



# AEDOS

Revista do corpo discente  
do PPG-História da UFRGS

## **Homossexualidade masculina na “vila” Santa Luzia: comportamentos não-normativos e alegações para expulsão de moradias populares (Porto Alegre, década de 1950)**

Male homosexuality in “Vila” Santa Luzia: nonnormative behaviors and allegations for evictions of popular houses (Porto Alegre, decade of 1950)

Rodrigo de Azevedo Weimer<sup>1</sup>

**Resumo:** O estudo aborda a forma como a homossexualidade masculina nas “vilas de malocas” – agrupamentos pauperizados de moradias populares – foi representada em um relatório administrativo da prefeitura de Ildo Meneghetti, em Porto Alegre, na primeira metade da década de 1950. Constatase que, sob um viés moralista, a sexualidade desviante foi considerada abjeta e, mais do que isso, aproximada à realidade da “maloca”, ela, também, impregnada de atributos pejorativos. Diante disso, a existência de comportamentos não-normativos, a par da prostituição e do alcoolismo, foi utilizada como justificativa para expulsões das regiões centrais da cidade. Todavia, argumenta-se ainda que esses “motivos” constituíam meros pretextos justificativos das expulsões.

**Palavras-chave:** homossexualidade, “vilas de malocas”, remoções.

**Abstract:** This study approaches how the male homosexuality in the “vilas de malocas” – impoverished groupings of popular houses – was represented in an administrative report in Porto Alegre during Ildo Meneghetti’s administration, in the first half of 1950 decade. We verify that, against a moralist bias, the deviant sexuality was considered abject and, further, associated to the reality of the “maloca”, also impregnated by pejorative attributes. On this, the existence of nonnormative behaviors also as prostitution and alcoholism was used as justification for expulsions from downtown. However, we argue that those “reasons” constitute only pretexts to justify those evictions.

**Keywords:** homosexuality, “vilas de malocas”, evictions.

### **Introdução**

Em 1952, o prefeito de Porto Alegre, Ildo Meneghetti, apresentou à Câmara Municipal um relatório, preparado no ano anterior, no qual estava incluído minucioso levantamento a respeito das “vilas de malocas”.<sup>2</sup> Essas unidades correspondiam a agrupamentos de moradias

---

<sup>1</sup> Mestre em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense. Realizou estágio pós-doutoral na Unisinos. Historiador no Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul.

<sup>2</sup> As aspas, quando não para citações, serão abundantemente utilizadas para estabelecer o estranhamento dxs leitorxs, particularmente no intuito de desnaturalizar palavras de uso corrente. Paradoxalmente, o mesmo

populares, caracterizadas pela precária infraestrutura urbana e de moradia e pelo frágil amparo jurídico. Ali viviam proletários e lumpemproletários de Porto Alegre em meados do século XX, em localidades como as “vilas” Santa Luzia, Doca das Frutas, Mato Sampaio, Dona Teodora, Caiu do Céu ou Maria da Conceição. Às “vilas” de trabalhadores pobres vinha sendo associada a ideia de sujeira – tanto física, quanto estética e moral –, e elas constituíam uma grande preocupação da opinião pública e das autoridades estatais naquele momento (KLAFKE, WEIMER, FURINI, no prelo). A “sujeira” moral era exemplificada pela homossexualidade, pela prostituição e pelo alcoolismo. Nesse artigo, analisarei as formas pelas quais as imagens de um comportamento sexualmente desviante contribuíram para estabelecer aquela mácula e consequentemente, de que formas ela foi utilizada como pretexto e argumento para justificar as expulsões das “vilas”. Mas não nos adiantemos.

Em uma tarde no Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho, lá pelos idos da década de 2000, foi grande meu espanto ao ler o seguinte trecho do relatório, encontrado meio que por acaso:

Alguns casos, contudo, mais palpáveis, surgiram à tona durante a pesquisa, demonstrando que, se bem que em extremos, até que ponto pode chegar a imoralidade nesses grupamentos humanos. Para exemplo serão citados três casos:

*O primeiro é de uma determinada maloca da ‘Vila Santa Luzia’ habitada por três homens. No momento de serem visitados pelo Assistente Social, dois deles estavam vestidos de mulher, lavando roupa e o outro a louça, enquanto o terceiro dizia ser o chefe deles.*

Em segundo lugar, convém frisar o caso de um chefe de família que, dado o seu estado de embriaguez, não pode responder ao pesquisador, sendo este, então, atendido pela esposa do alcoólatra. No dia seguinte, sendo feita outra visita ao mesmo local, propositalmente, aliás, o mesmo quadro deplorável foi constatado.

Finalmente, um terceiro exemplo merece citação: é o de uma habitação composta por 16 peças, com 16 camas, onde moravam cinco mulheres sem grau de parentesco entre si. O Assistente Social foi recebido por um menor de 15 anos, que se dizia dono da casa. Diante da insistência do pesquisador para saber a finalidade de uma tal maloca, tão grande, surgiram as mulheres, que confessaram ser aquela uma casa de tolerância.

Como estes casos, muitos outros foram encontrados, indicando as inevitáveis consequências da promiscuidade, da falta de higiene, da baixa educação, do consumo de álcool em grande escala, da pobreza moral, enfim, em que vivem alguns maloqueiros. (MENEGETTI, 1952, p. 859-860. Grifos meus).

O espanto – que fique claro – não se deveu à presença de sexualidades não-normativas, que se sabe serem correntes e frequentes em décadas passadas, ainda que sub-registradas. Eu mesmo demorei muito para trazê-las para meus estudos. Na realidade social, e nas fontes, costuma-se presumir a heterossexualidade, em um verdadeiro “armário

---

estranhamento será produzido pela *ausência* de sua utilização no caso de outras palavras, utilizadas no vocabulário *gay*, *naturalizando-as*, eventualmente esclarecidas por meio da dicionária Aurélia (LIBI e SCIPPE, 2006).

epistemológico”.<sup>3</sup> Impressionante era a verbalização e a descrição – ainda que sob lentes preconceituosas – do comportamento daqueles “três homens”. Seu caso era equiparado à prostituição e ao alcoolismo, como forma de demonstrar a “imoralidade” em que viviam as pessoas pobres. Ora, essa postura de denúncia moral levou ao registro e à visibilidade de comportamentos que de outra forma não teriam vindo à tona. Examinar essas práticas não-normativas é um dos objetivos do texto, que também pretende observar de que maneira o discurso excludente dessas sexualidades contribuiu para a justificação da expulsão dos agrupamentos populares pauperizados.

