

O Pasquim e Madame Satã, a “rainha” negra da boemia brasileira *

James N. Green

Editores do Pasquim: – Você é homossexual?

Madame Satã: – Sempre fui, sou e serei.¹

Em 1938, alguns amigos de João Francisco dos Santos (1900-76) convenceram-no a participar do concurso de fantasias do baile de carnaval no Teatro República, próximo da praça Tiradentes. O acontecimento, promovido pelo grupo de carnaval de rua Caçadores de Veados, foi uma oportunidade de os homossexuais travestirem-se com roupas vistosas para as festas de carnaval. Segundo Madame Satã, “Era realmente um desfile que atraía turistas de todas as partes do Brasil e de países estrangeiros. Todos aplaudiam muito, e as bichas concorrentes ganhavam prêmios bons e retratos em alguns jornais e iam ficando famosas”.²

João Francisco criou uma fantasia decorada com lantejoulas, inspirada num morcego do nordeste do Brasil, e ganhou o primeiro prêmio – um rádio Emerson e um enfeite de parede. Várias semanas depois, foi preso junto com muitas outras bichas que andavam pelo Passeio Público, parque adjacente à Cinelândia e que era ponto de encontro de homossexuais. Quando o escrivão da polícia pediu a todas as bichas que dissessem seus apelidos, João Francisco declarou que não possuía nenhum. Ele temia represálias por parte do policial que o prendera, caso o reconhecesse como malandro. Subitamente, o oficial lembrou que tinha visto João Francisco no desfile de fantasias durante o carnaval. Associando a fantasia com a atriz principal de um filme americano recentemente lançado, que fazia sucesso no Rio no momento e recebera o título em português de *Madame Satã*, ele perguntou: “Não foi você que se fantasiou de Madame Satã e ganhou o

* Artigo recebido em abril de 2003 e aprovado em maio de 2003.

desfile das bichas no República esse ano?”³ E foi assim que João Francisco acabou sendo rebatizado.

Logo que as bichas presas com João Francisco foram soltas, a história espalhou-se pela cidade. O apelido pegou, embora, no início, João Francisco não estivesse certo de que gostasse dele: “Eu não queria ter apelido de bicha porque achava que assim eu estava me declarando demais e bronqueei muito mesmo. Cheguei a ponto de dar umas bolachas nos primeiros que me chamaram pelo nome de Madame Satã. Mas isso só piorava a situação... E então fui me conformando aos poucos. E mais tarde comparando o meu apelido com os apelidos das outras, eu vi que o meu era muito mais bonito. E marcante.”⁴

Heróis e mitos

Quarenta anos depois, em 1978, durante os anos de decadência do regime militar que governou o Brasil de 1964 a 1985, pequenos grupos de gays e lésbicas ativistas inventaram um novo movimento social brasileiro. Eles reuniam-se em encontros semiclandestinos, organizavam grupos de conscientização, articulavam ligações tênues com os movimentos feminista e de consciência negra e participavam cautelosamente em mobilizações contra a ditadura. Desde então, na última década, um sólido movimento de lésbicas, homossexuais masculinos e travestis eclodiu na cena política brasileira exigindo benefícios para o parceiro de mesmo sexo, proteção legal contra a discriminação baseada na orientação sexual e o fim da violência e assassinatos dos quais são vítimas constantes. Em junho de 2003, mais de um milhão de pessoas marcharam pela Avenida Paulista, centro do distrito financeiro do país, na Parada Anual do Orgulho Gay de São Paulo. Atualmente, uma superabundância de sítios na internet, numerosos grupos de interesse e um movimento visível e organizado nacionalmente vêm abalando antigas noções preestabelecidas do homossexualismo como imoral, indecente e um tópico impróprio para conversação educada. Políticos, comediantes e outras figuras públicas não fazem mais piadas gratuitas sobre homens afeminados e mulheres masculinizadas sem incorrer no risco de uma campanha pública de denúncia sobre seus comentários preconceituosos e homofóbicos. Uma transformação cultural significativa ocorreu no Brasil.

O crescimento da produção cultural e intelectual sobre homossexualidade, que trata seu objeto de uma forma positiva, é um indicador destas mudanças. Acadêmicos nas áreas de antropologia, estudos literários, psicologia, cinema, comunicação e sociologia estão reexaminando antigos estereótipos sobre pessoas envolvidas em relacionamento romântico e sexual com pessoas do mesmo sexo, relendo a ficção e a poesia brasileira para descobrir subtextos homoeróticos e interpretações da sociedade e cultura brasileira contemporânea sob a ótica dos homossexuais. A pesquisa no campo da história social do homossexualismo esteve defasada em relação ao trabalho de outras disciplinas, embora estudiosos tenham começado a escrever a história dos sodomitas e mulheres transgressoras durante a época colonial e histórias de *mulheres-homens*, *frescos* e homens e mulheres que viveram para além da normalidade heterossexual nos séculos XIX e XX.

Paralela a esta atenção acadêmica para com a história social do homossexualismo tem sido a procura da parte de acadêmicos e ativistas por figuras proeminentes que tenham se engajado no homoerotismo. Esta caça por homossexuais históricos não é exclusiva do Brasil e reflete um momento na história dos movimentos nacionais, quando a descoberta de ícones do passado tem um papel importante na formulação das identidades gay e lésbica contemporâneas. Se o homoerotismo existiu em todas as culturas e períodos históricos, então a homossexualidade se torna uma categoria universal que deve proporcionar a lésbicas e homossexuais masculinos o direito à igualdade e ao respeito no presente. No processo de utilização do passado para legitimar o presente, alguns historiadores e ativistas, pesquisando este tema, encontram e fazem uso de documentação sobre práticas homoeróticas que se deram no passado distante ou próximo para impor sobre aqueles homens e mulheres identidades sexuais que pertencem ao final do século XX.

