

# “QUEM É O MACHO QUE QUER ME MATAR?”: HOMOSSEXUALIDADE MASCULINA, MASCULINIDADE REVOLUCIONÁRIA E LUTA ARMADA BRASILEIRA DOS ANOS 1960 E 1970

**James N. Green**

*Doutor em História da América Latina pela Universidade da Califórnia em Los Angeles (UCLA) - Professor da Brown University (Estados Unidos)*

No início de 1972, Carlos e Mário, membros de um pequeno grupo revolucionário brasileiro, foram condenados a vários anos de prisão por atividades subversivas.<sup>1</sup> Como muitas outras organizações de esquerda radicais, o grupo entrou em colapso, no início de 1970, durante a sistemática campanha governamental para rastrear e eliminar a resistência armada ao regime militar. Enquanto cumpriam pena na prisão de Tiradentes, no estado de São Paulo, Carlos e Mário partilhavam a mesma cela. Havia rumores espalhados entre os presos políticos de diferentes organizações revolucionárias naquela prisão que a dupla estava tendo relações sexuais. “Foram automaticamente isolados, como se tivessem tido um comportamento inadequado”, lembrou Ivan Seixas sobre o evento cerca de trinta anos mais tarde. Na época, Seixas também estava cumprindo uma sentença por seu envolvimento em atividades de luta armada. Foram tratados

<sup>1</sup> Este artigo é uma tradução de “Who is the Macho Who Wants to Kill Me?": Male Homosexuality, Revolutionary Masculinity, and the Brazilian Armed Struggle of the 1960s and 70s,” *Hispanic American Historical Review*, v. 92, no. 3 (August 2012): 437-69. Meus agradecimentos a Moshe Sluhovsky por sua valiosa assistência editorial. A pedido do Carlos, utilizei um nome diferente para esconder sua identidade.



“como se fossem doentes,” acrescentou Antônio Roberto Espinosa, outro preso político e ex-líder revolucionário preso na mesma cela durante o começo da década de 1970.<sup>2</sup>

No início, Carlos e Mário negaram os rumores do caso, mas depois decidiram admitir abertamente que estavam tendo um relacionamento e deixaram que os outros presos políticos enfrentassem a notícia. A intenção do casal em assumir as relações sexuais provocou uma intensa discussão entre os diferentes grupos que mantinham uma aparência de disciplina, estrutura organizacional e coesão interna durante o encarceramento. Para muitos dos guerrilheiros presos e outros revolucionários, o relacionamento homossexual gritante de Carlos e Mário representava um comportamento “contrarrevolucionário”. A pergunta era: o que os diferentes grupos revolucionários, naquela prisão, deveriam fazer sobre aquilo? De acordo com Ivan, um membro de uma das tendências políticas que permaneceram organizados dentro da prisão propôs que os dois homens que tiveram relações sexuais deveriam ser condenados à morte.<sup>3</sup> Um debate clandestino se seguiu entre os prisioneiros. Eles devem ser mortos? Quem deve fazer isso? Como deve ser feito?<sup>4</sup>

A ameaça de realizar um “justiçamento” (julgamento e execução sumária) não era descartada. Neste período, camaradas de prisão executaram, pelo menos, quatro membros de grupos de luta armada sobre as acusações de traírem suas organizações, embora nenhuma dessas execuções tenham sido na prisão.<sup>5</sup> José Carlos Gianni, membro da Ação Libertadora Nacional, ou ALN, depois a organização dividida MOLIPO (Movimento de Libertação Popular e Movimento de Libertação Popular), lembrou o processo que levou à execução sumária de Márcio Leite de Toledo por membros de sua organização. De acordo com Gianni,

*“Uma das questões que apressaram a ruptura [dentro da ALN] foi o justiçamento de um dos militantes da organização, que já tinha sido até da direção nacional. Ele começou a questionar as formas como estavam sendo encaminhadas as coisas, a própria proposta [guerrilheira] e, num certo momento, resolveu sair da organização. A organização alegava que ele estava sofrendo um processo de desestruturação e que, portanto, a qualquer momento, ele podia se entregar e fazer um acordo com a polícia, abrindo uma grande quantidade de informações. Então, não se encarou como um processo de divergência política, mas como um “desbunde” dessa cara. Ninguém aceitou isso, no nosso grupo.”<sup>6</sup>*

2 Entrevista com Ivan Seixas e Antônio Roberto Espinosa pelo autor, 1º de abril de 2004, São Paulo, Brasil.

3 Ivan Seixas não quis revelar o nome da organização, cujo membro propôs a execução sumária.

4 Entrevista com Ivan Seixas pelo autor, 13 de novembro de 2002, São Paulo, Brasil.

5 Jacob Gorender, *Combate nas Trevas* (São Paulo: Editora Ática, 1998), 278-83. Marcelo Ridenti, um historiador da luta armada brasileira, cita outros exemplos de “justiça revolucionária” [justiçamentos] realizada pela esquerda. Marcelo Ridenti, *O fantasma da Revolução Brasileira*, 2ª edição, revista e ampliada (São Paulo: Editora da UNESP, 2010), 270-73.

6 Citado em Ridenti, *O fantasma da Revolução Brasileira*, 272.

Na época, o termo “desbunde” significava alguém que abandonou a luta e voltou a um estilo de vida de sexo, drogas, e talvez até mesmo *rock and roll*.<sup>7</sup> A expressão tem até uma conotação semi-sexual incomum, como a raiz da palavra “bunda”, ou nádega, invariável, tem um tom erótico na linguagem popular, até mesmo uma possível associação com as relações homossexuais.<sup>8</sup> Sair de um estado de graça revolucionário, abandonando a luta, ou no caso de Carlos e Mário que se engajaram em relações homossexuais, merecia expulsão e, na pior das circunstâncias, até mesmo execução.

De acordo com Seixas, Carlos e Mário, por fim, receberam notícia sobre um possível justicamento. Percebendo que a situação estava se tornando crítica, Carlos solicitou seus arquivos da Justiça Militar (Auditoria Militar) e juntou cópias de todos os documentos lá disponíveis. Os documentos incluíam declarações assinadas após sessões de tortura detalhando a informação de que o prisioneiro havia “confessado” a seus interrogadores. De acordo com Seixas, Carlos foi destemido para a área da prisão onde se alojavam os prisioneiros políticos que defendiam a sua execução, pronto para uma luta. Foi até o lado direito da cela dos prisioneiros que o tinham ameaçado com “justiça revolucionária”, apontou para cada um deles e gritou:

*“Quem é o machão que vai me matar? Eu quero saber, porque eu conheço a vida de todos vocês. Você abriu isso, isso, e isso. Você falou isso. Você entregou fulano. Tá aqui o meu depoimento.’ E jogou os papéis na cara deles. ‘Vê se vocês encontram alguém que caiu por minha causa. Vê se eu traí! Vê se eu sou traidor. A minha opção sexual não me impediu de ter um comportamento revolucionário. E vocês, machões foram os que entregaram.”<sup>9</sup>*

De acordo com Seixas sobre aquele evento, a veemência em que Carlos lançou dúvidas sobre a virilidade revolucionária de seus potenciais executores silenciou as ameaças.

*“Então foi uma loucura, um puta mal estar, não sabia o que fazer, o cara tornou político um negócio de ponto de vista moral fantasiado, travestido de ideologia, na realidade era moralista, e ele desmontou o negócio, dizendo: “Se vai me matar, que seja já, e vai ter que enfrentar uma bicha muito decidida a se defender. Não vai ser assim não. Quero ver se tem macho para me enfrentar. Enfrentei a repressão, enfrente qualquer macho aqui. Sou veado mesmo, sou bicha, mas ninguém tem nada haver com isso. Quem quiser vai ter que me enfrentar, porque não vou morrer feito*

7 Fernando Gabeira, *O crepúsculo do macho* (Rio de Janeiro: Codecri, 1980), 125.

8 James N. Green, “O desbunde e a política no Brasil nos anos 60 e 70”, documento apresentado na reunião da Associação de Estudos Latino-Americanos (LASA), Rio de Janeiro, 2009.

9 Seixas, entrevista, 13 de novembro de 2002.



*um galinha, não. Quero deixar bem claro isso. Mas, quero ver qual dos machões aqui que entregou tudo, vai matar uma bicha que teve coragem de enfrentar a ditadura. Vocês não tiveram, e eu tive...” E acabou a conversa, desconversaram.”<sup>10</sup>*

De acordo com Seixas, após este confronto, a ideia de executar Carlos se evaporou, e aqueles que tinham falado de um possível justicamento simplesmente o deixaram em paz.

Este artigo estuda as tensões entre os desejos sexuais não normativos de membros da esquerda revolucionária brasileira e as organizações das quais eles pertenciam. O artigo considera a dinâmica interna das organizações marxistas radicais do final dos anos 60 e início dos anos 70. Com o objetivo de entender como os jovens revolucionários brasileiros, que foram presos por suas ideologias políticas da época – e pelo desejo por seus companheiros ou outras pessoas do mesmo sexo –, conseguiram enfrentar a situação, diante do emaranhado de autodúvida e aversão, confusão, hostilidade clara, rejeição e, possivelmente, até mesmo uma execução sumária.

É uma história complexa, na qual alguns membros de grupos revolucionários receberam o apoio de seus companheiros de luta quando discutiram discretamente seus desejos sexuais, enquanto outros meticulosamente esconderam suas orientações sexuais, por medo do ostracismo. O episódio contado por Seixas sobre a possível implementação de uma “justiça revolucionária” baseada em preceitos morais vagos de comportamento “contrarrevolucionário” é o exemplo mais dramático da constelação de reações à homossexualidade masculina. As atitudes variavam de tolerância benigna, ou até mesmo empatia, por parte de alguns, até a marginalização pela maioria, e, em um caso, até mesmo a uma possível ameaça de morte. Como um todo, no entanto, a esquerda revolucionária considerava a homossexualidade um comportamento sexual “inapropriado” e inaceitável.

A relação entre a política latino-americana de esquerda e a política sexual no final do século XX continua a ser um tema relativamente inexplorado. A literatura nos Estados Unidos é mais extensa. Os estudiosos que têm investigado as origens do movimento de gays e lésbicas nos Estados Unidos identificaram a estreita ligação entre os militantes da esquerda e os principais militantes fundadores.<sup>11</sup>

Inclusive, Harry Hay e outros membros fundadores da Sociedade de Mattachine, a primeira organização de direitos dos homossexuais nos Estados Unidos (criada em 1949), já tinham sido membros do Partido Comunista. A análise de Hay e de outros radicais de que os homossexuais

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> Veja, especificamente, John D’Emilio, *Política Sexual, Comunidades sexuais: The Making of a Homosexual Minority in the United States, 1940-1970* (Chicago: University of Chicago Press, 1983).

eram uma minoria oprimida, uma analogia tirada do envolvimento nas forças de esquerda e progressistas no movimento pelos direitos civis, deram forma às primeiras organizações homófilas nos Estados Unidos. Duas décadas depois, inúmeros membros de movimentos de libertação de gays e lésbicas participaram do Nova Esquerda (*New Left*), título que englobava os movimentos sociais que surgiram nos anos 60, movimentos anti-guerra, em defesa das mulheres e dos direitos civis, que serviram como formação política e organizacional para se envolverem, mais tarde, como ativistas gays.<sup>12</sup>

Autores têm sugerido uma ligação semelhante entre ativistas gays e lésbicas na Argentina, no Brasil, no México e em Porto Rico e suas experiências anteriores na esquerda latino-americana durante os anos 60 e 70.<sup>13</sup> O ponto de vista da maioria desses estudos, no entanto, foi a partir da perspectiva de esquerdistas que haviam sido expulsos de grupos revolucionários marxistas, socialistas, ou outros, ou que deixaram tais organizações para construir grupos de ativistas gays ou de libertação gay. Poucos estudos, exceto aqueles que analisam como a Revolução Cubana tem lidado com a homossexualidade nos últimos cinquenta anos, exploram a vida interna das organizações revolucionárias latino-americanas quanto ao comportamento sexual.<sup>14</sup> Este artigo é um esforço para incentivar a pesquisa sobre um aspecto pouco estudado dentro dos estudos de gênero e sexualidade no Brasil, mais especificamente, e na América Latina em geral.