O relatório examinado é, é verdade, bastante exíguo no assunto que aqui interessa. Tudo de que se sabe consta em duas frases. Um historiador mais prudente se contentaria em dizer que o material disponível é insuficiente para chegar a afirmações mais conclusivas. Como não sou, contudo, prudente, me cerco dos pequenos indícios oferecidos por esse documento para “espremê-lo” e beber o sumo de suas “possibilidades”, mais do que de suas “afirmações” (GINZBURG, 1989; 1991; DAVIS, 1987). Seria tolice, afinal, não fazer isso quando encontramos testemunhos de um comportamento social recorrente, porém bastante escorregadio em fontes escritas. Devemos fazer bom uso de uma fonte gratamente encontrada: situar aquelas possibilidades no quadro mais amplo das expulsões das “vilas de malocas”, tal como abordadas por trabalhos recentes (KLAFKE, WEIMER e FURINI, no prelo, WEIMER, 2018), “dá samba”.

### **Papéis sexuais nas “vilas de malocas”**

O relatório de Ildo Meneghetti evidencia uma relação sociossexual na qual um “chefe” mantinha junto a si dois “homens vestidos de mulher”. Invento nomes para essas pessoas, porque, como historiador formado na tradição da história social, é muito difícil lidar com anônimos. “Ruy”, bom nome para um bofe<sup>4</sup> dos anos 50. “Dalva” e “Marlene”, cantoras do rádio, divas que podem ter nomeado bichas<sup>5</sup> da mesma época. Esse movimento, contudo, tem tantas consequências e exige tantos cuidados! Seria legítima essa imputação de identidades?

---

<sup>3</sup> O conceito de Eve Kosofsky Sedgwick (2007) refere-se à presunção, recorrente na sociedade ocidental, de heterossexualidade, com a qual toda lésbica, trans ou gay tem que lidar ao longo de sua existência, necessitando manejar em cada situação social “novos levantamentos, novos cálculos, novos esquemas e demandas de sigilo ou exposição”. Neste texto, traça-se um paralelo com o caso do historiador, que também pensa, de imediato, nos seres encontrados em suas fontes como heterossexuais.

<sup>4</sup> “S.m. Homem heterossexual ou homossexual ativo” (LIBI e SCIPPE, 2006, p. 34). A polissemia reforça argumento em breve desenvolvido.

<sup>5</sup> “S. f. Homossexual masculino; gay; viado; homem efeminado” (LIBI e SCIPPE, 2006, p. 29).

Calma. Nomeá-los é apenas um ponto de partida para que possamos fazer algumas reflexões; um pretexto para problematizações.

Em primeiro lugar, nada garante que aqueles “homens vestidos de mulher” se percebessem e identificassem no feminino. Suas constituições psíquicas – e cada ser humano é um universo – estão inacessíveis, em um pequeno fragmento mediado por um olhar heteronormativo e preconceituoso. Contudo, foram encontradas trajando vestes femininas nas lides caseiras, no dia-a-dia. Não se montaram<sup>6</sup> para atuação noturna. Foram vistas em banais atividades cotidianas, flagradas pela visita inesperada de um assistente social da prefeitura. “Dalva” e “Marlene” trajavam vestes femininas em âmbito doméstico.

Ainda assim, nada significa que elas se constituíssem, efetivamente, como mulheres. Não podiam vestir roupas de mulher e pensar a si mesmos como homens, ora bolas? Digamos, “Horácio” e “Irineu”? É possível, mas é significativo que em âmbito doméstico tenham se empoderado a traduzir e expressar visualmente uma identidade de gênero desviante, sem finalidades artísticas ou de exibição. Eram os trajes utilizados na intimidade, de uma forma, digamos, espontânea. Desse ponto de vista, a denominação de “homem vestido de mulher” poderia estar revestida de imenso grau de violência simbólica: o representante do Estado arrogava-se definir quem eram aquelas pessoas e propunha-se à definição do grau de “hombridade”. Se alguma máscara parecia haver, não seria “Horácio” e “Irineu” o travestismo com que temporariamente poderiam se apresentar como trabalhadores regulares em busca do pão de cada dia? Isso, é claro, caso “Ruy” abdicasse de seu papel de provedor ou elas conquistassem seu lugar além de sua “chefia”... Isso porque, finalmente, “Marlene” e “Dalva” apresentavam-se como polo feminino em uma relação sexuada de poder.

O papel social não necessariamente corresponde ao papel sexual. Nada impede que, independente da performance de gênero, “Marlene” ou “Dalva” comessem “Ruy”. O esquema bofe/bicha, conforme assinala Green (2000), admitia fissuras e prazeres proibidos. Há que convir, contudo, que, segundo Peter Fry (1982), de acordo com os parâmetros tradicionais de sexualidade adiante apresentados, a revelação de ter um sujeito aceitado o papel passivo poderia removê-lo do papel de bofe e inscrevê-lo no papel de bicha. Assim sendo, caso Ruy desse para elas, os três o mantinham em segredo, a fim de preservá-lo no papel de “chefe”.

Por mais que haja alguns indícios, jamais chegaremos a algo efetivamente conclusivo a respeito das subjetividades de “Irineu”/“Dalva” ou “Horácio”/“Marlene”. Entretanto, a questão toda ainda está posta de uma forma um tanto anacrônica, já que as identidades sexuais

---

<sup>6</sup> “Montação – S. f. Processo de vestir-se com roupas de mulher, geralmente com certo exagero” (LIBI e SCIPPE, 2006, p. 92).

não se constituíam da mesma maneira de hoje. A preocupação de definir se “Irineu” se percebia como “Irineu” ou “Dalva”, se “Marlene” via a si mesma como “Horácio” ou “Marlene”, se assumiam ou não *personas* femininas, perde um pouco o sentido, talvez, quando percebemos, com Elias Veras (2019), que “travesti”<sup>7</sup> constitui-se como sujeito na década de 1970. Antes disso, o travestismo eventualmente poderia emergir como prática específica, mas não caracterizava uma subjetividade essencializada, distinta da bicha em geral. O autor aponta diversas ocasiões em que “vestir roupa de mulher” podia caracterizar um comportamento de viados,<sup>8</sup> e bicha podia servir como um vocativo para pessoas travestidas, sem que isso implicasse na assunção de uma identidade diferenciada.

