, de maneira crítica e, diversas vezes, provocadora, as inquietações políticas, as tensões sociais e os debates morais que permeavam no Brasil do final do século XIX.

Temas como racismo, desigualdade social, decadência das instituições, hipocrisia religiosa e repressão sexual emergem com força na literatura do período, revelando um desejo de confrontar e denunciar as contradições da sociedade brasileira.

Essas mudanças também se refletiram no campo literário. A literatura brasileira atravessava uma transição significativa, a saber: o romantismo, com seu idealismo, sentimentalismo e apego aos valores patriarcais e religiosos, dava lugar às novas correntes que buscavam representar a realidade de forma mais objetiva e crítica.

Surge então o realismo, que logo se desdobra no naturalismo, uma vertente eivada pelo determinismo científico, pela análise minuciosa do comportamento humano e pela retratação crua da vida social.

Muitos autores oitocentistas abandonaram os ideais românticos e passaram a adotar a perspectiva crítico-científica do naturalismo. O ser humano passou a ser retratado como produto do meio, da hereditariedade e das condições sociais, e não mais como um herói idealizado. Essa nova abordagem permitiu que a literatura explorasse temas antes considerados marginais ou escandalosos, como a loucura, o alcoolismo, a prostituição, a violência doméstica, o desejo sexual e a homossexualidade.

Assim, os escritores formados nesse momento histórico-literário se destacam por uma produção que acompanhou as transformações de sua época e as interrogou e problematizou. Nesse contexto, suas obras tornaram-se, portanto, documentos fundamentais para a compreensão das contradições da sociedade brasileira que ainda guarda certos comportamentos e preconceitos da sociedade monárquica.

Com o fim do regime de escravidão legalizado e a deposição do imperador, a sociedade brasileira passa por um período de instabilidade jurídica e monetária, além de enfrentar uma disputa entre as elites que queriam dominar o cenário político-social da recém-inaugurada república.

Em meio a esse caldeirão de transformações, era de se esperar que as mudanças e inquietações fossem refletidas nas obras literárias. Os escritores naturalistas deram representatividade a personagens como a prostituta Leonie e o lavadeiro Albino de *O cortiço* (1890), de Aluísio Azevedo, e o negro de *Bom-Crioulo* (1895), de Adolfo Caminha, estes, republicanos e abolicionistas.

De fato, o naturalismo possibilitou a emergência de uma escrita homoerótica, na medida em que oferece instrumentos discursivos e formais necessários à sua representação. Contudo, essa representação não se dá de maneira neutra ou emancipatória, mas atravessada por dispositivos de saber e poder que simultaneamente revelam e regulam o desejo.

Embora o Naturalismo tenha possibilitado a emergência de uma escrita homoerótica ao conferir visibilidade a desejos antes silenciados, essa representação esteve longe de ser emancipatória. Influenciado pelos discursos científicos, médicos e jurídicos do final do século XIX, o movimento naturalista passou a interpretar a sexualidade como objeto de observação, classificação e controle, frequentemente associando o homoerotismo à degeneração, ao desvio e à anormalidade. Nesse sentido, conforme argumenta Michel Foucault (1976), a modernidade não apenas reprime a sexualidade, mas a produz discursivamente, transformando-a em objeto de saber e de poder. Assim, obras como *Bom-Crioulo* revelam uma tensão característica da estética naturalista: ao mesmo tempo em que tornam visíveis as experiências homoeróticas,

também as submetem a mecanismos de normatização e vigilância que refletem os valores científicos e morais de sua época.

Algumas obras indicam que a tendência à uma homoerotização em textos literário passaria a ser mais frequente, apesar de confrontarem o decoro da sociedade que ainda vivia sob o jugo da igreja e da moralidade cristã. É o que ocorre com o escritor de *Bom-Crioulo*, Adolfo Caminha, um jovem de classe social abastada e de princípios revolucionários e abolicionistas, alcinha em suas obras a temática.

Em o *Bom-Crioulo*, foi a primeira vez que uma personagem homossexual e negra desponta como protagonista, o que foi um escândalo para a época. Mas ao mesmo tempo em que Caminha ousa em questionar a sociedade escravagista, acaba por perenizar a visão pejorativa do negro escravizado, ou liberto, confirmado em:

[...] os romances do século XIX estão repletos de ambivalências. Ao mesmo tempo em que os escritores abolicionistas buscam defender os negros e criticam o preconceito dos brancos, faz-se evidente que os próprios escritores não conseguem dispor plenamente das ideias estereotipadas sobre os negros ao retratá-los em seus romances. (Munoz, 2019, p. 97).

Toda obra literária carrega em seu cerne um discurso velado. As relações discursivas de determinada sociedade, suas complexidades e seu poder são os fatores que fazem com que algumas características desta possam se perenizar. Dentre muitas técnicas que podem ser inseridas no discurso, uma delas é a estereotipagem: método eficaz de generalizar atitudes e então criar preconceitos negativo sobre uma cultura ou um povo. Essa forma de representação é bem explicitada por Cook, que esclarece que:

Um estereótipo é uma visão geral ou preconceito sobre os atributos, ou características dos membros de um determinado grupo ou sobre os papéis que tais membros devem cumprir (por exemplo, mulheres, lésbicas, adolescentes). De acordo com essa definição, os estereótipos presumem que todos os membros de um determinado grupo social possuem atributos ou características particulares (por exemplo, os adolescentes são irresponsáveis) ou têm papéis específicos (por exemplo, as mulheres são cuidadoras naturais). Para qualificar uma generalização como um estereótipo, não importa se tais atributos ou características são ou não comuns às pessoas que compõem o grupo ou se seus membros realmente exercem tais funções. O elemento chave é que, embora se presume que o grupo específico possua tais atributos ou características ou cumpra esses papéis, acredita-se que uma pessoa, simplesmente por pertencer a ele, agirá de acordo com a visão generalizada ou pré-conceito existente sobre o grupo mesmo. Todas as dimensões da personalidade que tornam uma pessoa única serão, portanto, filtradas pelas lentes daquela visão geral ou preconceito sobre o grupo com o qual estão identificadas. (Cook; Cusack, 2010, p. 31).

A escola literária oitocentista estava presa a essa narrativa cimentada em cima dos estereótipos dos negros como um ser geneticamente violento e intelectualmente prejudicado. Essa descaracterização subjetiva do negro era-lhes aplicada desde a infância. Percebemos isso no modo como são tratados os moleques nos textos literários desse período. Um exemplo é o que acontece no recorte da obra de José de Alencar, *O demônio familiar*, quando este retrata

Pedro, criado do jovem estudante Eduardo. O personagem é inserido na peça desta forma:

Eduardo: Pedro!... Moleque!... O brejeiro anda passeando, naturalmente!
 Pedro!
 Carlotinha: (entrando) O que quer, mano? Pedro saiu.
 Eduardo: Onde foi?
 Carlotinha: Não sei.
 Eduardo: Por que o deixaste sair?
 Carlotinha: Ora! Há quem possa com aquele moleque? É um azougue; nem a mamãe tem respeito.
 Eduardo: Realmente é insuportável; já não posso aturar. (Alencar, 2018, p. 6).

Ao refletirmos sobre a citação, percebemos que Pedro vem caracterizado por vários adjetivos de conotação negativa, que por consequência alcunham seu caráter: moleque, brejeiro, azougue. No decorrer da narrativa, o escritor adiciona outros adjetivos com a finalidade de mostrar ao leitor a índole inconsequente do personagem, com atitudes caracterizadas como desajuizadas e tolas.

Na obra *O demônio familiar*, fica implícito que toda a sua ação advém de uma personalidade própria, de natureza impassível de controle, cabendo ao que possuíam mais sabedoria ensiná-lo. O autor caracteriza a personagem com o estereotipo do negro infantilizado, subalterno, serviçal.

Nesta e em diversas narrativas do século XIX, podemos encontrar personagens estereotipadas, nas quais tais comportamentos e bestialidades justificariam a prática de dominação. Nesse sentido, busca-se mostrar que o escravo em sua natureza íntima, já vem carregado de caráter negativo e que para livrá-lo destas ruindades, a escravidão apareceria como uma espécie de remédio, uma proteção social contra ele mesmo. Em consonância com o debate, Homi Bhabha nos destaca que:

[...] a população colonizada é então tomada como a causa e o efeito do sistema, presa no círculo da interpretação. O que é visível é a necessidade de uma regra dessas, o que é justificado por aquelas ideologias moralistas e normativas de aperfeiçoamento reconhecidas como Missão Civilizatória ou o Ônus do Homem Branco. (Bhabha, 1998, p. 127).

Percebemos que a literatura do século XIX desempenhou um papel decisivo na consolidação ideológica das relações entre senhores e escravos, ao contribuir para a fixação de imagens estereotipadas e hierarquizadas das figuras sociais de brancos e negros. Por meio das narrativas literárias, diversas vezes produzidas por autores pertencentes à elite letrada, a representação do negro foi limitada a papéis subalternos, como a do escravizado fiel, do serviçal dócil, ou da figura exótica, enquanto os brancos eram retratados como portadores da racionalidade, da moral e do poder. Dessa forma, a literatura apontou as desigualdades raciais de seu tempo legitimando-as simbolicamente, servindo como instrumento de naturalização da ordem social vigente.

Como observa Juliana Fillies Testa Munoz (2019, p. 89), “o desenvolvimento da cultura e da identidade nacional em países colonizados foi condicionado por ideias eurocêntricas”, o que significa que o projeto de construção de uma identidade literária brasileira esteve atrelado aos moldes e valores europeus. Assim, ao mesmo tempo em que a literatura buscava afirmar uma nação independente, acabava reproduzindo as estruturas coloniais de pensamento, perpetuando a visão de mundo dos colonizadores e restringindo o espaço de representação de sujeitos negros, indígenas e mestiços.

Para a autora, toda produção cultural permitiu um processo de exclusão e de apagamento histórico dessa população, ações estas que ainda se encontram presentes no século XXI. Isso é verificado na literatura, pela forma como a relação branco e negro se apresentam: sempre há uma subjugação do negro perante o branco, e este aparece com o generoso, utilizando da sua posição social para fazer boas ações àqueles.

Isso fica claro na narrativa de Caminha, quando o negro Amaro é incorporado à Marinha. Esta instituição não aparece na obra como mero pano de fundo estrutural, mas sim como plano simbólico da narrativa, pois fica subentendida a hierarquização, a subordinação e a padronização do sujeito, tendo controle sobre os corpos e a sexualidade dos indivíduos para que estes seguissem os padrões da heteronormatividade vigente à época, confirmado em:

Silêncio absoluto nas fileiras da marinhagem. Cada olhar tinha um brilho especial de indiscreta curiosidade. Um frêmito de instintiva covardia, como uma corrente elétrica, vinha à face de toda aquela gente abespinhada ali assim perante um só homem, cuja palavra trazia sempre o cunho áspero da disciplina. Era um respeito profundo chegando às raías da subserviência animal que se agacha para receber o castigo, justo ou injusto, seja ele qual for. (Caminha, 2010, p. 6-7).

Nesse fragmento destacado de *Bom-Crioulo*, Adolfo Caminha constrói uma cena altamente representativa das engrenagens de poder que regulam a vida cotidiana no interior da Marinha, instituição que atua como um aparato disciplinar totalizante. A metáfora da subserviência animal articula-se diretamente à noção de poder disciplinar pregado por Michel Foucault, onde o corpo é treinado para obedecer, moldado pela vigilância e pela punição simbólica.

Ao o analisarmos, temos várias concepções dos mecanismos de poder intrínsecos na estrutura narrativa da época, mesmo que seus próprios autores não as percebessem. O “silêncio absoluto nas fileiras” e os “olhares de indiscreta curiosidade” evocam o funcionamento de uma vigilância difusa, hierárquica e horizontal, na qual os próprios sujeitos se fiscalizam e se regulam.

Essa lógica ecoa o conceito de panoptismo desenvolvido por Michel Foucault (1977), para quem “o poder está por toda parte; não porque englobe tudo, mas porque vem de todos os lugares” (Foucault, 1978, p.89). A obediência se torna um reflexo incorporado, e a submissão deixa de ser uma escolha individual, tornando-se um hábito corporal moldado pela disciplina diária e contínua.

A imagem da subserviência animal que se agacha para receber o castigo é especialmente significativa. Aqui, a metáfora da animalização não apenas desumaniza os marinheiros, mas sintetiza o grau de internalização da violência disciplinar, que opera não mais por coerção física explícita, mas pela domesticação afetiva e sensível dos corpos.

Nas palavras de Foucault, o projeto disciplinar moderno visa “dissociar o poder do corpo; tornar este obediente e o outro invisível” (Foucault, 1975, p. 126). A autoridade se manifesta pela presença simbólica da punição, que não precisa mais ser exercida para ser eficaz, basta a possibilidade dela.

A palavra do superior, carregada do cunho áspero da disciplina, assume um valor performativo, ou seja, ordena e constitui subjetividades obedientes. Como observa Jurandir Freire Costa, em análise da repressão sexual nas instituições normativas, “o discurso da autoridade não se limita a proibir, ele estrutura formas possíveis de existência” (Costa, 1992, p. 59). No caso de *o Bom-Crioulo*, essa estruturação exclui toda forma de dissidência afetivo-sexual, como a que Amaro encarna.

Nesse contexto institucionalizado, a Marinha surge como um microcosmo do Estado disciplinador, funcionando tanto como espaço de repressão quanto de produção de normas, inclusive de gênero e sexualidade. O corpo de Amaro, negro e homoerótico, torna-se corpo dissonante, que ameaça a masculinidade branca, heterossexual e disciplinada exigida pelo projeto militar e, por extensão, pelo projeto de nação republicana em consolidação. Como afirma Roberto Machado, “a disciplina opera não só na punição do desvio, mas na fabricação de comportamentos considerados normais” (Machado, 1981, p. 75).

Assim, o trecho em questão antecipa, por meio de sua narrativa densa e simbólica, os mecanismos que levarão ao colapso subjetivo do protagonista. O desejo homoerótico, nesse ambiente, é simultaneamente produzido como possível (pela convivência intensa entre homens) e rejeitado como inaceitável, levando à exclusão, à violência e à loucura: destinos literários típicos da literatura naturalista quando confrontada com a sexualidade dissidente.

Para além da subalternização das personagens negras, ainda se desenvolve nesse contexto, a ideia de que a homossexualidade, que era considerada um comportamento social repugnante, estava associada a alguma patologia. Tal crença médica influenciou as representações homoeróticas da época, inclusive as racializadas.

Foi a partir do século XIX que a temática da homossexualidade começa a ser vista de forma patologizada. Em 1885, o médico Ferreira Leal, publica um romance denominado *Um homem gasto*, à época do lançamento, a obra tinha a rubrica “romance para homens”. O romance já tinha um viés que retratava o homoerotismo, embora de forma limitada e ainda sob a visão higienista. De acordo com Leonardo Mendes (2013, p.136):

Alguns anos depois, o médico José Ricardo Pires de Almeida lamentou a visibilidade de sujeitos indisfarçavelmente gays no Rio, caminhando “de frente erguida à luz do sol e ao sombrio da noite”. (Almeida, 1906, p. 77).

Nessa mesma época os sujeitos gays também apareceram no trabalho do jurista Viveiros de Castro, que denunciou, alarmado, “o grande desenvolvimento” da “pederastia” entre nós. (Castro, 1943, p. 220).

Percebe-se que à essa época, o discurso sobre a homossexualidade começava a ganhar outro viés: saindo do perfil clerical, de pecado, para adentrar o campo da medicina: pois, passa a se ter uma “ideia” de que o sujeito homoerótico poderia estar acometido de uma doença, e como doente, dever-se-ia descobrir as causas da enfermidade e os possíveis tratamentos.

Para Foucault (1976) essa nova concepção da sexualidade, configura o que ele chama de “entrada da sexualidade no campo do saber-poder”, em que ela deixa de ser apenas reprimida e passa a ser produzida como objeto de análise científica.

No campo da literatura, esse deslocamento epistemológico teve um efeito ambivalente. Por um lado, possibilitou que o homoerotismo fosse tematizado com maior frequência, ainda que sob o véu da transgressão e da morbidez; por outro, impôs modelos narrativos que ligavam o desejo homoafetivo à loucura, à degenerescência, à decadência moral ou à morte.

Desta forma, compreende-se que o discurso médico que emergiu com força no século XIX, deslocou a homossexualidade do campo do pecado para o da patologia, afetando diretamente sua representação literária. A literatura brasileira, influenciada por esse novo regime de saber, passou a retratar personagens homoeróticos sob o signo da anomalia e da desestabilização.

O desejo entre pessoas do mesmo sexo foi ressignificado como sintoma de uma desordem psíquica ou moral, o que se observa, por exemplo, na trajetória de Amaro na obra *Bom-Crioulo*, cujo colapso final pode ser interpretado como reflexo da lógica médica que associa homoerotismo à degeneração, confirmada em:

Nunca se apercebera de semelhante anomalia, nunca em sua vida tivera a lembrança de perscrutar suas tendências em matéria de sexualidade. As mulheres o desarmavam para os combates do amor, é certo, mas também não concebia, por forma alguma, esse comércio grosseiro entre indivíduos do mesmo sexo; entretanto, quem diria! o fato passava-se agora consigo próprio, sem premeditação, inesperadamente. E o mais interessante é que “aquilo” ameaçava ir longe, para mal de seus pecados... Não havia jeito, senão ter paciência, uma vez que a “natureza” impunha-lhe esse castigo. (Caminha, 2010, p. 43).

Essa conclusão de Amaro, simboliza o teor naturalista da narrativa: o desejo é patologizado e a natureza funciona como uma instância moralizadora. A submissão de Amaro ao castigo reafirma o poder do determinismo científico e social sobre o corpo dissidente. Dessa forma, o discurso científico, ao se sobrepor ao religioso, não libertou o sujeito dissidente: apenas reformulou os dispositivos de controle. Ao retratarmos o discurso médico do homoerotismo no século XIX, torna-se evidente que este não se limitou à patologização da sexualidade dissidente, mas também operou de forma interseccional, atingindo com especial intensidade os corpos racializados.

É nesse ponto que a análise do homoerotismo literário nos força a um deslocamento do foco exclusivamente sexual para a compreensão do corpo como território político de poder e exclusão.

Assim, compreender o homoerotismo no cenário literário brasileiro do período de transição entre a monarquia e a república permite perceber como as produções do fim do século XIX refletiam, tencionavam, ou silenciavam experiências dissidentes.

Esse contexto, marcado por um discurso de apelo moral e pela presença de instituições reguladoras como a Igreja e o Estado, influenciou as representações ficcionais de afetos e desejos homoeróticos, impondo estratégias narrativas de ocultamento, alegoria ou escândalo. É nesse ambiente sociocultural, atravessado por contradições entre modernização e conservadorismo, que na obra *o Bom-Crioulo* se insere, trazendo à cena literária as figuras de Amaro e Aleixo.

A análise dessas personagens, portanto, revela a ousadia estética de Adolfo Caminha e a maneira pela qual o romance dialoga com as tensões morais e políticas do seu tempo, inscrevendo o desejo homoerótico em um espaço historicamente restritivo e socialmente marginalizado.

1.2 A representação dos personagens Amaro e Aleixo

Como já apontado até aqui, a obra de Caminha insere-se no contexto do Naturalismo e reflete alguns desses estereótipos vigentes àquela época. Este movimento seguia os preceitos científicos que o influenciou e pregava a ideia de que as leis da natureza seriam as balizadoras para se tentar explicar o mundo, e que todo comportamento humano era determinado exclusivamente por fatores biológicos e sociais. Isso significava dizer, de acordo com Janesley Albuquerque (2023):

A ficção brasileira, sobretudo do século XIX, marcada pela estética naturalista em que a sociedade definia os sujeitos a partir do determinismo biológico. Isto significava que homens e mulheres estarão subordinados às circunstâncias de seu pertencimento étnico e de seu ambiente, não tendo, portanto, domínio ou controle de si mesmo e de seu destino e/ou decisões. (Albuquerque, 2023, p.6).

Nesse sentido, a obra o *Bom-crioulo* desponta em um cenário em que dentro dela estão entrelaçados mecanismos históricos e subversivos que dão o tom da narrativa sobre o romance de dois homens de raças diferentes em um país conservador, cujas pautas sociais eram balizadas pelo moralismo e pela fé cristã.

Amaro aparece na narrativa como o próprio anti-herói de uma sociedade escravocrata tardia, marcada por valores profundamente conservadores e racistas. Sua existência carrega a marca de contradições, ou seja, negro, violento, animalizado, ex-escravizado, marinheiro e homossexual, contudo, ele encarna tudo aquilo que o regime de normalidade social da Primeira República tentava reprimir ou apagar.

O mesmo apaixona-se por Aleixo, um jovem de 15 anos, loiro, de olhos azuis, franzino, virgem e que está descobrindo a sua sexualidade. O jovem grumete⁶ é a personificação do herói europeu moderno, em contraponto à figura de Amaro, que seria considerado o anti-herói da obra. Nesse sentido, Amaro tem todas as características de anti-herói, que de acordo com Victor Brombert (2004), poderemos intitulá-lo de:

O “anti-herói” mantém uma relação paradoxal com a figura do herói, pois pressupõe uma subversão deliberada do modelo literário. Essa subversão do modelo, ou seja, da figura mesmo do herói, consiste no aspecto básico que caracteriza o anti-herói, como um “contramodelo” que, em decorrência de sua rebeldia espontânea, reage às opiniões aceitas: “Contestam a pertinência de 10 postulados transmitidos de uma geração para a outra, induzem o leitor a reexaminar categorias morais e ocupam-se, muitas vezes, de maneira desconcertante, da sobrevivência de valores”. (Brombert, 2004, p. 15-16).

Corroborando Brombert, Thiago Cardoso (2017, p.10) nos fala que: “O anti-herói vem revestido, portanto, de algumas das tensões inquietantes do espírito humano: conflitos entre valores individuais e coletivos, descontinuidades temáticas e históricas, resistência ao

⁶ Praça de armada de graduação inferior à de marinheiro. Substantivo masculino – Dicionário Michaelis (2008)

conformismo, questionamentos radicais da autoridade, intentos de novas atribuições de autoridade e também a subversão delas”.

Dessa forma, Bom-crioulo desponta como o anti-herói da trama tanto por fatores raciais como sexuais, uma vez que a obra foi a primeira a ter uma personagem explicitamente gay como protagonista. No romance, Caminha apresenta ao leitor um triângulo amoroso entre as personagens Amaro (negro Amaro, Bom-Crioulo), Aleixo e a portuguesa D. Carolina.

Na narrativa, há uma ideia de ruptura social relacionado ao desejo homoafetivo, pois apresenta à sociedade personagens que entrelaçam a fragilidade, sensibilidade e desejo homossexual em um contexto marcado pelo conservadorismo social, pela moralidade e pelo preconceito racial. Toda estrutura social da época tem traços marcantes na literatura e na forma como o negro é representado. Em se tratando da obra, objeto de estudo do presente capítulo, enfatizaremos como as personagens são forjadas, levando em conta uma característica do naturalismo: sensualismo e erotismo.

Amaro, a personagem principal, no auge dos seus 30 anos, que no texto é também nomeado por: Bom-Crioulo, Negro Amaro, é ex escravo, que conseguiu sua liberdade fugindo das plantações de café. Ao conseguir liberdade, o mesmo passa a viver no Rio de Janeiro, onde foi incorporado à Marinha. Possuidor de constituição física robusta, conforme Caminha o descrevia: “com efeito, Bom-Crioulo não era somente um homem robusto, uma dessas organizações privilegiadas que trazem no corpo a sobranceira resistência do bronze e que esmagam com o peso dos músculos” (Caminha, 2019, p. 14).

A construção inicial de Amaro ancora-se em uma linguagem marcadamente biológica, na qual o corpo, descrito em termos de força e vigor, deixa de ser mero atributo para funcionar como princípio explicativo de sua conduta. Nesse sentido, o determinismo naturalista se inscreve na própria materialidade da descrição, antecipando o personagem como sujeito governado por impulsos.

Tal procedimento ultrapassa a dimensão descritiva e se configura como operação classificatória, na medida em que inscreve Amaro em um regime de inteligibilidade que o reduz a um biotipo. No interior da estética naturalista, essa tipificação se realiza por meio de uma gramática patologizante e animalizante que articula raça, sexualidade e corpo, produzindo uma representação da homossexualidade indissociável de construções da masculinidade negra marcadas por pressupostos racistas e heteronormativos historicamente situados.

Desta forma, o detalhamento da personagem, em contrapartida, tem como critério fundamental a fidelidade à experiência humana, bem como as especificidades dos traços físicos da personagem o Bom-Crioulo, fazendo com que o leitor desenhe no seu imaginário, por isso,

percebemos que o autor se recusa os enredos tradicionais e a obediência a convenções formais preestabelecidas no movimento literário da época.

A alcunha de “Bom-Crioulo” lhe é atribuída por seu comportamento submisso, prestativo e aparentemente inofensivo. Quando está sóbrio, Amaro é descrito como gentil, cordial, eficiente, atributos que o integram temporariamente à lógica do “negro domesticado”, aquele que, mesmo depois da abolição, continua a servir e agradar, buscando aceitação num mundo que o vê com desconfiança. Essa representação, contudo, é profundamente ambígua e revela a tensão entre o estereótipo do “negro bom” e o temor de que esse mesmo corpo, uma vez fora do controle, possa se rebelar.

A terceira personagem dessa relação é D. Carolina, uma portuguesa gorda, bonita, antiga prostituta de 39 anos e que aluga quartos à rua da Misericórdia. Carolina ficou amiga de Crioulo depois que o negro a salvou de um assalto. Devido a este ocorrido, a portuguesa e Crioulo acabaram se aproximando e criando certo vínculo familiar.

Bom-Crioulo carrega a dicotomia de ser manso e subserviente, com rompantes de fúria e agressividade, quando em contato com aguardente. A embriaguez funciona, na narrativa, como catalisador simbólico da ruptura da máscara de submissão. É nesse estado que emergem os impulsos que a sociedade tentava domesticar: a violência, o desejo, o ressentimento acumulado, confirmado em:

Porque Bom-Crioulo de longe em longe sorvia o seu gole de aguardente, chegando mesmo a se chafurdar em bebedeiras que o obrigavam a toda sorte de loucuras. Armava-se de navalha, ia para o cais, todo transfigurado, os olhos dardejando fogo, o boné de um lado, a camisa aberta num desleixo de louco, e então era um risco, uma temeridade alguém aproximar-se dele. O negro parecia uma fera desencarcerada: fazia todo mundo fugir, marinheiros e homens da praia, porque ninguém estava para sofrer uma agressão. (Caminha, 2019, p. 14-15).

O álcool, portanto, é um vício, elemento para deflagrar a fragilidade pessoal; é o meio pelo qual os traumas da opressão racial, da repressão sexual e do abandono institucional vêm à tona, rompendo com a imagem do “bom crioulo” e revelando o sujeito ferido, marginalizado e cheio de fúria que a sociedade insiste em invisibilizar.

O jovem grumete, por sua vez, tinha todas as características europeizadas, “... com um arzinho ingênuo de menino obediente, os olhos muito claros, de um azul garço pontilhado, e os lábios grossos extremamente vermelhos” (Caminha, 2019, p. 25). Era filho de pescadores de Santa Catarina e estava tornando rapaz. Conseguiu trabalho embarcado e suas funções consistiam em colher cabos e manter a limpeza dos metais. De toques refinados e sensíveis, Aleixo pode ser colocado na mesma posição tradicionalmente associada ao feminino na literatura da época.

A representação de Aleixo como essa figura juvenil, centrada na aparência etérea e na passividade, acaba se inserindo na lógica do desejo do outro, nesse caso, no desejo de Amaro. Nesse sentido, trazemos as seguintes contribuições em Lustoza:

No sentido imaginário, dizer que o desejo é desejo do outro alude ao fato de que o sujeito não possui uma identidade, sendo necessário então que ele se ampare em algo situado fora de si mesmo, modelando-se à imagem e semelhança de um pequeno outro. Identificando-se a essa imagem, o sujeito poderá doravante extrair uma certa orientação para sua conduta. O outro servirá como um ponto de apoio, de que o sujeito vai necessitar para saber como deve agir, pensar e sentir. Destituído de identidade, desprovido de uma forma, o sujeito vai se escorar em algo que ele supõe ser mais consistente do que ele, na imagem de um outro que o fascina justamente por aparentar a unidade que lhe falta: A fascinação é absolutamente essencial para o fenômeno da constituição do eu. (Lustoza, 2006, p. 47).

Aleixo passa a ser o objeto de afeto e erotização de Amaro. O negro viril, de corpo escultural e monstruoso, transpirando toda erotização da raça, passa a ser desconstruído ao longo do romance. Ao se entregar de amores a Aleixo, Amaro torna-se uma figura vulnerável, repleta de inseguranças, ciúmes, compulsividade e desejo sexual sem pudores. O negro Amaro, que outrora despontava como marinheiro exemplar em sua lida diária no navio, agora inebriado pelo amor, torna-se relapso em seus afazeres, conforme citação a seguir:

Nomeado gajeiro de proa, espécie de fiscal do mastro do traquete, a princípio dera conta irrepreensivelmente de suas obrigações e podia-se ver o asseio e a boa ordem que reinavam ali, desde a borla do tope até embaixo à chapa das malaguetas. Fazia gosto a presteza com que se efetuavam as manobras. A faina corria sempre na melhor ordem, livre de acidentes, como se todo o mastro fosse uma grande máquina movida a vapor, desafiando a gente dos outros mastros. Agora, porém, de torna-viagem as coisas tinham mudado. O traquete era um dos últimos a estar pronto, havia sempre um obstáculo, uma dificuldade: era um cabo que “pegava”, um “andarivelo” que se partia ou coisa que faltava. (Caminha, 2010, p. 23).

De certo o negro havia mudado, agora estava envolto a um sentimento que jamais havia tido nem mesmo por mulheres. Pois, desde a primeira vez que Amaro pôs seus olhos em Aleixo, foi tomado por um sentimento que não sabia lidar, confirmado em:

Esse movimento indefinível que acomete ao mesmo tempo duas naturezas de sexo contrários, determinando o desejo fisiológico da posse mútua, essa atração animal que faz o homem escravo da mulher e que em todas as espécies impulsiona o macho para a fêmea, sentiu-a Bom-Crioulo irresistivelmente ao cruzar a vista pela primeira vez com o grumetezinho. Nunca experimentara semelhante coisa, nunca homem algum ou mulher produzira-lhe tão esquisita impressão, desde que se conhecia! Entretanto, o certo é que o pequeno, uma criança de quinze anos, abalara toda a sua alma, dominando-a, escravizando-a logo, naquele mesmo instante, como a força magnética de um imã. (Caminha, 2010, p. 24).

A ambiguidade da expressão “duas naturezas de sexo contrários”, mostra a tentativa do escritor de heteronormatizar o desejo homoerótico, traduzindo-o em termos biológicos e complementares. Entretanto, a tensão entre o biológico e o afetivo revela a emergência de um erotismo que desafia e tensiona o binarismo, aproximando-se da concepção de Octavio Paz (1999) sobre erotismo como um ato de fusão que ameaça as fronteiras identitárias.

Essa mudança era perceptível a seus pares do navio. A labuta do dia a dia impunha disciplina rígida, e qualquer quebra desta, implicava em um não andamento dos afazeres. O negro agora parecia averso às normas militarizadas do navio e tinha comportamento desleixado, pois não conseguia tirar o grumete do pensamento, apresentado nas afirmações a seguir:

Bom-Crioulo e Aleixo conversavam à sombra da burrajona, lado a lado, indiferentes à alegria dos outros marinheiros, cuja atenção voltava-se agora para o transatlântico. Todos, menos os dois, queriam saber de que nacionalidade era o bruto. Uns afirmavam que era inglês, por causa do tamanho; outros viam na cor dupla das chaminés o distintivo das Messageries Maritimes: devia ser o Equateur ou o Gironde- um dos dois. Faziam-se apostas, enquanto o monstro se aproximava silenciosamente e a jangadinha sumia-se pouco a pouco...

- Mas, olhe, você não queira negócio com outra pessoa, dizia Bom-Crioulo. O Rio de Janeiro é uma terra dos diabos... Se eu o encontrar com alguém, já sabe. (Caminha, 2010, p. 23).

Esse momento de intimidade discreta revela o homoerotismo como gesto de resistência silenciosa. A ternura entre os marinheiros rompe o regime disciplinar do navio, dando voz ao erotismo transgressor de que fala Bataille (1987), onde o desejo aparece como um rasgo no tecido da norma

A relação homoafetiva é apresentada por Caminha durante todo o texto. O entrelace das histórias de Aleixo e Amaro, à luz do conhecimento sobre a sexualidade, mostram um conflito de gênero muito grande. Toda virilidade de Amaro é dedicada a Aleixo. Na visão da obra, a figura de Aleixo é descrita com características femininas, quando o autor lhe atribui características delicadas.

A dicotomia de gênero da época, masculino e feminino, passa a ser central na obra, inclusive pelo fato de o próprio autor dar a ideia de que Amaro via Aleixo como uma fêmea, na tentativa de heteronormatizar a relação dos dois. Amaro passa a contemplar o corpo do grumete como objeto de desejo erótico, atribuindo-lhe traços de feminilidade que reforçam a dinâmica de poder e passividade presente na relação entre os dois personagens.