Para isso, esta análise direciona o olhar para o interior da esquerda brasileira, visando descobrir como os militantes radicais compreendiam a homossexualidade e como lidavam com membros de suas organizações que estavam em relacionamentos amorosos e sexuais com o mesmo sexo. Além disso, o artigo investiga como revolucionários com desejos homossexuais lidaram com as atitudes de esquerda em relação à homossexualidade. É uma história complexa que desafia categorias puras de “mocinhos” e de “bandidos.” Embora as reações e opções de vida

12 Veja, por exemplo, Martin Duberman, *Stonewall* (Nova York: Dutton, 1993) e Ian Lekus, “*Queer and Present Dangers: Homosexuality and American Antiwar Activism, 1964-1973*” (PhD diss., Duke University, 2003).

13 Para o Brasil, consultar James N. Green, “*More Love and More Desire: The Building of the Brazilian Movement*,” in *The Global Emergence of Gay and Lesbian Politics: National Imprints of a Worldwide Movement*, eds. Barry Adam, Jan Willem Duyvendak, e André Krouwel (Philadelphia: Temple University Press, 1999), 91-109; “*Desire and Militancy: Lesbians, Gays, and the Brazilian Workers’ Party*,” in *Different Rainbows: Same-Sex Sexuality and Popular Struggles in the Third World*, ed. Peter Drucker (London: Gay Men’s Press, 2000), 57-70; e Aguinaldo Silva, “*Compromissos, queridinhas? Nem mortal!*” *Lampião da Esquina* 3 n° 26 (julho 1980): 10-11. Para a Argentina, consulte Néstor Perlongher, “*Historia del Frente de Liberación Homosexual de la Argentina*,” in *Homosexualidad: Hacia la Destrucción de los Mitos*, ed. Zelmar Acevedo (Buenos Aires: Del Ser, 1985), 272-78; and Juan José Sebrelli, “*Historia secreta de los homosexuales em Buenos Áries*,” in *Escritos sobre escritos, ciudades bajo ciudades, 1950-1997* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1997), 275-370. Para o México, consulte Max Mejía, “*Mexican Pink*,” in *Different Rainbows*, 43-57. Para Porto Rico, consulte Frances Negrón-Munaner, “*Echoing Stonewall and Other Dilemmas: The Organizational Beginnings of a Gay and Lesbian Agenda in Puerto Rico, 1972-1977 (Parts I and II)*,” *Centro de Estudios Puertorriqueños Bulletin* (1992) 4, n° 1: 76-95; n° 2: 98-115.

14 Para estudos sobre Cuba, consulte: Allen Young, *Gays Under the Cuban Revolution* (San Francisco: Grey Fox Press, 1981); Lourdes Arguelles and B. Ruby Rich, “*Homosexuality, Homophobia and Revolution: Notes toward an Understanding of the Cuban Lesbian and Gay Male Experience*” in *Hidden From History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, eds. Martin Bauml Duberman, Matha Vinicuis and George Chauncey (New York: Meridan, 1989), 441-55; Marvin Leiner, *Sexual Politics in Cuba: Machismo, Homosexuality and AIDS* (Boulder: Westview, 1992); Brad Epps, “*Proper Conduct, Renaldo Arenas, Fidel Castro and the Politics of Homosexuality*,” *Journal of the History of Sexuality*, 6, n° 2 (Outubro 1995): 237-41; Ian Lumsden, *Machos, Maricones, and Gays: Cuba and Homosexuality* (Philadelphia: Temple University Press, 1996); José Quiroga, *Tropics of Desire: Interventions from Queer Latino America* (New York: New York University Press, 1999); Emilio Bejel, *Gay Cuban Nation* (Chicago: University of Chicago Press, 2001); Lillian Guerra, “*Gender Policing, Homosexuality and the New Patriarchy of the Cuban Revolution, 1965-70*,” *Social History* 35, n° 3 (2010): 268-89.

diante da homossexualidade sejam algo muito pessoal e individual, que refletem uma ampla gama de possibilidades, aqueles, dentro da esquerda revolucionária, que reconheciam seus próprios desejos homossexuais, ou outros, que reagiam à homossexualidade de seus colegas esquerdistas, agiam dentro de um rígido quadro político e ideológico que, por fim, desdenhou a prática.

Estudiosos enfrentam vários desafios ao escrever uma história cultural e social que se opõe à maioria das memórias e tratamentos históricos deste período. Dezenas de ex-revolucionários brasileiros que aderiram à luta armada, na década de 1960 e início de 1970, escreveram sobre suas experiências nesse período. Mas resta um silêncio sobre a sexualidade, especialmente a homossexualidade, entre quase todos os autores dessas obras.<sup>15</sup> A exceção notável são as memórias de Herbert Daniel, *Passagem para o Próximo Sonho* que trata bastante das experiências do próprio autor como um guerrilheiro urbano e de sua homossexualidade reprimida, sendo uma importante fonte para este artigo.<sup>16</sup>

Os volumes escritos por estudiosos e jornalistas, que focaram, especificamente, nas mulheres e na luta armada, mencionam a sexualidade de forma superficial, uma vez que não desenvolvem uma análise mais profunda da relação entre relações de gênero, sexualidade e a esquerda revolucionária.<sup>17</sup> Embora tenha havido várias mulheres brasileiras dentro do movimento revolucionário secreto que tiveram relações sexuais e românticas com outras mulheres durante seus anos de militância, ou depois, elas são relutantes em contar suas histórias e se recusaram a deixar seus nomes ou qualquer outra informação que as identifique para ser publicado. Em várias ocasiões, ao entrevistar pessoas que participaram nos eventos daqueles anos, fui pedido para desligar meu gravador e concordar em não publicar histórias, boatos, ou fofocas sobre *companheiros* e, especificamente, sobre *companheiras*.<sup>18</sup>

15 Para referências bibliográficas de outras memórias e relatos históricos, consultar Marcelo Ridenti, "As esquerdas em armas contra a ditadura (1964-1974): uma bibliografia," *Caderno Arquivo Edgard Leuenroth* 8, n° 14/15 (2001): 259-295; and Carlos Fico, *Além do Golpe: verões e controvérsias sobre 1964 e a Ditadura Militar* (Rio de Janeiro: Record, 2004), 139-206.

16 Herbert Daniel, *Passagem para o próximo sonho: um possível romance autocrítico* (Rio de Janeiro: Codecri, 1982).

17 Para trabalhos sobre mulheres no movimento revolucionário, consultar, entre outros, Albertina Oliveira Costa, Maria Teresa Porciúncula Moraes, Norma Marzola e Valentina da Rocha Lima, eds. *Memórias das mulheres no exílio* (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980); Luiz Manfredini, *As moças de Minas: uma história dos anos 60* (São Paulo: Editora Alfa e Ômega, 1989); Judith L. Patarra, *Iara, reportagem biográfica* (Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992). Elizabeth F. Xavier Ferreira, *Mulheres, militância e memória* (Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996); Mauricio Paiva, *Companheira Carmela: a história da luta de Carmela Pezzuti e seus dois filhos na resistência ao regime militar e no exílio* (Rio de Janeiro: Mauad, 1996); Ana Maria Colling, *A resistência da mulher à ditadura militar no Brasil* (Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 1997); Luiz Maklouf Carvalho, *Mulheres que foram à luta armada* (São Paulo: Globo, 1998); Martha Vianna, *Uma tempestade como a sua memória: a história de Lia, Maria do Carmo Brito* (Rio de Janeiro: Record, 2003); Ridenti, *O fantasma da revolução brasileira*, 195-202.

18 Mais de meia dúzia de ex-revolucionárias discutiram ou especularam sobre o erotismo do mesmo sexo de mulheres envolvidas na luta armada em conversas para a pesquisa desse artigo, no entanto, nenhuma delas me autorizou a usar qualquer informação ou história que revelasse que elas me relatarem tais fatos. O único registro publicado que eu identifiquei que incluí uma lésbica é uma história oral de Madalena, que foi militante do Partido Comunista Brasileiro pró-soviético na década de 1970. Daphne Patai, *Brazilian Women Speak: Contemporary Life Stories* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1988), 248-69.

Existem muitas explicações possíveis para essa relutância, por parte de ex-militantes da esquerda revolucionária, em documentar aspectos da história sexual e social de forças opositoras radicais, durante a ditadura, ou para lésbicas e gays, para falar sobre o seu passado revolucionário. Para alguns, a dor ou o trauma relacionado à hostilidade ou rejeição que vivenciaram na década de 1960 e 1970 de seus camaradas de luta permanece ainda muito evidente. Um líder bem conhecido do movimento estudantil de esquerda, na década de 1960, entrevistado por mim em 2010, ainda se preocupava com a possibilidade de que ex-companheiros fariam comentários pejorativos sobre as práticas sexuais, de 40 anos atrás, daquela pessoa.

Dois militantes que tiveram relações homoeróticas durante a clandestinidade, e que, depois, se engajaram em relações heterossexuais, mostraram preocupações em revelar publicamente informações sobre suas experiências pessoais e sexuais na esquerda revolucionária, pois isso poderia complicar suas vidas atuais. Depois de uma longa entrevista, dois militantes muito importantes de uma organização revolucionária contaram, de forma extraoficial, um relato sexual (incluindo a suposta homossexualidade) de um importante membro de sua organização que “desapareceu” através da ação das forças repressivas.

No entanto, eles não autorizaram o uso da informação sobre tal líder, argumentando que, já que ele não escolheu revelar publicamente sua sexualidade, enquanto vivo, eles sentiam não terem o direito de fazê-lo para fins de registro histórico. Espero que a visibilidade desta pesquisa possa atrair outros indivíduos dispostos a conceder entrevistas. E, ainda, a refletir sobre o assunto, gerando fontes adicionais para recriar um estudo mais profundo sobre este tema, como parte de uma história social e cultural mais complexa e completa da oposição ao regime militar que governou o Brasil de 1964 a 1985.

Um ponto de partida óbvio para investigar a relação entre a esquerda revolucionária latino-americana e a homossexualidade da década de 1960 pode ser o romance *O Beijo da Mulher Aranha* de Manuel Puig.<sup>19</sup> O romance retrata o choque entre um rígido revolucionário machão, que é “amolecido” pela bondade de um homossexual assumido. Mas não explora as contradições internas da esquerda revolucionária que defendia a liberdade, a libertação e uma transformação radical da sociedade, mas que marginalizava homens ou mulheres que não seguiam gêneros e comportamentos sexuais normativos.

Da mesma forma, o livro de Silviano Santiago, *Stella Manhattan*, maravilhosamente escrito e imaginativo, não é uma fonte útil.<sup>20</sup> A obra oferece apenas um pequeno *insight* sobre os dilemas

19 Manuel Puig, *Kiss of the Spider Woman* (New York: Random House, 1978). O livro foi publicado em espanhol como *El beso de la mujer araña* (Barcelona: Seix Barral, 1976).

20 Silviano Santiago, *Stella Manhattan* (Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985); Edição em inglês traduzida por George Yudice, (Durham:

e dramas enfrentados pelos homens brasileiros que sexualmente desejaram outros homens, enquanto participavam ativamente na luta armada contra o regime militar.

Diante das limitações dessas fontes literárias, o número escasso de memórias disponíveis que abordam este tema e a falta de registros escritos produzidos pela esquerda (ou, até mesmo, por representantes do regime militar) sobre este assunto, as histórias orais continuam sendo a fonte mais acessível para descobrirem-se as questões fundamentais deste tema. No entanto, até mesmo esse tipo de fonte deve ser questionado, diante das possíveis falhas de memória e pela possibilidade de que o entrevistado tenha reformulado o passado para refletir as mudanças que têm ocorrido em sua própria sociedade, ou na sociedade brasileira, em relação à homossexualidade nos últimos anos.