O uso, ao que tudo indica, cotidiano de vestes femininas por parte das pessoas examinadas contrariaria a assertiva de Veras quando menciona a ocasionalidade do travestismo? O próprio autor indica uma saída para essa aparente contradição, já que assinala que essa “eventualidade” se refere à sua dimensão *pública*, podendo ser ele, dependendo dos gostos de cada indivíduo, corrente no espaço privado, mas restrita, clandestina:

Na passagem do *tempo das perucas* para o *tempo dos hormônios-farmacopornográficos* (as décadas de 1970 e 1980 são pontos de inflexão desse processo histórico), o termo travesti deixou de significar apenas uma prática eventual, clandestina e restrita aos momentos e espaços privados, para nominar um novo sujeito sexual, inseparável de sua dimensão público-midiatizada. (VERAS, 2019, p. 30)

Se, no tempo das perucas, travesti estava associado a uma prática restrita aos espaços privados de sociabilidade homossexual, no tempo dos hormônios, o termo passou a nominar uma personagem com uma biografia, um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida, uma morfologia, uma “anatomia indiscreta” e uma “fisiologia misteriosa”. (VERAS, 2019, p. 59)

A grande divisão, naquele momento, não era “Irineu” X “Dalva” ou “Horácio” X “Marlene”, ou seja, a identidade masculina em contraponto com a feminina. A crer nos indícios presentes naquele relatório, e na bibliografia pertinente, a questão era bofe X bicha; “Ruy” X “Dalva-Irineu”; “Ruy” X “Horácio-Marlene”. Estava em jogo quem tinha o poder de dizer à assistência social da prefeitura que era “o chefe”. Oliveira (2004, p. 277; 258), em estudo sociológico, destacou a valorização de uma virilidade hipermasculinizada em segmentos mais desprovidos socioeconomicamente, diante da escassez do gozo de outros recursos simbólicos. “Ruy” não era bicha. “Ruy” era “homem”, e por ser tal é que era

---

<sup>7</sup> “S.c. 2g. Homossexual que se veste e se comporta como mulher, quer faça programa ou não. Alguns travestis implantam silicone nos seios e outras partes do corpo, mas ainda possuem pênis; o travesti que passou por cirurgia para retirar o pênis passa a ser *transexual* ou *operada*” (LIBI e SCIPPE, 2006, p. 128). De 2006 para cá o termo “transexual” foi ampliado em seu universo semântico, não estando necessariamente associado à cirurgia de redesignação de gênero. Ademais, o significante “travesti” vem sendo cada vez mais descolado da preconceituosa associação com a prostituição.

<sup>8</sup> “S.m. Homossexual masculino; gay” (LIBI e SCIPPE, 2006, p. 134).

desejado por bichas. O relatório nos põe em face de uma relação homoerótica obviamente permeada pela assimetria de relações de poder, distinta do ideal de equidade almejado hoje em dia por estratos sociais médios.

É de fundamental importância situar historicamente os padrões comportamentais de gênero, isto é, não subtrair às práticas daquele local e temporalidade aquilo que lhes é peculiar. Pelo contrário, a reiteração temporal da atração entre pessoas do mesmo sexo fisiológico não implica uma relação de continuidade histórica de um “sujeito homossexual”:

ainda vamos encontrar espíritos amáveis para pensar que, em suma, a homossexualidade sempre existiu (...) A relação entre dois indivíduos do mesmo sexo é uma coisa. Mas amar o mesmo sexo, ter com ele um prazer, é outra coisa, é toda uma experiência, com seus objetos e os valores que eles têm, com a maneira de ser do sujeito e a consciência que ele tem de si mesmo. Essa experiência é complexa, é diversa, muda de formas. Haveria de fazer toda uma história de ‘o outro do mesmo sexo’ como objeto de prazer (FOUCAULT, apud ERIBON, 2008, p. 383-384).

Foucault, no fim das contas, está apresentando a historicidade das práticas sexuais como contraponto à essencialização da homossexualidade. O autor coloca em questão a ideia de uma perspectiva “tolerante”, entre os gregos, em relação à “homossexualidade”, acabando por questionar qualquer ilusão de reiteração histórica de práticas que, ao fim e ao cabo, são distintas:

O uso dos prazeres na relação com os rapazes foi, para o pensamento grego, um tema de inquietação. O que é paradoxal numa sociedade que passa por ter “tolerado” o que chamamos “homossexualidade”. Mas talvez não seja muito prudente utilizar aqui esses dois termos.

De fato, a noção de homossexualidade é bem pouco adequada para recobrir uma experiência, formas de valoração e um sistema de recortes tão diferentes do nosso. Os gregos não opunham, como duas escolhas excludentes, como dois tipos de comportamento radicalmente diferentes, o amor ao seu próprio sexo ao amor pelo sexo oposto. As linhas de demarcação não seguiam uma tal fronteira (FOUCAULT, 1984, p. 167).

Para o autor, a homossexualidade, tal como entendida pela modernidade, foi produzida pelo discurso médico de fins do século XIX (FOUCAULT, 1988). Cabe apontar, mesmo que por traços iniciais, como essa construção se deu no Brasil. Já desde a virada do século XIX para o XX, no caso da “Escola Nina Rodrigues”, esse sujeito era construído como potencialmente perigoso:

as categorias intermediárias ou ambíguas (mestiços, velhos, adolescentes, homossexuais) tanto em termos raciais, como etários ou sexuais [são], as mais perigosas para a ordem social. Tendo caído as barreiras visíveis entre a civilização e a barbárie, era necessário estabelecer novos limites onde se pudessem encerrar as diferenças entre os seres humanos, diferenças tanto mais ameaçadoras quanto menos fossem perceptíveis à primeira vista (CORRÊA, 2001, p. 153).