Nesse sentido, Malby Castro (2017) afirma que sob esse mesmo aspecto de lógica binária, Michel Foucault (2004), reflete que homossexualidade e heterossexualidade fazem parte de um discurso pautado nas relações de poder, histórico e culturalmente estabelecidos. Na ótica de Foucault, a sexualidade é constituída de variados discursos, ou seja, não é natural,

tampouco biológica. Foucault, defende a sexualidade como “uma prática de exercício de poder, diferindo da prática de dominação, visto que a sexualidade é um dispositivo histórico de poder, desejo e poder se interseccionam eximindo de um dominador, ou dominado” (Castro, 2017, p. 11).

Corroborando o pensamento de Malby Castro, Guacira Louro (2000), em *O corpo Educado*, nos esclarece que os estudos foucaultianos relacionados à sexualidade e poder, está relacionado com:

[...] com a análise que ele faz do desenvolvimento daquilo que ele vê como a "sociedade disciplinar", que é característica das formas modernas de regulação social - uma sociedade de vigilância e controle que ele descreve no seu livro *Vigiar e punir* (1977). Ele argumenta aqui que, no período moderno, deveríamos ver o poder não como uma força negativa que atua com base na proibição ("não deverás"), mas como uma força positiva preocupada com a administração e o cultivo da vida ("você deve fazer isto ou aquilo"). Trata-se do que ele denomina “bio-poder”; e a sexualidade tem aqui um papel crucial. Pois o sexo é o pivô ao redor do qual toda a tecnologia da vida se desenvolve: o sexo é um meio de acesso tanto à vida do corpo quanto à vida da espécie; isto é, ele oferece um meio de regulação tanto dos corpos individuais quanto do comportamento da população (o "corpo político") como um todo (Foucault, 1993). (Louro, 2018, p. 35-36).

A partir dessa visão binária, compreendemos bem quando Judith Butler afirma que “os corpos não se conformam, nunca, completamente, às normas pelas quais sua materialização é imposta” (Butler, 2000, p. 54). A norma nunca será perfeita, uma vez que nenhum corpo se encaixa totalmente nas regras sociais e culturais que tentam definir o que ele deve ser.

Nesse sentido, o corpo vai além de uma matéria natural, ou seja, é um produto histórico, produzido por normas sociais que regulam gênero, sexualidade e raça. Como produto social, ele segue normas de materialização de si mesmo, normas estas que dizem por exemplo, que um corpo com pênis deve ser masculino, heterossexual, viril, na tentativa de consolidar uma forma ideal de corpo. No entanto, nenhum corpo se conforma integralmente a essas normas. Sempre há falhas, deslocamento, excessos ou resistências. É por meio dessas falhas que se abrem brechas para a subversão e para novas formas de existência.

Quando trazemos o pensamento de Butler para a obra *Bom-Crioulo*, vemos que Amaro é socialmente definido pela raça, pela virilidade e pela masculinidade do negro marinho. Aqui, as normas impõem a seu corpo uma significação rígida. Aleixo, por outro lado, é feminilizado, sensualizado, representado dentro de um cenário de delicadeza. Contudo, as personagens não se conformam com esses lugares pré-estabelecidos. O desejo homoerótico entre eles rompe com os códigos da heterossexualidade e de hierarquia sexual vigente, desestabilizando as normatividades sociais e abrindo espaço para a subversão, confirmado em:

Bom-Crioulo, que já estava em cima, na tolda, assim que o viu naquela pompa, ficou deslumbrado e por um triz esteve fazendo uma asneira. Seu desejo era abraçar o pequeno, ali na presença da guarnição, devorá-lo de beijos, esmagá-lo de carícias debaixo do seu corpo. – Sim senhor! Parecia uma menina com aquele traje. (Caminha, 2010, p. 31).

A feminilização de Aleixo materializa o que Judith Butler (2000) denomina performatividade de gênero: a repetição de atos que produzem a ilusão de um gênero estável. O olhar de Amaro, ao ver Aleixo como menina, evidencia a falha do regime heteronormativo e a multiplicidade das identidades corporais no romance.

O excerto apresentado nos dá uma ideia de como o erotismo está inserido em toda a obra de Caminha. A dinâmica homoerótica se revela no momento em que Amaro, ao ver Aleixo em trajes de gala, sente um impulso incontrolável de possuí-lo fisicamente, mesmo diante de seus pares.

O erotismo, segundo Paz (1999), é inseparável da transgressão. Ele nasce da interdição e só adquire potência porque se inscreve como infração às normas morais, sociais e religiosas que regulam o desejo. Dessa forma, Paz afirma que:

[...] o erotismo é inseparável da violência e da transgressão; melhor dizendo, o erotismo é uma infração e se desaparecessem as proibições ele também desapareceria. E com ele os homens, pelo menos tal como os conhecemos. (Paz, 1999, p. 98).

O desejo, descrito como vontade de devorá-lo de beijos e esmagá-lo de carícias, encarna uma compulsão que ultrapassa os limites da razão e da convenção social, apontando para a violência simbólica do erotismo enquanto uma força que pode desestruturar a ordem disciplinar e heteronormativa do espaço militar.

Amaro estava sendo consumido por cenas de erotismo que não paravam de aticar sua mente. Seu único desejo era ter o seu grumete em seu leito, para saciar todas as suas vontades sexuais. Confirmado em:

Ao pensar nisso Bom-Crioulo sentia uma febre extraordinária de erotismo, um delírio invencível de gozo pederasta... agora compreendia que só no homem, no próprio homem, ele podia encontrar aquilo que debalde procurara nas mulheres. (Caminha, 2010, p. 43).

O erotismo encarna assim em duas figuras emblemáticas: a do religioso solitário e a do libertino. Emblemas opostos, mas unidos no mesmo movimento: ambos negam a reprodução e são tentativas de salvação, ou libertação pessoal diante de um mundo caído, perverso, incoerente ou irreal. A mesma aspiração move as seitas e as comunidades, mas nelas a salvação é uma empreitada coletiva – são uma sociedade dentro da sociedade -, enquanto o asceta e o libertino são, associas, indivíduos fora da sociedade, ou contra elas (Paz, 1914, p. 21).

A febre erótica, descrita como delírio e possessão, traduz o erotismo como força vital e violenta. Em diálogo com Georges Bataille (1987), essa experiência ultrapassa o prazer físico: ela é um encontro com o interdito, com a dissolução de limites entre eu e o outro, moral e corpo, desejo e culpa.

No trecho mencionado, percebemos que Amaro acaba tendo consciência de si mesmo enquanto um ser homossexual. Pela primeira vez, ele se permite viver a sua subjetividade dissidente, mesmo que pudesse enfrentar as consequências de levar a diante um relacionamento homossexual com Aleixo. Nesse contexto, Amaro transgrediria três códigos estabelecidos: o militar, que punia a homossexualidade com chibata; o religioso: na sociedade oitocentista a homossexualidade era condenada pelos dogmas da igreja e o social: a homossexualidade no século XIX era caracterizada como uma patologia pela ciência, apresentado pela seguinte afirmação:

Nunca se apercebera de semelhante anomalia, nunca em sua vida tivera a lembrança de perscrutar suas tendências em matéria de sexualidade. As mulheres o desarmavam para os combates do amor, é certo, mas também não concebia, por forma alguma, esse comércio grosseiro entre indivíduos do mesmo sexo; entretanto, quem diria! o fato passava-se agora consigo próprio, sem premeditação, inesperadamente. E o mais interessante é que “aquilo” ameaçava ir longe, para mal de seus pecados... Não havia jeito, senão ter paciência, uma vez que a “natureza” impunha-lhe esse castigo. (Caminha, 2010, p. 43).

O trecho “nunca se percebera de tamanha anomalia” nos remete a ótica médica da época, em que a homossexualidade era tida como um transtorno pela medicina. A sociedade brasileira passava por mudanças profundas pré abolição. Os avanços científicos pautavam a vida social. Os hábitos e as práticas eram os mesmos desde sempre, mas os olhares atentos das ciências se voltavam para eles na intenção de compreendê-los, estudá-los e controlá-los.

Canguilhem (2010, p.13), em *O normal e o patológico*, afirma que “o que antes era apenas uma faceta do comportamento humano, passou a ser enquadrado nas categorias de normalidade/anormalidade, como valores em oposição, tornando-se, no século XIX, uma espécie de dogma cientificamente garantido”.

Nesse sentido, vale ressaltar que o protagonista de Amaro em o *Bom-Crioulo*, não se tornou homossexual depois que entrou na marinha, ele já era assim antes. Quando desembarcou, continuou o mesmo. Conforme Leonardo Mendes (2003, p. 39), “a ideia de patologia se desfaz diante da tranquilidade com que Amaro parece aceitar sua homossexualidade.

Amaro inebriado pelo reconhecimento e aceitação de si e pelo seu sentimento em relação ao grumete, faz de tudo para ganhar sua confiança e admiração com o intuito de atingir seu objetivo: fazer sexo com Aleixo.

Afinal de contas era homem, tinha suas necessidades, como qualquer outro: fizera muito em conservar-se virgem até aos trinta anos, passando vergonhas que ninguém acreditava, sendo muitas vezes obrigado a cometer excessos que os médicos proibem. De qualquer modo estava justificado perante sua consciência, tanto mais quanto havia exemplos ali mesmo a bordo, para não falar em certo oficial de quem se diziam coisas medonhas no tocante à vida particular. Se os brancos faziam, quanto mais os negros! É que nem todos têm força para resistir: a natureza pode mais que a vontade humana... (Caminha, 2010, p. 43-44).

O rapaz, ainda inocente e virgem, por encontrar-se em uma situação financeira comprometida, acabara se ancorando nas promessas que negro Amaro fizera a ele, prometendo leito, comida, roupas e estabilidade. Dessa forma, Aleixo acaba cedendo às investidas de Amaro e tem sua primeira relação ainda dentro do navio, conforme descrição a seguir:

Depois de um silêncio cauteloso e rápido, Bom-crioulo, aconchegando-se ao grumete, disse-lhe qualquer coisa no ouvido. Aleixo conservou-se imóvel, sem respirar. Encolhido, as pálpebras cerrando-se, instintivamente de sono, ouvindo, com o ouvido pegado ao convés, o marulhar das ondas na proa, não teve ânimo de murmurar uma palavra. Viu passarem, como em sonho, as mil e uma promessas de Bom-Crioulo: o quartinho da Rua da Misericórdia no Rio de Janeiro, os teatros, os passeios – lembrou-se do castigo que o negro sofrera por sua causa; mas não disse nada. Uma sensação de ventura infinita espalhava-se em todo o corpo. Começava a sentir no próprio sangue impulsos nunca experimentados, uma como vontade ingênita de ceder aos caprichos do negro, de abandonar-se lhe para o que ele quisesse – uma vaga distensão dos nervos, um prurido de passividade. (Caminha, 2010, p. 40).

Ao analisarmos o trecho do excerto acima “Viu passarem, como em sonho, as mil e uma promessas de Bom-Crioulo: o quartinho da Rua da Misericórdia no Rio de Janeiro, os teatros, os passeios” percebemos que Aleixo vê essa relação com Amaro como uma possibilidade de ascensão social, ao contrário de Amaro, que nutre pelo grumete sentimentos verdadeiros.

Aleixo pode ser compreendido como um personagem que mobiliza sua sexualidade de forma estratégica, estabelecendo com Amaro uma relação marcada por interesses materiais e pela busca de melhores condições de vida. Nesse sentido, sua adesão à relação homoerótica não parece decorrer de um vínculo afetivo genuíno, mas antes de uma lógica de troca e sobrevivência social.

Fica subentendido na narrativa que apenas Amaro estava vivendo uma relação amorosa, uma vez que o grumete fazia as vontades de Crioulo apenas como retribuição aos cuidados que este o dispensava. Aleixo levava muito em consideração o fato de que Amaro foi açoitado por defendê-lo no navio e suas promessas a serem vividas quando desembarcassem. Tal dinâmica evidencia como, no romance, o desejo também se articula com relações de poder e dependência material.

De fato, fica claro que Aleixo apenas usufruía da posição que Crioulo lhe proporcionava. Ele no fundo não sentia amor, mas sim gratidão. E como estava nessa situação de ser cuidado às custas de se submeter sexualmente a outro homem, não se culpava de querer lograr vida boa fazendo o que já estava acostumado, confirmado em:

[...] – Podia encontrar algum homem de posição, de dinheiro: já agora estava acostumado “àquilo”... O próprio Bom-Crioulo disseram que não se reparavam essas coisas no Rio de Janeiro. Sim, que podia ele esperar de Bom Crioulo? Nada, e, no entanto, estava sacrificando a saúde, o corpo, a mocidade... Ora, não valia a pena! (Caminha, 2010, p. 63).

Caminha nos apresenta duas personagens distintas, cada uma com suas sutilezas e particularidades. Enquanto Amaro permanece o mesmo durante toda a narrativa, Aleixo passa por um processo de transformação subjetiva. Inicialmente apresentado como jovem ingênuo e dependente das promessas de Amaro, o grumete gradualmente desenvolve uma postura mais pragmática e calculista, percebendo que sua relação com o marinheiro pode ser utilizada como meio de ascensão social. Para Foster, em seu livro *Aspects of the novel* (Aspectos do romance), Amaro é um personagem plano, pois continua o mesmo do começo ao fim, enquanto Aleixo é um personagem redondo, sendo o mais versátil do romance.

Vemos que ele vai perdendo a ingenuidade no decorrer da narrativa e como vai descobrindo a própria sexualidade, até chegar à conclusão de que é na verdade heterossexual. Pois, era virgem e teve os dois tipos de relações, optando por ficar com a mulher. Para Robert Howes, podemos interpretar as seguintes afirmações:

As assimetrias do poder são mais claramente mostradas no retrato do adolescente masculino Aleixo, onde as relações entre gênero e sexualidade são sutilmente contrastadas. [...], passa do complacente parceiro passivo numa relação homossexual para o papel ativo numa relação heterossexual. (Howes, 2005, p. 185).

Ao desembarcarem, Amaro e Aleixo dirigiram-se à rua da Misericórdia, onde encontraram-se com D. Carolina. Este encontro vai ser o estopim para a parte dramática da narrativa. Doravante, o grumete acabará tendo uma relação heterossexual com a portuguesa, o que despertará todo ciúme e fúria de Amaro, confirmado em:

D. Carolina era uma portuguesa que alugava quartos na Rua da Misericórdia somente a pessoas de “certa ordem”, gente que não se fizesse de muito honrada e de muito boa, isso mesmo rapazes de confiança, bons inquilinos, patrícios, amigos velhos... Não fazia questão de cor e tampouco se importava com classe ou profissão do sujeito. Marinheiro, soldado, embarcação, caixeiro de venda, tudo era a mesmíssima coisa! o tratamento que lhe fosse possível dar a um inquilino, dava-o do mesmo modo aos outros. (Caminha, 2010, p. 48).

A relação da portuguesa com Amaro é de gratidão. Pois, tempos atrás ele haverá de livrá-la de um assalto. Narrativa essa, que ela fazia questão de recontar sempre que podia, sempre exaltando a valentia do Bom-Crioulo. Mulher guerreira, aos vinte anos iniciou um negócio na rua Lampadosa, onde logrou sucesso e fez muito dinheiro. Depois caiu doente, e após curar-se, nunca mais conseguiu se reerguer financeiramente. Mas, como a vida tem suas vicissitudes, ela passa a trabalhar em um clube onde fez certo sucesso.

Amigou-se, caiu doente novamente, e a vida tratou de levá-la à rua das Misericórdias, onde fornecia comida, e outros serviços, inclusive sexuais a um senhor de nome Brás, que uma vez por mês dava o ar da graça e a dava cento e cinquenta mil réis do sobradinho mais a carne que a fornecia diariamente. Mulher vivida, D. Carolina sabia que o Bom-Crioulo não tinha interesse em mulheres e sabia que ter sua amizade lhe era lucrativa. Estimava-o porque era um marinheiro valente, observado na seguinte afirmação: “Bom-Crioulo começou a frequentar o sobradinho onde iam outros marinheiros, e daí a grande amizade da portuguesa por ele, não que houvesse outra intenção: ela sabia que o negro não era homem para mulheres” (Caminha, 2010, p. 52).

Amaro estabeleceu-se à rua das Misericórdias, onde alugou um quartinho com a finalidade de finalmente ter seu grumete em comunhão de leitos, vivendo como um casal:

Bom-Crioulo, desde a primeira noite dormida no sobradinho, começou a experimentar uma delícia muito íntima, assim como um recolhido gozo espiritual – certo amor à vida obscura daquela casa onde ultimamente quase ninguém ia, e que era o seu querido valhaçouto de marujo em folga, o doce remanso de sua alma voluptuosa. Não sonhava melhor vida, conchego mais ideal: o mundo para ele resumia-se agora naquilo: um quartinho pegado às telhas, o Aleixo e.... nada mais! Enquanto Deus lhe conservasse o juízo e a saúde, não desejava outra coisa. (Caminha, 2010, p. 53).

Mas, esta é uma nova etapa que revela uma parte obscura da identidade de Amaro. Ele passa a ser tomado por sentimento de ciúme e posse. Suas atitudes grosseiras, libertinosas e animalescas deixavam claro quem era o ser dominante da relação, tais comportamentos desagradavam a Aleixo, conforme afirmação a seguir:

Uma coisa desgostava o grumete: os caprichos libertinos do outro. Porque Bom-Crioulo não se contentava em possuí-lo a qualquer hora do dia ou da noite, queria muito mais, obrigava-o a excessos, fazia dele um escravo, uma “mulher-a-toa” propondo quanta extravagância lhe vinha à imaginação. Logo na primeira noite exigiu que ele ficasse nu, mas nuzinho em pelo: queria ver o corpo. (Caminha, 2010, p. 55).

A primeira relação sexual dos dois ocorrera ainda no navio. Estava escuro e tudo foi na base do tato, agora Amaro queria despir o seu objeto de prazer, sob a luz do dia. Aleixo, a

contragosto, foi despindo-se e ficou completamente nu em frente a Amaro, que se deleitava com a visão que tinha do grumete, confirmado em:

Estava satisfeita a vontade de Bom-Crioulo. Aleixo surgia-lhe agora em pleno e exuberante nudez, muito alvo, as formas roliças de calipígio ressaltando na meia sombra voluptuosa do aposento, na penumbra acariciadora daquele ignorado e impudico santuário de paixões inconfessáveis... Belo modelo de efebo que a Grécia de Vênus talvez imortalizasse em estrofes de ouro límpido e estátuas duma escultura sensual e pujante. Sodoma ressurgia agora numa triste e desolada baiuca da Rua da Misericórdia, onde àquela hora tudo permanecia numa doce quietação de ermo longínquo. (Caminha, 2020, p. 55).

A referência à Grécia não aparece aqui como uma reconstrução histórica das práticas homoeróticas da Antiguidade, mas sim como um recurso retórico, que mobiliza o imaginário clássico para exaltar a beleza juvenil de Aleixo. A evocação do efebo aproxima o grumete de um modelo estético tradicionalmente associado à juventude masculina idealizada, reforçando sua posição de objeto de contemplação e desejo no olhar de Amaro.

A obra o Bom-Crioulo sentia-se extremamente excitado com a visão de Aleixo desnudo, a beira do leito, ficando em êxtase com a brancura da carne de Aleixo. Tal visão abalavam o nervosamente, excitando-o. Amaro via Aleixo como um macho vê uma fêmea, cheio de malícia e pensamentos pecaminosos, confirmado em:

A brancura láctea e maciça daquela carne tenra punha-lhe frêmitos no corpo, abalando-o nervosamente de um modo estranho, excitando-o como uma bebida forte, atraindo-o, alvoroçando-lhe o coração. Nunca vira formas de homem tão bem torneadas, braços assim, quadris rijos e carnudos como aqueles... Faltavam-lhe os seios para que Aleixo fosse uma verdadeira mulher!... Que beleza de pescoço, que delícia de ombros, que desespero! (Caminha, 2010, p. 56).

Pierre Bourdieu (2002), na obra *A dominação masculina*, discorre sobre as relações afetivas e sexuais como sendo, “relação social de dominação”, na qual, pode-se constatar o início das divisões entre “o masculino, ativo, e o feminino, passivo” e afirma ainda que, essa rede de dominação “dirige o desejo, o desejo masculino como desejo de posse, como dominação erotizada” assim como o desejo feminino pela dominação masculina, “como subordinação erotizada” e numa perspectiva homoerótica “as posições e os papéis assumidos nas relações sexuais, ativos ou passivos principalmente, mostram-se indissociáveis das relações entre as condições sociais que determinam” (Bordieu, 2002, p. 31).

A relação entre Amaro e Aleixo é estruturada como uma progressão sem desvios, na qual o afeto se converte gradativamente em posse e, posteriormente, em violência. Tal encadeamento não se apresenta como resultado de escolhas, mas como desdobramento necessário de uma força inicial, evidenciando o determinismo na própria organização da narrativa.

Crioulo era fascinado pelo grumete, tinha sentimentos nunca antes despertados nem por homem, nem por mulher. Quando da sua mocidade se acabava em tocamientos⁷ em excesso, mas achava isso natural. Não os direcionava à figura masculina, ou feminina, apenas sentia a necessidade de se aliviar e cometia inúmeros tocamientos. Mas, com Aleixo o sentimento era diferente, ele sentia-se um predador, o grumete essa sua posse mais preciosa, confirmado em:

Bom-Crioulo tomou a vela, meio trêmulo, e, aproximando-se, continuou o exame atencioso do grumete, palpando-lhe as carnes, gabando-lhe o cheiro da pele, no auge da volúpia, no extremo da concupiscência, os olhos deitando chispas de gozo...

— Acabou-se! tornou Aleixo depressa, impaciente já, soprando a luz. Seguiu-se, então, no escuro, um ligeiro duelo de palavras gemidas à surdina, e, quando Bom-Crioulo riscou o fósforo, ainda uma vez triunfante, mal podia ter-se em pé. (Caminha, 2010, p. 56).

Esse trecho é fundamental para tentarmos entender os sentimentos de Aleixo, fica explícito que o mesmo se sentia desconfortável em ter relações com Crioulo. Podemos supor que, o que o grumete sentia pelo negro era apenas gratidão e certo interesse a ponto de se submeter às vontades sexuais de Amaro apenas para continuar com sua vida estável em terra, mas jamais foi amor.

A vida em terra seguia sua normalidade, tirando a parte de ser possuído por Amaro a hora que ele bem entendesse, Aleixo até que gostava da vida que estava levando. Ele, Amaro e D. Carolina formavam uma espécie de arranjo familiar. Conforme o tempo passava Crioulo se desdobrava entre a vida a bordo e suas idas à terra, sempre com o objetivo de visitar Aleixo. Procurava fazer suas tarefas com capricho para que seus superiores o liberassem para retornar ao seu lar, confirmado em:

[...] foi continuando a viver tranquilamente, ora a bordo, ora em terra, numa grande paz de espírito, vendo crescer a seu lado o Aleixo, assistindo-lhe o desenvolvimento prematuro de certos órgãos, o desabrochar da segunda idade, como quem estuda a evolução de uma flor curiosa. (Caminha, 2010, p. 60).

Para seu infortúnio, Amaro foi surpreendido com a notícia que ele havia sido nomeado a servir em outro navio, deixando Bom-Crioulo furioso. “... que os pariu! Nem se tinha tempo de conhecer bem os navios: hoje num, amanhã noutro... Até parecia brincadeira!”. Caminha (2010, p. 61). De fato, o que o deixava furioso era o fato de que serviria em outro navio e que se distanciaria de Aleixo, entendido em:

⁷ Tocamento: ato ou efeito de tocar. Definição de Oxford Language. No caso da obra *Bom-Crioulo*, refere-se ao ato de masturbação.

[...] – aquele diabo de ferro, aquele monstro, sem o Aleixo, sem o seu Aleixo.... Vivera tantos meses ali a bordo da corveta mais o pequeno e agora, de repente, sem quê nem para quê: — Passe... Era mesmo uma perversidade! (Caminha, 2010, p. 61).

Na tentativa de acalmar o negro, Aleixo procurava acalmar seu coração dizendo que independentemente de estarem em navios diferente, acabariam se encontrado em terra. Que vida de marinheiro era assim mesmo... “paciência, homem, o mundo não se acabava. Sempre haviam de se ver, que diabo! Para isso é que tinham alugado quarto. Um dia sim outro não podiam se encontrar do mesmo modo em terra” (Caminha, 2010, p. 61).

No dia da sua partida. Crioulo tomado de incertezas, ciúmes e possessividade, não tinha discernimento para entender sua nova condição. A condição dele e de Aleixo. Essa novidade fazia com que seus medos, mais profundos, o assombrasse. A separação do seu objeto de prazer e zelo lhe era custosa, entendido em:

Renasciam-lhe os zelos; aquela separação brusca e inesperada irritava-o, acordando no fundo de sua alma um egoísmo exacerbado, uma desconfiança vaga no futuro. – É verdade que o grumete já não era uma criança para se deixar iludir, mas, meu amigo, podia o rapaz se entusiasmar por algum oficialzinho bonito, e, adeus, Bom-Crioulo! (Caminha, 2010, p. 61).

Foi depois dessa transferência que D. Carolina passou a aproximar-se de Aleixo. Em uma tarde, adentrou em seus aposentos e perguntou sobre o negro. Aleixo havia dito que ele não viera à terra. D. Carolina em tom sarcástico indaga, confirmado em:

— Que falta, o negro, hein? acentuou a portuguesa sublinhando um risinho, abanando-se com o avental. ...

— Não, disse Aleixo, com um desdém na voz. Aquilo já está me aborrecendo...

— Oh! Já?... Muito cedo, homem.

— Pois é uma boa criatura, coitado. Eu, às vezes, tenho-lhe pena.

— É porque madama não sabe quem está ali... Muito bom, mas quando se zanga, Jesus! chega a meter medo. (Caminha, 2010, p. 63-64).

Caminha nos induz a inferir da conversa, que Aleixo sentia-se aliviado com a partida de Crioulo. Apesar de lhe nutrir afeição, não passava daquilo. No fundo, o grumete tinha é medo do comportamento agressivo de Amaro, e por isso acabava se submetendo as todas as vontades libidinosas do negro quando estavam juntos.

D. Carolina tinha intenção de fazer do grumete seu amante. Já estava cansada de se deitar com os velhos marmanjos que a visitavam na pensão. Carecia de se sentir remoçada e para tal, precisava se deleitar nos braços de um homem novo, confirmado em:

Há dias metera-se-lhe na cabeça uma extravagância: conquistar o Aleixo, o bonitinho, tomá-lo para si, tê-lo como amantezinho do seu coração avelhentado e gasto, amigar-se com ele secretamente, dando-lhe tudo quanto fosse preciso: roupa, calçados, almoço e jantar nos dias de folga – dando-lhe tudo enfim. Era uma esquisitice como qualquer outra: estava cansada de aturar marmanjos. Queria agora experimentar um menino, um criança sem barba, que lhe fizesse todas as vontades. Nenhum melhor que Aleixo, cuja beleza impressionara-a desde a primeira vez que se tinham visto. Aleixo estava mesmo a calhar: bonito, forte, virgem talvez. (Caminha, 2020, p. 66-67).

A portuguesa pôs em pratica seu plano de seduzir o rapaz. Em uma tarde, pediu que ele adentrasse seu quarto, e ela prontamente falou que estava apaixonada por Aleixo. Ela debruçou-se sobre ele, e disse que pelo menos naquela noite, ele haveria de deitar-se com ela. A atitude da portuguesa despertou no grumete sensações que ele não sentia quando estava com Crioulo.

O contato de sua perna com a da portuguesa produzia-lhe um calorzinho especial, um brando enleio d'alma, uma vaga e deliciosa canseira no fundo do ser, um esquisito bem-estar. Por sua vontade ficaria naquela posição eternamente, sentindo cada vez mais forte a influência magnética daquele corpo de mulher sobre os seus nervos de adolescente ainda virgem. (Caminha, 2010, p. 70).

Depois de algumas semanas a bordo, Crioulo retorna à pensão e vai direto ao seu leito, onde procura por qualquer fragmento de traição. Cedo de ciúmes e paixão por Aleixo, o negro encontrava-se em estado deplorável sentindo no corpo e na alma a dor que o amor pode causar. Aleixo havia saído em missão em outro navio, e como de se esperar, os dois não se encontraram, confirmado em:

[...] “Aquilo” não ia bem... Precisava tomar uma resolução: abandonar o Aleixo, acabar de uma vez, meter-se a bordo, ou então amigar-se aí com uma rapariga de sua cor e viver tranquilo. Estava emagrecendo à toa, não comia, não tinha descanso, em termos de adoecer, de apanhar uma moléstia, por causa do “senhor Aleixo”. Se ao menos pudesse vê-lo todos os dias, como na corveta...; mas assim, longe um do outro? Não valia a pena, era cair no desfrute. (Caminha, 2010, p. 78).

Amaro, desapontado com a situação em que seu relacionamento se encontrava, saiu da pensão decidido a se embriagar. Foi à taverna no cais e entornou cada moeda que tinha no bolso. Já completamente embriagado, tenta chamar algum escaler⁸ para poder embarcar no navio. Mas, não é ouvido, e quando grita do cais para o navio, os marinheiros fingem não ouvi-lo, pois todos sabiam que ele se tornava uma fera quando embriagado.

⁸ Embarcação miúda de proa fina e popa larga, movida a remo, a vela ou a motor, usada para prestar serviços de transporte, conhecimento.

Bom-Crioulo findou por ser encarcerado, levado ao navio e no dia seguinte sua punição foi levar várias chibatadas. O negro punha a culpa de sua embriaguez e seu rompante de ira em Aleixo, trazido através das seguintes afirmações:

Sim, o Aleixo era a causa de tudo... enquanto vivera na companhia do grumete, nunca se embriagara positivamente: bebia, de longe em longe, um golezinho de cachaça para aquecer, e ficava satisfeito. Agora não, só se contentava com uma terça e gostava de repetir. — Ah! Seu Aleixo, seu Aleixo! (Caminha, 2010, p. 88).

A punição foi tão severa que Amaro teve que ser levado ao hospital, pois já não era mais tão moco quanto antigamente a ponto de aguentar as chibatadas sem que seu corpo sentisse tanto, como antigamente.

Enquanto Amaro arcava com as consequências de sua embriaguez, o grumete seguia sua vida feliz ao lado de D. Carolina. O que era para ser apenas uma noite, acabou se alongando e Aleixo já sentia algum afeto pela velha portuguesa. No mesmo dia do açoitado de Amaro, o grumete desembarca, veio à terra impelido por grande saudade da portuguesa e ao mesmo tempo receava encontrar Amaro, conforme afirmações abaixo:

Aleixo nesse dia estava de folga, e muito cedo, coisa de uma hora, veio à terra impelido por uma grande saudade que o fazia agora escravo da portuguesa. Receava encontrar Bom-Crioulo, ter de o suportar com seus caprichos, com o seu bodum africano, com os seus ímpetos de touro, e esta lembrança entristecia-o como um arrependimento. Ficava abominando o negro, odiando-o quase, cheio de repugnância, cheio de nojo por aquele animal com formas de homem, que se dizia seu amigo unicamente para o gozar. Tinha pena dele, compadecia-se, porque, afinal, devia-lhe favores, mas não o estimava: nunca o estimara! (Caminha, 2010, p. 90).

No período em que Amaro encontrava-se acamado, Aleixo desfrutava da sua sexualidade ao lado de D. Caroline. O grumete, por sua vez, experimentava o que experimentaria qualquer adolescente – uma tendência fatal para a portuguesa, um forte desejo de possuí-la sempre, sempre, a toda hora, uma vontade irresistível de mordê-la, de cheirá-la, de palpá-la num frenesi de gozo, num grande ímpeto selvagem de novilho insaciável.

Agora, Aleixo se enquadra nos padrões sexuais normatizados à época - tendo deixado Amaro, homem e negro, e ficado com D. Carolina, mulher e branca - onde a heterossexualidade era sustentada pela igreja e pela sociedade.

Essa transição da sexualidade de Aleixo durante a narrativa, pode ser entendida pelo viés filosófico do pensamento da Grécia Antiga, quando lemos as seguintes afirmações:

[...] ao pensar a questão da relação homoerótica na Antiguidade Clássica, em especial a Grécia Antiga, enquanto prática pedagógica significa compreender que estes jovens (ereomenos) se tornariam mais velhos e que seu papel social

passaria de eromenos à erastes, de passivo a ativo, de adquirir experiências á transmiti-las. Então, percebemos que apesar dos jovens atenienses passarem por um determinado período ‘homossexual’, eles não se tornavam ‘heterossexuais’. (Salustiano, 2023, p. 331).

Corroborando o pensamento do autor, Kenneth James Dover destaca que:

[...] a cultura grega diferia da nossa em sua aceitação da alternância de preferência homossexuais ou heterossexuais num mesmo indivíduo, e sua negativa implícita de que esta alternância ou coexistência criasse problemas específicos para o indivíduo ou para a sociedade. (Dover, 2007, p. 13).

Nesse sentido, podemos aduzir que Caminha, propositalmente, faz com que houvesse essa transição do comportamento sexual de Aleixo, enfatizando que seria a sexualidade coerente, correta e esperada de uma pessoa branca, para a sociedade da época. Deixando o comportamento homossexual latente em Amaro, com o intuito de relegá-lo aos comportamentos degenerados, lascivos e violentos próprios de quem era homossexual e raciado.