Pode-se facilmente apontar para brasileiros de destaque, como os escritores João do Rio e Mário de Andrade, ou o cantor Chico Alves, que envolveram-se em relacionamentos com pessoas do mesmo sexo, mas encobriram seus assuntos particulares com um manto de mistério, deixando aos historiadores poucos elementos para reconstruir este aspecto de suas vidas pessoais. Ironicamente, os milhares de homens e mulheres comuns que viveram vidas muito mais abertas com pessoas do mesmo sexo permanecem

“escondidas da história”, porque até recentemente ninguém se importava em registrar ou documentar suas histórias de vida. Existem algumas exceções claras. Alguns homossexuais “infames” que se engajaram na autopromoção ou que participaram do mito inventado por outros passaram para o primeiro plano como indivíduos auto-afirmativos, “emblemáticos”. Esse artigo examina uma destas figuras, João Francisco dos Santos, popularmente conhecido como Madame Satã, e as maneiras pelas quais ele delineou sua própria identidade e forjou os mitos que cercaram sua própria *persona*. Em certos aspectos, ele era um indivíduo representativo das bichas das classes baixas que circulavam no meio social do Rio de Janeiro boêmio das décadas de 1930-40. Ao mesmo tempo, Madame Satã transgrediu aqueles padrões de atuação que privilegiavam a efeminação e uma imitação do comportamento associado a mulheres, confundindo os estereótipos sociais reinantes acerca daquelas mesmas bichas. Madame Satã poderia ter entrado na obscuridade histórica se não tivesse sido ressuscitado por outra geração de cariocas boêmios, nos anos 1960, que promoveram sua imagem no jornal semanal ligado à contracultura, *O Pasquim*. O diálogo entre os intelectuais boêmios dos anos 1960 e a auto-identidade ambígua e fluida de Madame Satã revela uma intrigante remodelação dialética de sua narrativa de vida. Mais recentemente, o diretor de cinema brasileiro Karim Anöuz, no seu longa-metragem de estréia, *Madame Satã*, recuperou Madame Satã como uma personalidade gay ambígua, uma figura brasileira mítica, merecedora de projeção na tela internacional em uma nova reencarnação. Um exame de sua vida e das múltiplas imagens de Madame Satã, bem como das formas pelas quais sua personalidade tem sido abarcada por certos intelectuais, pode esclarecer as múltiplas maneiras pelas quais as noções de gênero e identidade sexual são desempenhadas e entendidas no Brasil.

Os bordéis, os bares e a boemia

Madame Satã nasceu João Francisco dos Santos, em 25 de fevereiro de 1900, na cidade de Glória do Goitá, no sertão de Pernambuco, numa família de 17 filhos, entre homens e mulheres. Sua mãe, descendente de escravos, pertencia a uma família humilde. O pai, descendente de um escravo e filho da elite latifundiária local, morreu quando João Francisco

tinha 7 anos. No ano seguinte, com 17 bocas para alimentar, sua mãe entregou o menino para um negociante de cavalos em troca de uma égua. Num espaço de seis meses, João Francisco conseguiu escapar desse duro aprendizado, fugindo com uma mulher que lhe oferecera emprego como ajudante numa pensão que ela planejava abrir no Rio de Janeiro. Madame Satã, mais tarde, recapitulou a mudança: “Fiquei com ela de 1908 a 1913 e a diferença entre Dona Felicidade e seu Laureano é que, para ele, eu tomava conta dos cavalos o dia inteiro e, para ela, eu lavava os pratos e lavava a cozinha e carregava as marmitas e fazia compras no Mercado São José, que ficava na Praça XV. Também o dia inteiro. E não tinha folga. E não ganhava nada. E não tinha estudo e nem carinho. E era escravo do mesmo jeito. Sem ter nada de que uma criança precisa.”⁵

Com 13 anos, João Francisco deixou a pensão e passou a viver nas ruas, dormindo nos degraus das casas de aluguel, na Lapa. Durante seis anos, trabalhou em serviços esporádicos na vizinhança, desde carregar sacolas de compras do mercado até vender potes e panelas de porta em porta. Quando completou 18 anos, foi contratado como garçom em um bordel, conhecido como Pensão Lapa. As donas de bordéis, em geral, contratavam jovens homossexuais para trabalhar como garçons, cozinheiros, camareiros e inclusive como eventuais prostitutas, caso um cliente assim o desejasse. Já que muitos desses jovens haviam adquirido certos maneirismos tradicionalmente femininos, supunha-se que eles podiam desempenhar tarefas domésticas com facilidade e eficiência e viver entre as prostitutas sem criar uma tensão sexual. Sua identidade marginalizada, generizada de forma anômala, coexistia confortavelmente com as francesas, polacas e mulatas que trabalhavam nos vários bordéis que funcionavam na Lapa.

Nos anos 20 e 30, a topografia homoerótica do Rio de Janeiro estendia-se num semicírculo que começava na praça Floriano Peixoto e no Passeio Público, na Cinelândia, passando pelo bairro boêmio e operário da Lapa, até a praça Tiradentes. As duas pontas dessa longa área arqueada, a Cinelândia e o antigo Largo do Rossio, ofereciam ambientes públicos para interações homosociais e homossexuais. A Lapa, com as pensões, edifícios de aluguel, bordéis e quartos para alugar por hora, oferecia outros espaços para interações com maior privacidade, tanto heterossexuais quanto homossexuais. Os bares e cabarés da Lapa eram também lugares freqüentados

por homens em busca de mulheres “fáceis” para momentos de prazer, bem como por homens desejosos de sexo com outros homens. Funcionários públicos, jornalistas, profissionais da classe média, intelectuais boêmios e jovens de famílias tradicionais, amantes da aventura, misturavam-se livremente com escroques e ladrões de fim de semana, apostadores, cafetões, frescos e putas. Personalidades literárias do movimento modernista, artistas e estrelas em ascensão nos círculos intelectuais brasileiros – tais como Jorge Amado, Cândido Portinari, Sérgio Buarque de Holanda e Mário de Andrade – vinham aos bares e cabarés da Lapa para reunir-se com nomes importantes da música popular brasileira – Noel Rosa, Cartola, Nelson Cavaquinho, Chico Alves – e ouvir suas mais recentes composições.