Mesmo diante desses desafios, que proporcionaram um breve histórico contextual sobre a política radical no Brasil, nos anos 1960 e 1970, este artigo esboça os vários conceitos sobre a homossexualidade especificamente e sobre a identidade e contracultura política em geral que circularam na esquerda brasileira, durante este período, dentro dos contextos mais amplos das relações e tensões entre a esquerda revolucionária e as tendências de oposição contraculturais. O artigo, depois, investiga as maneiras pelas quais os revolucionários com desejos homossexuais lidaram com esta rede de ideias e práticas relacionadas.

## CAMINHOS DIFERENTES ENTRE A JUVENTUDE REBELDE

Em meados dos anos 1960, a esquerda brasileira se reorganizou lentamente como consequência da retomada militar de 31 de março de 1964. A fraca reação do Partido Comunista Brasileiro ao golpe de Estado acelerou o *spin-off* de grupos dissidentes. Os maoístas pró-chineses já haviam rompido com a organização pró soviética, em 1962, para formar o Partido Comunista do Brasil. Mas a hemorragia destas duas organizações se intensificou em 1966 e 1967, uma vez que os militantes deixaram ambos os partidos comunistas e suas áreas de influência para apoiarem o que eles consideravam os caminhos cubanos e chineses da luta armada revolucionária para derrubar o regime militar.<sup>21</sup>

No final de 1967 e durante 1968, uma confluência de diversas forças de oposição criou uma sensação de que a ditadura militar estava sob controle e poderia, de fato, ser derrubada. Mobilizações

---

Duke University Press, 1994).

21 Daniel Aarão Reis Filho, *A revolução faltou ao encontro: os comunistas no Brasil*, (São Paulo: Brasiliense, 1989), 45-76.



**Estudiosos enfrentam vários desafios ao escrever uma história cultural e social que se opõe à maioria das memórias e tratamentos históricos deste período. Dezenas de ex-revolucionários brasileiros que aderiram à luta armada, na década de 1960 e início de 1970, escreveram sobre suas experiências nesse período. Mas resta um silêncio sobre a sexualidade, especialmente a homossexualidade, entre quase todos os autores dessas obras.**

Entre 1968 e 1971, o aumento de assaltos a bancos, ataques a quartéis militares em busca de armas, sequestros de embaixadores estrangeiros para forçar a libertação de presos políticos e tentativas para estabelecer bases de guerrilha rurais levou a uma série de prisões e torturas até que quase todos os remanescentes da resistência armada fossem esmagados até 1973.<sup>25</sup>

É importante lembrar que os participantes da luta armada representavam uma minoria de jovens que se rebelavam contra o regime autoritário. Entrar em uma organização revolucionária

estudantis, greves e pronunciamentos, cada vez mais ousados, da oposição legal, desafiaram o governo do presidente Costa e Silva.<sup>22</sup> No entanto, no final daquele ano, os militares proibiram todos os protestos civis, ao decretarem o Ato Institucional nº 5, que fechou o Congresso, aumentou a censura, suspendeu o *habeas corpus* e expandiu o poder dos militares e da polícia. A tortura, como uma ferramenta para aterrorizar os adversários do regime e como um meio para desmantelar, sistematicamente, os grupos revolucionários que se voltaram contra os militares, tornou-se uma prática cada vez mais generalizada.<sup>23</sup>

Frustrados com a repressão das formas legais de protesto, milhares de estudantes, bem como alguns trabalhadores, ex-membros das forças armadas, camponeses e profissionais liberais se juntaram ou tornaram-se defensores da miríade de organizações de luta armada que surgiu após 1964 para desafiar o regime militar.<sup>24</sup>

22 João Roberto Martins Filho, *Movimento estudantil e ditadura militar, 1964-1968* (Campinas: Editora Papyrus, 1987); Maria Ribeiro do Valle, 1968: *O diálogo é a violência: Movimento estudantil e ditadura militar no Brasil* (Campinas: Editora da UNICAMP, 1999).

23 Lina Penna Sattamini, *A Mother's Cry: A Memoir of Politics, Prison, and Torture under the Brazilian Military Dictatorship*, traduzidos por Rex P. Nielson e James N. Green, com introdução por James N. Green. (Durham: Duke University Press, 2010).

24 É importante ressaltar que várias organizações já estavam envolvidas em atividades militantes da luta armada antes da declaração da Instituição do Ato nº 5, em 5 de dezembro de 1968, mas as rígidas políticas do governo contribuíram para a adesão de mais pessoas às diferentes organizações revolucionárias que já eram então ativas.

25 Consultar, entre muitos livros sobre o tema, Gorender, *Combate nas trevas*; Antônio Caso, *A esquerda armada no Brasil, 1967-81* (Lisbon: Editora Moraes, 1976); and Ridenti, *O fantasma da revolução brasileira*.

implicava riscos de vida e muitos que simpatizavam com a esquerda radical hesitavam em se comprometer com um projeto tão perigoso. A determinação do governo em reprimir qualquer oposição radical geralmente forçou militantes de organizações proscritas a abandonarem suas famílias e amigos e agirem clandestinamente.

As perseguições policiais, detenções e apreensões levavam, inevitavelmente, à tortura. As autoridades usavam métodos de interrogatório brutais, não só para desestruturar as organizações revolucionárias, mas também para espalhar o medo entre aqueles que simpatizavam com suas ações, como um meio de diminuir o recrutamento para tais. A natureza das atividades clandestinas e a repressão severa também isolaram a maioria das organizações revolucionárias, a partir de um segmento bem maior do movimento estudantil e outros que haviam se mobilizado contra o regime militar entre 1966 e 1968.

Ao mesmo tempo em que a oposição radical se voltava para atividades de guerrilha urbana e rural, na tentativa de derrubar a ditadura, novas expressões culturais e práticas sociais tomaram conta de setores substanciais da juventude brasileira. Em grande parte, isso se deve à intensificação da urbanização e à expansão da classe média, na década de 60, à crescente entrada de mulheres de classe média no ensino superior e no mercado de trabalho e à apropriação e transformação de tendências internacionais sobre comportamento e cultura.<sup>26</sup>

O dramático crescimento da economia brasileira entre 1969 e 1974, apelidado de “Milagre Econômico Brasileiro” pelo regime militar, beneficiou significativamente as classes médias urbanas e alimentou a cultura de consumo. A maior disponibilidade da pílula e de outros contraceptivos, juntamente com a mudança das normas sexuais, influenciadas em parte pelos conceitos transnacionais que favoreciam a liberalização sexual, resultou em mais sexo pré-marital entre os jovens.

O movimento Tropicália, liderado por cantores e compositores como Caetano Veloso e Gilberto Gil, uniu o *rock* brasileiro inovador com os conceitos de libertação e ruptura pessoal e sexual no cenário cultural em 1967. A juventude brasileira também pegou emprestado ideias da contracultura norte americana divulgadas na imprensa brasileira. Conceitos europeus, como o *slogan* do estudante francês de 1968, “*Il est intredit d’intredire*,” traduzido como “É Proibido Proibir”, circulou nos *campi*, nos meios de comunicação e na música.<sup>27</sup>

26 “As submissas prisioneiras do lar,” *Veja* (Rio de Janeiro) nº 137, 21 de abril de 1971, p. 44-49. Sonia E. Alvarez, *Engendering Democracy in Brazil* (Princeton: Princeton University Press, 1990).

27 Para uma melhor visão geral desse período, consultar Maria Hermínia Tavares de Almeida and Luiz Weis, “Carro-Zero e pau-de-arara: o cotidiano da oposição de classe média ao regime militar” in *História da vida privada no Brasil*, v. 4, ed. Lília Moritz Schwarcz (São Paulo: Companhia das Letras, 1998): 319-409.

Durante os tumultuosos anos de 1967 e 1968, para citar apenas um exemplo, estudantes e intelectuais discutiram sobre os méritos relativos da música politicamente engajada em comparação com canções que focavam em questões pessoais ou existenciais. Membros de atividades políticas, às vezes, rejeitavam outros menos interessados na mobilização contra a ditadura, chamando-os de “alienados”. Aqueles jovens que focavam em questões pessoais ou culturais refutavam afirmando que os esquerdistas envolvidos na política eram intolerantes e, até mesmo, autoritários. Os conflitos sobre música e cultura refletiam uma maior discussão sobre os melhores meios de acabar com a ditadura e uma discussão ainda maior e menos explícita sobre as afinidades e tensões entre a política e libertações pessoais.<sup>28</sup>

O comprometimento com a luta armada não significava que um jovem revolucionário deveria, automaticamente, desprezar o *rock*, as ideias da contracultura ou as últimas tendências culturais internacionais. Aretuza Garibaldi lembra que, quando o disco dos Beatles *Sergeant Pepper's Lonely Hearts Club Band* chegou às lojas em Belo Horizonte, no final de 1967 ou início de 1968, seu namorado, Angelo Pezzuti, que estava no terceiro ano da faculdade de medicina, comprou uma cópia e, em seguida, a conheceu, na porta da escola onde ela estudava.<sup>29</sup> Nas próprias palavras de Aretuza: “Ele falou: ‘Hoje, você não vai trabalhar, vamos ouvir este disco’. Compramos queijo, algumas coisas e fomos para o seu apartamento – não tinha muitos móveis na sala – e fizemos um piquenique pra ouvir Sargent Pepper’s. Ele disse que aquele disco ia revolucionar a música.”

Na época, Pezzuti era um membro da liderança do COLINA (Comandos de Libertação Nacional). Em 1968, ele e outros de sua organização roubaram uma série de bancos para levantar fundos para criar um movimento de guerrilha rural. Ele estava totalmente comprometido com uma revolução socialista no Brasil, ainda que ele pudesse apreciar a música dos Beatles. Pezzuti não era a exceção. Apesar da politização intensa entre os estudantes e os jovens de classe média, em 1967 e 1968, as divisões não poderiam, simplesmente, serem classificadas em politicamente “envolvidas” ou “alienadas”. As preferências dos consumidores e as apropriações culturais entre os jovens rebeldes eram muito mais confusas e mais complexas do que pareciam à primeira vista.

No entanto, todos esses valores e comportamentos inconstantes entraram em conflito com as atitudes sociais e morais conservadoras dos generais no poder. A censura cultural e da imprensa e outras medidas draconianas, implementadas pelo regime militar, não foram somente direcionadas contra a produção cultural com conteúdo político de oposição. A censura do governo também proibiu canções, peças de teatro, livros, filmes e outros trabalhos criativos que, supostamente, ofendiam “a moral e os bons costumes”. Nudez na mídia impressa,

28 Dunn, Christopher. *Brutality Gardens: Tropicália and the Emergence of a Brazilian Counterculture* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2001).