Enquanto hospitalizado, Amaro ouviu boatos de que estava amigado com uma mulher, ficou tão irado que até queria possuí-lo novamente só para fazê-lo sofrer. Amaro sucumbia ao seu ciúme e momentos de ira em relação a Aleixo, confi, confirmado em:

Carrancudo, o olhar atrevido e ameaçador – fugindo à companhia dos outros, não podia esquecer, não podia apagar do espírito aquela ideia-pesadelo: o grumete nos braços doutro homem... Ah! bastava isso para tirar-lhe o sossego, para fazer dele um ente miserável, contorcendo-se nas angústias de um ciúme bárbaro. Aleixo fazia-o padecer noites inteiras, dias sucessivos, como ave que se debate em estreita gaiola de ferro. – Amava muito decerto, queria um bem louco ao pequeno, preferia-o a todas as mulheres bonitas do mundo! (Caminha, 2010, p. 98).

A ideia de que o grumete o tivesse esquecido para estar deitado nos braços de outro homem ou mulher, era muito para que o negro perdesse a razão. Uma obsessão doentia lhe sucumbia a alma. Seu sofrimento por passar noites à espera de Aleixo, ou notícia deste lhe fazia ficar às claras e isso o enfurecia, trazido a partir das seguintes observações:

Era horrroso! Levar um homem a noite inteira sem dormir, pensando numa coisa, noutra, e, ainda por cima, o diabo de umas coceiras que punham a gente doida! Então é que tinha raiva de Aleixo, então é que se revoltava contra o grumete, o “causador de todos os seus males”. Naquele estado aflitivo de desespero de corpo e d’alma ia-se-lhe a razão – Bom-Crioulo só tinha uma ideia: vingar-se do efebo, persegui-lo até a morte, aniquilá-lo para sempre! (Caminha, 2010, p. 117).

Na filosofia estoica, o amor (a paixão) era condenado, entendido como um vício (irracional) da alma. A única atitude do sábio estoico deveria ser a destruição da paixão, até a apatia. O ideal ético estoico não era o domínio racional da paixão, mas a sua extinção total, para dar lugar unicamente à razão. Acreditava-se que esse homem ideal (sem paixão), poderia caminhar como um Deus entre os homens (Arnold, 1911).

Bom-Crioulo cultivava pelo grumete, um amor doentio, que o estava ceifando suas últimas energias corporais e mentais. Amaro sucumbira ao sentimento que jamais havia tido por alguém, chegando a perder a razão em nome do afeto que sentia por Aleixo.

Percebemos aqui uma patologização do sentimento de Amaro. A sua paixão o fragiliza. Aquele homem animalizado, agora adquire aspectos fragilizados que deturpam a imagem naturalista de um ser racializado.

Antes de empreender fuga, Amaro soube por outro marinheiro que Aleixo estava amigado. A ira tomou conta de seu coração fazendo com que seus instintos mais animalescos povoassem seu pensamento, confirmado em:

Agora sim, fazia questão! E não era somente questão de possuir o grumete, de gozá-lo como outrora, lá cima, no quartinho da Rua da Misericórdia: — era questão de gozá-lo, maltratando-o, vendo-o sofrer, ouvindo-o gemer... Não, não era somente o gozo comum, a sensação ordinária, o que ele queria depois das palavras de Herculano: era o prazer brutal, doloroso, fora de todas as leis, de todas as normas... E havia de tê-lo, custasse o que custasse! (Caminha, 2010, p. 122).

Amaro empreende fuga e cego de ódio e amor, dirige-se à rua da Misericórdia. Fica atônito quando descobriu, que a tal mulher, que o seu grumete andava de caso era D. Carolina. O seu único pensamento era se vingar. Ficou à espreita de Aleixo, com seus pensamentos inquietos e o atormentando, verificado a partir das observações abaixo:

[...] sentia-se mais do que nunca abandonado, mais do que nunca lhe doía fundo o desprezo do grumete, esse desprezo calculado, proposital, voluntário, com que Aleixo o esmagava, o ludibriava impunemente. “— Ah! era assim, hein? Pois havia de lhas pagar hoje ou amanhã. A gente é como um copo d’água: vai-se enchendo, vai-se enchendo, até não poder mais! (Caminha, 2010, p. 128).

Amaro consegue pôr as mãos em Aleixo e sua fúria de homem traído faz com que ele desfira punhaladas em Aleixo. Bom-Crioulo pôs para fora toda sua cólera, seus olhos com expressão feroz e amargurada, não desgrudavam dos olhos de Aleixo, num estrabismo nervoso e alucinado, conforme os trechos abaixo:

Alguma coisa extraordinária tinha havido porque, de repente, o povo recuou, abrindo passagem, num atropelo.

— Abre! abre! diziam soldados erguendo o rifle.

[...] Aleixo passava nos braços de dois marinheiros, levado como um fardo, o corpo mole, a cabeça pendida para trás, roxo, os olhos imóveis, a boca entreaberta. O azul-escuro da camisa e a calça branca tinha grandes nódoas vermelhas. O pescoço estava envolvido num chumaço de panos. Os braços caíam-lhe, sem vida, inertes, bambos, numa frouxidão de membros mutilados. (Caminha, 2010, p. 133).

Esse desfecho, pode ser interpretado como um fruto da paixão obsessiva de Amaro, que incapaz de lidar como a libertação de Aleixo. Há até uma inversão hierárquica aqui, pois Aleixo, sendo branco, sentia-se escravizado por Amaro, um negro, o que nos remete ao reflexo de uma estrutura simbólica mais verticalizada.

O fato de Amaro ser o agente da violência também revela como a questão racial e da homoafetividade é atravessada por dinâmicas coloniais e hierárquicas herdadas da monarquia e ainda, põe sobre a figura do negro, todo o estereótipo de que pessoas de cor é violenta, agressiva e que são mesmo capazes de matar. A representação das personagens Amaro e Aleixo em *Bom-Crioulo* evidencia um jogo narrativo marcado por desigualdades sociais, raciais e de gênero, que estruturam a representação do desejo homoerótico na obra.

Amaro, sujeito negro, ex-escravizado e oriundo das camadas populares, é desenhado como figura marginal dentro da hierarquia social e institucional. Seu corpo, inicialmente valorizado pela força e disciplina, torna-se alvo de vigilância e repressão à medida, que seu afeto por Aleixo se intensifica.

Amaro encarna, assim, o sujeito dissidente que rompe com as expectativas da masculinidade normativa, sendo punido por manifestar um desejo que atravessa tanto o tabu da homossexualidade quanto o da interracialidade.

Por sua vez, Aleixo é apresentado como um jovem branco, de aparência delicada, cuja ambiguidade reforça sua posição como objeto de desejo idealizado. Sua recusa final a Amaro, aliada ao seu envolvimento com uma mulher e à sua reinserção na lógica heterossexual, opera como mecanismo de reafirmação da ordem social.

A relação entre ambos, portanto, vai além do drama pessoal: ela revela as estruturas simbólicas que regem o pertencimento e a exclusão no romance. Em última instância, Amaro e Aleixo são personagens que, por meio de suas trajetórias contrastantes, expressam os limites da tolerância ao desejo dissidente na sociedade brasileira oitocentista: uma sociedade que pune o afeto desviante e racializado, reafirmando, com isso, as fronteiras de raça, classe e sexualidade.

O desfecho trágico não se configura como ruptura, mas como culminância de um percurso previamente inscrito na construção do personagem. O crime, longe de representar um desvio, opera como confirmação da lógica determinista que atravessa o romance, na qual, corpo, desejo e meio convergem para um fim inevitável.

Assim, a partir da próxima seção, voltamo-nos para a figura do corpo negro desejante, como o de Amaro, em o *Bom-Crioulo*, refletindo sobre como o erotismo, quando encarnado em sujeitos não brancos, aciona outras camadas de marginalização, erotização exótica e punição simbólica. Se o discurso médico conferiu ao homoerotismo um estatuto de anomalia, é no corpo negro, que tal anomalia se intensifica, revelando uma dimensão mais profunda e estrutural da exclusão nas narrativas literárias oitocentistas.

1.3 Eros em corpos negros

Ao se tentar dar uma definição da origem de Eros, os filósofos gregos da Antiguidade divergiam em relação à natureza desse Deus amado por uns, e odiado por outros. Platão, em sua obra *Fedro*, tenta esclarecer a origem deste, em uma conversa com Diotima. Para eles, Eros é entendido como:

[...] concebido nas festas em honra do seu nascimento, é, por natureza um apaixonado do Belo, pois que Afrodite é bela. Por outro lado, a condição de filho do Engenho e da Pobreza ditou-lhe o seu destino. Condenado a uma perpétua indigência, está longe do requinte e da beleza que a maior parte das pessoas nele imaginam...Rude, miserável, descalço e sem moradia, estirando sempre por terra e sem nada que o cubra, é assim que dorme, ao relento, nos vãos das portas e dos caminhos: a natureza que herdou de sua mãe faz dele um inseparável companheiro de indigência. Do lado do pai, porém, o mesmo espírito ardiloso em procura do que é belo e bom, a mesma coragem, persistência e ousadia que fazem dele o caçador temível, sempre ocupado em tecer qualquer armadilha; sendo de saber e invento, passa a vida inteira a filosofar, este hábil feiticeiro, mago e também sofista! Deste modo, não é por natureza mortal nem imortal. No mesmo dia, tanto floresce e vive, segundo está senhor dos seus recursos, como morre para voltar a vida, graças à natureza do seu pai. Porém, os seus achados escapam-lhe continuamente das mãos, de tal sorte que nunca se encontra na indigência nem na riqueza: antes num meio termo que é, de igual modo, entre sabedoria e ignorância. (Platão, 2006, p. 71-72).

Para Clederson Medeiros (2009), o discurso mencionado de Sócrates com Diotima, retirado da obra *Fedro*, de Platão, sobre o nascimento de Eros, oferece a imagem precisa sobre o amor-paixão, como experiência ambígua, contraditória, no limiar da vida e tendo a morte como destino definitivo, conforme aponta o autor:

Uma situação que põe o agente de sua expressão neste estado de dúvidas entre duas realidades díspares. Esta inclinação de Eros, sobretudo num mundo onde a ordem estava estabelecida e o herói não vacilava, põe o homem numa situação essencialmente trágica: a ineficácia em abraçar duas situações anuncia o fracasso da experiência. (Medeiros, 2009, p. 18).

Para Sócrates e Diotima, Eros é um ser que pode ter uma natureza intermediária, não pertencendo a nenhum dos extremos que compõe toda sua essência. Para Sócrates, Eros não era nem belo nem bom, Já Diotima afirma, que era um sacrilégio considerar Eros feio, ou mau, o que faz com que Eros habite o espaço entre esses opostos. Sua condição é a de um mediador, um ser situado entre a perfeição e a carência, entre o divino e o humano.

Sendo assim, conforme Carvalho Filho (2019, p. 168), Diótima aponta que Eros não pode ser um deus, já que um ser divino é inerentemente belo e bom; por outro lado, o papel de Eros indica que seria um contrassenso que ele fosse simplesmente um mortal. Ele é, portanto, um ser intermediário entre os deuses e os mortais: um daimon.⁹

Em o *Bom-Crioulo*, o homoerotismo que se manifesta nos corpos negros revela uma condição de entre-lugar¹⁰, uma posição intermediária entre dois estados, espaços ou identidades, isto é, situado entre fronteiras simbólicas e sociais. No sentimento de Amaro por Aleixo há, por um lado, a idealização afetiva, sinalizada pelo anseio de acolhimento, reconhecimento e amor; de outro, a força do desejo carnal, que se enraíza na materialidade do corpo e na intensidade da experiência sensorial.

Esse Eros, contudo, é atravessado por barreiras raciais e sexuais que impedem sua plena realização, tanto no campo social, em razão das convenções morais e racistas da época, quanto no plano íntimo, pela tensão entre afeto e desejo. Assim, o amor de Amaro permanece em suspensão, dividido entre a aspiração à elevação espiritual e a condenação à marginalidade.

Na obra de Caminha, o homoerotismo ultrapassa o mero campo da repressão moral, alcançando o espaço de conflito em que raça e classe se entrecruzam, transformando o corpo negro em um território de desejo e dominação.

Assim, falar em racialização, é referenciar os processos históricos e sociais que estabelecem significados a determinados indivíduos e grupos. O que ocorre o conceito explícito de ideologias racistas, cristalizando-as no corpo e na história dessas pessoas e transformando-as em verdades corporificadas, em conformidade com as ideias de Priscila Martins Medeiros (2019), que nos afirma que:

Esses processos ocorrem no interior das instituições, nas interações cotidianas, nas ações e nos silêncios. E, ao criarem “verdades”, são estabelecidos os respectivos “lugares sociais” para os grupos atingidos por esses processos; são criadas também as expectativas coletivas sobre como esses grupos devem agir, pensar e ser, ou melhor, nascem aí os “sujeitos típicos” para tais ideologias. (Medeiros, 2019, p. 710).

Estamos ligados a normas sociais estabelecidas e enraizadas que se perpetuam no decorrer do tempo, apesar de algumas tentativas de transgressão.

⁹ A palavra grega δαίμων/daimon será traduzida por Carlos Alberto Nunes (PLATÃO, 2011b) como “demônio” e, o referente a ela, “demoníaco”. No entanto, o sentido aqui não se associa às noções do nome que poderiam ser depreendidas de um imaginário judaico-cristão. Há uma relação conflituosa em relação às opções de tradução desse nome. Schüller (PLATÃO, 2011c) traduz a palavra como “dêmon” e “demônico”; Souza (PLATÃO, 2003) traduz como “gênio” e “aquilo que é gênio” ou “genial”.

¹⁰ Em *O entre-lugar do discurso latino-americano*, Silviano Santiago, tendo como debate a colonização, *entre-lugar* como lugar de fronteira, de mediação e de resistência, onde ocorre o diálogo e a tensão entre o colonizador e o colonizado, entre o modelo europeu e a experiência local.

Quando admitimos que as identidades são uma construção social, mas que esta se dá, a partir do contato com outras identidades, e que além disso, já estamos condicionados a normas preestabelecidas antes mesmo de nascermos, nos damos conta que a ideia da construção da identidade de gênero é utópica. Nesse sentido, Judith Butler (2000) destaca:

Essa construção acontece através da circulação de fábulas de gênero criadas pelas estruturas jurídicas que legitimam as pessoas perante a sociedade, instituindo um contrato social no qual os sujeitos consentem livremente e, em sua maioria, ingenuamente em serem governados e manipulados por essa estrutura de poder e interesse. (Butler, 2000, p. 10).

Qualquer tentativa de escapar às categorias rígidas e normativas que estruturam as identidades na sociedade implica a deslegitimação do sujeito, resultando na exclusão e marginalização de seus corpos. Essa dinâmica torna-se especialmente visível quando se observa a interseção entre raça e sexualidade, principalmente em corpos negros. No caso de Amaro, personagem central da obra *o Bom-Crioulo*, essa marginalização adquire uma dimensão ampliada e complexa, na medida em que ele encarna a condição racial historicamente estigmatizada e a dissidência de gênero e desejo, um duplo estigma que reforça sua posição periférica na ordem social do século XIX brasileiro.

Inserido em um contexto pós-abolicionista, mas ainda marcado pela herança escravocrata e pelo conservadorismo religioso, Amaro carrega no corpo a inscrição da história prolongada de opressão. Essa história perpassa a forma como ele é representado e percebido socialmente, atravessando as relações de poder que regulam a existência material e simbólica.

A construção literária de Amaro como sujeito cheio de desejos, vai além da simples questão da orientação sexual. O corpo negro é erotizado através de lentes que o tornam objeto e o hipersexualizam, ao mesmo tempo em que, o submete a um sistema de punição moral e social.

Essa erotização dos corpos negros na literatura brasileira não pode ser dissociada dos dispositivos históricos de poder que os definem como corpos à disposição, que podem ser apropriados, explorados e, simultaneamente, reprimidos.

Essa ambivalência tem raízes na lógica colonial e escravista, que naturalizou a hipersexualização como uma forma de controle social e racial. Quando esse corpo hipersexualizado ainda carrega a marca de um desejo homoerótico, cuja patologização foi consolidada pelo discurso médico da época, a violência simbólica e material que recai sobre ele se intensifica de maneira radical. O corpo de Amaro torna-se, assim, um local em que convergem as forças da marginalização racial e da patologização sexual, transformando-se em um corpo duplamente abjeto.

Nesse sentido, o corpo de Amaro é um corpo de desejo interdito: é a materialização da tensão entre o desvio sexual e a raça, simbolizando a intersecção entre duas categorias sociais que desafiam os padrões normativos. O erotismo que habita esse corpo é um elemento perturbador para a lógica disciplinar da Marinha e para a moral dominante da sociedade oitocentista, que se organiza em torno da manutenção da ordem, da norma e da exclusão do que é considerado anormal.

Essa tensão expõe as contradições do sistema social, resultante da trajetória de marginalização, silenciamento e desconstrução da subjetividade de Amaro, refletindo as camadas de opressão que incidem sobre os corpos dissidentes na intersecção entre raça, gênero e sexualidade. Nesse raciocínio, Pierre Bourdieu (2002) destaca:

O mundo social constrói o corpo como realidade sexuada e como depositário de princípios de visão e de divisão sexualizante. Esse programa social de percepção incorporada aplica-se a todas as coisas do mundo e, antes de tudo, ao próprio corpo, em sua realidade biológica: é ela que constrói a diferença entre os sexos biológicos, conformando-a aos princípios de uma visão mítica do mundo, enraizada na relação arbitrária de dominação dos homens sobre as mulheres, ela mesma inscrita, com a divisão do trabalho, na realidade da ordem social. (Bourdieu, 2002, p. 16).

Extraí-se das ideias de Pierre Bourdieu, que o corpo é um campo de significados sociais, construído para reforçar a ordem simbólica que legitima desigualdades entre homens e mulheres. A própria percepção que temos do que é “masculino” ou “feminino” é moldada por essa estrutura de poder.

Todo processo de apagamento e descaracterização do negro, se deu durante o período do tráfico de escravos para o Brasil. A mão de obra escrava era o sustentáculo da economia cafeeira que se instalava nas colônias e o negro era negociado como objeto, conforme destaca Clóvis Moura:

[...] o escravo negro foi, em algumas regiões, a mão de obra exclusiva desde os primórdios da colônia. Durante todo esse período, a história do trabalho é, sobretudo, a história do escravo. Tal sistema socioeconômico coisificou o negro esvaziando o mesmo de sua humanidade para que o mesmo fosse bestializado e comercializado enquanto coisa, mercadoria, bem e mão de obra que movimentou a economia brasileira durante todo o período colonial (1500-1822) e quase a totalidade do Brasil Império (1822-1889). (Moura, 1988, p. 14).

De acordo com Bell Hooks (1995), no discurso colonial, o corpo colonizado foi sempre visto como corpo destituído de subjetividade, de voz, vontade e afirmação, estando sempre pronto para servir. Seria, de acordo com a autora, um corpo destituído de alma. Thami Moreira (2011, p. 2919), reforça que “[...] as posições sociais de quem nomeia e do que é nomeado devem ser obedecidas, e essas posições revelam quem tem poder e autoridade para nomear e quem, ou o que, está subordinado a esse poder”.

Nesse sentido, o pensamento de Moreira (2011) e Hooks (1995, p. 72) nos fala que os corpos negros assumem a estética de lugares contestatórios. Para Hooks: “O corpo negro é, por si só, um ato político, na medida em que sua existência desestabiliza os discursos predominantes. É o que Hooks vem chamar de “aesthetic of blackness”¹¹”.

Em uma outra análise, além de apagamento subjetivo, temos a tratativa do corpo negro como objeto de desejo. A hipersexualização do corpo negro pode conduzir à objetificação desse corpo, que é reduzido a uma mera mercadoria sexual, sempre pronto para o consumo.

Esse processo pode desencadear impactos negativos na autoestima e autoimagem do indivíduo, bem como contribuir para a propagação de estereótipos racistas e sexistas, conforme aponta Osmundo Araújo Pinho (2008):

[...] a linha de fronteira entre sexualidades e corpos sexuados foi também produzida pelo encontro colonial, e a antropologia social desenvolveu vocabulário e repertório capaz de enumerar e conciliar diferenças sexuais/culturais sob uma mesma chave compreensiva mais ampla. Uma chave tal que superordenava o biológico sob a capa da irredutibilidade cultural, produzindo em meio, e contra, aos intensos debates raciológicos da época uma outra conexão sociologicamente determinada, mas fisicamente ancorada, entre natureza e cultura. (Pinho, 2008, p. 263).

A socióloga Patrícia Hill Collins, desenvolveu o conceito de “controle da imagem”, na obra *Black Sexual Politics* (2004), que descreve como as imagens estereotipadas da sexualidade negra são utilizadas para reforçar a dominação racial e de gênero. Collins (2004) postula que a sexualidade negra tem sido historicamente objeto de controle e discute como as formas de resistência à dominação racial e de gênero são continuamente negociadas. Ela nos afirma que:

[...] A hipersexualização do corpo negro é uma forma de controle da imagem que reforça estereótipos de que os corpos negros são inerentemente sensuais, lascivos e insaciáveis, e essa ideia tem sido usada para justificar a violência contra as pessoas negras. (Collins, 2004, p. 83).

A hipersexualização também pode ser utilizada como justificativa para o racismo estrutural, que frequentemente promove a ideia de que o corpo negro é naturalmente lascivo e perigoso. Ainda, podendo resultar em discriminação, marginalização e violência. Em muitos casos, os homens negros são estigmatizados e rotulados, o que pode ocasionar preconceito e exclusão social.

¹¹ A expressão *aesthetic of blackness*, proposta por bell hooks (1995), refere-se a uma estética da negritude que valoriza as formas próprias de expressão, beleza e representação do povo negro, em oposição aos padrões eurocêtricos dominantes. Para hooks, essa estética não é apenas uma questão de estilo, mas um ato político e cultural de resistência, pois reafirma identidades negras, celebra a ancestralidade e desafia as normas visuais e simbólicas impostas pela cultura branca ocidental.

Agora é que tinha um desejo enorme, uma sofreguidão louca de vê-lo, rendido a seus pés, como um animalzinho; agora é que lhe renasciam ímpetos vorazes de novilho solto, incongruências de macho em cio, nostalgias de libertino fogofo. As palavras de Herculano (aquela história do grumete com uma rapariga) tinham-lhe despertado o sangue, fora como uma espécie de urtiga brava arranhando-lhe a pele, excitando-o, enfurecendo-o de desejo. (Caminha, 2010, p. 122).

No trecho mencionado, o narrador descreve Amaro como alguém que “sentia ímpetos vorazes de novilho solto, incongruências de macho em cio, nostalgias de libertino fogofo” revela explicitamente a hipersexualização do personagem, construída a partir da interseção entre sua raça e sua orientação sexual. As imagens evocadas: “novilho solto”, “macho em cio” e “libertino fogofo”, remetem a uma animalização do desejo, que reduz Amaro a um ser dominado por instintos primitivos e vorazes. Essa representação carrega um peso simbólico que reforça estereótipos racistas e homofóbicos, pintando o negro homoerótico como uma figura marcada pela sexualidade exacerbada e incontrolável.

Essa hipersexualização atua como uma forma de estigmatização, pois retira do personagem a dimensão plena de sujeito e o inscreve em um lugar social de ameaça e transgressão.

O corpo negro, nesse contexto, é encarado como um território onde o desejo se manifesta de forma desmedida e perigosa, alimentando fantasias de excessos e, ao mesmo tempo, justificando sua exclusão e marginalização.

Nesse sentido, Bell Hooks (1995) relaciona o sistema colonial “à desumanização do corpo da pessoa preta. Para justificar a exploração masculina branca e o estupro das negras durante a escravidão, a cultura branca teve de produzir uma iconografia de corpos de negras que insistia em representá-las como altamente dotadas de sexo, a perfeita encarnação de um erotismo primitivo e desenfreado” (Hooks, 1995, p. 469).

De acordo com a autora, o próprio sistema colonial criou e difundiu imagens estereotipadas dos corpos negros, primeiramente o das mulheres, mas pode-se expandir a analogia para os corpos masculinos. É fato de conhecimento histórico que tanto homens, quanto mulheres sofriam as mais diversas formas de violência, inclusive a sexual por parte de seus senhores à época da escravidão.

O argumento se fundamenta na ideia que, para que os homens brancos pudessem explorar as mulheres negras sem que essa exploração fosse vista como crime, a cultura dominante escravagista construiu um imaginário no qual essas mulheres naturalmente eram promíscuas, insaciáveis e sexualmente disponíveis. Como mencionado anteriormente, a mesma lógica servia para os corpos negros masculinos.

A sociedade escravagista acabou produzindo um ser, cujas violências sexuais não eram percebidas como crime, pois simbolicamente, o corpo negro que já carregava estereótipos da volúpia sexual, já estava simbolicamente fora do campo da inocência, da pureza ou da vulnerabilidade.

Essa operação é típica da lógica da abjeção: transformar o “outro” em algo que pode ser usado, explorado ou violado sem que isso abale a moral dominante, pois ele foi previamente desqualificado enquanto sujeito de direitos e desejos legítimos. Além de coisificar o corpo negro, para Amaro a abjeção ainda é dupla, pois ele é um negro homossexual.

Para Moreira (2011), o gênero estabiliza o corpo dando a ele a humanidade. Estranho pensar em um corpo desumanizado, porém é assim que acontece com a intenção de significação dos mesmos dentro da sociedade. De acordo com a autora:

[...] A abjeção é o desumano, o que não possui as imagens corporais significantes em: “menino ou menina?”. É através dessas imagens corporais que o corpo se torna humano. E o não humano se encontra sem identificação dentro da sociedade e sem lugar. Ele passa a não significar nada e, portanto, a não existir dentro do sistema, mesmo que ele esteja ao nosso lado. São corpos que não constituem matéria e peso. (Moreira, 2011, p. 2923).

Amaro é um personagem com subjetividade abjeta, pois não se encaixa nas imagens corporais significantes, ou seja, ele não corresponde aos padrões normativos de gênero e sexualidade da época.

Ele não pertence a categoria de homens brancos heterossexuais, que a sociedade oitocentista legitimava como raça superior; além disso, sua homossexualidade e sua condição racial o afastavam do lugar de reconhecimento.

Assim, como o não humano descrito no texto, ocupa um espaço de não pertencimento simbólico: está ao lado dos demais marinheiros, mas não possui um lugar legítimo no imaginário social dominante. Além disso, a narrativa de Adolfo Caminha descreve o corpo de Amaro com grande ênfase na fisicalidade: músculos, força, vigor, mas esse corpo, apesar de concreto e material, é tratado como algo perigoso, ameaçador, e por vezes “fora do humano” no sentido cultural. Isso ecoa o que o texto chama de corpos que não constituem matéria e peso, estes corpos estão presentes, mas socialmente invisíveis, ou negados.

Nomear e identificar o personagem Amaro, é uma forma de perenizar sua condição social. Tomaz Tadeu Silva (2007, p.76), afirma que “identidade e diferença partilham uma importante característica”. Nesse sentido, para o autor, a identidade é construída ao passo que também se produz a diferença: Para que Amaro seja o Bom-Crioulo, ele não é, e não pode ser, outras coisas, ou seja, não é o homem branco livre, não é o marinheiro heterossexual exemplar.

O nome funciona como um mecanismo social de identificação ambíguo: ao mesmo tempo que afirma algo (ele é “bom”, útil, confiável), também nega outras possibilidades (sua sexualidade, seu desejo por Aleixo, sua humanidade plena enquanto sujeito negro). Corroborando Tomaz Silva, Thami Moreira (2011), nesse sentido, nos aponta que:

Tratar daquilo que é feito quando se nomeia é ainda realizar um ato de predicação. Ou seja, sempre que nomeamos atribuímos simultaneamente um predicado, um complemento ao nome, uma característica, um adjetivo. E com isso, diferenciamos e identificamos, classificando e separando. A nomeação é, por causa da predicação, um ato que diferencia, sendo também um ato que identifica. (Moreira, 2011, 2917).

Nesse sentido, segundo Thami Moreira, a nomeação do sujeito Bom-Crioulo, insere-o no contexto de abjeção: o apelido Bom-Crioulo não apenas o identifica, mas também o classifica em uma posição social e simbólica que reforça sua marginalidade.

O predicado implícito no nome (por exemplo, o adjetivo bom, ligado ao substantivo crioulo) é uma tentativa de suavizar, ou domesticar aquilo que é visto como perigoso ou fora da norma, mas sem retirar a marca de diferença que o mantém num lugar subalterno. O apelido Bom-Crioulo já é, por si só, um rótulo de identidade carregado de contradições: 1 - O adjetivo “*bom*” remete à docilidade, à moralidade, ou à utilidade para os outros (no caso, para a Marinha e para o convívio com os brancos), funcionando como uma tentativa de “neutralizar” o perigo social que um corpo negro e homoerótico poderia representar; 2 - O substantivo “*crioulo*”, por outro lado, marca racialmente o personagem, reforçando sua diferença e seu pertencimento a um grupo social estigmatizado no contexto do fim do século XIX.

Essa abjeção é latente na sociedade oitocentista, pois ela operava como mecanismo social de exclusão e controle, delimitando quem poderia, ou não ser reconhecido como plenamente humano. É claro que para o pensamento eurocentrizado, qualquer povo que não fosse europeu, automaticamente seria categorizado como subalterno e inferiorizado.

Nesse contexto, na transição do império para a república, corpos negros, femininos, pobres, ou dissidentes sexuais eram sistematicamente colocados às margens do espaço social e simbólico, sendo tolerados apenas enquanto servissem a funções utilitárias, ou exóticas, mas jamais como sujeitos de direitos, ou de desejo legítimo.

Essa abjeção não se restringia ao plano material; manifestava-se também nas práticas discursivas e nos códigos morais que definiam o “aceitável”, relegando à invisibilidade, ou ao estigma aqueles que fugiam ao padrão normativo.

Ao negar a esses corpos, imagens corporais significantes é uma identidade reconhecida, a sociedade do século XIX os transformava em presenças que, embora físicas e concretas, eram socialmente construídas como não existentes, mantendo assim a estabilidade de uma ordem fundada na exclusão e na diferença.

Na visão de Thami Moreira (2011, p. 2924) “os corpos são abjetos porque não estão dentro da ontologia, e a ontologia é conhecida e criada a partir do nosso sistema epistemológico de conhecimento”. Nesse sentido, trata-se de:

Um sistema em que prevalece a maneira de conhecimento do “eu” em detrimento do conhecimento do Outro. Ou seja, a distribuição ontológica é guiada por relações de poder e interesse. O campo do “eu” não é neutro e dentro desse sistema de conhecimento é ele quem possui o poder para dizer o que é real ou não, o que existe ou não, portanto, o que se materializa ou não. E mesmo fora desse campo do que existe, ou sendo excluído do que é real, os Outros corpos também possuem um conhecimento e um sistema, mesmo que diferentes do “eu”. Assim também os corpos excluídos desse “eu” e Outro, ou seja, a realidade excluída não deixa de existir apenas porque deixou de ser classificada ontologicamente pela epistemologia. (Moreira, 2011, p. 2924).

Na lógica descrita por Moreira, o “eu”, que podemos associar à classe dominante, branca, masculina e heterossexual do século XIX, detém o poder de determinar o que é real, legítimo e digno de reconhecimento. Essa prerrogativa exclui do campo do “real” aqueles que não se encaixam no padrão. É exatamente o que acontece com os corpos abjetos na sociedade oitocentista, ou seja, eles não deixam de existir materialmente, mas são apagados da esfera do reconhecimento social, funcionando como presenças invisibilizadas, confirmado em:

Seguia-se o terceiro preso, um latagão de negro, muito alto e corpulento, figura colossal de cafre, desafiando, com um formidável sistema de músculos, a morbidez patológica de toda uma geração cadente e enervada, e cuja presença ali naquela ocasião, despertava grande interesse e viva curiosidade: era o Amaro, gajeiro da proa, o Bom-Crioulo na gíria de bordo. (Caminha, 2010, p. 13).

O trecho mencionado exemplifica bem, a reflexão de Thami Moreira (2011). A cena descrevendo a composição física de Amaro, “um formidável sistema de músculos” nos esclarece, que Crioulo tem utilidade corporal, mas seu valor fica restrito a essa utilidade.

Essa descrição, ao mesmo tempo que reconhece a existência material de Amaro, o mantém no lugar que o “eu” dominante (o comando branco e heterossexual) permite: não como sujeito pleno, mas como corpo funcional.

Assim, em o *Bom-Crioulo*, a construção de Amaro revela como identidade e diferença são produzidas no entrelaçamento das categorias gênero, sexualidade, raça e poder, sustentadas por um sistema discursivo que nomeia, classifica e, ao mesmo tempo, exclui.

O corpo negro e homoerótico do protagonista, constantemente reduzido a sua fisicalidade e enquadrado em categorias predicativas como “bom” e “crioulo”, exemplifica o mecanismo da abjeção, que mantém o “Outro” à margem, visível apenas naquilo que reafirma a centralidade do “eu” dominante.