Durante a década de 1930, segundo a mesma autora, um laboratório de Antropologia Criminal realizava pesquisas voltadas ao enquadramento dos “homossexuais profissionais”,

esses sujeitos perigosos (CORRÊA, 2001, p. 187).<sup>9</sup> Apesar do muito que há para ser descoberto, sabemos que, na ocasião em que a assistência social da prefeitura fez seu relatório, um “sujeito homossexual” moderno vinha sendo constituído como um ser nocivo e pernicioso.

Todavia, a sexualidade em meios subalternos não era totalmente definida pelos discursos médicos que constituíam o “homossexualismo”: influenciavam também fronteiras classistas que não eram o foco de interesse de Foucault. A forma aparentemente desavergonhada com que fronteiras binárias de gênero eram ultrapassadas pode ter sido particularmente chocante à assistência social da prefeitura. As práticas não eram exatamente congruentes com as concepções médicas. Mesmo que esse discurso os constituísse como “pederastas”, inclusive em uma perspectiva binária, na “maloca” a delimitação parece ser mais comportamental do que biológica. Se o discurso médico procedia a uma “feminização do homossexual” (REVENIN, 2013; GREEN e POLITO, 2006), na prática ela não incidia da mesma maneira sobre todos. Uns eram bichas, outros “homens”.

Didier Eribon destaca o quão difícil é o acesso às culturas homossexuais populares. A homossexualidade literária e culta legou-nos maior número de marcas identificáveis e interpretáveis. O documento aqui discutido, por mais lacônico que seja, permite-nos uma leve aproximação sobre “o que sabemos de todos aqueles que nada escreveram? E o que tinham na cabeça?” (ERIBON, 2008, p. 248). Nisso reside a relevância de examiná-lo. O autor destaca ainda a existência e a importância, no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, de intercâmbios sexuais entre homens de diversos estratos sociais, e de um ideal de virilidade ligado aos subalternos, como operários, soldados, marinheiros, michês e camponeses. Eles eram cobiçados por aristocratas e burgueses. Havia circulando, no âmbito de um submundo homossexual, “um número enorme de pessoas e na qual convivem prostitutos dos meios populares (soldados e operários), travestis oriundos das classes médias, donos de cabarés ou de bordéis e seus clientes de todas as origens sociais” (ERIBON, 2008, p. 254). Dessa maneira, quando assinala a diferença entre culturas homossexuais masculinas de elite e de classes subalternas, o autor está interessado em seu “encontro, a interação e o confronto” (ERIBON, 2008, p. 255). Décadas mais tarde, “Dalva”, “Marlene” e “Ruy” residiam em uma “maloca”; eram claramente integrantes de um setor popular. Seu caso, pois, oferece uma via de acesso aos padrões de gênero dos “homens travestidos” e dos rapazes que

---

<sup>9</sup> Não fica muito claro exatamente de que se trata como “homossexuais profissionais”. Poderiam ser homossexuais contumazes, ou prostitutos.

constituíam “modelos de virilidade” na cultura homossexual masculina popular da década de 1950.

Segundo Richard Parker, a hierarquia dos papéis sexuais “tradicionais” sofreria um abalo apenas em meados do século XX, com os processos de industrialização, urbanização e migrações campo-cidade.

passando de uma distinção entre papéis ativo e passivo como blocos construtores da hierarquia de gênero para a importância, de acordo com as linhas anglo-europeias, do desejo sexual e, em especial, da escolha do objeto sexual como básica para a própria definição do desejo sexual (PARKER, 2002, p.65-66)

Dali em diante, todos os homens que manifestassem desejo e prazer diante de outros homens seriam considerados *gays*. É verdade que o autor reconhece que o idioma sexual tradicional ainda é vigente – ou era, nos anos 90, quando realizou sua pesquisa – entre segmentos subalternos e que, mesmo entre aqueles que não pautam sua conduta por ele, seus termos são facilmente (re)conhecidos. Ademais, nos anos 1950, período de intensa urbanização e migração rural-urbana, ainda encontramos narrativas como a trazida pelo relatório da prefeitura: as transformações de meados do século identificadas pelo autor não incidiam da mesma forma sobre todos segmentos sociais.

Conforme James Green, mesmo que tenhamos o cuidado de considerar o filtro da ótica médica constituinte dos discursos a respeito, no íterim 1920-1945, parece suficientemente claro que as relações sexuais entre homens, na ocasião, eram pautadas por identidades sexuais definidas pelo papel desempenhado no coito, antes do que por uma identidade *gay* definida pela atração erótica mútua. É bem verdade que essas representações sociais não necessariamente correspondiam à efetividade das práticas sexuais – o bofe podia ter práticas passivas, mas no que toca às aparências, sua respeitabilidade dependia da pressuposição de um papel sexualmente “ativo”.

Ou o indivíduo era um homem ‘verdadeiro’, que assumia o papel do penetrador durante o sexo, ou era o penetrado, o receptor ‘passivo’, feminino. (...). Outros homens desse período reproduziram essa visão bastante difundida, mas não exclusiva, de que os relacionamentos entre pessoas do mesmo sexo só poderiam se desenvolver quando papéis rigidamente definidos de homens masculinos ‘ativos’ e homens femininos ‘passivos’ fossem desempenhados. (GREEN, 2000, p. 135-137)

Green observa que relações dessa natureza passaram a ser subvertidas nas décadas de 1960 e 1970, quando as concepções hierárquicas cederam lugar a visões mais igualitárias de relação homossexual. Segundo as palavras de MacRae:

Quanto ao ‘entendido’ (ou *gay* como hoje é frequentemente conhecido), ocorria nos seus relacionamentos sexuais e na sua forma de categorizar os homossexuais, um deslocamento na ênfase, anteriormente colocada nos papéis determinados por comportamento sexual (quem penetra quem) para o relacionamento visto de maneira mais abrangente. Importava, a partir de então, muito mais com quem o indivíduo se

relaciona: se com pessoas do seu próprio sexo ou não. Essas pessoas se definem não mais como ativas ou passivas, mas sim como heterossexuais ou homossexuais, questionando, assim, a validade dos papéis preestabelecidos, sendo que muitas vezes até se sentiriam extremamente constrangidas se fossem forçadas a exercê-los. Em comparação à antiga hierarquia traduzida pelas expressões ‘bofe’/‘bicha’, onde só o último era estigmatizado, devendo servir a seu ‘macho’, a nova categorização era essencialmente igualitária (MACRAE, 1990, p. 51-53)

Para além da delimitação de papéis sexuais conforme o papel desempenhado no ato sexual, a distinção bicha/bofe expressava um caráter de relação de dominação:

Podemos perceber que as relações sexuais-afetivas entre “homens” e “bichas” e entre “homens” e “mulheres” falam fundamentalmente sobre dominação e submissão e não sobre “homossexualidade” em si. Isso fica claro quando lembrarmos que o homem, nesse sistema cultural pode manter relações com pessoas do mesmo sexo (isto é, relações homossexuais) sem com isso perder seu status de “homem”, na medida em que assume o papel “ativo” na relação. (FRY, 1982, p. 90)

Os laços de sujeição entre um sujeito masculino dominante e outras pessoas afeminadas submissas são expressos no relatório por meio do emprego da palavra “chefe” – assumida por aquele que chamo de “Ruy” –, bem como pela sugestão de que as atividades de lavagem de roupas e de louças (o trabalho doméstico inferiorizado e “feminino” diante de atividades laborais “masculinas” no mercado de trabalho, “reprodução” X “produção”) fossem realizadas *para* ele. James Green (2000) destaca, ainda, que havia uma dimensão de desejo e preferência de muitas bichas por “homens verdadeiros”, o que coloca nessa relação um jogo bilateral – ou trilateral, no caso em tela –, ainda que hierárquico.

É necessário ter em conta, contudo, que a aparente “presença de convenções heterossexuais nos contextos homossexuais” diz respeito antes à “dinâmica do poder na sexualidade” do que como “representação quimérica de identidades originalmente heterossexuais”. Para Judith Butler, a presença de relações assemelhadas às heterossexuais era mais que “insistência perniciosa”: o “gay é para o hetero não o que uma cópia é para o original, mas, em vez disso, o que uma cópia é para uma cópia”. Com isso, a autora pretende expressar a inexistência de um modelo de autenticidade heterossexual do qual as relações homossexuais, femininas ou masculinas, seriam um simulacro (BUTLER, 2016, p. 66-67). A autora indica que, entre lésbicas, a masculinidade, mais que reproduzida em moldes heterossexistas, podia ser contextualizada e ressignificada (BUTLER, 2016, p. 66; 213).

Por essa razão, podemos recolocar nosso problema ao pensar que o arranjo afetivo-sexual existente entre “Dalva”, “Marlene” e “Ruy” pode ter sido aplainado e simplificado pelos próprios assistentes sociais da prefeitura como uma relação “homem verdadeiro”-chefe/afeminados-submissos, adaptada às lentes dos observadores, quando possuía seus próprios critérios e preceitos. Em uma perspectiva normalizadora sobre as “malocas”, o único

parâmetro possível era atribuir-lhes a normatividade da família tradicional. Sob esse prisma, o esforço por encaixar as práticas sexuais populares em um molde pré-definido seria o único olhar que se poderia lançar sobre relações sociais e sexuais desviantes em relação aos parâmetros heterossexuais. É difícil, assim, saber até que ponto o binarismo sexual pertencia aos sujeitos apresentados no relatório e até que ponto cabia ao próprio olhar sobre eles lançado.

### A “imoralidade” e a expulsão das “vilas”

Judith Butler colocou a discussão de que o domínio heteronormativo envolve a construção de determinados corpos como abjetos, quer dizer, quando ultrapassam as fronteiras homem/mulher ou homossexual/heterossexual, confundindo a inteligibilidade de gêneros (BUTLER, 2016; 2018). É o caso, óbvio, de “Marlene”/“Horácio” e de “Dalva”/“Irineu”, muito mais do que de “Ruy”, que, ao desempenhar um papel “masculino” em uma relação binária, poderia até mesmo reforçar convenções de gênero assimétricas e machistas, quando se afirmava como homem ao – supostamente – produzir a “submissão” (associada à penetração anal, cujo prazer era abstraído) das bichas a um papel passivo. Era o “chefe”, o “homem verdadeiro”, conforme visto.

que “come” não é necessariamente identificado como “viado”, não é homossexual, não entra diretamente na classificação, não “traí” tanto assim seu papel sexual original, sua “condição natural” determinada. Pode até, em certas situações, ser motivo de relativo “prestígio” contar que “comeu um viado”, o que pode significar, neste contexto, que o rebaixou, que o estigmatizou, que o “fodeu”. (MISSE, 2007, p. 76-77)

A produção dessa abjeção aproxima-se da concepção da “vila” como, ela também, abjeta. A “vila” era perigosa. A “vila” não era higiênica. A “vila” era o “quarto de despejo” da cidade (JESUS, 2014). A “vila” era suja (KLAFKE, WEIMER e FURINI, no prelo), como sujo era o ato sexual relacionado à penetração anal. A convergência desses espaços simbólicos oportunizava que ela, como lugar onde se supunha ocorrer toda sorte de “atrocidades” – inclusive “homens vestidos de mulher” –, fosse representada como lugar de não-trabalho. Isso ocorria porque o papel de provedor, então tipicamente masculino, era “traído” por sujeitos que abdicavam de sua virilidade. Ao “lavar roupa e louça” para Ruy, aquelas pessoas encarnavam o lugar do “maloqueiro” como não-produtivo, como alheio à identidade de trabalhador.