29 Entrevista de Aretuza Garibaldi com o autor, 9 de junho de 2009, Rio de Janeiro, Brasil, gravação digital.

“manifestações de homossexualidade” em excesso durante o Carnaval e produção literária “obscena” eram desaprovados pelos guardiões da moralidade pública.<sup>30</sup>

Entre outras medidas, os decretos repressivos do final de 1968 aumentaram as censuras e forçaram famosos incentivadores de ideias libertárias, como os compositores e artistas Caetano Veloso e Gilberto Gil, a irem para o exílio. No entanto, o envolvimento com drogas, uma cultura *hippie* emergente, e maior liberdade sexual continuou acontecendo ao longo da década 70. Alfredo Syrkis, que participou do sequestro dos embaixadores alemão e suíço em 1970, exigindo, em troca, a libertação de 110 presos políticos, resumiu as divisões entre os jovens de classe média brasileira durante aquele período:

*Na verdade, foi uma geração, como eu gosto de dizer, que se trifurcou, no Brasil. Uma parte dela, após o AI-5, quando a ditadura se transformou em ditadura total, foi para a luta armada, foi para a clandestinidade; outra parte resolveu ir fundo na questão da contracultura, procurando criar um universo à parte, em que fosse possível se viver: foram para as comunidades rurais, passaram a fazer uso de drogas, sobretudo uso de alucinógenos, como a LSD. As pessoas passaram a viverem juntas em comunidade, em pequenas famílias, tentando não ler o jornal, para sair daquela realidade, sair daquele “bode”, como se dizia na época. Foram as pessoas que se tornaram hippies. E, ainda, houve um terceiro segmento daquela geração, que acabou, rapidamente, se integrando àquilo que o sistema oferecia.<sup>31</sup>*

Notícias da contracultura internacional alcançavam a juventude brasileira através de diversas fontes, mas um dos locais mais populares era uma coluna chamada “*Underground*”, escrita por Luiz Carlos Maciel e publicada no semanário alternativo Pasquim no início da década de 70.<sup>32</sup> Pasquim era um tabloide voltado para a juventude e era redigido e editado no Rio de Janeiro. Criticava o exército e a sociedade brasileira e surgiu, pela primeira vez nas bancas, em 1969. O tabloide quase que imediatamente atingiu uma grande circulação nacional que, por vezes, era maior do que a da Veja, a mais importante revista semanal dominante no país. Ao longo da década de 70, os editores do Pasquim travaram uma batalha contínua com a censura em seus esforços para falar sobre política, cultura, sexo, drogas e *rock and roll*.<sup>33</sup>

30 James N. Green, *Beyond Carnival: Male Homosexuality in Twentieth-century Brazil* (Chicago: University of Chicago Press, 1999), 242-66.

31 Alfredo Syrkis, “Os paradoxos de 1968,” em *Rebeldes e contestadores: Brasil, França, Alemanha*, eds. Marco Aurélio Garcia e Maria Alice Vieira (São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999), 112.

32 Marcos Alexandre Capellari, “O discurso da contracultura no Brasil: o underground através de Luiz Carlos Maciel, c. 1970” (Dissertação de doutorado. Universidade de São Paulo, 2007).

33 José Luiz Braga, *O Pasquim e os anos 70: mais para epa que para oba...* (Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1991).

Embora o semanário *Pasquim* oferecesse uma leitura não convencional e crítica da sociedade brasileira, não significava que os editores e colaboradores da publicação apoiassem as ideias emergentes dos movimentos de libertação de gays e lésbicas que vieram à tona no cenário internacional após os motins de Stonewall, de 1969, na cidade de Nova York. Como mencionado anteriormente, havia poucas informações sobre esse novo movimento social que chegassem aos leitores brasileiros, em grande parte devido à censura da mídia brasileira.

Além dessas restrições, os editores do *Pasquim*, juntamente com a maioria dos intelectuais que se posicionavam à esquerda, no começo viam com desdém o feminismo e os direitos dos homossexuais.<sup>34</sup> Seja pelo fato de que os conceitos de libertação feminista e homossexual ameaçavam as práticas patriarcais tradicionais incorporadas nos círculos intelectuais de dominação masculina, ou se foi por conta do ceticismo, cultuado, de longa data, entre a maioria dos esquerdistas sobre certos aspectos da cultura dos EUA, que parecia estar em conflito com os valores brasileiros, mesmo aqueles que promoviam a insubordinação despreocupada do *Pasquim* diante dos códigos morais e culturais, em geral, não defendiam essas ideias.<sup>35</sup>

Se, por um lado, os rebeldes iconoclastas que eram contra as políticas da ditadura relutavam em apoiar as novas ideias sobre feminismo e libertação homossexual, no início de 1970, por outra vertente, o isolamento da esquerda revolucionária, dentro de uma dinâmica turbulenta de sobrevivência, criou uma mentalidade em que a maioria dos militantes eram ainda menos

suscetíveis a formas inovadoras de pensar sobre comportamento social não normativo e comportamento sexual.

## Na década de 1930, as leis de sodomia que foram retiradas dos livros nos primeiros anos da Revolução Soviética foram reintroduzidas no código penal [...].

Rodeados por uma crescente repressão do Estado, os defensores da esquerda revolucionária geralmente viam aqueles que não se juntavam a eles nas ações armadas como uma juventude alienada. E, aqueles que decidiam deixar suas organizações como traidores da causa. Como mencionado anteriormente, o medo dos

companheiros revolucionários de Márcio Leite de Toledo dele chegar a abandonar a organização, “desbundar”, e revelar informações à polícia levou à sua execução sumária em 1972. Quando Alfredo Sirkis decidiu deixar a Vanguarda Popular Revolucionária e ir para o exílio, em maio

34 Quando as feministas norte-americanas e liberacionistas gays vieram ao Brasil no final de 1970, por exemplo, os editores da *Pasquim* os desprezaram sarcasticamente. Consultar James N. Green, “Madame Satan, the Black ‘Queen’ of Brazilian Bohemia,” in *The Human Tradition in Modern Brazil*, ed. Peter M. Beattie, (Wilmington, Del.: Scholarly Publications, 2004), 267-86.

35 Braga, *O Pasquim e os anos 70*, 193-97; Bernardo Kucinski, *Jornalistas e revolucionários nos tempos da imprensa alternativa* (São Paulo: Página Aberta, 1991), 159.

de 1971, os membros do seu grupo também o criticaram por ter “desbundado.”<sup>36</sup> Para as organizações revolucionárias que foram isoladas e se mantinham na defensiva, a decisão de um membro de deixar o envolvimento político era sinônimo de adesão à contracultura, de se drogar, e, possivelmente, até mesmo de praticar sexo antinormativo.

Daniel Aarão Reis, que era um líder estudantil e membro da organização revolucionária que sequestrou o embaixador dos EUA em 1969, lembrou: “desbundado foi uma palavra inventada pelos caras ‘duros’ de vanguarda que, assim, se referiam, desprezivelmente, a todos que não viam com bons olhos a aventura das esquerdas armadas. Depois, passaram a se referir, especificamente, às pessoas que cediam diante da tortura.” [...] Em tempo: os torturadores gostavam muito de utilizá-lo.<sup>37</sup> De acordo com Reis, um termo que uma vez significava apenas que um membro de uma organização tinha abandonado a causa, passou a significar que alguém tinha, de fato, se tornado um traidor e passara para o outro lado.

## HOMOFOBIA E A ESQUERDA BRASILEIRA

Como, então, a esquerda revolucionária entendia a homossexualidade? O discurso sobre a “moral revolucionária”, articulada, entre outros, pelos presos políticos que supostamente queriam condenar Carlos e Mário por se engajarem em relações sexuais na prisão, estava profundamente enraizado em, pelo menos, cinco enquadramentos ideológicos paralelos e complementares, amplamente compartilhados pela esquerda brasileira em 1960.

O primeiro, ligava a homossexualidade ao comportamento burguês e, portanto, à contrarrevolução. O segundo, concordava com conceitos médicos e psiquiátricos, a partir dos quais a homossexualidade era uma degeneração física e emocional. Outra atitude, embora provavelmente inconsciente, se baseava nos ensinamentos católicos tradicionais que consideravam a homossexualidade uma abominação moral. Sentimento anti-imperialista associado ao comportamento homossexual e críticas à homofobia com influências alheias e estrangeiras (leia-se: EUA).

Além disso, os esquerdistas propagavam conceitos populares que rejeitavam a homossexualidade masculina, uma vez que isso implicava a feminização da masculinidade. E interrompia a construção generalizada de masculinidade revolucionária, que estava no centro das auto-imagens dos militantes.

36 Tereza Angelo e Adair Gonçalves dos Reis, entrevistados pelo autor, 7 de agosto de 2010, Belo Horizonte, Brasil.

37 Citado no livro de Beatriz Kushnir, “Desbundar na TV: Militantes da VPR e seus arrependimentos Públicos.” Trabalho apresentado no XXIV Simpósio Nacional de História, 2007.

O Partido Comunista Brasileiro pró-soviético, bem como suas várias ramificações na década de 60, que vão desde o Partido Comunista do Brasil até os grupos guerrilheiros pró-cubanos, todos seguiam a perspectiva tradicional sobre a homossexualidade, compartilhada pelo movimento comunista internacional. De acordo com esta visão, o homossexualismo era um produto da decadência burguesa e desapareceria quando o capitalismo fosse derrubado e com o estabelecimento da sociedade comunista.<sup>38</sup>

Atribuindo-se uma classe à homossexualidade e ligando-se a sexualidade do mesmo sexo com a burguesia, aqueles que se envolviam em tal comportamento se tornaram inimigos. Na década de 30, as leis de sodomia que foram retiradas dos livros nos primeiros anos da Revolução Soviética foram reintroduzidas no código penal, e a homossexualidade foi considerada incompatível com o comportamento revolucionário.<sup>39</sup>

A Revolução Cubana perpetuou essa tradição. No início dos anos 60, muitos homens e mulheres homossexuais foram submetidos a acampamentos militarizados para “reformarem” seus “comportamentos anti-sociais”. O Primeiro Congresso de Cuba de Educação e Cultura, em 1971, declarou que a homossexualidade era uma “patologia social”. Homossexuais homens e mulheres tiveram o seu acesso barrado em atividades culturais ou educacionais.<sup>40</sup>

Militantes brasileiros revolucionários e líderes de uma série de organizações que receberam treinamento em Cuba, certamente, absorveram ou, talvez, até mesmo aprovaram, essa perspectiva, que era paralela aos conceitos sobre a homossexualidade prevalentes no Brasil naquela época. Da mesma forma, a ideologia Maoísta do Partido Comunista do Brasil, da Ação Popular, e de outras organizações revolucionárias menores, considerou que a homossexualidade era um produto da decadência burguesa e que desapareceria com a revolução socialista.<sup>41</sup>

Quase todas as organizações guerrilheiras se consideravam Marxistas. E essa ideologia avaliava que a classe operária conduziria à revolução. No entanto, os grupos de luta armada, compostos em grande parte por jovens de classe média, mantiveram-se isolados de qualquer contato

---

38 James N. Green, “(Homo)sexuality, Human Rights, and Revolution in Latin America,” in *Human Rights and Revolutions*, eds. Jeffrey N. Wasserstrom, Lynn Hunt, Marilyn B. Young and Gregory Grandin (Lanham, Md: Rowman and Littlefield, 2007), 139-154.

39 Laura Engelstein, “Soviet Policy toward Homosexuality: Its Origins and Historical Roots,” *Journal of Homosexuality* 29, n° 2 (1995): 155-78.

40 Guerra, “Gender Policing, Homosexuality and the New Patriarchy of the Cuban Revolution, 1965-70”, 269.

41 A esquerda brasileira não publicou documentos afirmando estes posicionamentos, mas tais foram refletidos em discussões internas e nas noções generalizadas sobre a homossexualidade, generalizada nas diferentes organizações. Durante a abertura política no final dos anos 70 e início dos 80, representantes das diferentes correntes de esquerda articularam suas opiniões sobre a homossexualidade, mantendo a ideia central de que a homossexualidade era um produto da decadência burguesa. Veja entrevistas na obra de Hiro Okita, *Da opressão à Libertação* (São Paulo: Proposto, 1981), 63-73.

concreto com a classe trabalhadora.<sup>42</sup> Este fato, no entanto, não impediu as várias tendências de articular um discurso político que repetia *slogans* revolucionários para combater o que eles classificavam como desvios políticos que atrapalhavam o curso correto da revolução brasileira.

Entre os estudantes de classe média que se juntaram às correntes da luta armada revolucionária, o combate ao “desvio do pequeno burguês” tornou-se uma palavra de código para determinar quem era mais puro, mais revolucionário, e quem não alcançava os padrões. Desafiar as origens de classe “defeituosas” e orientações de outros camaradas estava entre as maneiras mais fáceis de repudiar um adversário político ou de ganhar uma batalha ideológica. Engajar-se em autocrítica também foi uma maneira preferida para combater o seu, a sua própria origem, e o comportamento “pequeno-burguês”.