Nesse meio, o jovem João Francisco tornou-se um malandro e um prostituto eventual. Em *O último malandro*, Moreira da Silva define o malandro como “o gato que come peixe sem ir na praia”.⁶ Já um antigo garçom de um bar da Lapa descreveu o tipo em termos mais floreados: “Malandro de antigamente, malandro autêntico, era homem até certo ponto honesto, cheio de dignidade, consciente de sua profissão. Vivia sempre limpo, usava camisa de seda-palha com botões brilhantes, gravata de *tussot* branco e sapato tipo carapeta (salto mexicano). Na cabeça chapéu de panamá de muitos contos de réis. Os dedos cheios de anéis”.⁷ O próprio João Francisco definia o malandro como “quem acompanhava as serenatas e freqüentava os botequins e cabarés e não corria de briga mesmo quando era contra a polícia. E não entregava o outro. E respeitava o outro. E cada um usava a sua navalha”.⁸ No Rio de Janeiro, onde o desemprego era elevado e a pobreza disseminada entre as classes mais baixas, o malandro sobrevivia praticando o jogo, a prostituição, a cafetinagem, roubando, compondo sambas ou aplicando eventualmente algum golpe. Sua imagem sugeria masculinidade e virilidade. Sua arma, a faca, estava sempre pronta para selar o destino de alguém que ofendesse a sua honra, o enganasse no jogo ou traísse a sua confiança.

A boemia praieira dos anos 60 e 70, a masculinidade e Madame Satã

Quando os despreocupados editores de *O Pasquim* entrevistaram coletivamente Madame Satã, em 1971, catapultando o velho boêmio ao *status*

de culto da contracultura, ele pareceu ter um enorme prazer em moldar sua história afirmando desde cedo suas credenciais de autêntico malandro da Lapa. Naquela época, uma entrevista em *O Pasquim* era o caminho para a fama, ainda que não para a fortuna. Madame Satã morreria cinco anos mais tarde, de câncer no pulmão, famoso mas sem um tostão.

O Pasquim era um tablóide semanal, moldado no formato das publicações estrangeiras *underground* voltadas para jovens dos anos 60 e que articulavam as aspirações de uma geração rebelde. Ele também refletia e promovia a cultura hipermasculinizada de “praia, cerveja e mulheres bonitas” que prevalecia entre os jovens das classes média e média alta do sofisticado bairro praiano de Ipanema, na confortável Zona Sul carioca. O tom satírico que perpassava a publicação, seu humor sexualizado e a crítica freqüentemente aberta ao regime militar submeteram *O Pasquim* a constante censura governamental. A cobertura da vanguarda da cultura carioca e a repressão por parte do governo criaram para o tablóide uma legião de devotados leitores por todo o país, que seguiam atentamente seus colunistas, cartunistas e entrevistas populares com figuras nacionais e internacionais.

Os editores de *O Pasquim*, que se apresentavam como boêmios, encontraram um parceiro em Madame Satã, um remanescente da Lapa dos anos 30, sobrevivente das lutas de navalha e da valentia que liquidara a maioria dos malandros de sua geração. Aos 71 anos, Madame Satã continuava um tipo interessante, com seus cabelos brancos e pele escura, num intenso contraste com suas camisas de seda colorida e suas jóias reluzentes. Ela ainda podia contar histórias sobre o uso de cocaína, os cabarés e os cassinos, que reviviam a Lapa decadente dos anos 70 na imaginação da juventude e dos intelectuais da boemia carioca. A promoção por *O Pasquim* de uma ligação com uma época perdida da vida noturna, com prostituição, jogo e o submundo do crime, ampliava as credenciais boêmias de seus editores através de sua ligação com Madame Satã. Também era sugerido que eles conheciam por dentro a história e a cultura da Lapa dos anos 30. Madame Satã oferecia aos escritores de *O Pasquim* a oportunidade de provar que, apesar de serem intelectuais privilegiados da Zona Sul, podiam também se identificar e se comunicar com as classes populares brasileiras, ou ao menos com símbolos emblemáticos destas classes.

Havia, porém, um problema com a imagem de Madame Satã que podia entrar em choque com estes produtores da contracultura brasileira dos anos 60. Madame Satã era uma bicha, um veado, e não tinha problemas para se referir a si mesma dessa forma. *O Pasquim* tinha uma história complicada na sua relação com a homossexualidade. O uso pelos editores de insinuações sexuais, sua crítica irreverente das convenções sociais da classe média e a exibição de numerosas fotografias de mulheres seminuas colocava esses editores no grupo de homens brasileiros cuja ansiedade sobre a homossexualidade levava à reafirmação da masculinidade através de piadas depreciativas sobre homens efeminados. As colunas e charges do *Pasquim* estavam cheias de alusões desse tipo.

Para falar a verdade, *O Pasquim* nem *sempre* recheou a cobertura do que poderia ser visto, a princípio, como comportamento sexual transgressivo com comentários abertamente negativos. O jornal publicou, por exemplo, várias entrevistas com Rogéria, um artista travesti que chegou aos palcos parisienses. Nessas entrevistas, os jornalistas admiraram efusivamente a beleza, graça e talento deste artista internacional. No entanto, a atuação de Rogéria como uma epítome da feminilidade reforçava códigos tradicionais de gênero e, neste sentido, o discurso heterocêntrico e masculinizado convencional do tablóide permanecia resguardado. Por outro lado, as bichas, como homossexuais efeminados que não aspiravam imitar beldades e estrelas de cinema, sofriam severa difamação por parte dos jornalistas de *O Pasquim*.

Na verdade, o historiador de *O Pasquim* José Luiz Braga argumenta que o jornal popularizou a expressão agressivamente cáustica “bicha” no país inteiro. A manchete na capa de um dos números, por exemplo, anunciava em letras grandes “TODO PAULISTA É BICHA”. Em letras miúdas espremidas entre “Todo paulista” e “é bicha” ficava a explicação diferenciadora “que não gosta de mulher”. Num artigo no interior, o humorista Millôr Fernandes explicava que as vendas haviam caído e que os editores, então, tinham inventado a manchete inflamada a fim de atrair a atenção para o jornal.