Nesse contexto oitocentista, o desejo homoerótico de Amaro desestrutura a própria ordem social estabelecida, que define quem pode ou não existir simbolicamente. Esse jogo de

forças entre visibilidade e exclusão, reconhecimento e estigma, será retomado em *Sodomita*, obra que, embora situada em outro tempo e espaço, expõe como tais dispositivos de poder e controle sobre corpos dissidentes, visto que os mesmos persistem, transformando-se para se adequar a novas formas de normatividade.

CAPÍTULO II

2 AS TRAVESSIAS DE LUIZ DELGADO, EM *SODOMITA*, COMO RECONSTRUÇÃO DO HOMOEROTISMO

2.1 O estigma da criminalização do homoerotismo em Portugal, no XVII

No capítulo anterior, ao analisar *Bom-Crioulo* (1895), de Adolfo Caminha, evidenciou-se como a emergência do desejo homoerótico, ainda que narrada no fim do século XIX, esteve permeada por tensões sociais, morais e institucionais que refletiam o peso de uma cultura marcada pelo patriarcado, pelo racismo e pela normatividade heterossexual. O romance naturalista narra, através da relação entre Amaro e Aleixo, os limites impostos à vivência homoerótica, constantemente ameaçada pela repressão social e pela intolerância moral da época.

Essa discussão abre caminho para compreender, em *Sodomita* (2023), de Alexandre Vidal Porto, como a questão do desejo entre homens pode ser resgatada e reescrita a partir de um cenário ainda mais rígido: o Portugal do século XVII, período em que a sodomia era considerada crime hediondo, punido com penas severas que variavam da degradação além-mar até a morte na fogueira.

Se em *Bom-Crioulo* a homossexualidade é narrada como drama individual e social, em *Sodomita* o homoerotismo aparece inserido em um contexto histórico de intensa perseguição jurídica e religiosa, marcado pela Inquisição e pela normatização católica.

Assim, ao passar do fim do século XIX brasileiro para a Lisboa seiscentista, a análise evidencia como a literatura trabalha o estigma do homoerotismo em diferentes espaços temporais, reforçando não apenas a persistência das práticas de exclusão, marginalização e estigmatização, mas também a possibilidade de revisitar criticamente o passado para compreender as permanências e rupturas na construção das identidades de personagens dissidentes.

O estigma é um conceito que remonta à Antiguidade Clássica, particularmente à Grécia Antiga, onde o termo era empregado para designar marcas corporais, ou sinais visíveis que tinham a função de identificar socialmente indivíduos considerados desviantes, ou inferiores em relação ao padrão dominante.

Tais marcas, diversas vezes inscritas no corpo por meio de queimaduras, cortes ou tatuagens, possuíam um caráter físico e simbólico, pois sinalizavam uma condição de exclusão que transcendia a materialidade da inscrição.

O sujeito estigmatizado era, portanto, deslocado para as margens da vida comunitária, assumindo um lugar de desonra, ou de desqualificação social. Com o passar dos séculos, o conceito de estigma foi ressignificado, conservando, entretanto, sua dimensão de diferenciação e hierarquização.

Nesse sentido, o estigma pode ser compreendido como um mecanismo de controle social que atua na delimitação das fronteiras entre o “normal” e o “anômalo”, servindo para reafirmar os valores centrais de uma coletividade ao mesmo tempo em que reforça a marginalização de determinados grupos.

Porém, é a partir da década de 60 do século XX, com os estudos de Ervin Goffman, que o termo ganha novos contornos analíticos, sendo ressignificado à luz das ciências sociais e inserido em um arcabouço teórico que considera a sociedade como participante ativa do seu processo de construção e manutenção do estigma. (Cardoso Júnior; Siqueira, 2011, p. 93).

Para Goffman, estigma é um processo que se constrói na dinâmica social em uma relação permanente entre estigmatizados e normais¹². O estigma constitui-se como um processo social interativo. É uma dinâmica simbólica e discursiva sustentada por padrões normativos e expectativas sociais que produzem e reproduzem identidades desviantes ou desvalorizadas.

As diversas sociedades estabelecem meios de caracterizar as pessoas e dar determinados atributos considerados comuns e naturais para o membro de cada categoria. O que se espera é que haja uma espécie de comportamento pré-estabelecido entre as pessoas de determinado ambiente. Nesse sentido, a socióloga Ervin Goffman (1975) destaca que:

Enquanto o estranho está à nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser incluído, sendo, até, de uma espécie menos desejável [...]. Assim deixamos de considerá-la criatura comum e total, reduzindo-a a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande [...] (Goffman, 1975, p. 12).

Assim, as pessoas tendem a agir e comportar-se com certos atributos esperados delas. Qualquer outra pessoa, que haja em desacordo com o que se espera, é visto como estranho ao seio do que é comum. Nesse momento, as pessoas com comportamento padrão passam a categorizar àquelas que os desviam, julgando tudo aquilo que o outro deveria ser.

Nesse contexto, Goffman destaca que o estigma é relacional e contextual, sendo constantemente (re) negociado nas interações sociais. Ele é um campo de tensão em que o normal exerce o poder simbólico sobre o desviante, promovendo um sistema que reforça desigualdades e marginalização.

¹² Termo exposto pela socióloga canadense Ervin Goffman para definir aqueles que estigmatizam.

Dessa forma, compreender o estigma significa analisar os mecanismos sociais que o produzem, os discursos que o legitimam e os sujeitos que diretamente sofrem o estigma, numa perspectiva que articula identidade, poder e reconhecimento.

A sociedade portuguesa do século XVII sustentava-se através do entrelaçamento político da monarquia absolutista e o domínio espiritual e moral exercido pela Igreja Católica. Estes dois pilares institucionais não apenas sustentavam a base do governo português, mas também orientavam, de forma normativa e disciplinar, os códigos de conduta individual e coletiva da sociedade.

Esse entrelaçamento entre Igreja e Estado propiciou a consolidação de um sistema de controle social que ultrapassava a esfera pública e adentrava o foro íntimo das pessoas, como a sexualidade, os desejos e afetos.

No século XVII, o pensamento monárquico-ecclesiástico exercia forte influência sobre a população ao articular política e religião em um mesmo sistema de poder. A monarquia era legitimada pela ideia do direito divino dos reis, enquanto a Igreja difundia essa concepção por meio de sermões, catequeses, festas religiosas e rituais públicos que exaltavam a ordem e a obediência.

Desse modo, as relações de poder, estruturadas pelos sistemas simbólicos, como a religião, a família, os significados sociais atribuídos à linguagem e os comportamentos dos sujeitos, são relações que impactam a sociedade e os modos de vida, corroborando com a produção, reprodução e perpetuação dos sistemas simbólicos (Bourdieu, 2001).

Tais ideias não ficaram somente no campo político, elas alcançaram outras áreas da vida cultural como a literatura, perpetuando através de obras literárias o pensamento religioso e controlador de uma sociedade patriarcal conservadora.

Nesse sentido, a literatura, enquanto expressão artística, reflete e dialoga com o pensamento social de determinada época, incorporando em seus textos as marcas ideológicas e culturais do contexto em que é produzida. Dessa forma, como em todas as épocas e movimentos literários, despontam escritores cujo senso de moralidade e de liberdade confrontam abertamente o cânone vigente. Nesse raciocínio, Segundo Fernandes (2017):

O cânone da literatura brasileira reflete um perfil excludente no que se refere à classe, à raça e ao gênero. Obras literárias que propuseram temas transgressores aos dogmas do status quo machista, branco e heterossexual, consequentemente, na maioria das vezes, foram omitidas das historiografias literárias, tornando-se pouco lidas, estudadas e criticadas, e permanecendo, inclusive pela temática, à margem do cânone oficial. (Fernandes, 2017, p. 18).

Nesse mesmo sentido, Rafaela Souza (2024) aponta que o pressuposto é que isso seja um reflexo dessa mesma sociabilidade que subsidia apagamentos e silenciamentos de corpos e personagens dissidentes da norma sexual, imposta socialmente pela heteronormatividade¹³.

É nesse contexto que a nossa personagem Luiz Delgado, doravante, despostrará na análise da obra como um homem dissidente. Um homossexual que apenas busca viver sua subjetividade, mas que esta, a todo tempo está vigiada e cerceada pelos ditames de uma sociedade homofóbica que pregava a heteronormatividade como símbolo da moral social e cristã. É importante observar que a homofobia, enquanto construção social e histórica, tem suas raízes fincadas nas tradições religiosas que moldaram o imaginário coletivo das sociedades ocidentais. Para Diogo Oliveira:

Devido ao caráter da moral judaico-cristã ter sido influente na Europa, de modo que a homofobia está incrustada no imaginário desde tenra idade na sociedade cristã ocidental, as instituições do Estado apresentam mecanismos para refrear impulsos que atentem contra a heterossexualidade desde a idade média. (Oliveira, 2013, p. 104).

Nesse contexto, a homofobia, enquanto construto sócio histórico, acabou moldando o imaginário coletivo das sociedades ocidentais, fazendo com que desde a infância a moralidade judaico-cristã promovesse a internalização de um caráter heterossexual compulsório, regulado e controlado, em que qualquer manifestação dissidente era vista como pecado, ou crime perante o Estado e às Leis Divinas.

De fato, a regulação de uma sexualidade passa a fazer parte do cenário médico-social a partir do século XVII, mas é no século XIX que a moral sexual passa a ser mais severa. Segundo Michel Foucault (1988), a sexualidade era bem mais tolerada no período vitoriano (Século XVII), onde de certa forma a imoralidade praticada na sociedade era vista de forma naturalizada. Para ele, temos as seguintes contribuições:

No início do século XVII ainda vigorava uma certa franqueza. As práticas não procuravam o segredo; as palavras eram ditas sem reticência excessiva e, as coisas, sem demasiado disfarce; tinha-se no ilícito uma tolerante familiaridade. Eram frouxos os códigos de grosseria, da obscenidade, da decência, se comparados com o século XIX. (Foucault, 1985, p. 9).

Para Foucault, no século XIX, a burguesia consolidou uma moral sexual mais severa. Se no século XVII havia uma certa tolerância em relação a determinados comportamentos, apesar de já haver na época a repressão e o combate a eles, principalmente quando estes eram praticados na corte, no século XIX, tais condutas como: adultério, sodomia, prostituição, masturbação, passam a estar sob maior vigilância.

¹³ O termo heteronormatividade, cunhado em 1991 por Michael Warner, é compreendido e problematizado como um padrão de sexualidade que regula o modo como as sociedades ocidentais estão organizadas. Trata-se, portanto, de um significado que exerce o poder de ratificar, na cultura, a compreensão de que a norma e o normal são as relações existentes entre pessoas de sexos diferentes (Meyer; Petry, 2011). É importante frisar o quão nocivo, e, por vezes, letal, é manter esse modelo.

Essa mudança de perspectiva não ocorreu de forma isolada, mas esteve diretamente ligada ao fortalecimento de novos discursos de poder e saber. Com o avanço da medicina, da pedagogia e da moral burguesa, o sexo começou a sofrer a ação de discursos de normalização: regras do que era normal, saudável, natural. Paradoxalmente, apesar de o sexo acabar sendo mais falado nas literaturas, na medicina, na psicologia, no direito e na religião, ele acabaria por estar sob o controle e repressão de instituições moralistas.

Dessa forma, as instituições mais poderosas do século XVII, a monarquia e a igreja, passaram a adotar mecanismos jurídicos, religiosos e sociais voltados à repressão de práticas sexuais que atentassem contra a “ordem natural” do que a Santa Escritura pregava, associando-as à heresia, imoralidade e ao pecado.

Entretanto, tal postura repressiva não surgiu repentinamente nesse período, mas tem raízes em decisões anteriores da própria Igreja. Faz-se necessário pontuar que, com o advento do III Concílio de Latrão (1179), a prática da homossexualidade é condenada abertamente pela instituição religiosa cristã, fazendo com que esse ideário negativo, repassado ao longo dos séculos seguintes, fosse transmitido aos valores históricos, culturais e sociais. “Com essa conduta excludente, estabeleceu-se que qualquer pessoa que praticasse atos de sodomia teria que ser penalizada, de acordo com a posição hierárquica que ocupava em sociedade” (Verbicaro, 2015, p. 83).

Esse legado normativo, consolidado ao longo dos séculos, foi determinante para a configuração das estruturas jurídicas e sociais da modernidade, em especial no contexto português e em seus domínios coloniais. A estreita vinculação entre o direito e a moral cristã, mediada pela influência da Igreja Católica, assegurou a reprodução de dispositivos de controle voltados para a regulação minuciosa dos comportamentos individuais.

Nesse cenário, a sexualidade converteu-se em um campo privilegiado de intervenção do poder, no qual direito civil e direito canônico se entrecruzavam para estabelecer fronteiras entre o permitido e o interdito. A normatividade, nesse sentido, operava como instrumento de disciplinamento social, produzindo sujeitos alinhados a um ideal de ordem e de pureza.

Compreender o sistema jurídico e a lógica punitiva do Portugal seiscentista, portanto, é fundamental para examinar a construção histórica do estigma em torno da criminalização do homoerotismo. Mais do que sancionar práticas consideradas desviantes, as instituições do período empenhavam-se em preservar uma imagem de coesão social fundada na uniformidade de crença e na retidão moral.

Qualquer ameaça a essa ordem simbólica, sobretudo no campo da sexualidade, era interpretada como um atentado contra a própria estabilidade do corpo político, na medida em que se associava a transgressão sexual à violação da ordem divina.

A perseguição ao homoerotismo, nesse contexto, não se restringia a uma questão de moralidade privada, mas integrava um projeto mais amplo de conservação do poder, em que o corpo e o desejo eram sistematicamente submetidos a dispositivos disciplinares e a um discurso legitimador de sacralização da ordem social.

O ordenamento jurídico português operava num sistema dualista: de um lado, o sistema jurídico secular, responsável pelos chamados crimes comuns (como homicídio, roubo, injúria); de outro, o sistema inquisitorial, vinculado ao Tribunal do Santo Ofício, cuja jurisdição incidia sobre transgressões morais e religiosas, como heresia, blasfêmia, feitiçaria e sodomia, considerada uma das infrações mais graves à moral cristã.

O Tribunal do Santo Ofício, restabelecido em Portugal em 1536 com a anuência da Coroa e do Papado, consolidou-se como uma das principais instituições responsáveis pela normatização da fé e dos costumes. Indivíduos suspeitos de transgredir os dogmas católicos podiam ser investigados e processados, sobretudo quando tais práticas eram alvo de denúncias, ou despertavam a atenção das autoridades inquisitoriais. Entre os séculos XVI e XVII, a atuação do tribunal configurou-se, assim, como um importante dispositivo de vigilância e coerção que ultrapassava o âmbito estritamente religioso, operando também como mecanismo de regulação social e política.

A crescente demanda pelo tribunal fez com que o rol de delitos inquisitoriais fosse ampliado, e o tribunal passou a investigar os praticantes de sodomia. O processo inquisitorial não se restringia ao julgamento de crenças; ele penetrava profundamente na vida cotidiana, investigando práticas consideradas desviantes da ortodoxia católica, inclusive aquelas ligadas à sexualidade não heteronormativa, a sodomia.

Sodomia, ou pecado nefando: “coisa indigna de se exprimir com palavras”; “torpeza tão enorme que até o diabo aborrece”; “indigno de definição da sua torpeza”. Eram essas algumas expressões mais próximas para definir, até o século XIX, o que hoje conhecemos como homossexualidade” (Lopes, 2019, p. 18).

De acordo com Fernando Lopes (2019), contra tamanho pecado, em sua legislação regimental de 1640, a Inquisição estabelecia que as penalidades mais rigorosas deveriam incorrer sobre aqueles considerados devassos, “escandalosos”, praticantes da sodomia durante muitos anos, ou reincidentes após suas confissões com as devidas provas convincentes. Eram esses culpados que estariam sob a alçada inquisitorial e que poderiam sofrer as mais variadas punições: tortura, confisco de bens, açoites públicos, degredo, auto de fé e a temível pena capital da fogueira.

Desde o ano de 1446, durante o período das Ordenações Afonsinas, as primeiras leis desenvolvidas em Portugal no reinado de Afonso V (1432-1481), constituíam os atos de sodomia como uma grave infração criminal perante a sociedade portuguesa. Sendo assim, os condenados por este crime eram punidos com a morte através da fogueira, chamado na época de “fogo purificado” (Almeida, 2010, p. 65).

O primeiro compilado jurídico a atingir àqueles que cometiam o crime de sodomia foi inaugurado em meados do século XV, com a promulgação das Ordenações Afonsinas de 1448. Estas ordenações foram as percussoras de um sistema jurídico em que as ordenações sucessoras, com destaque para as Ordenações Manuelinas e posteriormente as Ordenações Filipinas, determinavam penas severas para uma ampla gama de delitos e principalmente para o crime de Sodomia. Tal crime, neste contexto, era concebida como ato pecaminoso e antinatural, passível de condenação severa e exemplar.

A partir destas, ter relações sexuais com outro homem era considerado como crime de lesa-majestade e a punição por este crime recaía aos descendentes e familiares do condenado. A sodomia passa a ser estigmatizada na sociedade portuguesa.

Dessa forma, o estigma era uma consequência da transgressão e ferramenta ativa de exclusão social. Ao ser punido pela Inquisição, o indivíduo passava a carregar uma marca simbólica de desonra e impureza, que o afastava do convívio social e espiritual pleno. Nesse sentido, Ervin Goffman destaca:

Quando uma pessoa tem um atributo que a torna diferente das demais da categoria de pessoas em que se encaixa, e menos desejável, ela é reduzida em nossa mente de uma pessoa completa e normal a uma pessoa deteriorada e desacreditada. (Goffman, 1975, p. 12).

De acordo com o autor, a estigmatização reduz a identidade da pessoa à figura da sua transgressão, eliminando quaisquer outras características anteriores ao delito. Em se tratando da sodomia, o estigma estava ligado a uma afronta ao ideal da masculinidade heteronormativa hegemônica, o que causaria rupturas dos papéis de gênero defendidos pela igreja. Temos aqui, uma figura importante no ordenamento social de muitas sociedades, o poder influenciador da Igreja, através do que Michel Foucault chama de poder pastoral.

A aplicação das penas por esta instituição, obedecia a critérios jurídicos objetivos, uma lógica simbólica e política. Como destaca Michel Foucault (1975), em sociedades disciplinadoras, os mecanismos de punição não visam apenas reprimir, mas sobretudo tornar exemplo e normalizar comportamentos.

Para Michel Foucault, o poder pastoral é uma forma de exercício do poder que se origina na tradição cristã e se caracteriza por uma relação individualizante entre o governante e os sujeitos.

O poder pastoral é estritamente um poder de cuidado, de zelo. “Assim, o poder do pastor se manifesta num dever” (Foucault, 2008, p. 170). Para o autor, o poder do pastor não está explícito numa autoridade que coage, ou pune, mas sim numa obrigação moral e espiritual de cuidar do outro.

Diferentemente do poder jurídico, o poder pastoral fundamenta-se na lógica do zelo, cuidado e vigilância. O pastor tutela suas ovelhas através de orientações para conduzi-lo à salvação não apenas no plano espiritual, mas em suas condutas diárias. Esse modelo de poder, antes confinado ao campo religioso, assume um papel fundamental dentro da estrutura de governos e de gestão dos indivíduos na sociedade moderna portuguesa.

O papel pastoral sai das igrejas e acaba se incorporando às instituições da estrutura organizacional moderna como escolas, hospitais, assistência social, ou seja, o que outrora fora cuidado das almas, assume a forma de cuidado dos corpos, regendo a lógica saber sobre o indivíduo com a finalidade de conduzi-lo a uma forma de salvação, que passa a ser normativa e laica.

E nesse sentido, cabia à Santa Inquisição guiar o rebanho católico através da pregação de regras e condutas moralistas, sendo agente vigilante e punidor de quem cometesse alguma transgressão às doutrinas divinas.

Segundo Michel Foucault, o papel pastoral revela-se como uma das formas mais sofisticadas de dominação, justamente por se articular em torno do cuidado, da escuta e da individualização, em vez da força bruta. A eficácia recai no fato de que o próprio sujeito se reconhece como objeto de cuidado e como responsável por sua própria correção, internalizando a norma que o rege. Para o autor:

O poder pastoral é uma forma de poder que visa assegurar a salvação dos indivíduos, não apenas enquanto membros de uma comunidade, mas enquanto indivíduos. Ele visa a salvação individual por meio do conhecimento individual. Esse poder, cuja função é a de cuidar, guiar e conduzir os homens, supõe uma forma de poder que se exerce continuamente, que conhece a consciência, a alma, a vida interior. (Foucault, 2008, p. 169).

No contexto da repressão inquisitorial sobre o homoerotismo, o poder pastoral se expressa de forma incisiva. Os sujeitos acusados de sodomia eram submetidos a um processo minucioso de vigilância moral. Tal vigilância não visava apenas punir a infração, mas restaurar a alma do acusado e trazê-lo de volta ao bom caminho e aos bons costumes.

Nesse sentido, a figura do inquisidor assume, na lógica disciplinar do Antigo Regime, o papel de um pastor punitivo, uma autoridade que, ainda que recorra à violência institucionalizada, justifica suas ações em nome do bem espiritual do indivíduo e da pureza moral da comunidade.

Essa função pastoral, conforme analisa Michel Foucault em *Segurança, Território, População* (2008), não se limita a zelar pelo corpo social, mas pretende penetrar a interioridade dos sujeitos, guiando-os, vigiando-os e punindo-os para que permaneçam dentro das normas da verdade, da fé e da moralidade vigente.

O inquisidor, portanto, atua como dispositivo de controle, exercendo poder sobre os corpos e as consciências, especialmente aqueles que, por sua orientação sexual ou conduta afetiva, escapam ao modelo heteronormativo sancionado pela doutrina católica. Esses mecanismos de punição e vigilância, fortemente articulados entre o Estado monárquico e a Igreja Católica, instauraram uma cultura do medo e da repressão nas sociedades ibéricas e em seus domínios coloniais.

Como resultado, indivíduos cuja sexualidade destoava dos padrões instituídos, especialmente os sodomitas, efeminados, ou qualquer figura não alinhada à masculinidade normativa, foram sistematicamente perseguidos, silenciados ou eliminados. A dissidência sexual era, nesse contexto, duplamente criminalizada, como pecado contra a ordem divina e como ameaça à ordem civil.

Essa interdição da sexualidade desviada consolidou uma longa tradição de estigmatização e marginalização, cujos ecos reverberam até os dias atuais. É nesse horizonte histórico de exclusão que se deve compreender o peso simbólico e político da figura do “sodomita”, não apenas como categoria jurídica, mas como encarnação do desvio e da abjeção social.

A sodomia era vista como transgressão moral, como heresia, como falha ontológica, como ruptura do contrato social, que sustentava a lógica patriarcal, reprodutiva e religiosa do mundo ocidental. Diante desse aparato repressivo e da violência epistêmica imposta aos corpos dissidentes, torna-se especialmente relevante a emergência de narrativas que se propõem a desestabilizar essas convenções históricas.

Nesse sentido, a seção seguinte desta dissertação intitulada: A subversão das convenções históricas em *Sodomita*, investiga como a obra desafia as narrativas oficiais do passado, reconfigurando o lugar do sujeito dissidente no imaginário social.

A partir de uma abordagem anacrônica e crítica, o romance propõe uma reescrita da história, lançando luz sobre a persistência da violência normativa, mas também sobre a possibilidade de resistência e reinvenção identitária. É um gesto político e poético que tenta forçar as fronteiras entre ficção, história e ética, reposicionando o sodomita como figura de memória, de luta e de afirmação.

2.2 A subversão das convenções históricas em *Sodomita*

Na seção anterior, evidenciou-se como o discurso religioso, jurídico e social construiu, ao longo dos séculos, um aparato repressivo voltado à regulação da sexualidade e, em especial, à condenação do homoerotismo.

A Igreja, o Estado e a moral burguesa instituíram mecanismos de vigilância e punição que moldaram o imaginário coletivo, associando a prática homoafetiva à heresia, ao pecado e ao crime. Esse arcabouço histórico de marginalização, sedimentado na tradição ocidental, constituiu as bases sobre as quais se erigiu a ideia de uma “ordem natural” que deveria ser preservada a qualquer custo.

A noção de sodomia apresenta-se como um termo polissêmico que excede qualquer tentativa de reduzi-lo a uma simples classificação lexical. Mais do que designar um vocábulo, o conceito mobiliza um conjunto de significados históricos, sociais e culturais, fortemente enraizados em sistemas normativos de sua época.

No contexto das sociedades ocidentais, sobretudo sob a influência da Igreja e das instituições jurídicas, a sodomia foi construída como categoria de acusação moral e legal, refletindo a rigidez de normas religiosas e sociais que orientavam a vida coletiva.

Os indivíduos associados a essa prática eram, por conseguinte, estigmatizados, julgados e submetidos a múltiplas formas de punição, o que revela não apenas a dimensão repressiva do termo, mas também seu papel na constituição de um imaginário social marcado pela exclusão e pela violência simbólica e material. Nesse sentido, John Boswell (1998) observa:

O termo carrega em si uma série de generalizações. Com efeito, “sodomizar” ou ser “sodomizado” por alguém foi, por muito tempo, uma ideia inextricavelmente ligada a noções culturais que traziam em seu âmago as noções de “pecado”, “transgressão”, “erro”, “infração”. Esses termos foram utilizados para indicar uma condição ou estado do sujeito que praticava o ato sodomítico: pecador, transgressor, infrator, etc. Trata-se, enfim, de uma palavra que esgotou toda sua razão de ser, especialmente a partir da Baixa Idade Média, em inclinações eróticas e sexuais por indivíduos do mesmo sexo biológico. (Boswell, 1998, p. 269).

O que de fato interessa, a partir dos diferentes significados gramaticais e lexicais empregados ao vocábulo, é o sentido que elas ofereciam entre os séculos XVI e XVIII, traziam, em seu bojo, além de outras categorizações, a noção de pecado contra a alma, de erro, de vício que causa prejuízo, de algo que atenta contra a procriação, conforme postula Edson Correio (2016):

A palavra sodomia era, portanto, sinônimo de algo ruim, mau, nocivo; ora restringindo-se, ora modificando-se, ela evoluía com uma liberdade invejável. Palavra que se perdia nas explicações, nos incidentes e nas circunstâncias. Seu uso constante manteve sua função cultural: dignificar de modo específico as relações ditas “naturais”, atualmente denominadas “heterossexuais”. (Correio, 2016, p. 267).

A partir dessa descrição, Luiz Delgado encarna precisamente essa herança semântica e cultural, sendo marcado não apenas pelo ato em si, mas pelo estatuto simbólico que a sodomia carregava em sua época: um crime que implicava verdadeira morte social.

O tabaqueiro preferia ignorar o que havia muito ecoava nos serviços litúrgicos daquela cidade sitiada pela tragédia: que a sodomia provocava tanto a ira de Deus que por ela vinham tempestades, terremotos, pestes e fomes, e que por tal pecado lançara Deus o dilúvio sobre a terra e subvertera as cidades de Sodoma e Gomorra, e fora destruída a Ordem dos Templários por toda a Cristandade em um dia. E que, portanto, todo homem que tal ofensa cometer, por qualquer guisa que ser possa, deve ser queimado e feito pelo fogo em pó, para que nunca de seu corpo ou sepultura seja ouvida memória. (Porto, 2023, p. 115).

Tal construção não se dá de forma abstrata, mas é reiterada por discursos religiosos como os que circulam na narrativa, nos quais a sodomia é associada à ira divina e a catástrofes coletivas, como dilúvios, pestes e destruições históricas. Ao evocar a aniquilação de Sodoma e Gomorra e até mesmo a extinção da Ordem dos Templários, o texto evidencia como esse pecado é elevado à condição de ameaça universal, cuja punição ultrapassa o indivíduo e atinge toda a ordem social. Nesse contexto, a prescrição de que o sodomita deve ser queimado e feito pelo fogo em pó, revela não apenas a condenação do corpo, mas a tentativa de apagar qualquer vestígio de sua existência, reforçando, assim, o caráter de morte simbólica que recai sobre Delgado.

Assim, como John Boswell identifica na Baixa Idade Média a consolidação da sodomia como marcador de desvio sexual e moral, Vidal Porto dramatiza as consequências dessa construção histórica, evidenciando como Delgado é reduzido, nos registros inquisitoriais, a uma condição de abjeção absoluta, que o desumaniza e o exclui do convívio social, mas que literariamente ganha outras dimensões.

É nesse horizonte que a obra *Sodomita* (2023), de Alexandre Vidal Porto, se insere como um projeto literário de resistência e subversão. Ao ambientar sua narrativa em um contexto marcado pela intolerância e pela perseguição, o universo inquisitorial dos séculos passados, o autor não busca apenas reconstruir o passado, mas, sobretudo, ressignificá-lo.

O romance problematiza as convenções históricas que reduziram o sujeito homoerótico ao estigma e ao silêncio, conferindo-lhe, ao contrário, voz, desejo e subjetividade. Dessa forma, a análise de *Sodomita* parte da compreensão de que a literatura pode atuar como um espaço de confrontação simbólica frente às estruturas de poder.

Ao recontar a história a partir da perspectiva do dissidente, o autor mobiliza estratégias narrativas que desestabilizam o cânone moral, religioso e jurídico herdado da tradição ocidental, transformando aquilo que antes era signo de exclusão em possibilidade de afirmação da identidade.

A narrativa se desvela na Colônia Portuguesa do Brasil, mais especificamente na cidade de Salvador, Bahia. Para além de um cenário histórico, este local serve de palco para uma crítica às convenções jurídicas e morais que, ao longo dos séculos, consolidaram a estigmatização do sodomita como figura de desvio e abjeção. Por abjeção, Butler esclarece:

Os limites do construtivismo são expostos nesses limites da vida corpórea nos quais corpos abjetos ou deslegitimados deixam de ser considerados como ‘corpos’. Se a materialidade do sexo é demarcada no discurso, então, essa demarcação produzirá um domínio de ‘sexos’ excluídos e deslegitimados. (Butler, 2019, p. 39).

Nesse sentido, o sodomita torna-se exemplo paradigmático do corpo abjeto, ou seja, como pecador, ou criminoso e como alguém cuja existência mesma não alcança o estatuto de humanidade plena. É justamente essa condição de exclusão social e de negação de humanidade que Vidal Porto retoma em sua narrativa, deslocando o olhar das abstrações jurídicas e morais para a experiência concreta do sujeito condenado.

Ao revisitar esse cenário, o romance critica as convenções jurídicas e morais que, ao longo dos séculos, fabricaram tais corpos como inabitáveis, ilegíveis e indignos de reconhecimento, revelando o quanto a exclusão é constitutiva da ordem social.

O autor, ao reconstruir a trajetória de Luiz Delgado, desloca o foco da narrativa dos entrelaçamentos jurídicos dos registros oficiais, dominados pela Igreja e pela Inquisição, para narrar a experiência íntima de quem foi condenado, proporcionando uma visão humanizada a um sujeito punido e silenciado pela história, cujo único crime foi ousar viver sua subjetividade em uma época dominada pelo moralismo e preconceito.

O gesto de Porto aproxima-se do que Michel Foucault (1994, p. 75-80) denomina de contra história, isto é, narrativas que tensionam os discursos dominantes e fazem emergir as vozes esquecidas. Se nos documentos inquisitoriais o sodomita aparece apenas como réu ou pecador, em *Sodomita* ele ganha densidade subjetiva.

No início da obra, quando Delgado deixa o cárcere, o narrador enfatiza não apenas a humilhação do condenado, mas também a sua condição de sobrevivente: “Parte só, e nada deixa. Para ele, todos os laços se romperam” (Porto, 2023, p. 15). Essa passagem inicial é de suma relevância, pois estabelece o duplo movimento que regerá a trajetória da personagem: por um lado, a marca inegável da punição e do estigma social que a acompanha; por outro, a possibilidade de reconstrução subjetiva e existencial que se abre no espaço do exílio.

Alexandre Porto, ao transformar a pena em oportunidade de reinvenção, subverte a lógica da Inquisição e da justiça portuguesa do século XVII, que concebiam o desterro como prolongamento da humilhação e da exclusão social.

É nesse ponto que a obra se distancia da historicidade estrita e se aproxima de uma elaboração literária crítica: o que seria destinado ao apagamento e à morte social, converte-se em possibilidade de afirmação e resistência.

Do ponto de vista literário, essa abertura confere a Delgado a condição de protagonista ativo, e não apenas de vítima das engrenagens inquisitoriais. Sua sobrevivência e sua partida sem laços constituem, paradoxalmente, a chance de um novo início.

Ao fazer isso, o romance articula o passado com uma sensibilidade contemporânea, valorizando a agência do sujeito homoerótico e tensionando os discursos hegemônicos que historicamente buscaram silenciá-lo.

O degredo de Delgado era uma morte simbólica, pretendia-se extinguir aquele pecado do seio da sociedade portuguesa, enviando os condenados para além-mar, na tentativa de manter um ambiente livre das contaminações pecaminosas da sodomia.