Eribon sublinha o poder da injúria como instituinte de recortes sociais entre aqueles que são considerados normais e aqueles que não são. É um discurso de caráter performativo, e

não meramente enunciativo, ao ter poder de criação sobre o que anuncia. Seu excerto, pensado em relação à homossexualidade, funciona também, muito bem, para os “maloqueiros”. Isso porque os estigmas de “imoralidade” e “ser maloqueiro”, no caso em questão, se interpenetravam e reforçavam. A acusação de “maloqueiro imoral” definia *quem era e o que era* o sujeito assim nomeado:

A injúria é um enunciado performativo: ela tem por função produzir efeitos e principalmente instituir, ou perpetuar, o corte entre os ‘normais’ e aqueles que Goffman chama de ‘estigmatizados’, fazendo esse corte entrar na cabeça dos indivíduos. A injúria me diz o que sou na medida em que me faz ser o que sou (ERIBON, 2008, p. 29).

Da mesma forma, Butler (2017), amparada em Foucault, problematiza a sujeição implícita à subjetivação, quando observa que o mesmo poder que produz a submissão e a dominação é formador dos sujeitos: nisso reside a polissemia do termo sujeição. Nossa existência, portanto, seria dependente daquele, e os “maloqueiros” e bichas convergiriam por serem definidos como tal por uma palavra ofensiva a eles externa –<sup>10</sup> que, no caso em questão, se mesclava de forma a ambos reforçar.

A grande ladainha que se encontra nas fontes da década de 1950 é de que os “maloqueiros” não trabalhavam, eram ociosos, eram inúteis. Mesmo que esse discurso não encontrasse fundamentação social, ele tinha uma eficácia simbólica elevada (KLAFKE, WEIMER e FURINI, no prelo). Procuro sustentar que esse tipo de discurso a um só tempo ampara e se alimenta na produção de corpos “maloqueiros” ambíguos e abjetos ao não se encaixarem nas convenções e papéis de gênero. A respeitabilidade inerente à identidade de “trabalhador” só era compatível com a pretensão à heteronormatividade, e tudo que fugisse disso colocava em questão o acesso a direitos, ao menos de acordo com a perspectiva oficial. Se havia a expectativa de que os subalternos, para serem considerados trabalhadores modelares, deveriam ter determinados arranjos familiares, aquele núcleo doméstico, não apenas homossexual como polígamo, era visto como uma excrescência.<sup>11</sup> Conforme veremos, o relatório pinçou casos considerados extremos a fim de justificar a remoção de um conjunto.

No documento, pretendia-se conhecer uma realidade que se visava extirpar: “quisto social”, “situação anômala”, as “malocas” eram caracterizadas pela “promiscuidade”. Além

---

<sup>10</sup> A autora assinala ainda que, em questões de gênero, as hierarquias assim produzidas são definidoras de limites entre o que é e o que não é considerado humano, de quais vidas são dignas de ser vividas e quais não são. É exatamente por essa razão radicalmente política que a performatividade propugnada pela autora não se encontra em um registro voluntarista estrito (BUTLER, 2018).

<sup>11</sup> Percebe-se que a articulação de identidades de classe é inseparável das representações de gênero. O recorte adotado não permite a análise das relações raciais – o relatório nada diz de serem “Marlene”, “Ruy” ou “Dalva” negros ou brancos – ou de uma abordagem de gênero no sentido das relações entre homens e mulheres, mas estas também são imprescindíveis à análise de relações classistas.

da homossexualidade masculina, o alcoolismo e a prostituição constituíam estigmas justificativos da remoção de um coletivo. Estava implícito um desprezo que se acometia sobre as “malocas”, por serem pobres seus moradores e eventualmente entendidos como negros (WEIMER, 2018). Sobre isso não se falava: era considerado autoevidente. Havia, porém, um raciocínio circular: as condutas reprováveis eram produzidas pelo ambiente “degenerado” das “malocas” ou aquele ambiente se constituía como tal em virtude dos comportamentos desviantes ali existentes? Precedesse o ovo ou a galinha, considerava-se que as habitações populares eram passíveis de “extermínio”.

Apresentava-se uma intervenção da prefeitura como demanda por auxílio da parte de famílias que não mais suportavam a dita “imoralidade” das “vilas de malocas”:

Na “Zona do Litoral”, na chamada “Doca das Frutas”, trecho compreendido entre as ruas Conceição e Garibaldi, existe o baixo meretrício. Os crimes por roubo, furto, assassinato, são diários. O jogo do “osso” e o de baralho é livre, e as notas de dez, vinte ou mais cruzeiros, correm como objetos de pouco valor. É evidente a inversão de valores morais.

Os “dancings” funcionam em plena luz do dia. Os amantes da música popular localizam-se, ora no portal da maloca, ora na frente da mesma, reunindo, em torno de si, grupos de admiradores. Os alcoólatras são encontrados nas sarjetas, nas ruas e nos botequins. É permanente o policiamento que não consegue, entretanto, evitar o crime, o jogo, a malandragem, os desafios, as brigas e o sensualismo. Em contraste com este lado degradante, encontram-se famílias que, não podendo suportar tal rebaixamento moral, pedem auxílio da Prefeitura para serem transferidas para locais mais decentes (MENEGETTI, 1952, p. 860).

Efetivamente existiam moradores de “vilas de malocas” que tinham uma postura condenatória do comportamento de seus vizinhos, como revelam o relato de Zeli Barbosa (1993), que habitou na Ilhota nas décadas de 1960 e 1970 e, em um plano nacional, o célebre diário de Carolina de Jesus (2014, original de 1960). Também é forçoso admitir que a política pública prevista pelo relatório era “que se faça uma seleção moral das famílias, de maneira a se excluam aquelas que não atendam a um mínimo de moralidade e que viriam gerar conflitos com os padrões culturais dominantes no grupo” (MENEGETTI, 1952, p. 865). O relatório não era esclarecedor sobre o que deveria ser feito com esses indivíduos passíveis de exclusão, mas aos demais se prescrevia

que a Prefeitura amplie o plano de desapropriações que já vem sendo executado, de modo a obter, sem demora, grandes áreas de terras, em locais apropriados, para moradias populares [...] que execute o loteamento destas áreas, vendendo seus terrenos em planos de financiamento, com amortizações módicas, a famílias de poucos recursos (MENEGETTI, 1952, p. 864).