Na época da entrevista de 1971 com Madame Satã, as questões da masculinidade e da atuação pública eram componentes essenciais das noções predominantes (e até recentemente hegemônicas) sobre quem era ou não

considerado bicha. Desde o século XIX, ou mesmo antes, a construção predominante em termos de gênero, da homossexualidade no Brasil havia sido (e assim permanece, de certa forma) hierarquizada e calcada nos papéis. O *homem* – ou na gíria, o *bofe* – assume o papel “ativo” no ato sexual e pratica a penetração anal do seu parceiro. O afeminado (*bicha*) é o “passivo”, o que é penetrado. A “passividade” sexual desse último atribui-lhe a posição social inferior da “mulher”. Enquanto o homem “passivo”, sexualmente penetrado, é estigmatizado, aquele que assume o papel público (e supostamente privado) do *homem*, que penetra, não o é. Desde que ele mantenha o papel sexual atribuído ao homem “verdadeiro”, pode ter relações sexuais com outros homens sem perder seu *status* social de homem. Como o antropólogo Richard G. Parker assinalou:

... a própria realidade física do corpo divide o universo sexual em dois. As diferenças anatômicas percebidas começam a ser transformadas, por meio da linguagem, em categorias de gênero hierarquicamente relacionadas, definidas social e culturalmente: em classes de masculino e feminino... Fundada na percepção da diferença anatômica, é essa distinção entre atividade e passividade que mais claramente estrutura as noções brasileiras de masculinidade e feminilidade, e que tradicionalmente tem servido como princípio organizador para um mundo bem mais amplo de classificações sexuais na vida cotidiana brasileira”.¹⁰

Os papéis sexuais, portanto, são significativamente mais importantes do que o parceiro sexual que alguém possa ter. Os termos *homem* e *bicha*, baseados em papéis, definem esse universo sexual. Assim, dois “homens” não podem fazer sexo um com o outro, uma vez que um deles, supostamente, deve assumir o papel daquele que penetra. Da mesma forma, uma relação sexual entre duas bichas não pode ser consumada, pois se presume que cada um espere ser penetrado pelo outro, que deve assumir o papel “masculino”.

Bichas viris e o rompimento de códigos de gênero

Então por que os editores de *O Pasquim* apoiaram uma bicha autoafirmativa que prontamente admitira exercer o papel passivo nas atividades sexuais com pessoas do mesmo sexo? Por que a homossexualidade de

Madame Satã mereceu respeito enquanto o jornal continuamente satirizou os homens efeminados que não adotaram a *performance* feminina tradicional? A resposta reside, em parte, na maneira pela qual Madame Satã construiu e recontou sua história de vida. Ela merece atenção a fim de se entender como sua autonarrativa angariou simpatia entre os escritores de *O Pasquim* e, presumivelmente, os leitores em geral.

Segundo a entrevista de *O Pasquim* de 1971, a grande reviravolta na vida de Madame Satã foi quando, em 1928, ele baleou um guarda-noturno que ofendeu sua honra, chamando-o de veado. Na entrevista, Madame Satã prosseguiu esclarecendo que havia sido acusado injustamente de matar o famoso sambista Geraldo Pereira. Os editores de *O Pasquim*, fascinados com sua ficha criminal, encorajaram-no a contar outras histórias de brigas, ataques a policiais e como ele se defendia. Cada história parecia reconfirmar sua imagem de combatente corajoso e audacioso que enfrentava qualquer um que se pusesse em seu caminho. Nas memórias de Madame Satã, “como contadas a Sylvan Paezzo”, publicadas num pequeno volume um ano depois, ele reconta com detalhes dramáticos a mesma história da morte do guarda-noturno. Na sua versão dos eventos, o jornalista fala claramente pela voz de João Francisco, criando detalhes do que se passava na mente de João Francisco em 1928, durante o incidente que o mandou pela primeira vez para a prisão.

Apesar da imagem de malandro durão, estabelecida por *O Pasquim*, um exame mais atento parece mostrar o João Francisco de 1928 como uma pessoa um tanto diferente. Naquele ano, ele conseguiu um emprego de ajudante de cozinha em outra pensão, onde encontrou uma jovem atriz que se divertia com suas imitações de outras estrelas femininas. Através de seus contatos, ela conseguiu para ele um trabalho num *show* da Praça Tiradentes, centro do teatro de revista. Ele tinha um pequeno papel em que cantava e dançava, vestindo uma roupa vermelha, com seus longos cabelos caindo sobre os ombros. Uma noite, depois do *show*, João Francisco, segundo sua narrativa deste momento de epifania, voltava para seu quarto na Lapa. Era tarde da noite, e ele decidiu comer alguma coisa no bar da esquina. Enquanto tomava uma cachaça e aguardava sua refeição, um policial do local entrou no bar. Ao notar João Francisco vestindo uma fina camisa de seda, calças elegantes e sandálias, o guarda noturno abordou-o agressiva-

mente.¹¹ “Viado”, ele disse. João Francisco ignorou a alcunha, então o homem repetiu: “Nós já estamos no carnaval, *viado*?”. De novo, nenhuma resposta de João Francisco. “Estamos ou não estamos no Carnaval, seu *viado*?”. João Francisco permaneceu em silêncio, e então o guarda aproximou-se dele e gritou: “*Viado* vagabundo!”. “Vim do trabalho”, João Francisco finalmente respondeu. O guarda-noturno retorquiu: “Só se foi do trabalho de dar a bunda ou de roubar os outros”. E o ofensor foi aumentando a provocação, chamando o outro para a briga. João Francisco foi até seu quarto, próximo dali, e voltou com uma arma.