Essa exclusão, no entanto, não se limita a uma prática punitiva; deve ser compreendida dentro de um regime de interditos que, ao mesmo tempo em que proíbem, produzem e intensificam o desejo. Nesse sentido, Bataille observa que:

Paralelamente, eles se impuseram restrições conhecidas como interditos. O interdito é essencialmente o interdito da morte. O interdito sexual não é senão uma parte do conjunto. O conhecimento do erotismo, ou da religião, exige uma experiência pessoal, igual e contraditória, do interdito e da transgressão. A interdição não é pura e simples, ela não é senão a condição da transgressão. É verdade que, sem ela, o homem não teria podido sair da animalidade: mas a transgressão, que completa e ultrapassa a interdição, é, ao mesmo tempo, tão essencial quanto ela. (Bataille, 1987, p. 24).

No romance, Luiz Delgado encarna esse paradoxo: sua vivência homoerótica só se configura como experiência intensa porque se choca contra o interdito da Igreja e da Inquisição. A sodomia, tratada como crime e pecado mortal, inscreve-se no campo do interdito da morte, já que poderia levá-lo à fogueira. Contudo, é justamente esse risco mortal que dá densidade à experiência erótica: o desejo não é anulado, mas sim intensificado.

Em sua vivência e fantasias, Luiz Delgado desafia o interdito, ainda que de modo clandestino:

[...] tentando permanecer fiel à Santa Igreja, pelejando para manter seu compromisso de não pecar carnalmente no nefando. Tinha de aferrar-se com todas as forças a essa determinação. Amiúde o diabo chegava-lhe forte em tentação da carne, quando punha os olhos no torso dos marujos nos desembarques ou, por curioso, divisava as partes de um varão que urinava. (Porto, 2023, p. 51).

Nesse trecho, o olhar erótico funciona como gesto de resistência silenciosa: ao deslocar o prazer interditado para a imaginação, não o extingue; antes o recodifica em um espaço simbólico que escapa à vigilância normativa.

Em vez de mera fuga privada, essa transferência transforma o imaginário em laboratório de sentidos, onde se ensaiam modos de ser proibidos pela ordem social; ali, o desejo persiste como força capaz de questionar fronteiras impostas à vida cotidiana, em conformidade com o pensamento de Bataille:

O erotismo é na consciência do homem aquilo que põe nele o ser em questão”, o que ilustra a função do erotismo como experiência reflexiva que confronta o sujeito com sua mortalidade, com a descontinuidade e com o excesso que a norma procura domesticar. (Bataille, 1987, p. 20).

No caso de Delgado, essa dinâmica adquire contornos políticos e existenciais: forçado a performar sua vida sob um regime repressivo, ele converte a imaginação em dispositivo de auto constituição e enunciação de si mesmo.

A subversão que Porto constrói é ambígua e frágil: protege o desejo, mas impede sua autonomização política fora do circuito íntimo. Ainda assim, enquanto prática simbólica, o deslocamento imagético do erotismo instaura uma linha de fuga, espaço onde o sujeito se reinventa e, por essa reinvenção, contesta a eficácia das proibições.

Em *Sodomita*, a trajetória de Delgado evidencia como o interdito religioso e social não apenas reprime, mas paradoxalmente alimenta o desejo. Nesse sentido, Georges Bataille afirma que “o interdito observado fora do medo não tem mais a contrapartida de desejo que é o seu sentido profundo” (Bataille, 1987, p. 25), indicando que a proibição só adquire força erótica quando acompanhada da possibilidade de sua violação.

Tal dinâmica se manifesta na experiência de Delgado, que, embora declare ter se curado por meio do casamento e da castidade, reconhece suas recaídas e admite não apenas ceder ao desejo, mas também extrair dele “prazer e transcendência”, conforme trecho da obra a seguir:

Que acreditava estar curado de tal enfermidade quando chegou ao Brasil e quando arranjaram o casamento. Mas que, de tempos para cá, observara uma recaída, quebrando seu voto de castidade e cometendo o nefando quantas vezes estivesse com acidente de lua. Disse-lhe também que se agradava de ditas vertigens, que delas derivava prazer e transcendência e que ao rapazola Doroteu devotava verdadeira e incomensurável afeição. (Porto, 2023, p. 102).

A recorrência dessas práticas e a afeição por Doroteu revelam que o interdito não elimina o impulso, mas o intensifica. Desse modo, o desejo emerge precisamente a partir do limite imposto: o proibido torna-se desejável porque o interdito aguça tanto a curiosidade quanto o prazer da transgressão, elementos fundamentais da experiência erótica conforme acredita George Bataille.

A interdição só é eficaz porque gera uma tensão desejante que não pode ser plenamente resolvida, mantendo viva a experiência do erótico como excesso e como risco. No caso de Delgado, o medo da punição inquisitorial não elimina seu desejo homoerótico; ao contrário, intensifica-o, pois, o desejo nasce justamente daquilo que é vedado.

A imaginação torna-se espaço em que a interdição e prazer se entrelaçam, é ali que Delgado experimenta, ainda que simbolicamente, a violação do interdito e a persistência do desejo.

Nesse sentido, a personagem encarna a dialética de Bataille entre proibição e transgressão, mostrando como o interdito, longe de aniquilar a experiência erótica, a funda e a faz sobreviver, mesmo sob vigilância e ameaça de morte.

A condenação de Luiz Delgado representa, portanto, uma forma de interdição do Estado perante o corpo dissidente. As instituições estatais, não tendo controle sobre os desejos mais íntimos das pessoas, transformam as punições em mecanismos de manutenção de uma ideologia opressora e clerical, reafirmando, paradoxalmente, a potência do desejo como experiência de resistência.

2.3. Corpo condenado: entre o desterro e a norma

Na seção anterior, observou-se que, se, por um lado, Sodomita se destaca por subverter as convenções históricas ao resignificar o passado inquisitorial: deslocando a narrativa do espaço da condenação para o da reinvenção subjetiva, por outro, a obra não deixa de evidenciar a violência concreta das práticas punitivas que marcaram a vida de sujeitos homoeróticos no século XVII.

Alexandre Vidal Porto não romantiza a perseguição; antes, inscreve-a em um duplo registro: o da denúncia da brutalidade inquisitorial e o da reapropriação crítica desse passado, transformando-o em matéria literária e política.

Ao mesmo tempo em que reconstrói a trajetória de Luiz Delgado possibilita uma visão humanizada de um sujeito punido e silenciado pela história, o romance sublinha a permanência de estruturas sociais que historicamente marginalizam identidades dissidentes.

É justamente nesse ponto de tensão, entre subversão e realidade histórica, que se insere a reflexão seguinte. As marcas da condenação e a experiência do degredo, longe de se restringirem a uma dimensão simbólica, apresentam-se como vicissitudes concretas da punição, que culminam no deslocamento forçado para o espaço colonial.

Dessa maneira, a análise desta seção concentra-se nas dinâmicas do encarceramento, da acusação inquisitorial e do degredo para o Brasil, território onde a experiência do sujeito homoerótico é atravessada por novos regimes de exclusão, mas também por possibilidades inéditas de reinvenção.

Luiz Delgado, inserido em um contexto de repressão a atos homossexuais e aos desejos que pudessem ferir à norma clerical, tenta viver sua subjetividade transgredindo as leis do Velho Continente. Chegou a Lisboa na adolescência, quando despontavam os primeiros sinais de maturidade corporal, e iniciou seu aprendizado como picheleiro ao lado do irmão mais velho. Antes da condenação por sodomia, havia sido preso pelo furto de três alguidares de cobre, conforme trecho da obra abaixo:

Fora mal influenciado por Joao, seu irmão mais velho, ou melhor, pelo próprio demônio, que falou pela boca do irmão e o convenceu ao malfeito. Roubaram três alguidares pesados de cobre de uma taverna ao pé da Mouraria, que se encontrava fechada por morte recente do taberneiro. O filho deste, dando-se conta do desaparecimento das peças, questionou o ajudante da casa que, pressionado, enfim confessou o nome dos ladrões com quem estava mancomunado: “aquele filho do moleiro lá dos lados da Ribeira, João Delgado e seu irmão mais jovem, de nome Luiz”. (Porto, 2023, p.16).

Sendo alojado na cadeia pública, como os alguidares não foram restituídos e nem se reembolsou seu valor ao filho do taberneiro, seguiram presos até que a questão fosse resolvida de uma maneira, ou outra.

Os irmãos passaram a ser assistidos sem suas necessidades pessoais pela família da mulher de Joao, e seu cunhado, de nome Brás eram quem assistia a maioria dos pedidos dos presos. Brás era um rapazola:

Franzino, muito juvenil e solícito, que nas ocasiões em que lhes levava suprimentos e alguma roupa limpa, congregava muito com Luiz Delgado, porque eram próximos em idade e em temperamento e nutriam um pela outra verdadeira afeição. (Porto, 2023, p. 16)

As visitas de Brás tornaram-se rotineiras e, em alguns momentos, estendiam-se a pernoites, seja pela chuva, pelo cansaço ou por simples necessidade de repouso:

E os pernoites de Brás na cadeia voltaram a ocorrer diversas vezes, ou porque chovia, ou porque havia ficado tarde, ou até porque lhe doesse o calcanhar ou lhe faltasse disposição para a longa caminhada de volta à casa dos pais. Sua presença tornou-se comum, e as pessoas já não se davam conta se pernoitava por lá ou não. (Porto, 2023, p. 17).

O crime de furto, a princípio seria julgado pela justiça comum. Mas, com o desvelar da narrativa, Delgado acaba cometendo outro crime: sodomia, que aos olhos da sociedade conservadora atentava aos princípios morais da Santa Igreja. As visitas do jovem Brás eram corriqueiras, e os outros detentos acabaram por notar certos comportamentos que ligavam os dois a atos de sodomia, confirmado em:

Passaram-se quase seis meses do encarceramento quando os inquisidores tomaram ciência, através de uma carta enviada por outros encarcerados que “um tal prisioneiro da cadeia pública por furto, pecava com um rapazola de nome Brás e com ele dormia contra a castidade. (Porto, 2023, p. 17).

Após o acolhimento da denúncia realizada por um dos presos, quatro dias depois instaurou-se um inquérito inquisitorial com finalidade de apurar o que fora relatado em carta ao Santo Ofício. Os inquisidores chegaram à conclusão que tais denúncias levavam ao violeiro de Évora, detido como o irmão pelo roubo de alguidares. O Tribunal fez oitivas com os outros presos, e colheu relatos do que se passava na carceragem. Um preso confirmou que ouviu Luiz dizer a Brás que:

“Esta noite, hei de fazer-lhe o traseiro em brasas...” e “Chega já pra cá, que o quero sentir por dentro”, ao que Brás sorriu sem nada responder. E ainda outro detento declarou que havia visto o mais novo entre as pernas do mais velho, movimentando-se, gemendo manso em meio a beijos, abraços e suspiros” (Porto, 2023, p. 18).

Um outro testemunho foi dado por outro detento, um ladrão do Minho, que afirmou ter percebido o seguinte diálogo do rapazola para o violeiro:

“Deixa-me em paz por caridade, pois que já fez esta noite comigo três vezes”, ao que o violeiro respondeu com um abraço, e que, em um pouco mais de tempo, já se podiam perceber gemidos abafados por parte do tal Brás, com as insistências de Delgado para que calasse. (Porto, 2023, p.18)

Àquela altura, Delgado havia cometido o pecado mais reprovável para a moral cristã, o ato de sodomia perfeito, que se caracterizava exatamente pelo coito anal completo. Uma afronta direta à Igreja que buscava consolidar a ideia de que o derramamento de esperma teria que ser feito exclusivamente dentro de uma mulher com fins exclusivamente de reprodução, confirmado nos fragmentos abaixo:

[...] a penetração do membro viril desonesto no vaso traseiro, com derramação de sementes, não sendo de sua alçada os demais atos homoeróticos, tais como beijos, abraços, masturbação recíproca, cópula intrafemoral, conhecida popularmente como coxeta, nem mesmo o coitus interruptus homossexual e a felação. Embora todas essas variantes eróticas fossem consideradas pecados gravíssimos, merecedores do fogo do inferno, só era reconhecido como crime do conhecimento do Santo Ofício, este sim, merecedor da fogueira terrena, a ejaculação dentro do ânus. (Mott, 2001, p. 191).

Para o pensamento do inquisitorial medieval, de todas as formas que a sodomia poderia se manifestar: felação, cunilíngue, *coitos interruptos* entre outros, o mais grave e com punições severas era de fato o coito completo com derramamento de sêmen dentro do ânus.

Essa pacificação na mentalidade inquisitorial acabou por criar uma brecha jurídica que muitas vezes se voltava contra a própria Corte Sacral, pois os presos alegavam, que o coito havia sido incompleto, ou que seus atos apenas se tratavam de felação, masturbação entre outros, mas jamais seria o coito completo.

Conforme Wallas Jefferson de Lima (2016, p. 28), “ao insistir no sexo anal com emissão de sêmen intra vas como autêntico ato sodomítico, a Inquisição acabou prisioneira de uma anatomia dos atos sexuais, da mecânica ejaculatória, tomando por base o modelo heterossexual de cópula”. Com isso, prossegue o autor: “talvez sem se dar conta, criou um alibi para que muitos homens escapassem da pena máxima, ou seja, a fogueira”. Corroborando o exposto de Lima, Lígia Bellini (1989) em *A coisa obscura: mulher sodomia e inquisição no Brasil colonial* afirma que:

Apertados pelo inquisidor, nossos fanchonos acabavam produzindo numerosos discursos sobre o uso da genitália e a erotização das mãos, da língua, dos dedos, da boca, mas relutavam em admitir o derramamento de sêmen intra vas, fosse no próprio, fosse no do amigo. Sabiam perfeitamente que esse ato poderia incriminá-los como autênticos sodomitas e, assim, preenchiam as confissões com narrativas de molícies, incluindo o coito anal interrompido e variadíssimas poluções fora do ânus. Prisioneiros de sua morfologia dos atos, a Inquisição fazia o possível para arrancar dos nefandos a confissão das ejaculações anais. (Bellini, 1989, p. 45).

Foi exatamente isso, que Delgado fez, tendo ciência da gravidade de seus atos apelou para uma narrativa que o afastasse da fogueira, confirmado em:

Confessou, no entanto, por ser temente a Deus e crente na sua misericórdia infinita, na presença dos inquisidores e de todos os santos celestes, que, em duas ou três ocasiões, não mais, em que quis o Divino que o rapazola Brás pernoitasse na cadeia pública, e que por dever familiar estenderam-lhe os catres para que não sofresse o pobre de frio, a pele dele e do parente se encontraram em busca de calor, já que era época da chuva gélida e quando já se podiam esperar neve. Os demônios que povoavam aquele covil de criminosos traficavam soltos por correntes de ar frio. Fora um deste que o tomara, cegando-os [...] por impulso, as peles e os corpos buscavam calor na pureza de Cristo, mas o demônio tomou-lhes o sentido, e, em meio a tal sequestro malévolo, esfregou seu membro viril na virilha e entre as pernas do tal Brás, mas sem penetrar pelo seu vaso traseiro, derramando todas as vezes sua semente na mão, na barriga ou entre as pernas do sujeito. (Porto, 2023, p. 20).

Passada a fase investigativa, o promotor da inquisição encontrou fundamentos suficiente na denúncia e passou a acusação do juizado civil para o juízo religioso, mudando-se inclusive o local de carceragem de Luiz, que agora passava a ser preso nas celas secretas do Santo Ofício, confirmado em:

Foi lançado sozinho em uma cela escura e acanhada. Gotículas de água minavam contínua e lentamente por entre as pedras da parede. O feixe de palha que lhe servia de cama absorvia a umidade fria do ambiente. Sua única companhia eram ratos famélicos e baratas insidiosas, além de um cântaro de imundícies que era recolhido apenas uma vez por semana. (Porto, 2023, p. 19).

Delgado foi acusado de praticar o mais torpe, sujo e desonesto pecado: a sodomia, que sendo oculto, teve prova suficiente em conjecturas e presunções, tendo a arbitrariedade, um valor jurídico. Após três semanas de cárcere, Delgado foi levado até os inquisidores, que o recomendaram que fizesse inteira e verdadeira admissão de suas culpas, confirmado em:

Os inquisidores iniciaram com a recomendação de que o acusado fizesse inteira e verdadeira admissão de suas culpas, para o alívio de sua consciência e bom andamento do processo. Perguntaram-lhe, então, se admitia tais práticas contra a natureza e se confessava haver introduzido seu membro desonesto no vasto natural do rapazola Brás, derramando semente em seu interior, como lhe acusavam de ter feito. (Porto, 2023, p. 19).

E na quinta semana, depois do primeiro encontro, sua sentença foi proferida. Luiz seria obrigado a recitar orações pelo resto da vida, pois havia atentado contra a Santa Fé Católica, e que por ser novo, seria enviado às selvagens terras do Brasil, por um período de dez anos para que pudesse refletir seus atos, confirmado em:

Pelas ditas culpas que o violeiro Luiz Delgado havia na inquisição contra a Santa Fé católica, ficou ele obrigado a cumprir penas espirituais, recitando cotidianamente as orações tradicionais da igreja enquanto entre os vivos permanecesse, sendo que, para permitir-lhe tempo de consolidarem-se as raízes de seu compromisso com a igreja, imputavas-lhe a pena de dez anos de degredo nas selvagens terras do Brasil, a fim de que pudesse, durante esse período, provar-se de benefício ao Reino dos Santos e ao Reino de Portugal. (Porto, 2023, p. 22).

A sentença começa a ser cumprida no momento em que Delgado passa aos cuidados do capitão da nau Santa Catarina. Nau esta, que:

Tinha sido construída mesmo na sede do Reino, na Ribeira das Naus. Levava cento e vinte tonéis e cerca de duzentas pessoas, e nela Luiz Delgado seguiria para o cumprimento do degredo no Brasil. Seguindo a posição do sol e das estrelas, seu piloto a faria descer pela costa da África até o sul de Cabo Verde. Da Ilha do Sal, soprada pelos ventos do Norte, chegaria até a zonas de calmaria perto do trópico do Equador. De lá, baixaria pelas correntes do Atlântico, até aportar na capital e sede da administração colonial do Brasil, na cidade nomeada como o Cristo: São Salvador da Bahia de Todos os Santos. (Porto, 2023, p. 25)

O português foi entregue juntamente com os documentos da sua condenação ao capitão, que seria responsável pela sua condução nos quase sessenta dias de travessia até a colônia brasileira. “Parte só, e nada deixa. Para ele, todos os laços se romperam” (Porto, 2023, p.13). A travessia aqui, para o personagem é um alívio, mas também uma esperança de esquecer o passado em Lisboa e a tentativa de reconstrução de uma nova vida além-mar.

A nau zarpara. A bordo, no passadiço, sob custódia do mestre da embarcação, os condenados esperavam para ser trancafiados no exíguo espaço do porão que lhes serviria de abrigo. Lisboa, a Bela, a capital do Reino, tornava-se mancha ínfima no horizonte. Nunca pensara que chegaria a viajar às Colônias. Seu mundo acabava e recomeçava com a visão daquela cidade que desaparecia no limiar entre o céu e o oceano. (Porto, 2023, p. 26).

Ao narrar os últimos minutos de Delgado em Portugal, antes de sua partida do Velho Mundo, Alexandre Vidal Porto, em *Sodomita* (2023) reinscreve o degredo de Luiz Delgado como um dispositivo de poder que ultrapassa a mera punição penal e adentra o campo do que entendemos hoje como biopolítica, muito trabalhado nos estudos de Foucault.

Ao ser enviado às colônias, Delgado é arrancado do espaço social e religioso da metrópole, sofrendo não apenas um deslocamento físico, mas um verdadeiro exílio simbólico, no qual sua identidade dissidente é submetida à vigilância, ao estigma e à disciplina do corpo.

O degredo, nesse sentido, configura-se como ritual de exclusão, uma marca que o distingue e o segrega, mas que também abre espaço para a reinscrição de sua subjetividade a partir da margem.

Esse degredo carrega uma dimensão disciplinadora: o corpo é subjugado em nome da comunidade, e o sujeito é inserido em uma ordem normativa que não reconhece sua singularidade. Como lembra Judith Butler (2011), a norma constitui a identidade, de modo que Delgado emerge como um sujeito atravessado pela violência normativa, mas que não se esgota nela.

O degredo para além-mar era comparado pela Inquisição ao purgatório, ou seja, lugar simbólico para os católicos, onde as almas passam um tempo para atingirem a evolução e assim prosseguir sua caminhada ao Céu. Esta pena era aplicada a quem tivesse cometido crimes graves em terra portuguesa.

Ser retirado do seio de sua terra natal e enviado a um mundo diferente e periférico, de acordo com a visão inquisitorial, deveria servir para a expiação dos pecados neste purgatório transitório.

Em *Sodomita*, o degredo reconfigura Delgado como figura de resistência, sobrevivendo ao apagamento pretendido através de uma violência ritualizada: no caso de Delgado, pelo exílio, que cumpre a função de disciplinar o corpo dissidente, mas, paradoxalmente também evidencia sua potência erótica, aquilo que Bataille chamaria de transgressão: a irrupção do desejo que não pode ser totalmente capturado pela norma.

A travessia, apesar de ser uma punição, não extinguiu o que Delgado sentia interiormente. Os seus desejos continuavam ali, em sua mente e pensamentos. O desejo era perturbador, uma vez que fazia parte da natureza mais íntima de Delgado, ali, conforme as seguintes afirmações:

No compartimento lúgubre em que passava as noites, tentava dar balanço à sua vida, desejando que o vento do mar levasse a natureza perversa que nele ainda habitava. Pensava no rapazola Brás e no que lhe teria sucedido. Lembrava da amizade dele e dos outros. (Porto, 2023, p. 27).

As novas perspectivas de mudança na vida de Delgado começam a surgir ainda a bordo. Uma vez que:

No sétimo dia ao mar, seis homens da tripulação caíram doentes com um peste que lhes forçava o vômito e a caganeira, sem que nada lhes parasse no estômago ou nas tripas. Afundavam-se-lhes os olhos. Os seis homens doentes juntaram-se à Jesus no terceiro dia da enfermidade. Mais de uma dúzia os seguiu, todos pelas aparentes mesmas razões. Depois disso, quis a providencia de Deus que por vários dias ninguém mais perecesse. (Porto, 2023, p. 20).

Como entre os mortos havia nove tripulantes, o encarregado da Nau consultou o capitão sobre a possibilidade de se utilizarem os degredados nos afazeres da navegação. O capitão aceitou por considerar que os crimes dos degredados eram de menor potencial ofensivo à segurança da Nau, mas àquele momento, Delgado não fora um dos escolhidos.

Quatro dias após avistarem a Costa de Ajudá, outro surto da mesma peste recaiu sobre a Nau, ceifando mais duas dúzias de almas para o reencontro com o Criador. Foi depois desse incidente que o capitão ordenou a utilização de todos os degredados, inclusive Delgado, confirmado em:

Demandavam-lhe todo tipo de atenção e esforço. A nenhum deles Delgado se furtou. Por observador, logo dava conta de tudo que se passava no passadiço. E nele, o degredado, o mestre da Nau identificou engenho legítimo e confiável, e foi assim que se tornou de qualquer serventia ao andamento da viagem, além de, nas horas vagas e noites de calma, dedilhar a viola deixada por um dos defuntos, fosse no porão, no convés, onde quer que estivesse, o que alegrava e amigava a todos os que perto dele se encontravam. (Porto, 2023, p. 27).

Há três dias de aportarem em Salvador, Delgado deu alarme de uma nau que tinha bandeiras obliquas assomando no horizonte, por certeza seriam corsários, fato esse que nem o capitão nem o piloto perceberam. Por esta atitude, estavam muito gratos a Delgado.

Ainda na sequência de eventos de sorte, Delgado conseguiu resgatar o mestre da nau de chamas lançadas ao castelo da popa por ação de dois corsários malteses infiltrados na tripulação como marujos, os quais o capitão mandou enforcar sem julgamento no mastro mais alto quando se sufocou a subversão.

Por tudo que realizara, ao entregá-lo desembarcado à autoridade eclesiástica como pecador degredado que cumpria sua pena, disse o capitão da Nau Santa Catarina, através das seguintes afirmações:

Não sei de que ofensa se penitencia este natural de Évora, visto que no incêndio que se perpetróu em nossa nau perdeu-se às chamas o baú do escrivão e como ele o historial de todos os processos dos penitentes. Posso eu afirmar que, sem nenhum embargo, que, qualquer que tenha sido o pecado a suscitar seu degredo para estas terras, este empalidecerá diante de toda e tanta virtude cristã demonstrada pelo dito mancebo Delgado, jovem ainda e cheio de bem-aventurança no caminho futuro de sua vida cristã nesta cidade de São Salvador. (Porto, 2023, p. 28).

Finalizada a travessia, logo após o seu desembarque na Baía de Todos os Santos, Luiz Delgado consegue um emprego e passa a aprender o ofício da comercialização de tabaco, que era o principal meio de produção à época na Bahia. Logo, Delgado consegue ganhar a confiança do comerciante de tabaco, passando a ser seu braço direito, tomando conta diretamente da lida com os escravos e com os compradores de tabaco, confirmado nas afirmações a seguir:

Bafejado pela sorte, no dia seguinte ao seu desembarque, Luiz Delgado conseguiu emprego. Foi por recomendação do próprio Alexandre Faustino que Adamastor Beirão, negociante de tabaco com loja estabelecida na cidade baixa, o recebeu como supervisor dos quatro escravos que mantinha na Conceição da Praia, perto da zona portuária. (Porto, 2023, p. 31).

No entanto, se por um lado o ingresso de Luiz Delgado no trabalho pode ser compreendido como uma espécie de renascimento: a passagem de uma condição de estrangeiro, marcado pela marginalidade, para a posição de um sujeito aparentemente integrado ao tecido social, por outro, essa transição revela também um custo significativo. Em *Sodomita*, tal transformação ocorre no interior das estruturas violentas de moralismo, de modo que a relativa ascensão de Delgado está vinculada à sua inserção em um sistema profundamente opressivo.

Dessa forma, o processo de integração social não se apresenta como uma superação plena da condição anterior, mas como um movimento atravessado por tensões e ambiguidades. O novo começo, nesse contexto, não se configura como ruptura absoluta, pois permanece marcado por contradições e pelos limites impostos pelas estruturas históricas que moldam a experiência do personagem.

Logo após o seu desembarque, Luiz Delgado consegue um emprego de supervisor de quatro escravos que eram utilizados no uso do comércio que era mantido na Conceição da Praia. Delgado era responsável por três escravos machos e uma fêmea. Os escravos eram trabalhadores e dóceis, mas guardavam nos olhares a resignação de serem cativos. Delgado ainda seria apresentado à Florência, filha única de seu contratante, a quem ele mesmo se encarregou de criar e educar após a morte de sua mãe, e pela qual tinha carinho imensurável, confirmado em:

Florência era filha única de Filipe Almeida Pereira, Promotor Fiscal da Coroa, e de uma fidalga de nome Inês. Quis a providência que ela nascesse, e em poucos minutos, tornarnasse-se órfã. A mãe, morta no parto, encerrava a linhagem dos Flores Dias, sangue valente e valoroso muitas vezes derramado a serviço da Coroa pelo bem de Portugal. Da filha, o pai se encarregou muito, nos afetos e nas atenções, tenho Florência em muita tenra idade demonstrado interesse pelos livros e papeis mais próprios aos varões, reputou Filipe Almeida Pereira que dito interesse viesse por sua companhia e exemplo, procurador de tributos que era, e nisso achou graça e investiu. (Porto, 2023, p. 32-33).

Mas, quis o destino que, Florência também perdesse o pai precocemente, o que a deixou sem renda nem herança. Florência abrigou-se com sua madrinha, esposa do patrão de Delgado. Consciente de seu novo destino, ela o aceitou sem murmurar.

É nesse novo contexto que a vida dá uma nova chance para Florência, que já acostumada à morada com seus padrinhos, ouve as queixas do dono da tabacaria sobre enganos nas contas do registro de uma carga de fumo de rolo que seguiria no lombo de burros até a cercania de Moitim.

A afilhada teve a ideia de começar a ajudar nas contas do negócio como forma de agradecer a generosidade e evitar prejuízos desnecessários a quem tão bem a acolhera, confirmado em:

Adamastor pelejava com os números e a escrita. Antônia não sabia as letras. Ao início não depositaram fé na oferta da afilhada, por não ser habilidade que dominem ou de que se ocupem as fêmeas. Mas quando Adamastor atinou que, do que ele próprio sabia, Florência sabia mais ainda, achou-lhe graça sem a criticar. O conhecimento que ela tinha de letras e aritmética ajudava a prosperidade do negócio. Foi dessa maneira que Florência passou a colaborar com o ofício das contas e das cartas e tudo que no negócio tivesse que ser por escrito. (Porto, 2023, p. 34)

Luiz Delgado: “bendisse os céus por tal oportunidade, que além de ser justa e benéfica, era a única que se lhe tinha apresentado na terra de sua chegada” (Porto, 2023, p. 32).

Os negócios prosperavam, Florência já tomava conta de tudo que era relativo às transações de tabaco do padrinho, já deixava a documentação toda pronta pela manhã para que ele apenas conduzisse o que fora acertado. Mas, quis o destino que nova perda ela sofresse, a sua madrinha acabou indo ao encontro do Pai, depois de três semanas que a mesma se encontrava enferma.

Florência guardou luto por um ano, ao cabo do qual, seu padrinho a perguntou se ela queria que ele arrumasse um esposo, ou a enviasse a um convento. Florência preferiu ajudar o tio na lida dos negócios.

Viviam na casa maior o velho viúvo e sua afilhada, que se encarregava de cuidar da rotina doméstica, como se senhora dona fosse. Mas, mantiveram sempre relação honesta e abençoada, como deve ser entre parentes, e cada qual tinha sua própria câmara de dormir.

Como Florência nunca havia pensado em casar, a situação de solteirice a convinha bem, porque além de não ter interesse, tinha aversão a tudo, que se relacionava a serviços domésticos. Ela sabia conduzir para que eles fossem feitos e isso ficava a cargo da negra Ermínia.

Os negócios prosperavam e seu padrinho dava-lhe o crédito por grande parte da prosperidade. Mas, a morte sondou novamente a vida de Florência, quando após ingerir quase duas baciadas de ostras, seu padrinho caiu doente. Teve febre por onze dias seguidos, e definhava a cada dia que passava.

No nono dia, pediu que chamassem Delgado ao seu leito. Disse-lhe, que pediria um favor, mas que esperava que esse favor pedido se transformasse em favor feito e que fosse benfazejo tanto para a vida terrena do violeiro quanto para a vida eterna do velho.

Primeiramente agradeceu a Delgado pela ajuda nos negócios do tabaco, em seguida observou, que até aquele momento Delgado não tinha disposição para desposar alguma fêmea em particular e com ela construir família, queria pedir ao funcionário que tomasse sua afilhada por esposa, confirmado em:

Asseverou que se tratava de moça muito virtuosa, mas que fora criada de modo exótico pelo pai, o que a tornava de temperamento específico pouco talhado para o matrimônio. Tampouco parecia ter interesse pela vida de fé, sendo avessa a recolher-se em um convento. Não queria morrer e deixar a afilhada ao desalento, e por isso, além de legar a ela todos os bens terrenos que possuía, encomendava a Delgado que, na condição de esposo, se encarregasse do futuro da afilhada e de seus negócios. (Porto, 2023, p. 38).

Após acertado o destino de Florência, Adamastor morreu no décimo primeiro dia de febre. Foram Delgado e Florência, que juntos de porta a dentro, banharam e vestiram o morto.

Florência e Delgado sempre tiveram uma amizade cordial. Duas semanas depois do funéreo ocorrido, quando passavam a limpo a lista dos encargos do negócio, foi que Luiz Delgado tomou a iniciativa de falar com Florência sobre o casamento, sob pena de deixar de cumprir o último desejo do finado Adamastor Beirão.

Florência disse-lhe, que pela vida conjugal nunca tivera tido vontade nem agrado, mas que pelo seu santo padrinho aceitaria o que a Delgado foi pedido. Para ela, o pedido do padrinho já era suficiente para que eles se tornassem marido e mulher, conforme afirmações a seguir:

O que se ignorava naquela freguesia era que Luiz Delgado, na primeira noite que abandonou o barracão de taipa pela casa principal, assim tomado de muita vergonha, fizera em confissão à Florência de que ele tampouco tivera intenção de matrimônio e que, antes de que passasse para a eternidade o abençoado padrinho, jurara voto de castidade com todos os santos de sua devoção por questões decorrentes de seu passado que nunca revelara a Adamastor. Acresceu que a tomara por esposa de coração aberto e que esperasse dele a mais frutuosa amizade e o mais profundo desvelo, mas que, em virtude de sua obrigação com os santos, estaria sempre obrigado à castidade. (Porto, 2023, p. 44).

Delgado encontrou uma brecha legal para abster-se de seus compromissos de marido. A conjunção carnal, uma vez que seu instinto era de possuir outros homens. Por relações íntimas com mulher, quase não se sabe de nada a respeito de Delgado, muito provavelmente ele nunca tenha tido nenhuma relação “heterossexual”. Ao passo que, após a declaração dele, a reação de Florência veio bem ao encontro do que ele queria, viver uma relação bem vista aos olhos da sociedade. Muito prontamente, ela pediu que:

Ele não a tomasse a mal pelo teor do que conversava, mas que o tendo aceitado como esposo, tinha intimidade para confessar-lhe que, para ela, castidade era grande virtude, e que o apego de Delgado pelos santos do Céu denotava a grandeza de espírito de um homem que se conhece pecador. Disse-lhe que não pretendia ter rebentos. Tampouco padecia de calores diabólicos e que não o necessitaria como homem carnal, apenas como esposo e amigo abençoado. De ser assim, dava-lhe as boas vindas àquela casa e sugeria que ocupassem alcovas separadas, para que permanecesse casto o conúbio entre eles. (Porto, 2023., p. 44-45).