Realmente foram tomadas medidas de estímulo à propriedade privada para os “maloqueiros”. Todavia, Klafke, Weimer e Furini (no prelo) observam que os loteamentos das décadas de 1950 e 1960 eram realizados em áreas distantes, como foi o caso, por

exemplo, da Vila Santa Rosa, estabelecida em 1959 no nordeste da cidade de Porto Alegre; ademais, a demanda por terrenos era superior à que podia ser absorvida por meio de aquisições, reproduzindo-se nas localidades de destino a ocupação irregular verificada no espaço central da cidade.

O atendimento de reivindicações de habitantes desconfortáveis com a conduta de seus vizinhos era mais um pretexto do que um motivo para a expulsão das moradias populares das áreas centrais. A intenção de proceder às expulsões precedia e independia dos alegados alcoolismo, homossexualidade e prostituição. No momento de varrê-las, não houve a preocupação de avaliar se eram “morais” ou não; a “seleção” pretendida foi *pro forma* e teve um efeito retórico, sem garantia de direitos daqueles que atendessem aos rígidos e arbitrários padrões morais de Meneghetti.

A expulsão populacional de regiões centrais consiste em fenômeno que acompanha a história de Porto Alegre ao longo do século XX. A historiadora Sandra Pesavento (1994) relatou o afastamento dos cortiços para as então periferias da cidade – Menino Deus, Quarto Distrito – em inícios do século XX. Naquela ocasião, argumentos de ordem moral já eram destacados para justificar expulsões. Dessa maneira, as moradias da população mais carente vinham sendo colocadas em questão desde o fim do século XIX, configurando um evidente “problema” do pós-Abolição.<sup>12</sup> Os habitantes de casebres e cortiços foram considerados parte daquilo que a autora denomina “alteridades condenadas”, situações em que a diversidade cultural era expressa em termos de uma linguagem depreciativa que, no limite, situava determinados sujeitos como inabilitados para a inserção cidadã na sociedade civil:

Le langage de la stigmatisation configure une condition attribuée, qui exprime une altérité condamnée. Les correspondances s'établissent dans les registres de la langue, et constituent les endroits maudits dont le contrepoint et la référence sont une identité souhaitée, composée par le discours savant et/ou technique. Ainsi, ce langage de altérité condamnée, qui delimité l'exclusion et la discrimination sociale, prend sa forme expressive au moment de l'émergence de la citoyenneté, à la fin du siècle dernier (PESAVENTO, 1999, p. 278)<sup>13</sup>

A associação entre moradia precária, pobreza, perigo e criminalidade, bem como imoralidade, a cor da pele e um comportamento desviante, foram trazidos pela autora no que diz respeito às últimas décadas do século XIX, particularmente no que tange aos cortiços.

---

<sup>12</sup> O pós-Abolição, mais do que recorte cronológico, caracteriza-se pelos problemas históricos relacionados à construção da liberdade. (RIOS; MATTOS, 2004). Do ponto de vista do autor deste estudo, a moradia popular certamente é um deles.

<sup>13</sup> A linguagem da estigmatização configura uma condição atribuída, que exprime uma alteridade condenada. As correspondências se estabelecem nos registros da língua e constituem os lugares malditos, cujo contraponto e referência são uma identidade sonhada, composta pelo discurso científico e/ou técnico. Assim, essa linguagem de alteridade condenada, que delimita a exclusão e a discriminação social, toma sua forma expressiva no momento de surgimento da cidadania, no fim do século passado [XIX] (Tradução do autor).

Porém, em meados do século XX, novamente se sucederiam deslocamentos forçados, desta vez das “vilas de malocas” para áreas cada vez mais distantes, sob alegações similares, acrescidas da questão da orientação sexual. Ildo Meneghetti foi o maior adversário dos aglomerados de moradias populares, tendo a firme intenção de remover a Santa Luzia – lar de “Ruy”, “Dalva” e “Marlene” –, fato que só seria levado a cabo na década de 1970, com o regime ditatorial (KLAFKE, WEIMER, FURINI, no prelo). O prefeito considerava a ocupação do espaço público um indesejado ato de oportunismo da população mais pobre:

Começaram a aparecer nestes terrenos, uns, pertencentes a particulares, outros, à Municipalidade, pequenos casebres, construídos do dia para a noite, sem licença de qualquer espécie, sem forma e arruamento. De início não havia problemas. Desde o momento, entretanto, em que o povo notou as vantagens da vida nestes casebres, vida sem preocupações e sem impostos e reparou que os construtores e moradores não foram dali desalojados, houve um surto repentino destas construções e surgiram, de repente, as chamadas vilas de “malocas”. (A maloca, para o porto-alegrense, é o pequeno casebre, geralmente feito de tábuas velhas, equivalente à favela carioca e ao mocambo pernambucano). (MENEGETTI, 1952, p. 851)

Mais do que uma pouco dissimulada política de Estado, a expulsão das “vilas” era uma autoconfessada e nada envergonhada percepção de que “é urgente que os poderes públicos tomem medidas concretas para o extermínio das mesmas [‘malocas’]” (MENEGETTI, 1952, p. 863). Nesse âmbito, fica fácil perceber que o moralismo, que percebia a atuação dos “maloqueiros” como “promiscuidade” e “anormalidade”, era um mero pretexto para as expulsões.

### **Considerações finais: remoções para o bem de quem?**

Apesar da presença de indivíduos como “Dalva”, “Marlene” e “Ruy”, havia, segundo o relatório, 69,43% de famílias “legalmente constituídas”, isto é, que se encontravam de acordo com as expectativas morais da municipalidade. Da mesma maneira, ainda que as representações sociais colocassem as “vilas de malocas” como covis de criminosos e desordeiros, de fato, a maior parte de sua população era de trabalhadores. De forma alguma se pretende cair na visão – moralista – de que a ocupação legítima do espaço depende de atuação exemplar sob um modelo universal e a-histórico de conduta. Os padrões de moralidade são culturais e históricos e obedecem a recortes de classe, raça, religiosidade, gênero e orientação sexual, dentre outros. “Morais” ou “imorais” (sob o olhar de quem?), “trabalhadores” ou “desocupados”, o direito à habitação faz parte das prerrogativas cidadãs.