“O *viado* voltou?”, o policial desafiou. “Sua mãe!”, gritou de volta João Francisco. “Vai apanhar”, o guarda ameaçou. “Tenta”, respondeu João Francisco. “E vai dormir no Corpo de Segurança.” “Com a sua mãe”, respondeu João Francisco. Seguiu-se então a briga. João Francisco sacou sua arma e matou o policial. Condenado a 16 anos de prisão, ele foi liberado após cumprir dois anos de pena, com base numa apelação de que ele agira em legítima defesa. O incidente e o período que passou na prisão lançaram-no definitivamente na carreira de malandro. Sua fama como um matador inflexível de policiais, que não tolerava desaforos, permitiu-lhe trabalhar “protegendo” bares locais mediante o pagamento de gratificações. Sua fama também provocou muitos confrontos com a polícia, o que o levou para o distrito policial mais de uma vez sob a acusação de ter atirado num oficial da lei. Entre 1928 e 1965, ele passou mais de 27 anos na prisão.¹²

Ainda que Madame Satã exibisse uma imagem de valente, sua reputação desafiava a associação tradicional do malandro com a masculinidade rude da classe trabalhadora. Em vez disso, evocava uma figura sinistra e misteriosa, um tanto andrógina. E foi precisamente o componente violento e sinistro de sua *persona* construída que atraiu a imaginação dos jornalistas de *O Pasquim*, na entrevista de 1971. Esta não era uma bicha desmunhecada, um cabeleireiro efeminado ou um artista de inclinações sexuais “questionáveis”. O Madame Satã de proporções míticas era masculino, corajoso, viril e violento como os malandros devem ser. Assim como Rogéria ganhou a aprovação dos editores de *O Pasquim* – e pode-se crer que de uma parte significativa de seus ávidos leitores – por ser um modelo de feminilidade, apesar de biologicamente do sexo masculino, também esse modelo de masculinidade conquistou a aprovação porque, apesar de bi-

cha, representava a imaginada masculinidade crua das classes baixas criminosas. A homossexualidade de Madame Satã fez dele uma figura intrigante, um bicho raro – ou talvez uma bicha rara – que desafiava os estereótipos e desestabilizava o que se acreditava ser o comportamento apropriado para os homossexuais brasileiros. Sua mistura enigmática do masculino e do feminino atraía os editores de *O Pasquim* tanto quanto o travesti imaculadamente construído, de genitais masculinos intactos, parece tão atraente para tantos homens brasileiros que se auto-identificam como heterossexuais. A disposição de Madame Satã para brigar e afirmar nas ruas uma virilidade masculina o colocava à parte de outras bichas e o valorizava diante de *O Pasquim*.

Além disso, no início dos anos 70, no auge da repressão política da ditadura militar, a imagem de um jovem e duro lutador representando as classes baixas, enfrentando a polícia e o Estado, podia ser inspiradora para os intelectuais de classe média que lutavam contra o regime. A censura à imprensa não permitiria que *O Pasquim* publicasse artigos simpáticos aos grupos de esquerda engajados na guerrilha urbana, realizando “expropriações revolucionárias em bancos” e seqüestrando embaixadores estrangeiros para trocar por presos políticos submetidos à tortura. Mesmo assim, muitos jovens e intelectuais nutriam uma certa simpatia pelas táticas agressivas dos ex-estudantes e seus companheiros que pegaram em armas contra o regime militar. A nostalgia de *O Pasquim* diante da coragem e das bravatas de Madame Satã e seus atos por vezes violentos de enfrentamento com a polícia devem ter tocado aqueles que simpatizavam ou se identificavam com as ações contra o governo autoritário.

As histórias que Satã gerou sobre sua vida no início dos anos 70 enfatizam estas marcas de masculinidade, especialmente sua habilidade com a navalha e as lutas que venceu, duas marcas da bravura e virilidade do malandro. O respeito popular pelos malandros estava geralmente ligado a sua potência, masculinidade e disposição para morrer por sua honra. No entanto, Madame Satã também provocava o estereótipo e causava ansiedade, principalmente entre os homens que brigavam com ele:

Eles não se conformavam com a minha valentia, porque eu era homossexual conhecido. Achavam que não podiam perder para mim e por isso esta-

vam sempre querendo me provocar e me bater. Por outro lado, os jornais davam muito mais destaque para as minhas façanhas, exatamente pelo mesmo motivo de eu ser homossexual. Mas o que devia fazer? Tornar-me um covarde só para satisfazer as pessoas deles? Deixar que fizessem comigo o que faziam com as outras bichas que viviam apanhando, e eram presas todas as semanas, só porque os policiais achavam que as bichas deviam apanhar e fazer a limpeza de todos os distritos? E de graça. Não, eu não podia me conformar com a situação vexatória que era aquela. Eu achava que ser bicha era uma coisa que não tinha nada demais. Eu era porque queria, mas não deixava de ser homem por causa disso. E me tornei bicha por livre vontade e não fui forçado pelos outros.¹³

Madame Satā claramente se identificava como uma bicha, um homem que “funcionava” como uma mulher na cama: “Comecei minha vida sexual aos 13 anos, quando as mulheres da Lapa organizavam bacanais dos quais participavam homens, mulheres e bichas. Com essa idade de 13 anos eu fui convidado para alguns, e funcionei como homem e como bicha, e gostei mais de ser bicha, e por isso fui bicha”.¹⁴ Ele não apenas se identificava como bicha, mas orgulhava-se disso. Era uma prática comum para a polícia no Rio e em São Paulo perseguir os homossexuais nas áreas do centro e detê-los durante várias semanas, de modo que pudessem usar seus serviços para limpar as delegacias de polícia. Ao contrário de outras bichas, que eram presas rotineiramente sob a alegação de estarem violando o artigo 282 do Código Penal (ultraje público ao pudor) ou o artigo 399 (vadiagem), de forma que a polícia pudesse exigir que desempenhassem tarefas domésticas nos distritos policiais, Madame Satā se recusava a submeter-se a tamanha humilhação e abuso. Sua atitude rebelde ultrajava seus inimigos e a polícia, e rendeu assunto para a imprensa precisamente porque ele não se conformava ao estereótipo-padrão do homossexual. O que ele parecia, de fato, representar era o prototípico pequeno criminoso, valente, que fazia parte do panteão de tipos criminais do submundo carioca.