No meio da mudança, caminhavam para relações sexuais mais permissivas entre os jovens de classe média brasileira, na década de 60, muitas organizações revolucionárias, ainda ligadas com a linguagem e ideologia marxista ortodoxa. Seus membros, envolvidos em lutas pessoais internas para superar as suas próprias origens sociais, consideravam o sexo como uma autoindulgência do “pequeno-burguês”. Herbert Daniel lembra que, após se juntar a uma organização revolucionária, ele lidava com sua sexualidade simplesmente reprimindo-a:

*Meus problemas pequeno-burgueses me preocupavam, como empecilhos que eu tivesse para poder me tornar um bom revolucionário. Entre eles a sexualidade, mais explicitamente, a homossexualidade. Desde que comecei a militar, senti que tinha uma opção a fazer: ou eu levaria uma vida sexual regular – e transtornada, secreta e absurda, isto é, puramente “pequeno-burguesa”, para não dizer “reacionária”, ou então faria a revolução. Eu queria fazer a revolução. Conclusão: deveria “esquecer a minha sexualidade.”<sup>43</sup>*

A tentativa de purificar-se de um comportamento, ligado a uma classe e considerado desviante, através do autossacrifício, levou Daniel a reprimir seus desejos pessoais e sexuais, para, então, adaptar-se a uma norma do grupo. Como percebe-se, esta estratégia de lidar com a homofobia, dentro da esquerda, não era incomum.

Discursos médico-legais sobre a natureza degenerativa da homossexualidade em grande parte permaneceram inquestionáveis durante este período. Médicos, psicólogos, educadores sexuais

42 A exceção notável foram as ligações do Vanguarda Popular Revolucionária com a greve de Osasco em 1968, com a participação de várias correntes da esquerda na greve de Contagem em abril de 1968. Ridenti, *O fantasma da revolução brasileira*, 177-94; Nilmário Miranda, “A Cidade Operária símbolo,” *Teoria e Debate Especial 1968* (maio de 2008): 24.

43 Daniel, *Passagem para o próximo sonho*, 96.



## Os movimentos feministas e de gays e lésbicas dos EUA e da Europa eram vistos como fenômenos de “pequenos burgueses” que se preocupavam com questões pessoais, que discordavam da política revolucionária.

e jornalistas continuaram a propagar conceitos emprestados da Europa e dos Estados Unidos, no início do século XX, adaptando-os às condições brasileiras nas escolas de medicina, nos cursos universitários de psicologia, na literatura popular sobre sexo e nos meios de comunicação.

Especialistas atribuíram a homossexualidade a um desequilíbrio hormonal que poderia até levar alguém à criminalidade. A natureza biologicamente degenerativa desta condição resultava em pessoas com personalidades instáveis que, neuroticamente, desejavam

possuir os corpos das pessoas do sexo oposto. Alguns médicos sugeriam a internação como forma de curar a doença, enquanto outros insistiram que o Estado deveria, simplesmente, policiar o comportamento. Em suma, os homossexuais eram biologicamente e psicologicamente doentes e precisavam de tratamento médico para serem curados.<sup>44</sup>

Concepções católicas de imoralidade e da natureza pecaminosa da sexualidade do mesmo sexo também foram hegemônicas, no Brasil, até a década de 60.<sup>45</sup> Embora o comparecimento à igreja declinou, lentamente, na década de 60, o catolicismo permaneceu como religião predominante no país. A maioria dos esquerdistas cresceu sob esta tradição.

Para muitos revolucionários brasileiros, inclusive, o caminho para a politização foi por meio da esquerda da Igreja Católica. A Ação Popular, a principal força política dentro do movimento estudantil na década de 60, surgiu a partir do catolicismo progressista. Alguns padres, irmãos, irmãs, e membros ativos leigos da Igreja Católica juntaram-se ou apoiavam ativamente as organizações da luta armada.<sup>46</sup>

No entanto, a Teologia da Libertação, como foi conhecida, não desenvolveu uma avaliação crítica dos ensinamentos católicos tradicionais sobre a homossexualidade, com uma única exceção.<sup>47</sup>

44 Consultar Green, *Beyond Carnival*, especificamente capítulos 3 e 6.

45 Ibid.

46 Kenneth P. Serbin, *Needs of the Heart: A Social and Cultural History of Brazil's Clergy and Seminaries* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2006).

47 Esta voz dissidente na Igreja Católica brasileira foi a de Jaime Snoek, um padre e teólogo católico nascido na Holanda, mas residente no Brasil desde 1951, que escreveu um artigo com uma visão positiva da homossexualidade em uma “revista da cultura católica”: Jaime Snoek, “Eles também são da nossa estirpe: Considerações sobre a homofilia,” *Revista Vozes* n° 9 (Setembro 1967): 792-802.



Embora todas as organizações de luta armada tenham aderido a uma variação da ideologia marxista, o que implicou algum tipo de ruptura com a teologia religiosa convencional, não houve, na esquerda, uma abordagem alternativa aos ensinamentos tradicionais da Igreja sobre a sexualidade entre pessoas do mesmo sexo.

Sentimentos nacionalistas e anti-imperialistas de longa data que criticavam as influências econômicas, políticas e culturais dos Estados Unidos na América Latina e seu apoio à ditadura eram profundamente incorporados na esquerda brasileira. Esses radicais tendiam a rejeitar as ideias inovadoras do feminismo e do “poder gay”, ao passo que se desenvolviam no final dos anos 60 e início de 1970 e eram retratadas na mídia brasileira.

A maior parte dos brasileiros recebia uma visão caricaturada dos movimentos das mulheres e dos homossexuais dos EUA. Jornalistas descreviam as feministas como hostis aos homens e as exigências para os direitos dos homossexuais como tolas, se não absurdas.<sup>48</sup> Os movimentos feministas e de gays e lésbicas dos EUA e da Europa eram vistos como fenômenos de “pequenos burgueses” que se preocupavam com questões pessoais, que discordavam da política revolucionária. Alguns esquerdistas argumentavam que tais movimentos “estrangeiros” desviaram a atenção dos problemas sociais, econômicos e políticos de países como o Brasil, que viviam sob regimes militares.<sup>49</sup>

Além disso, embora os textos de Wilhelm Reich sobre sexo e revolução e as obras de Herbert Marcuse, como *Eros e a Civilização*, já tinham sido traduzidos, publicados e divulgados no Brasil, na década de 60, eles pareciam ter pouco impacto sobre a juventude da classe média brasileira em geral. E isto sem falar naqueles que decidiram aderir à luta armada. Esses pensadores europeus e americanos de origens marxistas elaboraram teorias que discutiam a repressão sexual no contexto de análise de classe.

Apesar de que alguns jornalistas, como o colunista do *Pasquim*, Luiz Carlos Maciel, refletirem sobre as teorias de Reich, o psiquiatra e psicanalista austríaco-americano recebeu pouca atenção no mundo acadêmico e intelectual, ou nada, além de um pequeno círculo de pessoas interessadas em psicologia alternativa.<sup>50</sup> Herbert Marcuse, que era uma inspiração intelectual para as rebeliões

48 Braga, *O Pasquim e os anos 70*, 26; José Castello Branco, “A homossexualidade do Pasquim”, *O Beijo* (Rio de Janeiro) n° 2, Dezembro 1977, p. 3-4. “Os alegres revoltosos”, *Veja* (Rio de Janeiro), n° 158, 15 Set. 1971, p. 61-62; “O quarto sexo”, *Veja* (Rio de Janeiro), n° 295, 1° maio 1974, p. 76-77.

49 Posteriormente, na década de 1970, quando a luta armada foi derrotada e a oposição legal ao regime tomou a frente, uma afirmação comum entre os marxistas da maioria das tendências foi a ideia de que a esquerda deveria construir uma “oposição unida” contra o regime militar, sem deixar que outros assuntos interferissem nessa união. Esse argumento de que a luta maior era contra o regime militar e seu leal apoiador, os EUA, se refletiu, por exemplo, no debate sobre a homossexualidade, realizada na Universidade de São Paulo em fevereiro de 1979. Consulte Eduardo Dantas, “Negros, Mulheres, homossexuais e Índios nos debates da USP”, *Lampião da Esquina* (Rio de Janeiro) 2, n° 10, março 1979, p. 9-10.

50 Capellari, “O discurso da contracultura no Brasil”, 110-30.

estudantis europeias de 1968, e cujo trabalho cobriu a lacuna que separava a política de classe e a política sexual, estava intrinsecamente associado à contracultura internacional. A esquerda brasileira, como um todo, colocou de lado suas ideias como muito distantes da realidade política do país.<sup>51</sup>

Normas de gênero dominantes contribuíram, ainda mais, para uma tendência anti-homossexual dentro da esquerda brasileira. Cerca de vinte por cento dos militantes de organizações guerrilheiras do Brasil eram mulheres. Várias destas desempenharam papéis de liderança nos diferentes grupos. E muitas se envolveram em ações armadas. Essas mulheres quebraram muitos papéis tradicionais, enquanto viviam no precário e perigoso mundo *underground*. A ideologia do movimento se baseou nos conceitos comunistas soviéticos, cubanos e chineses sobre a igualdade dos sexos.

Vera Sílvia Magalhães, que ajudou a planejar e executar o sequestro do embaixador dos EUA, em setembro de 1969, para obter a libertação de 15 líderes revolucionários presos, lembra a dificuldade que era para que ela participasse da liderança de uma das duas organizações que realizaram a ação armada. “Eu era a única mulher no meio de sete homens. Fiz um puta esforço para chegar lá [na direção]. A minha militância política foi uma batalha, porque, além de tudo, havia o preconceito machista.”<sup>52</sup> Ao refletir sobre esses anos com a ex-guerrilheira Yeda Botelho Salles em um documento intitulado “Balanço sem perspectiva—1968: os que não se esqueceram, os que não se arrependeram”, as duas escreveram:

*Para nós, mulheres, a militância era uma faca de dois gumes; era uma forma de afirmação social e era, também, a vivência de confusão entre a recusa à dominação e o reconhecimento das diferenças. A tentativa de uma troca igual quase sempre dava em uma troca desigual. Chamávamos nossos namorados de companheiros e essa palavra significava tudo que desejávamos. Mesmo que nem nós, mulheres, nem eles, homens, tivéssemos conseguido realizar o companheirismo e muitas frustrações tivessem se acumulado.*<sup>53</sup>

Os esforços para obstar algum tipo de igualdade entre os sexos dentro das relações e organizações revolucionárias deixavam as mulheres que aspiravam à liderança em uma posição ambígua. Como mencionado anteriormente, os membros da “geração de 1968”, levados por um otimismo que prometia o fim da ditadura através da luta armada, foram influenciados pela série de mudanças culturais e sociais que ocorreram entre os jovens, em todo o mundo, na década de 60.

51 Isabel Loureiro, “Herbert Marcuse: anti-capitalismo e emancipação,” *Trans/Form/Ação* (São Paulo) 28, n° 2 (2005): 7-20.

52 Carvalho, *Mulheres que foram à luta armada*, 172. Vera Sílvia Magalhães repetiu um comentário muito semelhante em uma entrevista realizada por mim em 2003, o que indica que este foi um ponto forte em suas reflexões sobre o papel das mulheres no movimento estudantil e nas organizações revolucionárias. Vera Sílvia Magalhães com o autor, 17 de julho de 2003, Rio de Janeiro, Brasil, gravação em fita cassete.

53 Carvalho, *Mulheres que foram à luta armada*, 173.



No entanto, o imperativo revolucionário compensatório aos impulsos libertários da época exigia disciplina, ordem e coesão. A tentativa de reorganização dos papéis de gênero descrita por Magalhães e Salles manteve-se como um avanço arriscado dentro dos tensos confins de pequenas organizações sob ataque.