Passados alguns anos do degredo, o tempo em Salvador passava lentamente, tocado pela rotina do comércio de tabaco e pela vigilância da Igreja aos bons costumes dos cidadãos.

Sabendo disso, Delgado manteve-se fiel à Santa Igreja, lutando diariamente contra si mesmo para que não cometesse o “pecado horrendo” pelo qual fora condenado, confirmado em:

Em Salvador os meses passavam na cadencia das missas, das chuvas e das frotas. Luiz Delgado vinha cumprindo seu degredo havia anos, tentando permanecer fiel à Santa Igreja, pelejando para manter seu compromisso de não pecar carnalmente no nefando. (Porto, 2023, p. 51).

Mas, a vida na colônia era propícia para testá-lo das mais variadas formas: “O Diabo chegava-lhe forte em tentação da carne, quando punha os olhos no torso dos marujos nos desembarques, ou por curioso, divisava as partes de um varão que urinava” (Porto, 2023, p. 51).

Percebe-se, que Delgado vivia uma luta interna imensurável, pois não podia se permitir viver os seus mais íntimos desejos: uma completa tensão entre o prazer e o proibido, mitigando sua subjetividade, observado nas afirmações a seguir:

No escuro, na hora de se revelarem os primeiros reflexos do sol em sua alcova, tinha pensamentos impuros. De olhos cerrados, sentia em seu peito o calor daqueles corpos que lhe provocavam desejo. Algumas vezes, ainda atinava e, depois de se apegar com Jesus e rezar as Completas, conseguia embargar os tocamientos torpes que lhe ensejavam tais lembranças. Por semanas a fio lograva tal embargo das vontades. Ainda assim, ao cabo e inesperadamente, o prazer indizível lhe chegava em sonho e, ao acordar pela manhã, notava sua semente de homem escarrada sobre as ceroulas. (Porto, 2023, p. 51).

A nossa sociedade foi e é excludente, no que se refere às identidades de gênero. Judith Butler (2019) nos mostra, que é preciso desconstruí-las, para que se possa acolher todas da maneira como cada uma deseja ser.

Isso fica bastante evidente quando olhamos o estilo de vida de Delgado, um homem que é tolhido de se mostrar como ele realmente é e como se sente em relação à sua sexualidade, e que para tentar sobreviver, “entregava-se com tanto afinco ao trabalho dos tabacos, pois era com labor que enfraquecia os poderes do Demônio sobre si” (Porto, 2023, p. 51).

Quer por medo, quer por insegurança, acaba por ter que exercer sua subjetividade de forma marginalizada, performatizando uma pessoa que ele não é, somente para sobreviver num contexto social opressor, onde a ideologia heteronormativa era intensamente preconizada pela Igreja e pela Coroa Portuguesa.

Luiz Delgado, forçado por uma promessa que fizera a seu patrão antes de sua morte, assumiu o compromisso de desposar sua afilhada, mesmo sabendo que intimamente, seu desejo sexual era pelo sexo masculino. O que ele não esperava era que Florência, a afilhada, religiosa fervorosa, havia prometido ser casta por toda vida. Delgado então, poderia ter uma vida de casal hétero perante os olhos da sociedade, confirmado em:

Muito prontamente respondeu-lhe Florência, avisando que não a tomasse a mal pelo teor do que conversara, mas que o tendo aceitado como esposo, tinha intimidade para confessar-lhe que, para ela, castidade era grande virtude, e que o apego a Delgado pelos santos do Céu denotava a grandeza de espírito de um homem que se conhece pecador. Disse-lhe que não pretendia gerar rebento. Tampouco padecia de calores diabólicos e não o necessitava como homem carnal, apenas como esposo e amigo abençoado. De ser assim, dava-lhe boas vintas àquela casa e sugeria que ocupassem alcovas separadas, para que permanecesse casto o conúbio entre eles. (Porto, 2023, p. 45).

Nesse contexto, a performatividade de Luiz Delgado se apresenta em não viver o gênero a qual ele tem certeza que pertence, e sim repetir práticas heteronormativas cristalizadas e impostas que regulam a definição de gênero.

Corroborando o exposto, Judith Butler descreve: “Essa repetição é a um só tempo reencenação e nova experiência de um conjunto de significados já estabelecidos socialmente; e também é a forma mundana e ritualizada de sua legitimação” (Butler, 1990, p. 200).

Luiz Delgado acaba camuflando sua subjetividade, quando luta contra o seu “eu” interior, por medo do julgamento moral e punidor da Igreja, vivendo uma subjetividade arranjada para se encaixar no contexto social em que ele estava inserido.

Endossando esse pensamento, Judith Butler concorda que o corpo é uma situação histórica, e que não é materialidade idêntica a si própria, pois traduz significado, apresentado em:

O corpo não é apenas matéria, mas uma contínua e incessante materialização de possibilidades. Não somos simplesmente um corpo, mas, num sentido verdadeiramente essencial, fazemos o nosso corpo, e fazemo-lo diferentemente tanto dos nossos contemporâneos como dos nossos antecessores e sucessores. (Butler, 2011, p. 72).

Além disso, ainda segundo Butler, o gênero deveria ser visto como uma variável fluida que se desloca e se transforma em diferentes contextos e períodos históricos, sendo que, o gênero e o desejo são flexíveis, e que o confinamento em qualquer identidade pode potencialmente ser reinventado pelo sujeito:

O gênero não é inscrito no corpo passivamente, nem é determinado pela natureza, pela linguagem, pelo simbólico, ou pela história assoberbante do patriarcado. O gênero e aquilo que é assumido, invariavelmente, sob coação, diária e incessantemente, com inquietação e prazer. Mas, se este ato contínuo é confundido com um dado linguístico ou natural, o poder é posto de parte de forma a expandir o campo cultural, tornado físico através de performances subversivas de vários tipos. (Butler, 2011, p. 87).

O gênero não é algo natural, fixo, ou biologicamente determinado, tampouco resulta passivamente de estruturas como a linguagem, ou da tradição patriarcal.

O gênero deve ser compreendido como um ato contínuo, reiterativo, que se realiza sob a forma de performance através de uma prática socialmente regulada e continuamente repetida, mas não inteiramente estável, ou previsível.

Por diversas vezes, Luiz Delgado mesmo performando comportamentos heterossexuais, em seu íntimo consegue deixar extravasar seus mais profundos desejos, entregando-se a si mesmo, permitindo-se vivenciar tudo aquilo que não pode sair dos seus pensamentos.

O degredo na colônia em si, era um caldeirão de pensamentos impuros e libidinosos. As vestes, ou falta delas, o suor, os corpos, o calor, tudo corroborava para que os instintos desse português viessem à tona em forma de vontades reprimidas, trazidas nas seguintes afirmações:

Desde a última festa de Santa Clara dos Enfermos, quando se dera conta da presença do cadete Miguel que se banhava distraído no ribeirão do peixe, pondo grande atenção em sua nudez, Luiz Delgado se entregava sem culpa a maus tocamientos, mais de uma vez por noite, de forma que, no horário das matinas, já se lhe havia esgotado a semente do homem aos bagos. (Porto, 2023, p. 52).

Não se pode fugir do que se é. As pessoas até podem mascarar, performar um gênero, para não tensionar uma postura ideológica vigente, mas ela jamais poderá fugir de si mesma. Esse é o grande conflito que o personagem vive, pois ao se entregar aos deleites de seus pensamentos e atos, mesmo que perante à Igreja, seja pecado, ele no fundo, mesmo os cometendo, jamais sentiu-se pecador, como os trechos seguintes afirmam: “nunca confessara nem ao pároco, nem a ninguém, mais sobre tais pensamentos e tocamientos torpes. Tampouco sentia vontades, ou culpa para fazer tal revelação” (Porto, 2023, p. 52). E ainda: “não que seus pensamentos impuros houvessem cessado. Continuavam a habitar nele as lembranças lascivas com outros varões, que lhe causavam fazer punhetas várias vezes ao mês” (Porto, 2023, p. 75).

De acordo com Judith Butler (2011), podemos afirmar que o sujeito não tem um gênero como um atributo interno, ou imutável, mas assume o gênero diariamente, sob coação social, em um processo que mistura norma, desejo, disciplina e tensão.

O gênero é performado, não no sentido teatral, mas como ato produtivo de realidade social, reiterando, ou desafiando as normas que definem o que é masculino ou feminino, natural ou desviado.

Fica muito evidente o ambiente erótico e sexual, que ronda o personagem Luiz Delgado e sua luta performática diária. Ele acaba procurando prazeres utilizando-se do erótico, do visual, da materialidade de suas vivências cotidianas, confirmado em:

Luiz Delgado ficou muito bem impressionado com o trato de Miguel de Soures. Também marcou seus olhos que o dito cadete trazia roupas molhadas, bem pegadas aos peitos e flancos, o que lhe avivou as atrações pecaminosas pelo dito cadete e por outros, e contra as quais lutava cada dia mais enfraquecido. (Porto, 2023, p. 64).

Percebe-se que a luta contra si mesmo, contra seus instintos é tarefa árdua a Delgado, uma vez que, por mais que se esforçasse, a própria rotina o punha em cenário erotizado, que o testava diariamente.

Foi na vigésima Dominga depois do Pentecoste que Luiz Delgado e o cadete Miguel partiram a cavalo na direção de Sergipe Del Rey, por quatro dias e três noites. Tinham ambos um pouco de ideia de que tal excursão lhes preparava o próprio Satanás, que nela incluiria, se não pecado material, pelos menos muitos pensamentos impuríssimos, os quais segundo a Santa Igreja deveriam sempre deplorar. Ainda assim nessa excursão seguiram juntos como os dois cavalos que os levavam sentindo o faro do pecado. (Porto, 2023, p. 66).

Delgado, por mais que se esforçasse a se manter longe dos perigos que atentavam sua castidade, era rodeado de corpos e situações que sempre despertavam seus desejos mais infames.

Após uma parada para que repousassem durante a noite, os dois beberam e fumaram juntos. O cadete teceu elogios a Delgado, dizendo que era um prazer trabalhar ao seu lado.

Ambos se sentiam já em amizade um com o outro, chamando-se mesmo pelo primeiro nome. Quando foram fumar, usaram o mesmo cachimbo, tocando a boca de um, na marca da boca do outro.

Octavio Paz nos fala que: “O erotismo é sexo em ação, mas seja por desviá-la ou negá-la, suspende a finalidade da função sexual. Na sexualidade o prazer serve para a procriação; nos rituais eróticos o prazer é um fim em si mesmo, ou tem finalidades diferentes da reprodução” (Paz, 1994, p. 13).

Encenando o que Paz fala, temos a seguinte cena:

Ao estenderem suas esteiras no chão, os dois acabaram por deitarem-se lado a lado, embriagados de aguardente e petum, pautando o ritmo das batidas do coração pelos pios das corujas e das outras aves noturnas. É no calor do sangue circulante que reside e se transporta o pecado adormecido em cada um de nós, bastando um toque para despertá-lo. Nessa vigília de sono e consciência, a mão de um tocou na mão do outro, e, em pouco, amparavam-se um contra o outro, empurrando o corpo para lados opostos, com Miguel de costas para Delgado, como se acasalados estivessem. E, quando se lhe aproximou um a boca do outro, beijaram-se sem proferir palavra. Andaram um em cima do outro e, com sua boca, mamaram um na natureza do outro. Sabiam ambos, que às vezes, sob o véu da noite, a luta contra o pecado provava-se ingloria e que, na situação em que se encontravam, não haveria vontade de defesa contra a tentação. (Porto, 2023, p. 67).

A cena encena de modo exemplar a concepção de erotismo, proposta por Octavio Paz, na medida em que desloca a sexualidade de sua finalidade reprodutiva para o campo do desejo e da transgressão. O encontro entre Miguel e Delgado não se orienta pela procriação, mas pela experiência sensorial, pelo prazer e pela suspensão momentânea das normas morais (“a luta contra o pecado provava-se ingloria”). Assim, o ato sexual é ressignificado como ritual erótico, no qual, o corpo se torna linguagem e o desejo, um fim em si mesmo.

Octavio Paz (1994, p. 16) ainda argumenta que: “o erotismo como desejo no ato erótico intervém sempre dois ou mais, nunca um. Neste, um ou mais participantes pode ser um ente imaginário”.

Ao longo de todo caminho até Itapicuru, e na volta, repetiram o pecado nefando que os deliciava todas as noites, em torno das fogueiras, e também durante os dias, se calhassem as paradas que faziam para verter água e descansar a montaria, com um tocando o outro em seus membros ou de outros modos lascivos. (Porto, 2023, p. 68).

O trecho evidencia a dimensão imaginativa do erotismo, proposta por Octavio Paz, para quem o ato erótico envolve sempre mais de um participante, podendo um deles ser de ordem imaginária. Embora, a relação entre Miguel e Delgado se dê no plano físico, ela é continuamente atravessada pela ideia de pecado nefando, que funciona como instância simbólica e intensificadora do desejo.

Além disso, a repetição dos encontros ao longo da viagem revela que o erotismo não se limita ao instante do ato, mas se prolonga na expectativa, na memória e na fantasia, configurando-se como uma experiência sustentada pela imaginação.

Corroborando Paz, no que tange ao uso da imaginação como combustível para o pensamento erótico, Lippi (2009, p. 178) afirma que: “transgressão não é mais do que imaginação, e o limite não existe fora do entusiasmo que a atravessa e a nega”. Isso nos possibilita compreender o entendimento de Georges Bataille que considera a imaginação como uma transgressão organizada cuja finalidade é de romper a simples satisfação carnal, além de burlar o interdito.

Representando o exposto, temos a seguinte passagem da obra, em que sumariza o desejo de Delgado:

Tais atrações vinham quando observava ou as pudendas dos índios ou os sorrisos dos músicos ou os braços dos agricultores ou as mãos dos pescadores, as coxas dos sapateiros, os traseiros dos pajens, tudo o provocava. Vivia nesse embate contra o Demônio, que enxergava em muitos varões de sua convivência. (Porto, 2023, p. 64).

Podemos observar, que a imaginação desempenha um papel fundamental, pois a fantasia erótica se torna um local de transgressão simbólica, porque mesmo não se concretizando, a imaginação erótica é a própria violação das proibições institucionalizadas.

Transgredir e tentar romper a estrutura social vigente, é o que nosso protagonista mais faz, quer em pensamento, quer na concretização de seus instintos sexuais. O seu “eu”, interior não performático ansiava por viver o que não lhe era permitido, mas mesmo assim, em busca de viver o proibido, de saciar seus desejos mais íntimos, Delgado se arriscava sem pensar nas consequências de seus atos. É o que fica explícito no trecho abaixo:

Ocultos pela noite e pelo algodoal, pediu Luiz Delgado ao dito Duarte que lhe tocasse a natura. Depois, que nela mamasse. Tendo o negro feito como lhe dissera, ordenara que se virasse Duarte de barriga para baixo e, tendo feito outra vez mais como lhe dissera, lançou-se de bruços sobre as costas dele e, como seu membro viril desonesto, penetrou no vaso traseiro dele e dentro cumpriu, fazendo com o escravo por detrás, como se faz como mulher pela frente. (Porto, 2023, p. 79).

Durante toda a narrativa, percebe-se um conflito incessante entre as vontades e as transgressões de Luiz Delgado. Ao mesmo tempo em que, ele se permite viver muitos casos amorosos e sexuais, ele se martiriza pelo fato de estar atentando contra a Igreja.

Delgado acaba por se apaixonar pelo cadete Miguel, levando-o ao seu convívio dentro da casa em que vivia maritalmente com Florência.

Mas o fato é que, na alcova, dormiam os dois como macho e fêmea. O coração de Delgado estava todo possuído pelas trevas daquela vontade inimiga do gênero humano. Segundo a Sagrada Santa Igreja, não haveria nada mais desprezível e deletério. No entanto, para Delgado e seu cadete, tal referida possessão só trazia deleite, que apenas aumentava com os acometimentos desonestos que mantinham, com o ajustamento dos membros viris pela frente e por trás. (Porto, 2023, p. 69).

Toda a trajetória do personagem pode ser interpretada à luz da teoria de Foucault, como um corpo submetido à lógica disciplinar. A vigilância em cima da personagem é presenciada durante todo o texto, não apenas pelos instrumentos Estatais, mas também, pela moral, pela religião e pela percepção de si mesmo.

Esse poder disciplinador é tão incisivo que, ao mesmo tempo em que o protagonista se configura como sujeito, ele também se torna objeto dessa norma profundamente enraizada na vida social da própria sociedade em que vive.

A subjetividade de Luiz Delgado é constantemente moldada por esse regime normativo; ele se julga, se culpa e se pune. Trata-se do que Foucault denomina autopoder: a internalização da vigilância, que torna o indivíduo cúmplice de sua própria repressão, mesmo na ausência da autoridade estatal ou eclesiástica.

Nesse sentido, Delgado é a personificação do autopoder, pois ao término de suas transgressões, ele age como se não as tivesse cometido, de forma vergonhosa tenta mantê-las no esquecimento. O trecho seguinte ilustra o impasse que ele vive, pois apesar de se entregar ao sexo, ele o desqualifica:

Tendo resolvido o trâmite das cargas dos tabacos, concordaram na rota de volta a Salvador que a ninguém comentariam sobre sua relação desonesta, tampouco dela fariam confissão aos párocos da Santa Igreja, para protegerem-se da ira de Deus”. (Porto, 2023, p. 68).

Assim, Delgado não precisa mais da presença direta do inquisidor para se sentir vigiado, a norma tornou-se parte de sua própria constituição ética e moral, funcionando como uma força silenciosa e persistente que condiciona seus atos, pensamentos e desejos.

Após uma decepção amorosa causada pelo cadete, Delgado decide confessar-se ao pároco da cidade, a este:

Confessou-lhe que, com o referido cadete Miguel de Soures, que trabalhara de ajudante em sua loja, em uma ocasião quando tiveram de deslindar uma carga de fumo nas cercanias de Itapicuru, ao pousarem para pernoite não longe do Engenho de Pirajá, nos rumos da citada localidade, deram-se muito à pinga e ao petum, e que, quando já se achavam bem castigados, começaram ambos a folgar e a lutar, pegando um no outro, e que o militar agarrava sua natureza dizendo que estava mole e mandara que pegasse na dele, que se encontrava muito dura, e o viu levantar as ceroulas na dianteira, e que praticaram na ocasião muitas fanchonices, sem contudo manter ajuntamento carnal ou ter poluição dentro do sesso. E que em Salvador, por não querer deixar um cristão-velho dormir entre os escravos, dividiram pelo tempo que na alcova auxiliou a alcova mesma de Delgado, e que, destinados pelo pecado, cometeram um com os outros muitos e repetidos atos de sensualidade, despidos, ora na cama, ora fora dela, na referida alcova, bem como no bananal na margem norte do chamado ribeirão do peixe. E que, em uma única ocasião, embriagados de vinho do Reino, depois de várias palavras amorosas que entre si tiveram e também de outros afagos, que são os incentivos da luxúria, se pôs o dito militar sobre ele e que o penetrou, e que sentindo que o penetrara, depois de algumas fricções o tirou, desviando seu corpo para que dentro não derramasse a semente da criação, como com efeito não derramou. (Porto, 2023, p. 76).

A atitude de Delgado pode ser compreendida à luz da reflexão de Michel Foucault (2006), sobre o poder pastoral e as tecnologias de si. Ao confessar-se aos párocos, o personagem não apenas busca absolvição, mas participa de um dispositivo que o constitui como sujeito de pecado, levando-o a internalizar a norma cristã e a vigiar a si mesmo.

Dessa forma, sua recusa em abandonar o cristianismo não configura contradição, mas evidencia o modo como o poder opera: ao mesmo tempo em que condena o desejo, oferece os meios para sua confissão e redenção, mantendo o sujeito vinculado à estrutura que o regula.

A partir dessa perspectiva, a obra *Sodomita* de Alexandre Vidal Porto, evidencia que o corpo de Delgado não se limita a sua materialidade, ele é um corpo ideológico, atravessado por conflitos, desejos e forças normativas que reconfiguram constantemente sua identidade.

De fato, o desejo homoerótico vai além da barreira, ou da bolha sexual, podendo ser expressado por indivíduos homoeroticamente inclinados ou não, sendo livre para transitar entre indivíduos independentemente de pertencerem a algum grupo que tenha sua sexualidade definida, como os homossexuais.

Após se recuperar do trauma de ser deixado, Delgado retoma sua vida e suas atividades cotidianas no trato do tabaco. Até que conhece um jovem de nome Doroteu, pelo qual apaixona-se e tem a chama do desejo homoerótico reacendida.

A relação entre os dois foi ficando tão explícita, que Florência os alertou que chegaria à Salvador uma missão da Inquisição. Delgado só queria viver sua vida com seu jovem Doroteu e estava alheio a qualquer alerta sobre as possíveis consequências de seus atos, confirmado em:

Com confirmação da data da visita, publicou-se um Edital da Fé que inauguraria um período de graça de ali a dois meses, com a convocação pela Santa Igreja de todos os fiéis para que naquela capitania confessassem suas próprias culpas atinentes ao Santo Ofício, bem como delatassem as culpas de outrem, concedendo-lhes para isso quarenta dias corridos. (Porto, 2023, p. 123).

Delgado foi denunciado à Santa Igreja, mas antes que pudesse ser pego, fugiu com Doroteu para uma outra cercania. Na visita do Santo Ofício, Delgado foi denunciado, confirmado em:

Delataram testemunhas que era assaz devasso e tivera contatos desonestos com muitos, que pegava pela braguilha, abraçava e beijava homens e rapazes, que pecava na sensualidade torpe com estudantes, sendo nisso sempre autor e provocador, tendo ajuntamento com os membros viris de modo a efetuar poluição com as mãos. (Porto, 2023, p. 126).

Foi o proprietário do Engenho Carnijo, na Freguesia de Santo Amaro, cristão devoto e muito inimigo do Demônio:

Quem conhecia e dera o paradeiro de Luiz Delgado e Doroteu no Jacumirim às autoridades eclesiais da cidade. O próprio bispo Dom Manuel da Ressureição, que por obra da Santa Igreja detinha poderes judiciais contra os sodomitas, foi quem ordenou por carta ao vigário de Santo Amaro a prisão dos sodomitas. A data era 5 de fevereiro do ano da graça de 1689. (Porto, 2023, p. 128).

Luiz Delgado e Doroteu foram presos, dos amantes não houve reação. Por ordem do arcebispo, cada sodomita foi enviado para uma carceragem de conventos distintos. Sobre eles caíram a declaração de dezenove testemunhas que juraram sobre o livro sagrado.

Sobre o mais sagrado dos livros, Luiz Delgado alegou que agia desnordeado pelo Diabo, que lhe agarrara os sentidos. Disse que nos seus ajuntamentos perversos com Doroteu exercia ofício de macho, mas nunca chegara a derramar semente de homem no interior do vaso natural de Doroteu porque dava o coração uma pancada, de sorte que causava horror a dita culpa e com o tempo e a disciplina se lhe dissipara a tentação. (Porto, 2023, p. 130).

Por ironia do destino, Delgado fora condenado a voltar a Lisboa, onde seria ouvido pelo Santo Ofício. Os dois foram entregues aos capitães de mar-e-guerra das Naus da Índia, que os conduziriam para o Tribunal da Santa Fé em Lisboa, confirmado nas citações abaixo:

Tomariam naus separadas, para não arriscar contaminação sodomítica na tripulação nem atizar a ira divina contra a segurança das embarcações durante a travessia em direção a Portugal. As naus deixaram a Baía de Todos os Santos no dia 18 de julho de 1689. (Porto, 2023, p. 135).

Em Lisboa, Delgado fora julgado e sentenciado novamente, a um novo desterro, agora para os rumos da África.

Novamente, a subjetividade de Delgado é forçada a não existir em território lusitano, pois ali, a moralidade cristã não a admitia. Seu desejo homoerótico ao mesmo que lhe permitia existir, lhe privava de ser aceito. O degredo era o que lhe restava.

O erotismo, nesse contexto, emerge como um território de experimentação da subjetividade, mas também como um espaço de tensão, onde prazer e culpa se entrelaçam, expondo a complexidade da existência homoerótica sob regimes de vigilância e exclusão.

Em certos momentos, o erotismo funciona como dispositivo de resistência, permitindo a Delgado ensaiar modos de subjetivação alternativos; em outros, atua como lembrete constante da transgressão e do perigo que a sociedade e a Igreja impõem ao desejo homoerótico.

Essa análise do corpo disciplinado e do erotismo performativo em *Sodomita* fornece um ponto de partida natural para a próxima seção da dissertação. Nessa seção, a obra de Vidal Porto será confrontada com *Bom-Crioulo*, de Adolfo Caminha, buscando compreender como contextos históricos distintos moldam os sujeitos homoeróticos e de que maneira a literatura dialoga com práticas sociais e morais de diferentes períodos.

Ao estabelecer essa transição, percebe-se que a análise do corpo de Delgado sob a ótica de Michel Foucault, como campo de disciplina e autopunição ilumina não apenas a dimensão histórica do degredo e da perseguição inquisitorial, mas também nos oferece embasamento crítico para comparar como os corpos homoeróticos de *Bom-Crioulo* e *Sodomita* se posicionam frente às normas sociais.

Ambos os textos abordam o desejo homoerótico, mas cada um o faz inserido em lógicas de poder, moralidade e espaço social muito distintas: enquanto Vidal Porto explora a interioridade e a performatividade de uma subjetividade atravessada pela vigilância e pelo degredo, Caminha constrói a tensão erótica e social em um Brasil do século XIX, refletindo a moral burguesa e os conflitos de classe que regulamentam o corpo e o desejo.

Dessa forma, a transição entre os capítulos não se limita à mudança de obra, ou período histórico; ela nos permite compreender o entrelaçamento das temporalidades literárias e sociais, e como, em ambas, o corpo homoerótico se apresenta como território de disputa entre norma, desejo e possibilidade de resistência.

Ao longo do próximo capítulo *Épocas Distintas, Entrelaçamento Contundente*, aprofundaremos a análise comparativa das estratégias narrativas, das dimensões espaciais e temporais e das formas de subversão e adaptação, que cada protagonista utiliza para sobreviver em contextos de repressão em nossa sociedade.

Essa abordagem permitirá identificar convergências e divergências formais e temáticas e compreender como a literatura se estabelece como instrumento de crítica histórica, resgate de subjetividades silenciadas e afirmação de identidades dissidentes ao longo de diferentes períodos e cenários.

Para Michel Foucault, o poder se deslocou do soberano e passou a existir através da norma, e assim deixou de estar centralizado em uma figura e espalhou-se pela sociedade nas instituições.

CAPÍTULO III

3 ÉPOCAS DISTINTAS, ENTRELAÇAMENTO CONTUNDENTE

3.1 *Bom-Crioulo* e *Sodomita*: diálogos

A análise proposta neste capítulo parte de uma perspectiva da Literatura Comparada, entendida como um campo que investiga relações, diálogos e tensões entre obras produzidas em contextos históricos e culturais distintos. Nesse sentido, a perspectiva comparatista aqui adotada também se aproxima daquilo que Linda Hutcheon (1991) compreende como um gesto crítico do pós-modernismo, no qual o diálogo entre obras de diferentes temporalidades não implica ruptura, mas uma reinterpretação contínua do passado, frequentemente marcada por tensão e contradição.

Ao compararmos as obras o *Bom-Crioulo* e *Sodomita*, buscamos compreender como diferentes momentos, históricos da literatura brasileira elaboram representações do desejo homoerótico, evidenciando tanto permanências discursivas quanto transformações nas formas de narrar o corpo, a sexualidade e a marginalidade.

Quando aproximamos *Bom-Crioulo* (1895), de Adolfo Caminha, e *Sodomita* (2023), de Alexandre Vidal Porto, percebemos um movimento dialógico, que ultrapassa o intervalo temporal de mais de 130 anos. Tal movimento pode ser compreendido a partir da ideia de que o pós-modernismo estabelece uma relação paradoxal com a história, uma vez que, como afirma Linda Hutcheon (1991), ele nomeia e constitui sua própria identidade paradoxal, articulando passado e presente em um constante processo de reavaliação crítica.

Ambas as obras, frutos de contextos históricos completamente distintos, problematizam a representação do desejo homoerótico e acabam por expor os dispositivos de poder que agem sobre corpos dissidentes. A análise comparativa permite observar não apenas as rupturas estéticas e ideológicas, mas também as permanências de discursos moralizantes que, sob diferentes abordagens, continuam a disciplinar o prazer e a sexualidade.

Em *Bom-Crioulo*, Adolfo Caminha narra a obra de modo a enquadrar o homoerotismo como uma degeneração moral patológica, efeito direto das concepções científicas e religiosas do século XIX. Essa forma de representação, revela os limites impostos pelo contexto cultural e científico do século XIX. Quando comparada à perspectiva narrativa presente em *Sodomita*, torna-se possível perceber como a literatura contemporânea revisita criticamente esses discursos históricos sobre a sexualidade.

A representação da homossexualidade no romance é mediada por uma perspectiva patológica e moralista, em consonância com os discursos médicos e jurídicos vigentes no século XIX, que classificavam as práticas homoeróticas como anomalias e vícios sociais (Mott, 2001; Green, 2000).

A distinção entre homoerotismo e homossexualidade não se limita ao plano conceitual, mas opera diretamente no gesto analítico. Ao invés de identificar personagens como portadores de uma identidade homossexual, categoria historicamente situada, a análise privilegia a observação das formas pelas quais o desejo se manifesta, circula e é regulado nos textos. Em *Bom-Crioulo* e *Sodomita*, isso implica deslocar o foco da identidade para as práticas, das categorias para as intensidades, evidenciando o homoerotismo como campo de forças anterior à fixação do sujeito.

Amaro, o protagonista negro e ex-escravizado, é descrito por Caminha dentro dos parâmetros do determinismo biológico, como alguém dominado por impulsos instintivos e irracionais. A narrativa corrobora, assim, a perpetuação de uma dupla marginalização: de raça e de desejo. A homossexualidade de Amaro é representada como vício e desvio, e sua cor de pele reforça o signo da animalização e da força bruta. Ainda sob essa ótica, o homoerotismo em *Bom-Crioulo* está intrinsecamente associado a interditos sociais, raciais e culturais, configurando-se como uma experiência atrelada à patologização e à marginalidade, e não como um campo de afirmação da subjetividade, ou de liberdade amorosa (Green, 2000; Trevisan, 2018).

A relação entre Amaro e Aleixo é narrada sob a ótica do narrador onisciente, o que deixa o protagonista alheio às próprias vontades, submetendo-o à lógica determinista e excludente típica do Naturalismo (Merquior, 1996).

Nesse contexto, conforme argumenta Foucault (1976), a sexualidade moderna não deve ser compreendida apenas sob o signo da repressão, mas também da produção discursiva, uma vez que o sexo passou a ser constantemente nomeado, investigado e regulado por diferentes instâncias de poder. Nesse contexto, o prazer é simultaneamente objeto de controle e de enunciação.

Por outro lado, *Sodomita* rompe com essa tradição de representação doentia, mas não o faz por meio de uma ruptura absoluta. Ao contrário, reinscreve criticamente os discursos anteriores, operando aquilo que Linda Hutcheon (1991, p. 19) define como um movimento que simultaneamente “usa e abusa, instala e depois subverte” as convenções herdadas.

A comparação entre as duas obras evidenciam uma transformação significativa na construção literária do sujeito homoerótico: enquanto em *Bom-Crioulo* o desejo entre homens é narrado a partir de um olhar externo e moralizante, em *Sodomita* ele emerge como experiência narrada pelo próprio sujeito dissidente.

Alexandre Vidal Porto reconstrói, pela voz autodiegética de Luiz Delgado, um sujeito que fala de si e da própria experiência de exclusão. A diferença fundamental entre as obras, estão na posição do enunciador: enquanto Caminha fala sobre o sujeito dissidente, Porto permite que o próprio dissidente fale de dentro da sua condição. Essa operação narrativa é, por si só, um gesto de subversão, pois desloca o homoerotismo do campo do interdito para o da enunciação. A palavra deixa de ser instrumento de dominação e passa a ser veículo de emancipação, ecoando a proposta de Spivak (2010) de permitir que o subalterno fale.

Ela argumenta que o subalterno é produzido por estruturas de poder(coloniais, patriarcais, capitalistas e epistemológicas) que limitam as condições para que sua fala seja reconhecida como legítima. Assim, mesmo quando o subalterno fala, sua voz frequentemente é mediada, reinterpretada ou silenciada pelas elites políticas, acadêmicas e culturais. O problema, portanto, não é apenas a ausência de fala, mas a ausência de condições para que essa fala seja efetivamente ouvida e compreendida sem ser apropriada por discursos hegemônicos.