Típica vanglória masculina, misturada com uma prática homossexual que solapava as noções de comportamento homossexual “apropriado”, porém, explica apenas em parte a fascinação de *O Pasquim* por Madame Satā. A raça não pode ser descartada como um elemento do interesse jornalístico por esse boêmio negro, uma lenda viva dos anos 30. No imaginá-

rio popular brasileiro, um malandro é quase sempre um afro-descendente. Isso se reforça pela tradição que coloca homens de terno branco, chapéus panamá e camisas de cores brilhantes nos desfiles das escolas de samba e associam essas festas com a tradição e a cultura afro-brasileira. Os malandros, com suas roupas peculiares e suas figuras de pequenos criminosos, são então associados com os afro-brasileiros. Como discuti em outro trabalho, quando os criminologistas estudaram a homossexualidade no Rio de Janeiro dos anos 30, um dos subtextos de seus trabalhos ligava a raça à transgressão sexual e ao comportamento patológico ou mesmo assassino. Febrônio Índio do Brasil, um homem de origem africana e indígena, acusado de molestar sexualmente meninos e depois matá-los, personificava o suposto “pederasta” (termo comum no período) escuro, negro e ameaçador, que estuprava crianças.

A figura de Febrônio permanecia como um tipo de bicho-papão, utilizado pelos pais para disciplinar seus filhos: “Seja bonzinho ou o Febrônio te pega”, advertiam os adultos às crianças mal comportadas. É muito interessante que, na entrevista de *O Pasquim* em 1971, o jornalista Sérgio Cabral tenha repetido esses típicos temores infantis de ser apanhado por um tipo sinistro. Mas em vez de se referir a Febrônio Índio do Brasil, ele ligou este medo a Madame Satã:

Sérgio: Satã me diga uma coisa: essa história que você pegava garoto à força é verdadeira?

Satã: É coisa que eu nunca fiz na minha vida, porque era coisa que não precisava fazer. O senhor dever entender, o senhor que é da vida moderna sabe muito bem que isso é uma coisa que não se precisa pegar ninguém à força.

Sérgio: Eu sempre ouvi falar, desde garotinho, quando eu ia passear na Lapa e falavam comigo: cuidado que o Madame Satã vai te pegar.

Satã: Conversa fiada, eu não era tão tarado assim.¹⁵

Madame Satã, e não Febrônio, torna-se o bicho-papão, o predador, pronto para atacar e roubar os pequenos meninos brancos que se comportavam mal. Não se pode saber se a mistura das figuras de Febrônio e Madame Satã, feita por Sérgio Cabral, era apenas uma questão de memória. Talvez, nos anos 40, pais de classe média ou moradores da Lapa (não é claro na entrevista quais destes assustavam o jovem Sérgio Cabral) associavam os

crimes de Febrônio Índio do Brasil com as aventuras de Madame Satã. Mesmo assim, é a figura escura e sinistra do bicho-papão, isto é, sua origem africana, que não é declarada, mas é a metáfora subjacente que servia para atemorizar as crianças (“brancas”) de classe média.

Ironicamente, mais à frente na entrevista, Madame Satã recorda as pessoas que conheceu na Lapa dos anos 30, e se refere a Febrônio Índio do Brasil, repetindo as lendas que envolviam seus supostos assassinatos de meninos cariocas:

Quando ele praticou aqueles crimes, ele morava na Avenida Gomes Freire, 115. Ele era dentista. Eu me dava muito com ele... Parece que ele matou uns dez ou doze garotos. Ele matava, enterrava, depois ficava comendo até apodrecer. Quando apodrecia, ele matava outro. Foi para o Manicômio Judiciário.¹⁶

A menção a Febrônio na entrevista pode ter sido uma reação à referência feita por Sérgio Cabral que comparou Madame Satã a um bicho-papão, ou apenas outra de suas histórias sobre “os famosos malandros, criminosos e celebridades que conheci”. De qualquer modo, Madame Satã – que afirmou ter conhecido Febrônio pessoalmente – participou na continuação e preservação da lenda urbana sobre o canibalismo de Febrônio. Os afro-brasileiros não eram imunes à crença em histórias que reforçavam as idéias estereotípicas sobre os aspectos potencialmente “selvagens” de suas naturezas.

No início dos anos 70, *O Pasquim* e Paezzo não eram os únicos que faziam circular histórias apresentando Madame Satã como uma fonte de hombridade. Um memorialista, lembrando a vida boêmia da Lapa, contou outra história sobre o malandro negro e homossexual, retratando-o como um super-herói invencível que não se submetia ao controle da polícia:

Contavam que cinco choques do Socorro-Urgente foram à Lapa, somente para prender Madame Satã. Mal o avistaram, um policial gritou: ‘Madame, entre no carro e não se coce, porque leva chumbo’. Ao que respondeu, calmo: ‘Mande buscar mais carros. Cinco, apenas, é pouco, para me levar...’ Tiveram de pedir socorro e mais três choques. E, mesmo assim, Madame só foi levado para o xadrez, porque o amarram num carrinho de mão...¹⁷

A *performance* pública de virilidade de Madame Satã, no entanto, pode não ter sido tão masculina no seu cotidiano real nas ruas do Rio de Janeiro, nos períodos em que não se encontrava na prisão. Num caso judicial, de 1946, quando Madame Satã foi preso por perturbar a ordem, após ter sido impedido de entrar no Cabaret Brasil porque não estava vestido adequadamente, o comissário de polícia fez udele ma descrição detalhada:

... é um indivíduo de estatura modesta e aparenta gozar de boa saúde. É conhecidíssimo na jurisdição dessa DP, como sendo desordeiro, sendo freqüentador costumeiro do Largo da Lapa e imediações. É pederasta passivo, usa as sobranceiras raspadas e adota atitudes femininas alterando até a própria voz. Entretanto é um indivíduo perigosíssimo, pois não costuma respeitar nem as próprias autoridades policiais. Não tem religião alguma. Fuma, joga e é dado ao vício da embriaguez. A sua instrução é rudimentar. É solteiro e não tem prole. É visto sempre entre pederastas, prostitutas e outras pessoas do mais baixo nível social”.¹⁸