A noção de igualdade revolucionária dos sexos foi baseada na modificação de modelos de longa data das relações de gênero entre homens e mulheres. Esta não foi uma tarefa fácil entre os revolucionários da classe média, muitos dos quais tinham crescido em famílias tradicionais, onde as mães geralmente assumiam papéis femininos convencionais e provavelmente tiveram empregadas para fazer as tarefas domésticas braçais. Dentro das organizações clandestinas, as batalhas enfrentadas pelas mulheres para mudar o comportamento desigual de gênero dos companheiros do sexo masculino despertavam muita resistência. Inevitavelmente, os membros de grupos de luta armada retrocediam às normas masculinas e patriarcais tradicionais.

Algumas mulheres podem ter conseguido papéis de liderança. Mas, na medida em que isso foi possível, foi devido à sua masculinização. Elas tiveram que lutar muito, chegando a serem agressivas em debates, e, como Vera lembrou, tiveram que ser capazes de colocar o seu “pau na mesa”, como os outros caras.<sup>54</sup>

Em um meio dominado por homens, a incorporação de um comportamento rígido e determinado fez com que Vera Sílvia Magalhães ganhasse respeito e capital político dentro de sua organização. Ao mesmo tempo, havia uma onda de desconfiança e de rejeição sutil a essas mulheres que circulavam entre os militantes. Eles, que especulavam sobre a possibilidade de que tal comportamento excessivamente masculino também significasse que elas eram, possivelmente, lésbicas enrustidas.<sup>55</sup>

## MASCULINIDADE REVOLUCIONÁRIA

Se a masculinização de algumas militantes permitiu a elas assumirem papéis de liderança na organização da luta armada, a feminização dos revolucionários masculinos, no entanto, estava fora de questão. Conceitos culturais brasileiros, em geral, rotularam homossexuais masculinos como efeminados, passivos, hesitantes e pouco confiáveis, enquanto os marxistas os viam

54 Magalhães, entrevista, 17 de julho de 2003.

55 Outro exemplo da tendência dos jovens revolucionários do sexo feminino em assumir uma personalidade masculina, a fim de adquirir legitimidade política dentro da ala revolucionária do movimento estudantil no final na década de 1970, consulte o depoimento oral de Célia in Patai, *Brazilian Women Speak*, 237. Madalena, que era membro de uma célula estudantil do Partido Comunista do Brasil na década de 1970, afirma que outros companheiros sabiam que ela era lésbica e não a discriminavam, mas ela também achava essa questão uma luta secundária, que não justificava ser discutida nos círculos do partido. Patai, *Brazilian Women Speak*, 260-62. Diante da falta de mais pesquisas, é difícil saber se esta aparente tolerância da homossexualidade feminina por estudantes membros do Partido Comunista Brasileiro era uma anomalia, um entendimento diferente da homossexualidade masculina e feminina dentro da esquerda brasileira, ou um produto da liberalização social e cultural de meados e final dos anos 1970.

como burgueses mesquinhos por natureza e potenciais traidores. Estas duas tradições juntas excluíram a possibilidade de homens homossexuais tornarem-se revolucionários.

Nada simbolizava mais a ideia de que um homem revolucionário precisava possuir uma forma específica de masculinidade do que as imagens e conceitos de Che Guevara, a figura emblemática do movimento de guerrilha latino-americano nas décadas de 60 e 70. “*El Hombre Nuevo*” (O Novo Homem) promovido por Che e imitado por seus seguidores era viril, barbudo, agressivo e tinha só um objetivo em mente que era o sacrifício pela causa, adiando prazeres mundanos do momento em busca de um futuro socialista glorioso.

A revolução cubana de 1959 teve um impacto profundo sobre a esquerda latino-americana. A derrubada da ditadura de Batista e o estabelecimento de um estado socialista fez da ilha um farol de esperança em todo o continente.

Os trabalhos do jornalista e revolucionário francês Régis Debray, preso na Bolívia depois de entrevistar Che Guevara, em 1967, ofereciam uma justificativa teórica para a realização de uma luta armada contra o regime militar brasileiro. Apontando o sucesso de Fidel e seu grupo de revolucionários na luta em Sierra Maestra, no final de 1950, a obra de Debray, *Revolução na Revolução*, sistematizou a teoria do foquismo e argumentou que um pequeno grupo dedicado de revolucionários poderia estabelecer uma base rural, desmoralizar um regime ditatorial, inspirar as massas rurais e os camponeses a se levantarem e, por último, derrubar um governo reacionário.

Para quem havia rompido com o que eles consideravam ser o programa moderado e reformista do Partido Comunista Brasileiro, bem como para a nova geração de jovens que se juntou ao movimento estudantil após 1964, a Revolução Cubana – e, especialmente, Che Guevara – corporificava o caminho revolucionário para o Brasil. E para o restante da América Latina.

Como é de conhecimento, Che Guevara, em 1965, deixou seu posto de Ministro da Indústria de Cuba para apoiar o movimento revolucionário no Congo.<sup>56</sup> Quando essa tentativa fracassou, se mudou para a Bolívia, onde foi morto, em 8 de outubro de 1967, durante a tentativa de construir uma base revolucionária na área rural, uma área estrategicamente localizada perto da Argentina e do Brasil, mas totalmente inóspita para uma campanha militar.

O impacto de sua morte foi profundo para revolucionários brasileiros. Herbert Daniel lembra: “A morte de Che nos pesaria como uma iluminação, uma tragicamente alegre evidência de que não importa onde, não estaríamos sós: éramos nós as outras mãos do Che; depois, se nós

<sup>56</sup> Veja, por exemplo, Jorge G. Castañeda, *Compañero: The Life and Death of Che Guevara*. Traduzido por Marina Castañeda (New York: Alfred A. Knopf, 1997).

sufrêssemos a mesma morte infinitamente pura, nada senão o desmedido gozo de partilhar da lenda. Porque o Che morreu na sua lenda, como parte do seu mito, inevitável e compreensível.<sup>57</sup> Ao invés de ser desmoralizado pelo fim da campanha de guerrilha rural de Che, nas mãos de forças de contra insurgência, treinadas pelos EUA, Daniel lembrou que “a sua morte e derrota na Bolívia foi vivida como uma vitória e sua justificativa, ou uma certeza da inevitabilidade de um futuro vitorioso. Foi uma morte plena de esperança.”<sup>58</sup>

Em uma coleção de ensaios publicados no Brasil sobre o vigésimo aniversário da morte de Che Guevara, Daniel Aarão Reis, que participou da luta armada duas décadas antes, comentou sobre a importância simbólica do revolucionário argentino que adotou a Revolução Cubana como sua

## [...] o padre colombiano revolucionário Camilo Torres entrou na luta armada por um mundo melhor, os frades dominicanos no Brasil também ofereciam ajuda e assistência às organizações revolucionárias.

própria: “Alguns comunistas eram notórios ao se prepararem para sofrer, para morrer. Nossa opção foi diferente: em vez de sofrer, tornarmos prisioneiros, morrer, preparávamos para matar. Nossa escolha era a luta”. Para aqueles que fizeram esta escolha, Che personificava aquela postura militante. Reis lembrou que, durante as manifestações estudantis de 1966, 1967 e 1968, enquanto diversas tendências criticavam Fidel, Mao, Lenin e Stalin, a admiração por Che era unânime, e sua morte não abalou o mito.<sup>59</sup>

Em todo o mundo, a imagem popularizada de Che Guevara com o cabelo longo solto, barba por fazer e boina preta com estrela vermelha se tornou um símbolo da juventude rebelde. Estudantes de cabelos compridos, que desafiavam os modelos tradicionais de gênero, com seus cabelos despenteados, imitavam sua imagem. A barba de Che poderia ser tanto um sinal de rejeição à burguesia, como poderia ser um símbolo que representa o sacrifício do conforto da domesticidade para a dura vida do guerrilheiro lutando na selva. Ele era um rebelde com uma causa, que estava disposto a abandonar o país e os amigos, pegar um rifle, e oferecer sua vida à revolução.

O retrato estilizado de Che, que se tornou tão onipresente no final da década de 60, também se fundiu com o símbolo mais antigo, mais poderoso e mais difundido na civilização ocidental, ou seja, o sacrifício de Cristo, sofrimento e martírio final. O corpo seminu do revolucionário assassinado,

57 Daniel, *Passagem para o próximo sonho*, 94.

58 Ibid.

59 Flávio Loutzii e José Corrêa Leite, *Che: 20 anos depois: ensaios e testemunhos* (São Paulo: Busca Vida, 1987), 213.

esparramado em uma maca rude na Bolívia rural, resultou em mais significados, simbólicos e fortes. Essa imagem cristã, lançada em cima da figura de um revolucionário marxista, também teve um forte apelo às centenas, se não a milhares de jovens brasileiros, que se juntaram à esquerda através de suas experiências na Juventude Universitária Católica e, mais tarde, na Ação Popular.

Os ex-seminaristas, jovens criados nas tradições da Igreja Católica, assim como os frades, freiras e padres que prestaram apoio à luta armada, foram motivados por ideias que viam os ensinamentos de Cristo como uma mensagem para os pobres e oprimidos. Assim como o padre colombiano revolucionário Camilo Torres entrou na luta armada por um mundo melhor, os frades dominicanos no Brasil também ofereciam ajuda e assistência às organizações revolucionárias. Como os padres que viviam e trabalhavam para e entre os pobres, Che Guevara tornou-se um símbolo ecumênico da figura revolucionária dedicada aos povos da América Latina em revolta.<sup>60</sup>

A historiadora Florencia Mallon documentou o impacto da imagem de Che entre os apoiadores, militantes e líderes do MIR (Movimento da Esquerda Revolucionária), que participaram na luta armada no Chile, nas décadas de 1960 e 1970. De acordo com Mallon,

*“As imagens desta jovem geração que, diante de uma forte ênfase em propaganda política (agitprop) dos primeiros anos do partido, foi uma ferramenta política extremamente importante, baseada diretamente na combinação do cubano barbudo, o romântico jovem barbudo e de cabelos compridos simbolizado por Ernesto ‘Che’ Guevara, e dos hippies rebeldes emergentes que pregavam o amor livre, dançavam rock e invadiam as barricadas do Estado burguês.”<sup>61</sup>*

Mallon argumenta que a liderança central do MIR cultivou uma associação entre seu pessoal como a personificação do que se chama de masculinidade revolucionária com associações de imagens de Che, “tirando autoridade pessoal disto”. Combinando a personalidade de Che e a “boa aparência, estilo e masculinidade impetuosa” do roto macanudo, outro comportamento masculino dos homens chilenos da classe trabalhadora, a liderança MIR moldou um comportamento de gênero, que atraía a juventude para a organização revolucionária.

Em seu estudo sobre os esforços de organização entre os ativistas locais do MIR engajados no movimento agrário no sul do Chile, Mallon observa que, “ironicamente, os organizadores e agitadores mais bem sucedidos que foram atraídos para o MIR mais precisamente por causa de

60 Para acessar um relato mais detalhado do apoio dado pelos frades dominicanos à luta armada, e a relação entre teologia da libertação e movimentos revolucionários no Brasil, consulte a obra do Frei Betto, *Batismo de Sangue: a Luta clandestina contra a ditadura militar*, 11ª ed. revisada, (São Paulo: Casa Amarela, 2000).