O diálogo entre os dois romances torna-se evidente ao se observar a forma como cada autor negocia a tensão entre corpo, desejo e poder. Em *Bom-Crioulo*, o corpo de Amaro é objeto de vigilância e punição, tanto pela Marinha: instituição que simboliza a autoridade e o disciplina, quanto pela sociedade burguesa e cristã. Já em *Sodomita*, o corpo de Luiz Delgado é igualmente vigiado, mas agora pela Inquisição, que representa o braço histórico da Igreja Católica no controle das sexualidades.

A comparação entre esses dois contextos institucionais evidencia que, embora separados por séculos, tanto a Marinha quanto a Inquisição funcionam como dispositivos de controle sobre o corpo e a sexualidade. A literatura, ao representar esses mecanismos, revela como diferentes estruturas de poder historicamente disciplinaram o desejo homoerótico. O que muda, contudo, é a perspectiva narrativa: se no século XIX o narrador confirma a condenação moral, no século XXI o narrador-personagem a contesta, expondo a arbitrariedade das normas que o oprimem.

As duas obras se constroem, portanto, como espelhos invertidos. Esse jogo de espelhamento evidencia uma lógica tipicamente pós-moderna, na qual o passado não é simplesmente superado, mas reencenado de forma crítica, revelando suas estruturas de poder e seus limites discursivos.

Caminha escreve a partir do olhar de uma sociedade, que ainda não admite a diferença; Porto escreve a partir do olhar de quem habita essa diferença e a ressignifica. O primeiro retrata o desejo homoerótico como queda; o segundo, como ascensão. Caminha condena o corpo ao silêncio; Porto o faz falar. Sob a ótica de Foucault, poderíamos dizer que *Sodomita* realiza o que *Bom-Crioulo* apenas esboça: a passagem do corpo submisso ao corpo falante, que produz sua própria verdade e recusa a normatividade.

A religiosidade, enquanto força estruturante do imaginário social, cumpre papel central em ambos os romances. Em *Caminha*, ela aparece como pano de fundo moralizante, que internaliza a culpa e o interdito. Amaro, embora não se defina como homem religioso, carrega em si os resquícios de uma moral cristã que o condena a cada gesto de desejo. Já em *Sodomita*, a religião não é pano de fundo, mas palco de conflito. Luiz Delgado é um homem de fé que ama outro homem, e essa contradição implode a estrutura teológica que o cerca. A Igreja, instituição do controle, transforma-se no espaço do martírio, enquanto o erotismo, paradoxalmente, surge como via de transcendência.

Essa inversão é profundamente coerente com os pensamentos de Bataille (1987), para ele, o erotismo é a experiência que reconcilia o ser com sua finitude, uma “aprovação da vida até na morte”. Luiz Delgado, ao amar contra a lei, realiza o sacrifício que o torna pleno, não no sentido religioso do perdão, mas no da liberdade. O erotismo, então, converte-se em linguagem política. Se em *Bom-Crioulo* o corpo é campo de dominação, em *Sodomita* ele é território de resistência.

As estratégias linguísticas reforçam essa diferença de perspectiva. Nesse aspecto, a comparação entre as duas narrativas demonstra como as escolhas estilísticas também refletem transformações históricas nas formas de representar o homoerotismo na literatura brasileira. A linguagem naturalista de *Caminha* é objetiva, descritiva e impessoal: busca registrar o comportamento humano como fenômeno biológico. Já Porto elabora um português arcaico recriado, em que a voz de Luiz Delgado ressoa como um documento histórico e, ao mesmo tempo, como um poema.

A opção estética de Porto, ao hibridizar o léxico colonial com a sensibilidade contemporânea, simboliza o encontro entre passado e presente: um gesto de anacronismo produtivo, que permite à narrativa revisitar a história com olhar crítico. Tal anacronismo pode ser compreendido à luz da problematização histórica proposta por Linda Hutcheon (1991), segundo a qual o pós-modernismo não rejeita a história, mas a reinscreve de modo crítico, evidenciando que aquilo que se entende como passado é sempre uma construção discursiva.

Nesse diálogo, entre as obras, evidencia-se também o papel da linguagem como mediadora entre o silêncio e a visibilidade. Em *Bom-Crioulo*, o homoerotismo é narrado em terceira pessoa, o que distancia o leitor do desejo e o reveste de alteridade. Em *Sodomita*, o mesmo desejo é narrado na primeira pessoa, criando uma experiência de confissão e intimidade que humaniza o sujeito. O que em *Caminha* é transgressão e pecado, em Porto é humanidade e amor.

Outro aspecto que une as duas narrativas é a presença da culpa como força simbólica. Em *Caminha*, a culpa é imposta; em Porto, é questionada. Amaro sente-se culpado por desejar, já Luiz Delgado sente culpa por acreditar que ofende a Deus, mas sua fala evidencia a

arbitrariedade dessa crença. Essa tensão entre culpa e prazer é um dos pontos de intersecção mais fortes entre as obras, revelando a permanência da herança cristã no imaginário ocidental e a dificuldade de romper com ela.

Apesar do intervalo temporal de mais de um século que separa as duas obras, ambas oferecem leituras contundentes e, em muitos aspectos, atemporais do desejo dissidente. Caminha, ao final do século XIX, rompeu barreiras morais ao tematizar uma relação homoafetiva em um romance naturalista, embora o tenha feito sob o prisma normativo da época (Mott, 2001).

Porto, por sua vez, retoma a discussão no século XXI e a atualiza, incorporando questões contemporâneas relacionadas à identidade, à autonomia sexual e à persistência da marginalização, evidenciando como as normas heterocentradas ainda operam, mesmo em um contexto de suposta liberdade (Green, 2000; Trevisan, 2018).

Ao fim, o diálogo entre *Bom-Crioulo* e *Sodomita* revelam um percurso histórico de deslocamento: o homoerotismo deixa de ser objeto de discurso alheio e torna-se sujeito de sua própria narração. Caminha inaugura o tema, ainda sob o peso do determinismo; Porto o retoma, agora sob a luz da subjetividade e da crítica social. Entre o silêncio e a palavra, há mais de um século de luta simbólica por visibilidade.

Para Hutcheon temos:

[...] provavelmente as oposições binárias que se costumam estabelecer quando se escreve sobre o pós-modernismo - oposições entre passado e presente, moderno e pós-moderno, etc. - devem ser questionadas, no mínimo porque, assim como a retórica da ruptura (descontinuidade, descentralização, etc.), o pós-modernismo literalmente nomeia e constitui sua própria identidade paradoxal, e o faz num incômodo relacionamento contraditório de constante desgaste. (Hutcheon, 1991, p. 39).

A reflexão de Linda Hutcheon sobre o pós-modernismo contribui para compreender a relação entre *Bom-Crioulo* e *Sodomita*. Ao afirmar que as oposições entre passado e o presente, ou moderno e pós-moderno devem ser questionadas, a autora destaca que a literatura contemporânea mantém um diálogo paradoxal com as narrativas do passado.

Nesse sentido, *Sodomita* não rompe completamente com as tradições anteriores de representação do homoerotismo, mas revisita criticamente esses discursos históricos. A leitura comparada com *Bom-Crioulo* evidencia justamente esse processo: enquanto o romance naturalista reflete os códigos morais e científicos do século XIX, a narrativa de Vidal Porto reinterpreta essas estruturas, permitindo que o sujeito homoerótico assuma a posição de narrador e produtor de sua própria história.

O diálogo entre as obras *Bom-Crioulo* (1895) e *Sodomita* (2023) permite refletir sobre como a literatura, mesmo quando produzida em contextos históricos distintos, contribui para repensar a cultura e os comportamentos de uma sociedade.

A leitura comparada desses romances evidenciam que os textos literários, ainda que separados, por mais de um século, podem estabelecer relações dialógicas, revelando continuidades e transformações nas formas de representar determinados temas.

Nesse sentido, torna-se possível identificar entre as obras uma relação intertextual, na medida em que ambas dialogam com questões relacionadas à sexualidade e às normas sociais de seus respectivos contextos históricos. Assim, a aproximação entre um romance naturalista do século XIX e uma narrativa contemporânea permite observar como determinadas representações do desejo entre homens são construídas, reinterpretadas e ressignificadas ao longo do tempo.

Os textos literários, independentemente do suporte em que circulam, são produzidos e recebidos por sujeitos inseridos em contextos históricos e culturais específicos. É justamente essa dimensão humana e experiencial que possibilita analisar as relações entre literatura, sociedade e discurso. Dessa forma, a presente pesquisa busca compreender de que maneira o homoerotismo é representado nas obras em análises.

Para essa discussão, parte-se da concepção de homoerotismo desenvolvida por Jurandir Freire Costa e retomada por Barcellos:

O homoerotismo, tal qual o estamos entendendo a partir do trabalho pioneiro de Jurandir Freire Costa (Costa, 1992, p. 21), é um conceito abrangente que procura dar conta das diferentes formas de relacionamento erótico entre homens (ou mulheres, claro), independentemente das configurações histórico-culturais que assumem e das percepções pessoais e sociais que geram, bem como da presença ou ausência de elementos genitais, emocionais ou identitários específicos. (Barcellos, 2006, p. 20).

A partir dessa perspectiva, o homoerotismo pode ser compreendido como uma categoria analítica que permite abordar diferentes formas de desejo e relacionamento entre pessoas do mesmo sexo, sem restringi-las as identidades fixas, ou a definições essencialistas.

Ao discutir o homoerotismo na literatura, busca-se investigar uma temática que, apesar de historicamente presente nas sociedades, ainda é frequentemente marcada por silenciamentos e tabus. Mesmo na contemporaneidade, a produção crítica sobre essa temática na literatura brasileira ainda é relativamente limitada, o que evidencia a necessidade de ampliar as investigações acadêmicas sobre o assunto.

Nesse sentido, a análise das obras selecionadas permite evidenciar um diálogo com questões centrais da contemporaneidade, especialmente no que se refere às formas de representação do desejo e da identidade homoerótica. Para aprofundar essa discussão, recorre-se ainda às contribuições de Linda Hutcheon, cuja reflexão se volta para a forma como diferentes mídias articulam elementos como ponto de vista, relações entre interioridade e exterioridade, construção temporal, bem como recursos como ironia, ambiguidade, metáfora e símbolo.

Além disso, a autora destaca a relevância dos silêncios, das ausências e das múltiplas formas de apresentação dos corpos na constituição do sentido.

Estes mesmos corpos são apresentados em contextos e épocas diferentes. Inúmeras são as maneiras de se referir ao corpo e de habitá-lo; porém, inúmeras são as maneiras de representá-lo e de lhe dar forma; é a dispersão desses indícios possíveis que impressiona inicialmente. Um olhar mais profundo revela como a diversidade dos territórios do corpo é abundante no seio de cada cultura e de cada época: a competência do ortopedista não é comparável à do artista, do mesmo modo que a prática do esportista não é a do mímico, ou do ator, ou do personagem que o apresenta na sociedade em vivemos.

Diante dessas reflexões, evidencia-se que a análise do homoerotismo em *Bom-Crioulo* e *Sodomita* permite compreender a literatura como um espaço privilegiado de inscrição, tensionamento e reconfiguração das normas sociais, que regulam os corpos e os desejos. Ao colocar em diálogo inúmeras obras, produzidas em contextos históricos distintos, não se evidenciam apenas diferenças estéticas e narrativas, mas sobretudo, deslocamentos significativos nas formas de significar e narrar o desejo entre homens na literatura brasileira.

A leitura comparada demonstra, assim, que as representações do homoerotismo não são estáticas, mas atravessadas por redes discursivas: culturais, religiosas e políticas, que produzem e regulam as formas de subjetividade em cada período histórico. Nesse movimento, o que se observa não é apenas a permanência de interditos, mas também a emergência de fissuras e possibilidades de reinscrição do desejo.

Desse modo, a literatura afirma-se como um campo crítico fundamental para a problematização das tensões entre norma e transgressão, silêncio e enunciação, repressão e resistência, evidenciando os modos pelos quais o desejo homoerótico é ora contido, ora rearticulado no interior dos discursos.

A partir dessas considerações, a próxima seção propõe-se a aprofundar a análise das aproximações e distanciamentos entre as obras, investigando de que maneira cada romance, em seu contexto específico, constrói e tensiona as representações do desejo homoerótico.

3.2 Espaços e afastamentos em *Bom-Crioulo* e *Sodomita*

O espaço narrativo desempenha papel fundamental na construção simbólica das experiências vividas pelas personagens em *Bom-Crioulo* e *Sodomita*. Em ambas as obras, os ambientes em que os protagonistas circulam não funcionam apenas como cenários, mas como estruturas que condicionam as relações de poder, vigilância e exclusão.

A comparação entre essas espacialidades evidencia o modo como o desejo dissidente se inscreve nas margens: seja da cidade moderna do século XIX, seja no império colonial do século XVII, revelando a permanência histórica do controle social sobre a sexualidade.

Na tradição da crítica literária influenciada pelas reflexões de Michel Foucault, o espaço pode ser entendido como um dispositivo de poder capaz de organizar práticas sociais e regular comportamentos. Como observa o filósofo, as instituições modernas desenvolveram mecanismos de vigilância que produzem sujeitos disciplinados por meio da observação constante e da internalização de normas sociais. Nesse sentido, os espaços narrativos presentes nos romances analisados refletem estruturas de controle que incidem diretamente sobre o corpo e o desejo.

Em *Bom-Crioulo*, o espaço é duplo e paradoxal: o mar e a terra. A bordo da corveta, Amaro vive sob o olhar disciplinador da Marinha, instituição que, sob a ótica de Foucault, encarna o biopoder. O navio é uma metáfora do panoptismo moderno: um microcosmo hierarquizado onde cada gesto é vigiado, cada corpo é regulado e cada transgressão é punida. Foucault (1976) identifica no surgimento dessas instituições o processo de docilização dos corpos que caracteriza a modernidade. No romance, esse mecanismo aparece com clareza: o corpo negro e homoerótico de Amaro é constantemente controlado, tanto pela autoridade militar quanto pelas normas implícitas da virilidade branca. A bordo, ele é tolerado apenas como força de trabalho, jamais como sujeito de desejo.

A terra, por sua vez, representa o espaço da ilusão de liberdade, mas apenas aparente. Quando Amaro e Aleixo descem do navio e tentam construir uma vida fora dos limites da Marinha, a sociedade civil reproduz a mesma estrutura de vigilância. O homoerotismo, que no mar era interdito por regras militares, em terra é proibido por códigos morais e religiosos. A fuga, portanto, não é libertação, mas deslocamento de um cárcere para outro. Assim, o espaço em *Bom-Crioulo* é sempre clausura, o que reflete a estrutura social excludente do Brasil oitocentista, onde a emancipação jurídica do negro não se traduziu em liberdade simbólica. O corpo de Amaro é o corpo da nação recém-republicana: liberto pela lei, mas ainda aprisionado por discursos normativos.

Nos últimos volumes da *História da Sexualidade*, Michel Foucault (1985) distingue claramente entre o que é preciso entender por moral e o que significa ética. A moral é, num sentido amplo, um conjunto de valores e de regras de ação que são propostos aos indivíduos e aos grupos por intermédio de diferentes aparelhos prescritivos (a família, as instituições educativas, as Igrejas, etc.); essa moral gera uma moralidade dos comportamentos, isto é, uma variação individual mais ou menos consciente em relação ao sistema de prescrições do código moral, independentemente da existência individual de cada corpo.

A concepção que o artista tem das personagens que cria é, assim, científica: o homem é um produto das circunstâncias e não pode fugir a elas.

Em *Bom-Crioulo*, Adolfo Caminha segue fielmente essa concepção; resulta daí a inevitável tragédia nas vidas de Amaro e Aleixo, e o crime de natureza passional que fecha o

enredo, trazendo assim uma reflexão sobre uma época e uma cultura naturalista e determinista vivenciada em nosso país.

Adolfo Caminha nasceu em Aracati, no Ceará, em 29 de maio de 1867, e morreu no Rio de Janeiro, em 1º. de janeiro de 1897. Órfão de mãe aos dez anos, foi uma pessoa de frágil compleição física e sofreu a seca de 1877, tendo-se mudado para Fortaleza por causa dela. Transferiu-se mais tarde para o Rio de Janeiro, onde cursou, graças à ajuda de um parente, a Escola de Marinha, saindo como guarda-marinha em 1885.

Partindo desta trajetória, percebemos os territórios e o afastamento do personagem e do autor da obra o *Bom Crioulo*. Na atividade naval conheceu as Antilhas e os Estados Unidos, viagem que lhe proporcionou, assunto para escrever um livro de crônicas: *No país dos ianques*, de 1894. Foi uma época em que o mesmo foi promovido a segundo-tenente e retorna à terra natal, de cuja vida intelectual passa a participar ativamente, tendo sido membro-fundador do Centro Republicano Cearense.

Nesse percurso, o mesmo foi envolvido em um escandaloso caso de adultério com a esposa de um oficial do Exército. Diante deste contratempo o mesmo foi punido e sofre muitos constrangimentos sociais. Vê-se forçado a dar baixa na Marinha e começa a trabalhar na Tesouraria da Fazenda, sendo nomeado amanuense do Tesouro em Fortaleza.

Apesar das limitações sociais a que foi obrigado agora, continua participando ativamente da vida literária local, e trabalhou na "Livraria Espiritual", instituição que agregava os escritores naturalistas; fundou a Revista Moderna e trabalhou no jornal: O Pão. A reflexão sobre a obra, podemos entender o enredo de *Bom-Crioulo* como um fato real, que causou escândalo no Rio de Janeiro, no século XIX, e enfoca a questão da escravidão através de uma abordagem abolicionista e republicana. Atende, assim, à postura de engajamento proposta pela estética naturalista: o compromisso com a análise, a crítica e a denúncia social.

A crítica e a denúncia se fazem principalmente por meio dos problemas vividos pelo protagonista, Amaro, que é marginalizado por uma estrutura social injusta, preconceituosa e hipócrita devido à sua cor. Narrada em terceira pessoa, a ação tem início com uma descrição, obedecendo ao que preceitua a estética naturalista: "Marinheiros conversavam à proa, sentados uns no castelo, outros em pé, colhendo cabos ou estendendo roupa ao sol, tranquilamente, esquecidos da faina".

As chapas dos mastros, a culatra das peças, varais de escotilha, tudo quanto é aço e metal amarelo reluz fortemente, encandeando a vista. Depois de apresentado o cenário, é a vez de as personagens entrarem em ação: o comandante manda subir os presos que serão castigados. Entre eles, um rapaz ainda imberbe, com ares de adolescente, Herculano, que vai sofrer o castigo por ter sido flagrado, enquanto se masturbava, por um mulato esperto.

A toda ética corresponde a determinação de uma substância ética, quer dizer, a maneira pela qual um indivíduo faz de uma, ou de outra parte de si a substância principal de sua conduta moral; da mesma maneira, ela implica necessariamente um modo de assujeitamento, ou seja, a maneira pela qual um indivíduo estabelece uma relação com uma regra, ou com um sistema de regras e sente a obrigação de aplicá-las.

A ética greco-romana que descreve Michel Foucault, em particular, no segundo volume da *História da sexualidade: o uso dos prazeres* tem como substância ética as afrodisias, e seu modo de assujeitamento é uma escolha pessoal estética-política: não se trata, ao mesmo tempo, de respeitar um código e de fazer de sua vida uma obra de arte.

Em contraste, *Sodomita* opera uma inversão do significado do espaço colonial. Ambientado entre Portugal e o Brasil do século XVII, o romance de Alexandre Vidal Porto revisita o passado para reescrever suas margens. O espaço europeu, que deveria simbolizar a civilização e a fé, surge como o verdadeiro lufar da violência e da repressão. É em Lisboa que Luiz Delgado é julgado, torturado e condenado pela Inquisição: instituição que transforma o corpo em documento de culpa. O espaço colonial, por outro lado, inicialmente aparece como desterro, mas acaba se convertendo em possibilidade de reconfiguração identitária. O Brasil, ainda que lugar de exílio e dor, é também o território onde a personagem encontra brechas para narrar e, portanto, existir.

Essa inversão espacial é de ordem simbólica e política. Se o mar, em Caminha, é instrumento de clausura, em Porto ele adquire valor de travessia e de renascimento. O deslocamento geográfico de Luiz Delgado do Velho Mundo para o Novo Mundo reproduz, em chave metafórica, o deslocamento epistemológico de uma narrativa de silenciamento para uma narrativa de voz.

A travessia marítima torna-se rito de passagem: o sujeito que parte da Europa incriminadora e repressora, chega ao território tropical, onde a natureza e o exílio propiciam uma experiência de purificação e reconciliação com o próprio desejo. O exílio, então, assume a dimensão de resistência, aquilo que, em Butler (2000), se entende como repetição subversiva das normas, um modo de performar o gênero e a sexualidade fora dos marcos regulatórios originais. O trecho a seguir, nos mostra como essa subversão de repetia na vida de Delgado:

Delgado fazia todas as vontades de Doroteu e algumas pessoas tinham ruins presunções de tanta amizade. No início, a pouca gente que reparasse no caso que do moço se fazia na casa da rua dos negócios, Luiz Delgado se desculpava dizendo que aquela estimação era por ser um rapazola seu sobrinho e não ter a mais ninguém com quem contar. O tabaqueiro preferia ignorar o que havia muito ecoava nos serviços litúrgicos daquela cidade sitiada pela tragédia: que a sodomia provocava tanto da ira de Deus que por ela vinham tempestades, terremotos, pestes e fomes, e que por tal pecado lançara Deus o dilúvio sobre a terra e subvertera as cidades de Sodoma e Gomorra, e fora destruída a Ordem dos Templários por toda a Cristandade em um dia. (Porto, 2023, p. 115).

Ao comparar os espaços narrativos, nota-se que ambos os autores se utilizam de geografias metafóricas para expressar os mecanismos de poder e controle. Em *Caminha*, o Brasil urbano e republicano é o espaço da hipocrisia social, que reprime o desejo sob a máscara da moralidade. Em *Porto*, o império católico português é o espaço da perseguição institucional, em que o poder eclesiástico legitima a violência em nome da fé. Ambos configuram sociedades disciplinadoras, nas quais o homoerotismo só pode existir na sombra, no silêncio ou na clandestinidade. Contudo, enquanto *Caminha* reproduz essa lógica sem questioná-la abertamente, *Porto* a expõe, a desmonta e a devolve ao leitor como crítica.

O espaço da clausura: o navio em *Bom-Crioulo* e o cárcere inquisitorial em *Sodomita*, simboliza o ponto chave da dominação: o corpo controlado, vigiado e punido. Mas há, em ambos, fissuras que permitem a fuga simbólica. No caso de *Amaro*, a relação com Aleixo representa a tentativa de instaurar uma zona de liberdade afetiva, ainda que condenada à tragédia. No caso de Luiz Delgado, a escrita do próprio testemunho é a fuga: ao narrar, ele transforma o cárcere em arquivo e o suplício em discurso. Foucault (1984) já apontava que onde há poder, há resistência; *Porto* literaliza essa máxima, permitindo que o corpo torturado fale e inscreva sua experiência como forma de sobrevivência.

A questão do espaço também atravessa a dimensão racial. Em *Bom-Crioulo*, o corpo negro é espacialmente marginalizado: relegado à proa, aos porões, aos lugares subalternos. Essa segregação física traduz a exclusão simbólica da população negra na sociedade brasileira pós-escravidão. Em *Sodomita*, a marginalidade assume outra feição: Luiz Delgado, embora branco, ocupa o lugar do “outro moral”, o sodomita condenado ao exílio. O deslocamento da marginalidade racial para a moral e sexual evidencia o modo como as estruturas de exclusão se reconfiguram historicamente. A cor da pele e o desejo sexual, embora distintos, funcionam como signos de alteridade que desafiam a ordem dominante.

A ambientação tropical de *Sodomita*, especialmente nos trechos ambientados no Brasil, carrega uma conotação simbólica, que dialoga com a tradição literária de exotização do corpo e da paisagem. Contudo, *Porto* subverte essa tradição: em vez de reiterar a visão colonial do trópico como espaço de sensualidade e barbárie, ele o reinscreve como território de acolhimento e memória. O calor, a umidade e a vastidão do novo espaço não são ameaças, mas elementos de regeneração. Assim, o trópico não é mais o “outro” da Europa, mas o espaço possível para um novo modo de existência. A paisagem colonial é ressignificada como refúgio do corpo dissidente, um contra campo para a civilização repressora.

A distância temporal entre as duas obras faz com que o espaço desempenhe funções opostas: em *Caminha*, ele revela o confinamento social; em *Porto*, a abertura simbólica. Mas ambos convergem em um ponto: a denúncia das instituições que transformam o desejo em culpa. A Marinha e a Igreja são metáforas do mesmo dispositivo: o que Foucault chama de

tecnologia do poder sobre os corpos, e ambos operam pela lógica da vigilância e da punição. Ao expor esses mecanismos, as obras revelam o caráter político da literatura: ao narrar o corpo e o espaço, narram também as formas de dominação e resistência que moldam a experiência humana.

Por fim, a leitura comparativa dos espaços em *Bom-Crioulo* e *Sodomita* permitem compreender que o homoerotismo, em diferentes épocas, é sempre um fenômeno de fronteira. Ele se inscreve entre o visível e o invisível, o permitido e o proibido, o centro e a margem. O mar, o cárcere, o exílio e o corpo são metáforas dessa condição liminar. Em *Caminha*, o homoerotismo habita o entre-lugar da vergonha e do silêncio; em *Porto*, ele ocupa o entre-lugar da palavra e da memória. O que antes era espaço de exclusão torna-se espaço de resistência. A travessia entre essas duas obras é, portanto, mais do que temporal, é epistemológica: do olhar que condena ao olhar que compreende, do espaço do castigo ao espaço da criação. Partindo destas contribuições das obras em questão, trazemos:

O sentido espiritual do homoerotismo em *Paradiso* repousa precisamente em sua vocação hipertética, isto é, em sua capacidade de abertura à infinitude que se manifesta nessa forma de erotismo e de sexualidade, que transcende e transfigura – isto é, sobrenaturaliza – a própria finalidade procriativa do desejo erótico. (Barcellos, 2006, p. 357).

A reflexão de Barcellos contribui para compreender uma dimensão mais ampla do homoerotismo nas narrativas literárias. Ao afirmar, que essa forma de erotismo possui uma vocação hipertética, o autor indica que o desejo entre pessoas do mesmo sexo ultrapassa a lógica biológica da reprodução, assumindo também uma dimensão simbólica, afetiva e espiritual.

Essa perspectiva permite ampliar a leitura das obras em análise. Enquanto em *Bom-Crioulo* o relacionamento entre Amaro e Aleixo ainda é atravessado pelos discursos morais e científicos do século XIX, em *Sodomita* o desejo homoerótico adquire um sentido mais complexo, aproximando-se de uma experiência de transcendência e de busca de significado para a própria existência. Dessa forma, a representação do erotismo nas duas narrativas evidencia não apenas mudanças históricas na forma de narrar o desejo, mas também diferentes modos de compreender sua dimensão humana e simbólica.

Em uma outra percepção, trazemos Georges Bataille (1987), que nos fala que o erotismo nasceu a partir do momento em que negamos a nossa animalidade. Segundo o autor, é possível perceber na história da civilização três pontos que marcaram a passagem da animalidade à humanidade: o trabalho, a consciência da morte e a sexualidade contida. Com o trabalho, surgiram interditos para controlar comportamentos indesejados, como a sexualidade livre, garantindo, ao mesmo tempo, que as forças não fossem dispendidas em outras atividades. Funda-se o mundo racional humano, cujos comportamentos serão subordinados às normas de conduta e regras de restrição.

Outra concepção está com o poeta e ensaísta Octávio Paz (1994), em que o mesmo traz como ponto de partida sobre o erotismo como uma condição exclusiva do ser humano, uma vez que só existe em decorrência da cultura e da nossa capacidade de imaginação. Por isso, a fantasia ocupará um lugar central em sua abordagem ao erotismo, para Octavio Paz, ela é a essência do ato erótico, confirmado em:

A primeira coisa que diferencia o erotismo da sexualidade é a infinita variedade de formas em que se manifesta, em todas as épocas e em todas as terras. O erotismo é invenção, variação incessante; o sexo é sempre o mesmo. O protagonista do ato erótico é o sexo ou, mais exatamente, os sexos. O plural é obrigatório porque, incluindo os chamados prazeres solitários, o desejo sexual inventa sempre um parceiro imaginário... ou muitos. Em todo o encontro erótico há um personagem invisível e sempre ativo: a imaginação, o desejo. (Paz, 1994, p. 16).

A distinção proposta por Octavio Paz entre sexualidade e erotismo contribui para ampliar a análise das obras em estudo. Para o autor, enquanto o sexo está relacionado ao instinto biológico, o erotismo manifesta-se como invenção e imaginação, assumindo múltiplas formas ao longo da história e das culturas. Essa perspectiva permite compreender, que o desejo entre os personagens de *Bom-Crioulo* e *Sodomita* ultrapassam a dimensão puramente física do encontro sexual.

No romance de Caminha, o fascínio de Amaro por Aleixo revela um erotismo marcado pela idealização e pela intensidade do desejo, ainda que atravessado pelos discursos naturalistas de sua época. Já em *Sodomita*, o narrador-personagem reflete sobre sua experiência amorosa, atribuindo-lhe sentidos afetivos e existenciais, que evidenciam o papel da imaginação e do desejo na construção do encontro erótico. Dessa forma, as duas narrativas confirmam a reflexão de Paz ao demonstrar que o erotismo, mais do que simples manifestação da sexualidade, constitui uma experiência simbólica e culturalmente construída.

Na compreensão de Georges Bataille a respeito do erotismo, embora a dimensão cultural da prática seja decisiva, o elemento central não reside apenas na imaginação, mas na idealização que se constrói em torno do desejo. Para Bataille, o erotismo nasce justamente da tensão entre o impulso natural e os interditos sociais que procuram regulá-los. Ao estabelecer proibições em torno da sexualidade, a sociedade transforma o ato sexual em um ato erótico, revestindo-o de sentidos simbólicos, muitas vezes associados ao obscuro, ao proibido e ao inacessível.

Essa perspectiva, permite compreender de que maneira o desejo homoerótico é representado nas obras *Bom-Crioulo* (1895), de Adolfo Caminha, e *Sodomita* (2023), de Alexandre Vidal Porto. Embora, produzidos em contextos históricos distintos, ambos os romances evidenciam como o desejo entre homens é atravessado por normas sociais e discursos morais que ora reprimem, ora reinterpreta essa experiência.

A aproximação entre *Bom-Crioulo* (1895) e *Sodomita* (2023), permite observar como a literatura revisita e reinterpreta temas recorrentes em diferentes contextos históricos. Nesse sentido, as reflexões de Linda Hutcheon contribuem para compreender como obras contemporâneas frequentemente dialogam com narrativas e discursos do passado, não por meio de simples reprodução, mas através de processos de reinterpretação e ressignificação. Assim, ainda que *Sodomita* não constitua uma adaptação direta de *Bom-Crioulo*, a aproximação entre os dois romances evidencia um diálogo literário que revela transformações nas formas de representar o desejo homoerótico ao longo do tempo.

3.3 *Bom-Crioulo* e *Sodomita*: contemporaneidade

Ao estabelecer a comparação entre *Bom-Crioulo* e *Sodomita*, assume-se o desafio de colocar em diálogo obras produzidas em contextos históricos distintos e atravessadas por diferentes regimes de representação do desejo. Mais do que evidenciar contrastes, esse exercício permite compreender o percurso histórico do homoerotismo na literatura brasileira, bem como os modos pelos quais essa temática tensiona valores, normas e sensibilidades em cada época.

A análise comparativa, nesse sentido, revela que o desejo entre homens não é estático, mas continuamente reconfigurado no interior dos discursos que o produzem, regulam e significam.

Ao aproximar as duas obras, observam-se que as representações do homoerotismo ultrapassam diferenças de ordem estética, ou narrativa, inscrevendo-se em transformações mais amplas nos modos de compreender e narrar o desejo. Inseridos em contextos distintos, *Bom-Crioulo* e *Sodomita* evidenciam como o homoerotismo é construído e regulado a partir de condições históricas específicas, que determinam tanto suas formas de visibilidade quanto seus limites de enunciação.

Nessa perspectiva, a contemporaneidade não é compreendida apenas como um recorte temporal, mas como uma chave crítica de leitura que possibilita visitar e ressignificar o passado. Assim, longe de representar uma ruptura absoluta, ela se configura como um processo de rearticulação de discursos, no qual persistem, sob novas formas, tensões entre visibilidade e silenciamento, norma e transgressão, evidenciando a complexidade das representações do desejo homoerótico na literatura.

Em *Bom-Crioulo*, publicado no final do século XIX, essas dinâmicas discursivas se manifestam sob a forma de um regime mais normativo e restritivo, no qual o desejo homoerótico é atravessado por uma lógica naturalista, que o associa à marginalidade, ao desvio e à degeneração. A narrativa inscreve os sujeitos em um campo de determinação social e biológica, no qual o corpo é frequentemente apresentado como espaço de instinto e descontrole.

Nesse contexto, o homoerotismo surge como uma força que desestabiliza a ordem normativa, sendo, por isso, contido por meio de mecanismos narrativos que reforçam a punição e a exclusão. Assim, o romance evidencia a articulação entre literatura e discursos médicos, jurídicos e morais que, no período, buscavam classificar e regular as dissidências sexuais.