Satã não usava pó-de-arroz ou ruge, como tantas bichas dos anos 30 e 40, mas ele alterou as sobranceiras para sugerir uma aparência feminina. E, apesar do comissário se equivocar quanto aos hábitos de jogo de Satã, ele percebeu bem sua identificação com a vida nas ruas dos travestis cariocas, na medida em que conseguia se mover no vocabulário típico com sua voz “alterada”. Contudo, foi sua tendência para a violência, apesar do comportamento feminino, e sua projeção como criminoso violento, o que captou a atenção dos memorialistas da Lapa, comissários de polícia e jornalistas de *O Pasquim*. No segundo artigo sobre Madame Satã que apareceu nas páginas de *O Pasquim* logo após sua morte, grande parte do obituário era ocupada com seu registro criminal no Instituto Félix Pacheco:

27 anos e 8 meses de prisão
 13 agressões (Código Penal art. 129)
 4 resistências a prisão (art. 329)
 2 recepções de furtos (art. 180)
 2 furtos (art. 155)
 1 ultraje público ao pudor (art. 233)
 1 porte de arma (art. 19)¹⁹

Definitivamente, seu legado parecia consistir numa lista de crimes cometidos e na vontade de lutar contra a polícia e aqueles que o chamavam de *viado*.

No início dos anos 70, quando os editores de *O Pasquim* “descobriram” Madame Satá, sua disposição para resistir à violência política, ainda que com o punho, faca ou arma de fogo, provavelmente fazia dele uma figura louvável para aqueles que apoiavam o movimento gay internacional emergente. Nos primeiros anos da “Gay Liberation Front”, nos Estados Unidos, e de outros grupos similares na Europa, a noção de luta contra a homofobia incluiu, por vezes, a retórica sobre resistência física. Os editores de *O Pasquim*, entretanto, não mostraram essa predisposição afável para com o movimento emergente de liberação gay quando este aportou no Brasil. Em 1977, Winston Leyland, o editor da *Sunshine*, publicação gay baseada em São Francisco, visitou o Brasil como parte de uma viagem continental em busca de material para uma antologia de literatura latino-americana. Um amigo, João Antônio Mascarenhas, organizou uma entrevista em *O Pasquim* onde um dos mais conhecidos cartunistas e vários intelectuais gays entrevistaram Leyland. A entrevista tornou-se um interessante debate sobre se os homossexuais brasileiros sofriam discriminação social ou se a desigualdade econômica era o principal problema do país. As charges da capa e do interior daquela edição, entretanto, reproduziram todos os estereótipos dominantes que confundiam os homossexuais masculinos com travestis e aludiam a uma ligação entre nazismo e homossexualidade. Essa projeção jornalística por parte do principal jornal alternativo já era esperada. Para os escritores de *O Pasquim* nada era sagrado em sua crítica bem-humorada da vida brasileira de classe média, da política, dos militares. Os homossexuais e feministas de primeira hora como Betty Friedan, que visitou o Brasil em 1971, eram alvos fáceis para esse conglomerado de chauvinistas da contracultura. Além disso, embora os editores e escritores do tablóide satírico em geral evitassem análises marxistas ortodoxas que privilegiassem a questão da luta de classes e minimizassem a discriminação ou a opressão experimentada por outros setores sociais, a noção de que a classe trabalhadora era a chave para a transformação social permanecia contundente entre os críticos de esquerda do regime militar que também compunham uma larga fatia do público leitor. A intempestiva rejeição aos novos movimentos sociais

emergentes que criticavam a mídia e os lançadores de novas tendências culturais, tais como *O Pasquim*, faziam paralelo à relutância da maioria da esquerda brasileira para compreender e, sobretudo, para apoiar o feminismo e o movimento gay. Por toda a década de 1970 *O Pasquim* permaneceu como um símbolo de crítica ao *status quo*, mas o tablóide só mudou o tom de sua cobertura, relutantemente, após os movimentos gay e feminista terem marcado seu papel no cenário cultural e político, no final dos anos 70.

Na moda e além do querer

A internacionalização da cultura gay gerada nos Estados Unidos e na Europa, na última década, contribuiu para a remodelação das identidades e do comportamento sexual no Brasil. Enquanto há vinte anos atrás os únicos homens hipermasculinos nas áreas de concentração gay das praias de Copacabana e Ipanema eram uns poucos prostitutas e fisiculturistas, hoje em dia as “Barbies” saradas proliferam. Afinal de contas, “Não é um corpo perfeito de Barbie tudo com o que uma “garota” sempre sonhou?”, diz a brincadeira. O tipo homossexual macho – masculino, estiloso e charmoso – ditado pela consumação da classe média tornou-se uma norma, apregoa-do em revistas pornô leves e publicações do tipo, com uma orientação mais intelectual. Embora a maioria dos homossexuais brasileiros não tenha recursos econômicos para adquirir todos os equipamentos relacionados a este estilo de vida sexual que ultrapassa a cama, um novo padrão de masculinidade representativa está, aos poucos, se tornando uma norma nos maiores centros urbanos do país.

Concomitantemente à masculinização da auto-imagem de muitos homens gays, ocorreu a emergência de um novo e curioso termo para descrever a natureza onipresente do alegre estilo gay de vida no Rio e São Paulo. Bares, restaurantes e outros espaços públicos freqüentados por gays e lésbicas foram apelidados de GLS (gays, lésbicas e simpatizantes). O terceiro termo, nesta trilogia, é uma palavra que também se refere aos que apóiam um partido político ou uma causa. A expressão GLS, usada às vezes para refletir a proliferação de locais comerciais onde gays e lésbicas são bem-vindos, também significa uma categoria de pessoas que, embora não mantendo relações sexuais com pessoas de mesmo sexo, permanecem

confortáveis em sua companhia. Outros ainda usam o termo GLS para significar uma nova identidade que ultrapassa as categorias de heterossexual e homossexual. O termo GLS é, inclusive, o título de uma coluna na *Folha de S. Paulo*, o maior jornal brasileiro em circulação, que trata de focos, eventos e políticas do interesse da cultura gay de consumo.