61 Florencia E. Mallon, “Barbudos, Warriors, and Rotos: The MIR, Masculinity, and Power in the Chilean Agrarian Reform 1965-74” in *Changing Men and Masculinities in Latin America*, ed. Matthew C. Gutmann (Durham: Duke University Press, 2003), 180.

suas características intensas de confronto e de conduta, também foram aqueles que a liderança central era incapaz de controlar.”<sup>62</sup> Além disso, como nos lembra Mallon, os imitadores de Che, enquanto ao cultivar esta imagem revolucionária, estabeleciam a heterossexualidade compulsória e rejeitavam o comportamento transgressivo de gênero.<sup>63</sup>

Assim como os líderes da esquerda chilena se apropriaram da imagem de Guevara para promover uma imagem radical e rebelde, a juventude brasileira também se identificou com sua personalidade, principalmente com sua barba e cabelos longos, que eram sinais de masculinidade rebelde. Ivan Seixas lembrou o impacto que Che tinha sobre ele como um menino vivendo em um bairro de classe operária no Rio Grande do Sul em 1966 ou 1967. “Eu tinha cabelo comprido. Era um pouco por causa da geração Beatles, mas era muito porque adorava a figura de Che, que tinha cabelo grande, e nem por isso ele era considerado mulher ou veado”. Ivan lembrou de um incidente no qual ele sofreu um ataque físico por causa do seu cabelo. Ao ir a pé de sua casa até os correios no centro, ele passou pelas docas da cidade. “Tinha uns portuários lá, e eu com meu cabelo assim, e um deles disse: ‘Será que é menino ou menina? Guri ou guria? E os outros riram. E eu, muito porra louca como sempre fui, viro para trás e, com uma naturalidade dos insensatos, falei para ele: ‘Nem guri, nem guria, é a puta que te pariu’, e continuei andando feito um maluco”. Os dois estivadores correram atrás dele e o seguraram, exigindo que ele voltasse atrás em seu epíteto, mas Ivan, que tinha treze ou catorze anos na época, se recusou a ceder e pedir desculpas.<sup>64</sup>

Embora Ivan tenha considerado que ele foi influenciado principalmente pela imagem de Che, o comentário de que seu cabelo longo o ligava de alguma forma à geração dos Beatles era significativo. Uma vez que, provavelmente, foram os elementos da indefinição de gênero trazidos pelo *rock and roll*, pelo movimento *hippie*, pela Tropicália brasileira e por outras contestações culturais da década de 60 que provocaram a inquietação e ira entre os estivadores. Enquanto Ivan achava que imitava seu herói revolucionário e entendia que seu cabelo longo não comprometia sua masculinidade, seus agressores tinham uma leitura muito mais simples de sua aparência.

Para eles, o cabelo comprido, a ambiguidade de gênero ou o traje colorido questionavam um comportamento de gênero normativo “apropriado”. Bem abaixo da superfície desta inquietação, estava a crença de que um homem que se apresentava daquela maneira deveria ser “viado”. Ivan insistiu que alguém poderia ter cabelo comprido e ser masculino, como Che Guevara, não se tornando uma “bicha”. Seus agressores, evidentemente, não poderiam fazer essa distinção.

---

62 Ibid., 183.

63 Ibid., 194.

64 Seixas, entrevista, 13 nov. 2002.



Embora a cultura da juventude internacional, tal como se desenvolveu no Brasil, possa ter quebrado alguns indicadores tradicionais de gênero, para que assim alguns jovens pudessem usar cabelos longos e roupas coloridas sem que esses estilos ameaçassem suas masculinidades, um novo comportamento cultural não eliminava um desprezo generalizado pela homossexualidade masculina, que foi confundida com efeminação.

## ARMÁRIOS REVOLUCIONÁRIOS

No final da década de 60, Herbert Daniel, um estudante de medicina em Belo Horizonte, vivia entre dois mundos. Por um lado, começou a ter encontros sexuais furtivos com as pessoas que encontrava nas ruas ou em uma área do Parque Municipal, conhecido por ser um ponto de encontro para os homossexuais.<sup>65</sup> Ao mesmo tempo, ele queria desesperadamente ser um membro de uma organização revolucionária e, implicitamente, sabia que a maioria dos membros do grupo que ele queria entrar não aceitariam seus desejos sexuais.

Um dia, Laís Pereira, sua melhor amiga desde o ensino médio e membro ativo do movimento estudantil na Faculdade de Medicina, cautelosamente se aproximou dele com uma pergunta.<sup>66</sup> Alguém da esquerda tinha dito a ela que tinha visto Daniel deixar o Parque Municipal tarde da noite, o que foi considerado “estranho.” Conforme Pereira lembra, ela foi até Daniel e fez uma pergunta à “queimadura”, como se fosse verdade que ele tinha de fato ido ao parque à noite, com a sugestão implícita de que isso significava que andava procurando um parceiro sexual entre as sombras das árvores.

Daniel, conhecido por sua mente e língua rápidas, ofereceu uma explicação imediata. Ele estava participando de um grupo de estudo marxista clandestino no parque, e escolheu o local porque era escondido e discreto. Em uma época quando o sigilo sobre os detalhes de atividades políticas prevalecia, as pessoas evitavam perguntas sobre reuniões clandestinas. Pereira lembra, ainda, que ela caiu nessa explicação e tirou de sua mente a possibilidade de que Daniel era homossexual ou sexualmente envolvido com outros homens.

É difícil saber se a aceitação de Pereira da justificativa inverossímil de Daniel sobre seu paradeiro noturno foi uma maneira fácil para que ela acalmasse suas próprias suspeitas e não tivesse que lidar com a dura realidade, pois, como ela admitiu, 35 anos é muito para sua memória recordar o conto. Essa história, no entanto, indica a clara compreensão de Daniel de que ele precisava ser cauteloso, ao revelar sua homossexualidade, mesmo para sua melhor amiga.

65 Herbert Daniel, *Meu corpo daria um romance* (Rio de Janeiro: Rocco, 1984): 157-60.

66 Laís Pereira, entrevista com o autor, Belo Horizonte, Brazil, 6 jan. 2008.

Outro exemplo também ilustra este ponto. Na década de 60, um proeminente líder da União Nacional dos Estudantes (UNE), que tinha sido preso pelo regime militar, fez um passeio de trem à noite com outro membro da Ação Popular (AP).<sup>67</sup> Embora a AP não tivesse optado pela luta armada, na década de 60, a ditadura militar ainda proibia a organização.<sup>68</sup>

O líder, a quem chamaremos de João, admitiu, para si mesmo, que se sentia atraído por outros homens, mas guardava muito bem esse segredo. Durante a viagem tediosa para um encontro clandestino de militantes da AP, Marcos, o companheiro de viagem de João e também membro da AP, dentro de um monólogo sinuoso sobre psicologia e sexualidade, finalmente perguntou como João reagiria se descobrisse que um outro membro da organização era homossexual. Embora João tenha ficado nervoso, porque temia que sua resposta pudesse revelar algo sobre seus próprios desejos sexuais secretos, respondeu que não faria nenhuma diferença para ele. Seu colega, em seguida, concordou com a sua resposta. A discussão acabou ali. Nenhum dos dois confessou suas inclinações sexuais por homens.

Até hoje, João não sabe se seu companheiro estava testando-o para então preparar o terreno para uma revelação, ou tentando descobrir se João era homossexual, ou se estava, simplesmente, em uma discussão teórica. No entanto, o medo glacial que João enfrentou quando seu camarada cautelosamente colocou a questão reflete o temor constante que ele sentia sobre a possibilidade de ser “exposto.” O grande receio de ser rejeitado e condenado ao ostracismo pela rede social coesa dos amigos do movimento estudantil, que havia-os aproximado, mais ainda, na vivência *underground* na oposição à ditadura, agiu como um eficaz mecanismo de silêncio. Se um militante revelasse seus desejos sexuais por um camarada, correria o risco de ser expulso da organização e se tornar um pária. O *ethos* da organização impunha heterossexualidade obrigatória ou, pelo menos, aparentava tal.

Estes dois exemplos, assim como o episódio contado no início deste artigo, proporcionam uma imagem unilateral, onde esquerdistas brasileiros pareciam incapazes de aceitar os homossexuais dentro de sua categoria. No entanto, a realidade, neste período, era muito mais complexa, e tendências compensatórias eram de uma intolerância generalizada. Em 1967, Daniel se juntou ao COLINA. Naquele mesmo ano, ele se apaixonou por Erwin Duarte, um jovem membro da organização, mas sem sucesso. Em seu livro de memórias, Daniel menciona sua paixão por outro companheiro em seu grupo revolucionário, sem oferecer detalhes sobre o caso.

Duarte, no entanto, recontou, confortavelmente, a história de sua amizade com Daniel, três décadas mais tarde. Em uma certa noite, os dois estavam dividindo um quarto, embora em

67 Carlos (pseudônimo), entrevista com o autor, Brasil, 17 de maio de 1995, gravação.

68 Haroldo Lima e Aldo Arantes, *História da ação popular da JUC ao PC do B* (São Paulo: Alfa-Ômega, 1984).

## A censura de notícias, incluindo informações sobre a homossexualidade e o movimento internacional em desenvolvimento, foi particularmente dura entre 1969 e 1973, precisamente no momento em que a luta armada estava em seu apogeu.

rapidamente em seu livro de memórias, procurou Ângelo Pezzuti, seu melhor amigo na organização e líder no COLINA, por consolação. Nenhum dos outros cinco membros masculinos do grupo de luta armada que entrevistei sabia sobre a homossexualidade de Daniel quando estavam envolvidos na luta armada em Belo Horizonte, ou, pelo menos, não se lembram, hoje, se sabiam disso na época. No entanto, a única mulher que participou de uma unidade de combate da organização suspeitava da homossexualidade de Daniel, mas o assunto nunca surgiu entre eles. Daniel, como Carlos, líder estudantil e membro da Ação Popular, sentiu que tinha que guardar o segredo de seus desejos pessoais, embora ele tenha encontrado pelo menos um confidente que lhe ofereceu apoio. Daniel, mais tarde, e com cautela, encontraria outros.

Independentemente da empatia de Pezzuti, a decisão final de Daniel, como mencionado anteriormente, foi abstinência sexual. Na obra *Passagem para a Próxima Viagem*, ela lembra que era um “sacrifício” que ele estava disposto a enfrentar para ser um revolucionário. Ao relatar sobre o tempo em que estava em um treinamento de guerrilha, em 1970, no interior do Brasil, em Vale do Ribeira, Daniel escreveu: “Eu era feliz em Ribeira porque *não* me sentia reprimido. Sentia, como todos deviam sentir, que a ausência do sexo era uma necessidade da luta, assim como os desconfortos que sofríamos, a falta de comida, por exemplo”

Em seu livro de memórias, Daniel contou este incidente a um ex-companheiro de combate para explicar seus próprios desejos reprimidos enquanto estava no movimento guerrilheiro. “Sabe, meu amigo, eu não era exatamente um militante homossexual. Era um homossexual exilado.”<sup>69</sup>

camas separadas. Antes de adormecer, Daniel começou um monólogo longo e circunscrito que, eventualmente, insinuava sua paixão por Duarte, sem explicitamente indicar tal sentimento. Em um certo ponto, Duarte cortou o discurso de Daniel e perguntou-lhe diretamente: “Você tá querendo dizer o quê? Você tá apaixonado comigo?” Daniel confessou que era. E Duarte explicou que, embora ele não sentisse nenhuma atração por outros homens, isso não significava que eles não poderiam continuar sendo amigos.

Essa solução ainda pareceu causar a Daniel muita dor, e, como ele também mencionou

Daniel descreveu o exílio como interno, no qual ele fugia de suas próprias necessidades de sexo, amor e carinho.

Durante os quatro anos em que Daniel foi militante e, em seguida, um líder ao participar de três organizações diferentes da luta armada, conseguiu compartilhar seu segredo com pelo menos três militantes femininas, mas, como ele afirmou em seu livro de memórias, o *ethos* da esquerda havia criado um clima em que ele ainda sentia que sua homossexualidade era incompatível com a *práxis* revolucionária. Ele permaneceu abstinente por cinco anos.

Por que Daniel foi capaz de revelar seus desejos sexuais reprimidos para poucas pessoas apenas ao longo dos anos passados na luta armada? Por que João se recusava a revelar seus sentimentos mais profundos para outro companheiro que parecia disposto a falar sobre a questão? Por que o romance de Mário e Carlos na prisão levou-os ao ostracismo e até mesmo a um possível justicamento? Por que as estruturas ideológicas, que se preocupavam com a sexualidade através dos desvios dos pequenos burgueses e da homossexualidade como uma manifestação de decadência burguesa, eram tão poderosas para serem derrotadas? Em parte, a dinâmica da luta armada deixou pouco espaço para debates pessoais ou existenciais coletivos.