Um fato a ser considerado sobre o homoerotismo em obras naturalistas é a falta de um interesse sistemático pelo tema, não só na estética literária, mas também em outras escolas literárias. De fato, nenhum de seus grandes autores encarou-o com centralidade, embora tenham feito menção a ele, como Zola brevemente em *Nana* (1880). Por sua vez, Aluísio Azevedo, em *O cortiço* (1890), apresenta as personagens Leonie e Pombinha, porém sem a explicitação e centralidade de *Bom-crioulo*. Já *O Ateneu* de Raul Pompéia merece ressalva por ter no ambiente do internato masculino, seu foco central e estar presente a referência aos intercâmbios sexuais praticados pelos estudantes. Resumidamente, podemos relatar que há na obra uma clara repulsa às práticas, além de não haver nenhuma descrição explícita de um ato sexual, como se dá entre Amaro e Aleixo (Nascimento, 2019). O pensamento de Barcellos explicita a estratégia naturalista à época do lançamento das obras literárias citadas, evidenciado em:

No entanto, nem tudo nesse ambiente se mostra com clareza: além de os corpos se reduzirem a vultos no ambiente sombrio, há uma viscosidade invisível, uma sensação de umidade que incomoda. Os contornos não são nítidos. O todo mostra-se enigmático. Mas, sobretudo, há o silêncio, percebido como trágico, e a música, que ganha densidade espacial como porta e caminho de salvação. A grande ausente é a palavra: não há diálogo, não há intercâmbio verbal. Há um ambiente, um espaço, um enigma e uma fantasia de evasão pela música. (Barcellos, 2006, p. 218-219).

O homoerotismo, que em *Bom-Crioulo* surge como transgressão e anomalia, ressurge em *Sodomita* como potência e afirmação. Essa passagem do desvio à potência é, no fundo, uma metáfora da própria modernidade tardia. Em *Caminha*, o homoerotismo é interpretado pelos códigos científicos e religiosos de sua época, moldado pelas teorias de degenerescência que associavam o desejo entre homens a sintomas de fraqueza moral, ou patologia. Amaro é vítima desse olhar patologizante, e sua relação com Aleixo é narrada sob o signo da culpa e da violência. Já em *Porto*, o homoerotismo é compreendido como parte integrante da subjetividade humana, uma expressão legítima de afeto e desejo. Luiz Delgado não é objeto de análise, mas sujeito de enunciação; sua fala não busca absolvição, mas um reconhecimento dentro da sociedade.

De acordo com Jameson (2007), o pós-modernismo pode ser também definido como uma nova fase do próprio modernismo, com características de alguns dos “modernismos” continuando no momento, segundo momento, ou seja, na pós-modernidade.

Quando abordamos uma obra naturalista e uma obra pós-moderna, entendemos o contexto, não só através da teoria da adaptação, mas também através das discussões de um tema que passou por duas estéticas literárias e ainda buscamos características e teorias para investigarmos as características surgidas no século XXI.

Ainda em Jameson (2007), buscamos as diversas discussões sobre as várias “pós-modernidades” serem ainda mais diferentes entre si. Essas “modernidades” geradoras das várias “pós-modernidades” podem chegar a ser contraditórias, pois umas se mostram como uma reação à modernização, enquanto outras se mostram a favor, exaltando a inovação e as transformações, aqui apresentada através de duas obras que foram publicadas em épocas diferentes. Partindo destes distanciamentos, entre as obras em discussões, entendemos que os textos e contextos das mesmas, poderão se adaptar em novas perspectivas na pós-modernidade.

Essa mudança de perspectiva pode ser compreendida à luz do pensamento de Foucault (1976), que argumenta que o poder não apenas reprime, mas produz discursos sobre o sexo, criando sujeitos e identidades a partir dessa produção.

Em *Bom-Crioulo*, o narrador atua como instrumento desse poder, ao reproduzir a visão da homossexualidade como vício; em *Sodomita*, o narrador-personagem transforma o discurso de poder em contra discurso, ao se apropriar da linguagem para reescrever a própria história. O que antes era um sujeito “falado”, agora é um sujeito que fala. O dispositivo da sexualidade, tal como o define Foucault, é subvertido: a confissão, que antes servia para vigiar e punir, converte-se em instrumento de libertação. Os corpos apresentados nas obras em estudos, podemos trazer como ponto de referência e de reflexão sobre o poder dos corpos. Segundo Foucault:

O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadriha, o desarticula e o recompõe. Uma "anatomia política", que é também igualmente uma "mecânica do poder", está nascendo; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos "dóceis". A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma "aptidão", uma "capacidade" que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição estrita. Se a exploração econômica separa a força e o produto do trabalho, digamos que a coerção disciplinar. (Foucault, 1975, p. 118).

A reflexão proposta por Michel Foucault permite compreender que o corpo, nas obras em análise, não se apresenta apenas como espaço de experiência do desejo, mas como objeto de intervenção e controle por diferentes dispositivos de poder. Ao afirmar que a disciplina “fabrica corpos submissos e exercitados, corpos dóceis”, o autor evidencia que os sujeitos são moldados por mecanismos que regulam seus gestos, comportamentos e formas de existência.

Nesse sentido, em *Bom-Crioulo*, o corpo homoerótico é inscrito em uma lógica de vigilância e punição, sendo associado à marginalidade e ao desvio, o que revela a atuação de discursos médicos, jurídicos e morais que buscam conter e corrigir aquilo que escapa à ordem normativa.

Em *Sodomita*, por sua vez, embora os mecanismos de controle também se façam presentes, especialmente por meio da moral religiosa e das estruturas institucionais, a narrativa explicita de forma mais evidente as tensões que atravessam esse processo.

O corpo não é apenas submetido, mas também problematizado, abrindo espaço para a reflexão sobre o desejo e suas formas de enunciação. Assim, ainda que a disciplina atue na produção dos sujeitos, o romance evidencia fissuras nesses dispositivos, sugerindo possibilidades de resistência e reconfiguração do homoerotismo.

Dessa forma, a partir da perspectiva de Foucault, compreende-se que os corpos representados nas duas obras são historicamente produzidos e atravessados por relações de poder, que, ao mesmo tempo, regulam e tensionam as experiências do desejo.

Nesse contexto, em *Sodomita*, observa-se um deslocamento significativo na forma de representar o homoerotismo. Embora, ambientado em um período histórico anterior, o romance é atravessado por uma sensibilidade contemporânea que possibilita maior elaboração da interioridade e da experiência subjetiva do desejo.

A narrativa não apenas expõe os mecanismos de repressão, sobretudo aqueles vinculados à moral religiosa, mas também evidencia as fissuras desses discursos, abrindo espaço para a problematização das normas que historicamente regulam os corpos.

Desse modo, o homoerotismo deixa de ser apenas objeto de condenação, para tornar-se também campo de reflexão e enunciação, evidenciando uma reconfiguração das formas de narrar o desejo à luz de uma perspectiva contemporânea.

A contemporaneidade de *Sodomita* reside não apenas na época de sua publicação, mas no olhar que lança sobre o passado. Vidal Porto reescreve a história para expor os alicerces da violência moral que moldaram o Ocidente cristão e colonial. Seu romance se inscreve na tradição da literatura de reparação, que busca resgatar vozes silenciadas e reinterpretar eventos históricos sob o ponto de vista dos subalternos. Spivak (2010) destaca que, o subalterno, historicamente silenciado, só pode ser ouvido quando a estrutura que o silencia é exposta. *Sodomita* faz exatamente isso: desmonta o discurso da Igreja e do Estado inquisitorial, dando ao “sodomita” a chance de falar.

Ao visitar o passado, Porto constrói uma ponte entre a Colônia e o presente, entre a repressão inquisitorial e os mecanismos contemporâneos de controle da sexualidade. Embora,

vivamos em uma era de maior visibilidade através do movimento LGBTQIA+, as forças normativas ainda se manifestam, muitas vezes sob novas formas: jurídicas, midiáticas ou culturais. Nesse sentido, *Sodomita* dialoga diretamente com *Bom-Crioulo*, pois ambos revelam que o poder sobre o corpo e o desejo não desaparece, apenas se transforma. A diferença é que, em Porto, a narrativa se apropria desse poder para denunciá-lo, enquanto em Caminha ela o reproduz ganhando espaço dentro da própria sociedade.

Georges Bataille (1987) oferece outra chave de leitura para essa transição ao afirmar que o erotismo é o ponto em que a vida toca a morte e a transgressão, se torna conhecimento. Em *Bom-Crioulo*, o erotismo conduz ao trágico: Amaro, incapaz de lidar com o interdito, sucumbe ao desespero e à violência. Em *Sodomita*, o erotismo também conduz à morte, mas uma morte ressignificada: Luiz Delgado é enviado ao exílio longe da sua terra natal, passa por uma morte subjetiva, simbólica, mas apesar disso, sua narrativa sobrevive. Sua identidade é destruída, mas a palavra permanece. O erotismo, aqui, é ato de resistência e transcendência: o corpo que se consome é também o corpo que fala, inscrevendo-se na história, deixando reflexões para as próximas gerações.

Octavio Paz (1994) acrescenta que o erotismo é o espaço em que o ser humano busca reconciliar-se consigo mesmo, rompendo com a solidão. Em ambas as obras, o desejo homoerótico é um gesto de encontro, ainda que interditado, que confronta a solidão imposta pela norma. Amaro busca, em Aleixo, o espelho de sua humanidade; Luiz Delgado, em Gaspar, encontra o sentido de sua fé e existência. O amor entre homens, em contextos de opressão, torna-se uma forma de religiosidade profana, uma comunhão possível em um mundo que lhes nega o direito ao sagrado. Assim, a contemporaneidade de *Sodomita* está também em sua dimensão espiritual: ela propõe uma reconciliação entre desejo e fé, algo que *Bom-Crioulo* ainda não podia conceber.

As duas narrativas, lidas em conjunto, revelam um processo histórico de emancipação simbólica. Do século XIX ao XXI, o sujeito homoerótico passou da invisibilidade para a enunciação, do estigma à afirmação, do silêncio à linguagem. Essa trajetória não é linear nem completa, mas indica uma ampliação das possibilidades de representação. A literatura, ao abordar o homoerotismo, não apenas reflete mudanças sociais, mas também as provoca a própria sociedade de maneira geral. Caminha, mesmo limitado por seu tempo, abriu uma fresta na moral oitocentista ao colocar um amor entre homens no centro de um romance naturalista. Na obra de Porto, um século depois, transforma essa fresta em janela: o amor deixa de ser tragédia e passa a ser testemunho.

Essa evolução reflete a própria dinâmica da literatura comparada, que busca compreender as obras não como fragmentos isolados, mas também como partes de uma rede de sentidos em permanente diálogo. *Bom-Crioulo* e *Sodomita* são, portanto, faces de um mesmo espelho: o primeiro reflete o passado de repressão; o segundo, o presente de resistência e ressignificação. Entre ambos, desenha-se o percurso do homoerotismo literário brasileiro: de objeto de escândalo a sujeito de reflexão.

A contemporaneidade que emerge desse confronto não é apenas cronológica, mas ética. Ela se manifesta no compromisso da literatura com a verdade dos corpos e com a pluralidade das existências. Ao permitir que a voz do sodomita ecoe, Alexandre Vidal Porto inscreve-se na ficção o direito à diferença; ao revisitar *Bom-Crioulo*, sua escrita reconhece que essa diferença foi, por muito tempo, negada. Assim, o diálogo entre as duas obras ultrapassa o campo estético e alcança o político: trata-se de repensar a história para reivindicar novos modos de existência.

Em suma, *Bom-Crioulo* e *Sodomita* se complementam como etapas de uma mesma jornada. Se Caminha registra o início de uma luta por representação, Porto celebra a conquista da palavra, ainda que sob o signo da dor e da lembrança. O homoerotismo, que outrora foi interdito, assume-se como discurso de resistência e criação. Desta forma, a literatura, nesse percurso, cumpre sua função essencial: dar voz aos que foram silenciados, corpos aos que foram invisibilizados e nome aos que a história chamou apenas de pecado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegar ao término desta pesquisa, significa em certa medida, retornar ao ponto de partida que a motivou. Esta dissertação nasceu de inquietações que ultrapassam os limites estritamente acadêmicos e que se relacionam com experiências pessoais, com a prática docente e com o contato constante com a literatura como espaço de reflexão e reconhecimento. Ao longo do percurso investigativo, tornou-se cada vez mais evidente que estudar a representação do homoerotismo na literatura não se trata apenas de analisar textos, mas também de compreender como determinados discursos sobre o desejo, o corpo e a identidade foram historicamente construídos, regulados e, muitas vezes, silenciados.

Ao propor uma leitura comparativa entre *Bom-Crioulo* (1895), de Adolfo Caminha, e *Sodomita* (2023), de Alexandre Vidal Porto, esta pesquisa buscou observar como duas obras produzidas em momentos históricos tão distintos podem dialogar entre si ao abordar experiências marcadas pela dissidência sexual. Embora, separadas por mais de um século, ambas as narrativas revelam, que o desejo homoerótico, longe de ser uma invenção recente, sempre esteve presente na experiência humana, ainda que frequentemente envolto por discursos de censura, repressão ou marginalização.

A leitura de *Bom-Crioulo* permitiu perceber como a literatura do final do século XIX já se arriscava a abordar temas considerados sensíveis para o imaginário moral da época. Inserido em um contexto social profundamente marcado por valores patriarcais, raciais e religiosos, o romance de Caminha expõe tensões que ultrapassam o plano individual das personagens e se projetam no próprio tecido social que as circunda. O desejo que emerge entre Amaro e Aleixo não aparece apenas como relação afetiva, mas como ponto de fricção entre normas sociais rígidas e a possibilidade de outras formas de existência.

Por outro lado, a análise de *Sodomita* mostrou como a literatura contemporânea tem buscado revisitar o passado com um olhar crítico, questionando narrativas históricas que durante muito tempo invisibilizaram sujeitos dissidentes. A trajetória de Luiz Delgado evidencia como os mecanismos de controle social: especialmente aqueles ligados à religião e às instituições jurídicas, que atuavam de maneira profunda sobre a sexualidade, transformando o desejo em motivo de culpa, vigilância e punição. Ao dar voz a essa personagem, a narrativa de Alexandre Vidal Porto não apenas revisita a história, mas também propõe uma reflexão sobre as formas pelas quais determinados sujeitos foram silenciados ao longo do tempo.

Ao aproximar essas duas obras, esta pesquisa procurou demonstrar que a literatura possui uma capacidade singular de revelar continuidades e transformações nas formas de

compreender a sexualidade. Ainda que, os contextos históricos sejam diferentes, permanece visível a presença de estruturas sociais que tentam delimitar aquilo que pode ou não ser vivido, expresso, ou reconhecido publicamente. Nesse sentido, o diálogo entre os romances analisados permite perceber que as disputas em torno da legitimidade do desejo homoerótico atravessam diferentes épocas, assumindo configurações variadas, mas mantendo traços de permanência.

Durante o processo de análise, tornou-se claro que a literatura não deve ser compreendida apenas como reflexo passivo da realidade social. Pelo contrário, os textos literários frequentemente atuam como espaços de tensão e questionamento, capazes de expor contradições que muitas vezes permanecem naturalizadas no cotidiano. Ao colocar em cena personagens que desafiam normas estabelecidas, as obras analisadas revelam como o campo literário pode funcionar também como território de disputa simbólica, onde identidades marginalizadas encontram possibilidade de expressão.

Esse aspecto se tornou particularmente significativo, quando pensei na relação entre literatura e formação crítica. Ao longo da minha experiência como leitor e professor, percebi que muitos estudantes se aproximam da literatura justamente porque encontram nela um espaço onde questões pessoais e sociais podem ser elaboradas de maneira sensível e reflexiva. Personagens que vivem conflitos relacionados ao desejo, à identidade, ou à exclusão acabam funcionando como espelhos simbólicos capazes de provocar reconhecimento, empatia e questionamento.

Assim, refletir sobre o homoerotismo na literatura significa também reconhecer a importância de ampliar os horizontes da crítica literária brasileira. Durante muito tempo, narrativas que abordavam a dissidência sexual permaneceram à margem do cânone ou foram tratadas de forma secundária pela historiografia literária. Investigações como esta buscam, portanto, contribuir para a construção de um campo de estudos mais atento à diversidade de experiências humanas representadas nos textos literários.

Outro ponto que merece destaque refere-se à própria dimensão histórica do debate. A comparação entre *Bom-Crioulo* e *Sodomita* mostra que as representações do desejo homoerótico não são estáticas; elas se transformam conforme as mudanças culturais, sociais e políticas de cada período. Entretanto, mesmo diante dessas transformações, ainda persistem discursos que procuram enquadrar determinadas identidades dentro de limites rígidos. Nesse cenário, a literatura continua desempenhando um papel fundamental ao problematizar tais limites e ao oferecer novas formas de imaginar a experiência humana.

Retomar essas obras ao final deste percurso de pesquisa faz com que, eu também retome, de certa forma, o próprio gesto inicial que motivou este estudo: a busca por compreender de que maneira a literatura pode dar forma a experiências que durante muito tempo permaneceram nas margens do discurso social.

Ao encontrar nessas narrativas personagens que enfrentam conflitos semelhantes aos vividos por tantos sujeitos ao longo da história, torna-se possível reconhecer que a literatura não apenas registra a realidade, mas também participa ativamente da construção de novas formas de pensar o mundo.

Dessa maneira, mais do que oferecer respostas definitivas, esta dissertação pretende abrir caminhos para novas reflexões sobre a presença do homoerotismo na literatura brasileira. Ainda há muitos textos, autores e perspectivas críticas que podem ampliar esse debate, contribuindo para uma compreensão mais complexa das relações entre literatura, identidade e poder.

Concluir esta pesquisa, significa, portanto, reafirmar a literatura como espaço de memória, questionamento e reinvenção. Em suas páginas, encontram-se não apenas histórias ficcionais, mas também vestígios das lutas simbólicas que atravessam diferentes épocas. E é justamente nesse encontro entre palavra, experiência e reflexão crítica que a literatura continua demonstrando sua capacidade de iluminar aspectos profundos da condição humana.

REFERÊNCIAS

ABREU, Caio Fernando. **Melhores contos**. Seleção e prefácio Marcelo Secron Bessa. - São Paulo: Global, 2006. - (Coleção melhores contos).

ALBUQUERQUE, Janesley. **A construção da identidade negra na obra “O bom crioulo” de Adolfo Caminha**. Revista Paideia do Colégio Estadual do Paraná, [S. l.], n. 11, 2023. Disponível em: <https://www.seer-ojs.pr.gov.br/index.php/paideia-cep/article/view/77>. Acesso em: 31 jul. 2025.

ALENCAR, José de. **O demônio familiar**. Biblioteca digital de peças teatrais, 1900. Disponível em: <https://www.bdteatro.ufu.br/handle/123456789/754>. Acesso em: 28 ag. 2025.

ALMEIDA, José Ricardo Pires de. **Homossexualismo (a libertinagem no Rio de Janeiro): estudo sobre as perversões e inversões do instinto genital**. Rio de Janeiro: Laemmert, 1906. ALMEIDA, São José. **Homossexuais no Estado Novo**. 1ª Edição. Sextante Editora, Coimbra – Portugal, 2010.

ARNOLD EV. *Roman Stoicism*. Cambridge: Cambridge University Press; 1911. Autêntica, 2000, p. 363-394.

BARCELLOS, José Carlos. **Literatura e homoerotismo em questão**. Rio de Janeiro: Dialogarts, 2006.

BATAILLE, Georges. **O erotismo**. Trad. Fernando Scheibe. São Paulo: WMF Martins Fontes, 1987.

BELLINI, Ligia. **A coisa obscura: mulher, sodomia e inquisição no Brasil colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1989, pp. 45 e 69.

BENTHAM, Jeremy. **Nomography: or the art of inditing laws**. In: BENTHAM, Jeremy. The Works of Jeremy Bentham. Edinburg: John Bowring, 1843. v. 3. p. 231-283.

BHABHA, H. **O Local da Cultura**. Trad. Myriam Ávila [et al.] Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

BOSWELL, John. **Cristianismo, Tolerancia Social y Homosexualidad**. Los gays en Europa occidental desde el comienzo de la Era Cristiana hasta el siglo XIV. Traducido del inglés por Marco Aurelio Galmarini. Barcelona: Muchnik Editores SA, 1998. p. 267-286

BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2002.

BRAGA, João Silvério Trevisan. **Devassos no Paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.

BROMBERT, Victor. **Em louvor de anti-heróis**. São Paulo: Ateliê, 2004.

BUTLER, Judith. “Corpos que pensam: Sobre os limites discursivos do ‘sexo’”. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. 2. ed. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 151-172

BUTLER, Judith. **Actos performativos e constituição de gênero**. Um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. In: MACEDO, Ana Gabriela; RAYNER, Francesca (Org.). *Gênero, cultura visual e performance*. Antologia crítica. Minho: Universidade do Minho/Húmus, 2011.

BUTLER, Judith. **Bodies That Matter: On the Discursive Limits of “Sex”**. New York: Routledge, 1990.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero [recurso eletrônico]: feminismo e subversão da identidade**. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

CAMINHA, Adolfo. **Bom-Crioulo**. Rio de Janeiro: Garnier, 1895.

CÂNDIDO, Antônio. **Silvio Romero: teoria, crítica e história literária**. Rio de Janeiro: Ed. da Universidade de São Paulo, 1978.

CANGUILHEM, Georges. **O normal e o patológico**. Trad. Maria Thereza Redig de Carvalho Barrocas. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

CARDOSO JÚNIOR, Hélio Rebello; SIQUEIRA, Ranyella de. **O conceito de estigma como processo social: uma aproximação teórica a partir da literatura norte-americana**. *Imagonautas*, v. 2, n. 1, p. 92-113, 2011. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/109042>. Acesso em: 21 set. 2025.

CARDOSO, Thiago Mendes. **O anti-herói: da literatura à educação**. Dissertação (Mestrado em Educação) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2017.

CARVALHO FILHO, Eduardo Dias de. **De Eros a Homoerotismo: Fragmentos de Percursos Discursivos**. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), 2019.

CASHMORE, E. **Dicionário de Relações Étnicas e Raciais**. Trad. Dinah Klevej. São Paulo: Summus, 2000.

CASTRO, Francisco José Viveiros de. **Atentados ao pudor: estudos sobre as aberrações do instinto sexual**. Rio de Janeiro: Livraria Editora Freitas Bastos, 1943.

CASTRO, Mably Lopes. **Um Breve Histórico da Literatura Homoerótica no Brasil**. In: *Jogo do Livro e II Seminário Internacional Latino-Americano*, 2017, Belo Horizonte. Anais... Belo Horizonte: [s.n.], 2017.

COLLINS, Patricia Hill. **Black Sexual Politics: African Americans, Gender, and the New Racism**. Routledge, v. 3, f. 250, 2004. 500 p.

COOK, Rebecca J.; CUSACK, Simone. **Estereótipos de gênero: perspectivas legais transnacionais**. Philadelphia: University Of Pennsylvania Press, 2010. p. 311. Tradução para Espanhol: Andrea Parra.

CORREIO, Edson Santos Silva. **Homo eroticus: considerações acerca do conceito de Sodomia nos processos da Inquisição Portuguesa**. *Esboços: Histórias em Contextos Globais*, Florianópolis, v. 23, n. 35, p. 265-284, 2016. DOI: 10.5007/2175-7976.2016v23n35p265.284.

COSTA, Jurandir Freire. **A inocência e o vício: estudos sobre o homoerotismo**. 3. ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992.

DOVER, Kenneth James. **A homossexualidade na Grécia Antiga**. Trad. Luís Sérgio Krausz. São Paulo: Editora Nova Alexandria, 2007.

DOVER, Kenneth. James. **Greek Homosexuality**. Cambridge: Harvard University Press, 1989.

DOYLE, B. **Livre-arbítrio: o escândalo na filosofia**. Cambridge: I-Phi Press. 2011.

FANON, Frantz. **Pele Negra. Máscaras Brancas**. Rio de Janeiro: Ed Fator, 1983. Disponível em https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/05/Frantz_Fanon_Pele_negra_mascaras_brancas.pdf. Acesso em: 31 de jul. 2025.

FERNANDES, Nathaly Cristina. **Versões da literatura brasileira: uma análise da literatura brasileira a partir de uma perspectiva interseccional**. Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2017. Disponível em: <https://repositorio.uem.br/handle/123456789/55124>. Acesso em: 21 mar. 2025.

FOUCAULT, Michel. **A História da Sexualidade I: A vontade de saber**. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. 13. Ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006. [Original publicado em 1976].

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade II: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. Do original em francês: *Histoire de la sexualité I: la volonté*.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade III: o cuidado de si**. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal Ltda, 1985b. v. 3. Título original: *Histoire de la sexualité 3: le souci de soi*.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. 10. Ed. Rio de Janeiro: Graal, 2004.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população: curso dado no College de France (1977-1978)** edição estabelecida por Michel Senellart sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana; tradução: Eduardo Brandão; revisão da tradução: Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1975.

GOFFMAN, Ervin. (1975). **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes (Trad.). Rio de Janeiro: LTC.

GREEN, James N. **Além do Carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX**. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

HALPERIN, David. **One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love**. New York: Routledge, 2002.

HOMERO. **Ilíada**. Trad. Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

HOOKS, Bell. **Intelectuais Negras**. Revista Estudos Feministas, v. 3, n. 2, 1995.

HOWES, Robert. **Raça e sexualidade transgressiva em Bom-Crioulo de Adolfo Caminha**. João Pessoa, UFPB. *Graphos*, Revista da Pós-Graduação em Letras, Vol. 7. n. 2/1, p. 171-190, 2005. Disponível em: https://www.academia.edu/14752621/RA%C3%87A_E_SEXUALIDADE_TRANSGRESSIVA acessado em 04 - 08 - 2025.

HUTCHEON, Linda. **Poética do pós-modernismo: história, teoria, ficção**. Tradução Ricardo Cruz. - Rio de Janeiro: Imago Ed., 1947; 1991.

JAMESON, Fredric. **Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio**. 2ed. São Paulo: Ática, 2007.

LIPPI, S. (2009). **Os percursos da transgressão (Bataille e Lacan)**. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 12(2), 173-183. [SciELO Brasil](#).

LOPES, Fernando José. **“O pecado indigno de ser nomeado”: delito inquisitorial de sodomia nas Minas Gerais (1700-1821)**. Orientador: Professora Doutora Maria Leônia Chaves de Resende. 2019. Dissertação em História – Universidade Federal de São João del-Rei, Minas Gerais, 2019. Disponível em: <http://ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/pghis/DissertacaoFernandoLopes.pdf>. Acessado em: 19 de agosto de 2025

LOURO, Guacira Lopes. **O corpo educado**. São Paulo: Autêntica Editora, 2018. Ebook.

LUSTOZA, Rosane Zétola. **A angústia como sinal do desejo do Outro**. REVISTA MAL-ESTAR E SUBJETIVIDADE / FORTALEZA / V. VI / N. 1 / P. 44 - 66 / MAR. 2006

MACHADO, Roberto. **Foucault, a filosofia e a literatura**. Rio de Janeiro: Graal, 1981, p. 75

MADLENER, Francis. DINISI, Nilson Fernandes. **A homossexualidade e a perspectiva foucaultiana**. Homosexuality and foucault's perspective. Rev. Dep. Psicol., UFF, vol.19, n.1, Niterói, 2007.

MEDEIROS, Clederson Montenegro. **"A celebração de Eros na literatura: delito, confissão e redenção"**. 2009. 113 f. Dissertação (Mestrado em Teoria da Literatura) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.

MEDEIROS, P. M. **Rearticulando narrativas sociológicas: teoria social brasileira, diáspora africana e a desracialização da experiência negra**. Sociedade e Estado, 33(3), 709–726. <https://doi.org/10.1590/s0102-6992-201833030003> [Portal de Periódicos da UnB](#). 2019.

MENDES, Leonardo. **Naturalismo com aspas: Bom-Crioulo, de Adolfo Caminha, a homossexualidade e os desafios da criação literária**. Niterói, n.14, 2003. p. 29-44. Revista Gragoatá.

MENDES, Leonardo. **Vida literária e homoerotismo no Rio de Janeiro de 1890**. Revista Via Atlântica, n. 24, p. 133-148, 2013.

MERQUIOR, José Guilherme. **De Anchieta a Euclides: breve história da literatura brasileira**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

MOREIRA, Thami Amarílis Straiotto. **O ato de nomear: da construção de categorias de gênero até a abjeção**. *Anais do XIV Congresso Nacional de Linguística e Filologia (CNLF), Cadernos do CNLF*, v. XIV, nº 4, tomo 4, p. 2914-2926, Rio de Janeiro: CiFEFiL, 2011. Disponível em: http://www.filologia.org.br/xiv_cnlftomo_4/2914-2926.pdf. Acesso em: 22.05. 2025.

MOTT, Luiz. **Os Filhos da dissidência: o pecado da sodomia e sua nefanda matéria**. In: Revista Tempo, Universidade Federal Fluminense, v. 6, nº 11, p. 189-204, jul. 2001, p. 191.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1988.

MUNANGA, K. **Negriyude: Usos e Sentidos**. São Paulo: Ática, 1988.

MUÑOZ, Juliana Fillies Testa. **A representação do negro na literatura oitocentista brasileira à luz do pós-colonialismo**. Revista Brasil/Brazil, seção Ensaio/Essay. v. 32, nº 59, 2019.

NASCIMENTO, F. A., & Lima, G. S. **O corpo negro no domínio das homossexualidades masculinas: interpelações acerca das representações homoeróticas em aplicativos de interação afetivo-sexual**. Pesquisa Brasileira em Ciência da Informação e Biblioteconomia, 2024.

NASCIMENTO, Cyro Roberto de Melo. **Stella Manhattan de Silviano Santiago e Onde andarás Dulce Veiga? De Caio Fernando Abreu: dois romances homotextuais brasileiros**. Tese de doutorado, Natal: UFRN, 2019.

OLIVEIRA, Diogo de Castro. **Onosarquistas e patafísicos: a boemia literária no Rio de Janeiro fin-de-siècle**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2008.

OLIVEIRA, José Marcelo Domingos de. **Desejo, preconceito e morte: assassinatos de LGBT em Sergipe – 1980 a 2010**. Paripiranga-BA, Clube de Autores, 2013.

PAZ, Octavio, **A dupla chama: amor e erotismo**. Trad. Waldir Dupont. São Paulo: Siciliano, 1994.

PAZ, Octavio, **A dupla chama: amor e erotismo**. Trad. Waldir Dupont. São Paulo: Siciliano, 1994.

PAZ, Otávio. **Um Mais Além Erótico: Sade**. Trad. Wladir Dupont. São Paulo: Mandarin, 1999.

PINHO, Osmundo Araújo. **Racialização do sexo: o “fantasma na máquina”**. In: PINHO, Osmundo Araújo; SANSONE, Lívio (org.). **Raça: novas perspectivas antropológicas**. 2. ed. Salvador: EDUFBA, 2008. p. 245-270. Disponível em: <https://books.scielo.org/id/3tqqd/pdf/pinho-9788523212254-10.pdf>. Acesso em: 21 jul. 2025. PLATAO.2006, *Fedro*. Lisboa. Edição 70.

PORTO, Alexandre Vidal. **Sodomita**. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

RIBEIRO JR, Benedito Inácio. **O homoerotismo no Satyricon: repensando a(s) masculinidade(s) em Roma (54-68 d. C.)**. Campinas: Anais do XXI Encontro Estadual de História –ANPUH-SP - Campinas, setembro, 2012.

SALUSTIANO, Maicon Luis Dias. "**Além do arco-íris: homoerotismo e transformações sociais na história**". Revista Eletrônica Trilhas da História, v. 12, n. 24, p. 328 -343, 2023.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. **Epistemology of the Closet**. Berkeley: University of California Press, 1990.

SENRA, Flavio Pereira. **A herança do período naturalista nas letras do século XX**. 2006. Dissertação (Mestrado em Literatura Comparada) Universidade Federal do Rio de Janeiro, p. 114. Disponível em: <www.posciencialit.letras.ufrj.br/images/Posciencialit/td/2009/flaviosenra_heranca.pdf>. Acesso: 31 de jul 2025.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **A produção social da identidade e da diferença**. In: ___. (Org.). **Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 73-102.

SILVA, Antonio de Pádua Dias da. **A história da literatura brasileira e a literatura gay: aspectos estéticos e políticos**. Maceió: Editora, 2012, p. 83-108.

SOUZA, Rafaela França. **A representação da violência sobre sujeitos dissidentes: uma análise dialógica da construção da personagem no livro nasci sem um caminho de volta, de Raimundo Neto**. Orientador: Orison Marden Bandeira de Melo Júnior. Dissertação em Letras, área de Estudos da Linguagem – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Rio Grande do Norte, 2024. Disponível em: <https://repositorio.ufrn.br/server/api/core/bitstreams/ba63b5d0-133c-4c37-a427-67f4bbd684a8/content>. Acessado em: 21 de agosto de 2025.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.

VANCE, Carole S. **Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality**. Boston: Routledge & Kegan Paul, 1992.

VERBICARO SOARES, D. **La libertad sexual en la sociedad: especial referencia a la homosexualidad en las Fuerzas Armadas Brasileñas**. Salamanca, Espanha. Tese Doutoral. Universidade de Salamanca – USAL, 2015. p. 791.