Apesar da expressão GLS poder englobar aqueles que não são praticantes, não tomou o mesmo significado que a palavra “queer” assumiu nos Estados Unidos. A expressão é carregada de múltiplos significados quando empregada por críticos literários e ativistas políticos. Em alguns casos refere-se à explosão de categorias de identidade sexual e ao colapso do comportamento de gênero. Pode-se imaginar que Madame Satã, que desafiou as categorizações típicas quando se revelou aos editores de *O Pasquim* no início dos anos 70, se enquadraria bem nas políticas pós-identitárias promovidas pela teoria “queer”.

Parte do poder projetado pela *persona* de Madame Satã sobre os intelectuais boêmios dos anos 60 e 70 vinha do fato de que ele não se encaixava nas categorias classificatórias de bicha ou homem. Madame Satã parecia ser ambos e, para a cultura praieira machista de *O Pasquim* e seus seguidores, sua potência masculina de malandro lutador fazia dele, de alguma forma, uma figura segura e favorável. A conduta um tanto ambígua de Madame Satã embaralhava a noção sobre qual seria o comportamento apropriado para um malandro e o tornava “queer”, tanto no sentido de estranho e diferente quanto no de alguém que desafiava as classificações fáceis. Entretanto, a bravata masculina de Madame Satã, ou pelos menos os mitos em torno dela, mantiveram-no dentro da confortável estrutura dos códigos de gênero tradicionais.

A influência da cultura gay americana e européia no Brasil atual foi um dos muitos fatores que reforçaram a consolidação de identidades gays como construções sexuais e sociais fixas entre os muitos ativistas e as centenas e milhares mais que interagem em domínios da “cultura gay” continuamente em expansão. No interior do meio urbano gay brasileiro alguns intelectuais advogam a favor de uma forma pós-gay e pós-identitária de pensar o erotismo com o mesmo sexo. Parece plausível que o lançamento internacional do filme de Karim Anöuz sobre a vida de Madame Satã possa encorajar um ressurgimento do interesse na “rainha” negra da boemia carioca e nas maneiras pelas quais suas ambigüidades ecoam hoje em dia.

Notas

¹ Cabral, Sérgio *et. al.* “Madame Satã”, *O Pasquim*, n. 95, 29 de abril até 5 de maio de 1971. p. 2.

² Paezzo, Sylvan. *Memórias de Madame Satã*: conforme narração a Sylvan Paezzo. Rio de Janeiro: Lidador, 1972. p. 59.

³ *Idem.* p. 64.

⁴ *Idem.* pp. 64-65.

⁵ Machado, Elmar. “Madame Satã para *O Pasquim*: ‘Enquanto eu viver, a Lapa viverá’”. *Pasquim*, n. 357, 30 de abril de 1976. p. 9.

⁶ Citado em Durst, Rogério. *Madame Satã*: com o diabo no corpo. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 12.

⁷ *Idem.* p. 10-11.

⁸ Paezzo. *Op. cit.* p. 17.

⁹ “Todo paulista que não gosta de mulher é bicha”, *O Pasquim*, n. 105, 8 de julho de 1971, p. 3.

¹⁰ Parker, Richard G. *Corpos, prazeres e paixões: cultura sexual no Brasil contemporâneo*. Trad. Maria Therezinha M. Cavallari. São Paulo: Best Seller, 1992. p. 70.

¹¹ Paezzo. *Op. cit.* pp. 23-26. Reduzi o relato de Paezzo sobre esse evento sem modificar a essência do confronto entre João Francisco e o guarda-noturno. O próprio Paezzo recriou o incidente a partir de entrevistas que realizou com Satã quando preparava seu livro. Também mudei a grafia de veado para *viado*, para refletir o uso popular do termo.

¹² Antônio Corrêa Dias, antigo proprietário do Café Colosso, onde Satã passava grande parte do seu tempo, insistiu em dizer que, embora Satã mantivesse a ordem nos bares que freqüentava, ele não extorquia dinheiro para proteção e fazia questão de pagar suas contas. Machado, *Op. cit.* p. 9. Contudo, o próprio Satã admitiu que ele protegia os bares. “Eu dava proteção aos botequins e tinha muito dinheiro, e muitos deles [rapazes] é que me procuravam, porque sabiam que quem estava comigo estava com um rei”. Cabral. *Op. cit.* p. 3.

¹³ Paezzo. *Op. cit.* pp. 115-116.

¹⁴ *Idem.* p. 116.

¹⁵ Cabral. *Op. cit.* p. 3.

¹⁶ *Idem.* p. 5.

¹⁷ Holanda, Nestor de. *Memórias do Café Nice: subterrâneos da música popular e da vida boêmia do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Conquista, 1970. p. 171.

¹⁸ Cabral. *Op. cit.* p. 3.

¹⁹ Machado. *Op. cit.* p. 6. Resumo.

Resumo

Este artigo analisa como e por que, no início da década de 1970, os editores de O Pasquim ressuscitaram Madame Satã da obscuridade e o promoveram como uma representação exótica e nostálgica da boemia carioca dos anos 30. As declarações francas de Madame Satã sobre sua homossexualidade e sua personalidade de malandro capturaram a imaginação dos boêmios modernos da Zona Sul que podiam aceitar suas bravatas viris ao mesmo tempo que os editores faziam piada e rejeitavam os movimentos emergentes gay e feminista que começavam a se implantar no Brasil.

Palavras-chave: história sociocultural; homossexualismo; imprensa.

Abstract

This article analyzes how and why the editors of O Pasquim resurrected Madame Satã from obscurity in the early 1970s and promoted him as an exotic and nostalgic representation of Carioca bohemia of the 1930s. Madame Satã's overt declarations of homosexuality and his malandro persona captured the imagination of Rio's modern-day bohemians of the Zona Sur who could embrace his masculine bravado at the same time that the editors made fun of and rejected the emergent gay and feminist movements that were beginning to take hold in Brazil.

Key-words: Socio-cultural history; homosexuality; press.