Direitos sociais não estão condicionados à absolutização de pessoas como vítimas, cidadãos exemplares ou bandidos inescrupulosos. Deveriam, simplesmente, ser

inerentes à cidadania, para além de olhares que os julguem [os moradores] perfeitos ou imperfeitos (KLAFKE, WEIMER, FURINI, no prelo).

Isso posto, resta considerar que não apenas os governantes, mas grande parte da sociedade porto-alegrense das décadas de 1940 e 1950 tinha padrões morais-moralistas rígidos, e, nesse contexto, a extrapolação de comportamentos desviantes para o conjunto da população das “malocas” oportunizou um espaço discursivo de legitimação de sua expulsão. Além do relatório, também a imprensa seria um veículo para difundir a imagem da “maloca” como moralmente inadequada (KLAFKE, WEIMER e FURINI, no prelo) – ainda que não se tenha encontrado referências, nos jornais, à homossexualidade ali presente, que apareceu como ponta de escorregadio *iceberg*.

Ao mesmo tempo, a municipalidade almejava encontrar o impossível espaço discursivo onde poderia justificar as remoções pelo intuito de “salvar honestas famílias” de desvios de imoralidade. Para fazê-lo, seria necessário recorrentemente sugerir que as remoções se davam em virtude de condutas imorais, ocultando o fato de que *todos* costumavam ser transferidos, inclusive aqueles cujo comportamento correspondia às elevadas expectativas da prefeitura; ao admitir que todos seriam removidos, seria necessário afirmar que isso seria o melhor para todos, mesmo quando situados em áreas distantes e inóspitas; quando prometida a exclusão dos “imorais” nos novos loteamentos, não se explicava que destino seria dado a eles. Todos os malabarismos retóricos exigidos por essa linha argumentativa exprime o quanto os bofes e as bichas, os bêbados, as putas e os cafetões da “maldita maloca” colocavam em situação de desconforto o poder público: eram o pretexto perfeito para as remoções, mas criavam embaraços em esclarecer por que a rejeição à “parte” implicou na remoção do “todo”.

### Referências bibliográficas

BARBOSA, Zeli de Oliveira. *Ilhota. Testemunho de uma vida*. Porto Alegre: Unidade Editorial Porto Alegre, 1993.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

\_\_\_\_\_. *A vida psíquica do poder. Teorias da Sujeição*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

\_\_\_\_\_. *Cuerpos que importan. Sobre los limites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós, 2018.

CORRÊA, Mariza. *As ilusões da liberdade: a escola Nina Rodrigues e a Antropologia no*

Brasil. Bragança Paulista: Editora da Universidade São Francisco, 2001.

DAVIS, Natalie Z. *O Retorno de Martin Guerre*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

ERIBON, Didier. *Reflexões sobre a questão gay*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2 – O uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

\_\_\_\_\_. *História da sexualidade 1 – A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FRY, Peter. *Para inglês ver. Identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

GINZBURG, Carlo Sinais: raízes de um paradigma indiciário In \_\_\_\_\_. *Mitos, emblemas e sinais. Morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

\_\_\_\_\_. Provas e possibilidades à margem de ‘Il Ritorno de Martin Guerre’ de Natalie Zemon Davis In \_\_\_\_\_. *A Micro-história e outros ensaios*. Rio de Janeiro/Lisboa: Bertrand Brasil/DIFEL, 1991.

GREEN, James. *Além do carnaval. A homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

JESUS, Carolina Maria. *Quarto de despejo. Diário de uma favelada*. São Paulo: Ática, 2014 [original de 1960].

KLAFKE, Álvaro A.; WEIMER, Rodrigo de A.; FURINI, Vinícius R. *A cidade que devora “malocas”: habitação popular e o espaço urbano de Porto Alegre (c. 1943 - c. 1973)*. (no prelo)

LIBI, Fred; SCIPPE, Vitor Angelo. *Aurélia, a dicionária da língua afiada*. São Paulo: Editora da Bispa, 2006.

MACRAE, Edward. *A construção da igualdade. Identidade sexual e política no Brasil da “abertura”*. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.

MENEGHETTI, Ildo. *Relatório apresentado pela Câmara Municipal*. Porto Alegre, 1952. Arquivo Histórico de Porto Alegre.

MISSE, Michel. *O estigma do passivo sexual: um símbolo de estigma no discurso cotidiano*. Rio de Janeiro: Brooklin, 2007.

OLIVEIRA, Pedro Paulo. *A construção social da masculinidade*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, Rio de Janeiro, IUPERJ: 2004.

PARKER, Richard. *Abaixo do equador. Culturas do desejo, homossexualidade masculina e comunidade gay no Brasil*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

PESAVENTO, Sandra. *Os pobres da cidade. Vida e trabalho 1880-1920*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1994.

\_\_\_\_\_. Lieux maudits: la ville de 'l'autre' dans le sud du Brésil. Porto Alegre entre la fin du XIXe et le début du XXe siècle. *Information sur les sciences sociales*, Paris, v. 38 n. 2, 1999.

REVENIN, Régis. Homossexualismo e virilidade. In: CORBIN, Alain. *História da virilidade* 2. O triunfo da virilidade. O século XX. Petrópolis: Vozes, 2013.

RIOS, Ana; MATTOS, Hebe. O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas. *Topoi* vol. 5 n. 8 jan.-jun. 2004, pp. 170-198.

SEDGWICK, Eve. A epistemologia do armário. *Cadernos Pagu* n. 28, p. 19-54 jan.-jun. 2007.

VERAS, Elias. *Travestis. Carne, tinta e papel*. Curitiba: Appris, 2019.

WEIMER, Rodrigo de A. Gildas de todas as 'cores': construção de imagens racializadas das 'vilas de malocas'. Porto Alegre, décadas de 1940 e 1950. In: OSÓRIO, Helen; XAVIER, Regina Célia Lima. (Org.). *Do tráfico ao pós-abolição: trabalho compulsório e livre a luta por direitos sociais no Brasil*. São Leopoldo: Oikos, 2018. p. 495-528.