No início da década de 70, a maioria dos grupos ficou presa em um ciclo vicioso. As unidades clandestinas precisavam planejar assaltos a bancos e outras ações para obter fundos suficientes para refúgios seguros e para ficar um passo à frente da polícia. Em vez de acumular armas e recursos para realizarem atividades de guerrilha rural, que a esquerda radical concordava fortemente ser o meio estratégico para derrubar o regime, a maioria das organizações acabou se concentrando na sobrevivência diária. Dentro desta dinâmica de sobrevivência pela própria sobrevivência, a esquerda revolucionária tornou-se cada vez mais isolada na clandestinidade. Neste contexto, tentar levantar novas questões sobre os papéis de gênero e sexualidade parecia impossível.

Igualmente importante, os militantes de esquerda, no meio de grandes esforços para se manterem vivos, tinham pouco acesso, ou tempo, para elaborar ou absorver novas ideias sobre como enquadrar questões de sexualidade dentro dos discursos da esquerda. De certa forma, eles não tinham a linguagem, ou não podiam imaginar a possibilidade de enfrentar membros de suas organizações que haviam baseado suas atitudes homofóbicas sobre um quadro complexo de discursos profundamente enraizados sobre homossexualidade, comuns na esquerda e na sociedade brasileira como um todo.

Como mencionado anteriormente, poucos relatos sobre o “poder gay” chegaram à imprensa brasileira. A censura de notícias, incluindo informações sobre a homossexualidade e o movimento internacional em desenvolvimento, foi particularmente dura entre 1969 e 1973, precisamente no

momento em que a luta armada estava em seu apogeu. Herbert Daniel e outros esquerdistas revolucionários, com desejos homoeróticos, que se envolveram em batalhas contra a ditadura, simplesmente não tinham fácil acesso a essas ideias na década de 60.

Pelo contrário, o *ethos* da masculinidade revolucionária prevaleceu como a personificação da própria revolução. A luta armada de oposição ao regime exigiu extremo sacrifício pela causa, mas parecia oferecer um caminho para derrotar a ditadura e o início de uma reestruturação radical da sociedade brasileira.

Este foi, também, um meio de autorrealização para a juventude radical. A Revolução Brasileira pedia um “Novo Homem”, que ignorava preocupações pessoais e estava disposto a transformar-se para se tornar um autêntico revolucionário. A dinâmica interna das diferentes organizações exigia que aqueles que vinham da classe média, um setor social da maioria das organizações, precisavam provar seu valor como revolucionários autênticos, ao se transformar em encarnações humanas do ideal revolucionário. As pressões de grupos sociais, o desejo de pertencer ou de se ajustar e os modelos revolucionários disponíveis conspiravam para reforçar essa construção da masculinidade revolucionária.

## REAVALIAÇÕES

Tudo isso iria mudar depois que o governo desestruturou com sucesso as organizações de luta armada. Na prisão, no exílio, ou totalmente afastado da atividade revolucionária e na clandestinidade, os militantes começaram a repensar seus passados e construir novos caminhos políticos e pessoais para o futuro.

Alípio Freire, um líder da organização maoísta Ala Vermelha, e seus companheiros presos em São Paulo, por exemplo, passaram por um longo processo de autocrítica interna e concluíram que a luta armada tinha sido uma estratégia fracassada.<sup>70</sup> Da mesma forma, Carlos lembrou, quando estava na prisão: “nós tínhamos perdido a batalha e o essencial, agora, era pensar como sair da cadeia e encontrar uma outra forma de militância, entrar em contato com a sociedade, saber o que se passa em vez de ficar aqui cantando a internacional e fazendo o jogo de preso político.”<sup>71</sup>

70 Entrevista com Alípio Freire pelo autor, 27 de novembro de 2009, São Paulo, Brasil. Gravação digital. Freire publicou uma coleção de memórias sobre as experiências de prisão de revolucionários que documenta os debates e discussões que aconteceram na prisão. Alípio Freire, Izaías Almada, J. A. de Granville Ponce, *Tiradentes, um presídio da ditadura: memórias de presos políticos* (São Paulo: Scipione Cultural, 1997).

71 Carlos (pseudônimo), entrevista com o autor, Brasil, 22 de junho de 2004.

Da mesma forma, Espinosa começou uma reavaliação de suas atividades políticas no passado, enquanto cumpria pena por ser um líder de organização revolucionária, e percebeu que a estratégia de guerrilha não iria derrubar a ditadura. Quando foi libertado da prisão, ele voltou para sua cidade natal de classe operária, onde se envolveu no trabalho político e tornou-se jornalista.<sup>72</sup>

A reavaliação de Carlos e Mário da prática política do passado forneceu também a estrutura para desafiar aqueles que seriam seus executores. Parecia que a relutância de Carlos em continuar escondendo sua vida pessoal enquanto estava na prisão também contribuiu para sua postura de ataque. Ele, de fato, virou o jogo sobre seus agressores, ao inverter estereótipos tradicionais sobre homossexualidade masculina e, ao mesmo tempo, reforçando e apelando para o ideal de masculinidade revolucionária, alegando ser mais macho do que seus agressores. O fato de não ter revelado informações, sob tortura, o colocou em uma posição superior àqueles que o condenaram. Ao desmasculinizar aqueles que falaram em justificação, ele neutralizou suas forças.

Daniel também começou a reavaliar seu envolvimento político do passado, embora sob circunstâncias bem diferentes. Depois de que, praticamente, todos os membros de sua organização tinham sido presos, ou ido para o exílio, Daniel permaneceu isolado em um apartamento fechado até que Cláudio Mesquita, um simpatizante da luta armada, ofereceu-lhe assistência. Enquanto estava escondido, os dois começaram um longo diálogo sobre questões pessoais e políticas, incluindo sua homossexualidade.<sup>73</sup> Em 1974, eles conseguiram passaportes falsos e fugiram do país.

Começaram um relacionamento, em 1975, e permaneceram no exílio europeu por sete anos. Em 1979, Daniel e Mesquita organizaram um debate sobre a homossexualidade em Paris, o centro dos exilados brasileiros na Europa, que criou uma nítida divisão entre várias centenas de ex-dirigentes e militantes do movimento revolucionário que viviam no exterior. Alguns revolucionários exilados recusaram-se a discutir a questão, argumentando que era uma questão pessoal e uma questão secundária que desviava a atenção do que deveria ter sido o foco principal: exigir anistia para todos os presos políticos e exilados.

A maioria desses esquerdistas também mantinha conceitos tradicionais sobre a homossexualidade. Outros defendiam uma discussão aberta sobre o tema entre a esquerda brasileira, e uma minoria crescente apoiava as ideias dos movimentos feminista e de gay e lésbicas.<sup>74</sup> Para esse

<sup>72</sup> Roberto Espinosa, *Abraços que sufocam* (São Paulo: Viramundo, 2000).

<sup>73</sup> Herbert Daniel, *Meu Corpo daria um romance* (Rio de Janeiro: Codecri, 1982).

<sup>74</sup> Denise Rollemberg, *Exílio: Entre raízes e radares* (Rio de Janeiro: Record, 1999), 224-27; Jean Marc Van der Weid, entrevista pelo autor, 13 de agosto de 2010, Rio de Janeiro, Brasil; Glória Ferreira, entrevista pelo autor, 10 de outubro de 2010, Rio de Janeiro, Brasil,

evento, Daniel escreveu um documento, intitulado “Homossexual: Defesa dos Interesses?,” que apresentou uma discussão teórica radical sobre a política da homossexualidade.<sup>75</sup>

Os tempos haviam mudado no Brasil, bem como entre os exilados brasileiros que viviam na Europa. Em 1974, com a eliminação dos últimos remanescentes da luta armada, uma crise econômica e o surgimento de uma forte oposição política legal ao regime, Ernesto Geisel, o quarto presidente militar, iniciou um movimento em câmera lenta em direção à democracia. Mais uma vez, os estudantes tomaram as ruas, em 1977, para exigir o fim da ditadura militar. Políticos da oposição venceram as eleições de 1978, na maioria dos grandes centros urbanos. Ativistas de esquerda clamavam por uma lei de anistia, que foi aprovada em 1979, permitindo o retorno dos exilados políticos e a libertação da maioria dos presos políticos. Muitos deles se reintegraram na política durante o processo de democratização e tornaram-se líderes importantes da esquerda brasileira reorganizada.

Um ambiente politicamente mais aberto deu espaço para novos movimentos sociais. Organizações feministas, afro-brasileiras, e de gays e lésbicas se formaram. Em abril de 1978, um grupo de intelectuais começou a publicar o *Lampião da Esquina*, um jornal mensal que provocou um debate nacional sobre questões de gays e lésbicas. A revista também se promoveu como um veículo para defender as mulheres, os negros, os indígenas e o meio ambiente. E reportagens de capa do jornal traziam notícias do movimento das mulheres, do Movimento Negro Unificado e outros movimentos políticos e sociais.<sup>76</sup>

Em 1979, um setor de esquerda surgiu dentro do movimento de gays e lésbicas, buscando um diálogo com a esquerda brasileira e com o movimento sindical sobre a homofobia e a discriminação.<sup>77</sup> Da mesma forma, as feministas e ativistas negros debatiam novas ideias sobre gênero e raça, dentro das várias novas organizações e publicações e, mais amplamente, entre grandes setores de oposição ao regime militar, uma vez que o país se moveu lentamente em direção a um regime democrático.<sup>78</sup>

Muitos esquerdistas começaram a repensar as estratégias políticas e, em 1980, em coligação com sindicalistas e ativistas da Igreja, fundaram o Partido dos Trabalhadores. Na sua primeira convenção, em setembro de 1981, o líder dos trabalhadores, Luiz Inácio Lula da Silva, declarou:

---

gravação digital.

75 Herbert Daniel, “Homossexual: Defesa dos Interesses?,” republicado em *Gênero* (Niterói) 8, n° 2 (1° semestre 2008): 15-21.

76 Ver, por exemplo, *Lampião da Esquina*, n° 8 (janeiro de 1979); n° 11 (Abril de 1979); n° 15 (Agosto de 1979) e n° 30 (Novembro de 1980).

77 Green, “Desire and Militancy.”

78 Veja Alvarez, *Engendering Democracy in Brazil* e Michael George Hanchard, *Orpheus and Power: The Movimento Negro of Rio de Janeiro and São Paulo, 1945-1988* (Princeton: Princeton University Press, 1994).

“Não aceitaremos que, no PT, o homossexualismo seja tratado como doença e, muito menos, como caso de polícia.”<sup>79</sup> Embora não significasse que a esquerda brasileira tinha repensado por completo questões de gênero e sexualidade, isso marcou o início de uma mudança de atitudes em relação à homossexualidade, entre outras questões.<sup>80</sup>

Alguns membros da geração politizada de 1968 não apoiaram facilmente estas novas ideias. Muitos esquerdistas ainda argumentavam que o feminismo dividia homens e mulheres. Outros insistiram que discutir o racismo, no Brasil, criava hostilidade entre brancos e negros, o que era estranho à cultura brasileira. Em debates públicos sobre a homossexualidade, alguns argumentavam que a luta pela igualdade de direitos para gays e lésbicas dividia a ampla oposição contra a ditadura militar.<sup>81</sup>

Um ex-revolucionário que retornou, através da Lei da Anistia de 1979, acabou inundado de controvérsias. Fernando Gabeira, que participou do sequestro do embaixador dos EUA em 1969, começou a conceder entrevistas apoiando ideias feministas, o movimento ambiental e o movimento gay emergente. Muitos de seus ex-companheiros logo o rejeitaram. Para eles, Gabeira não era mais uma parte da luta. Ele tinha “desbundado”. Para completar, ele usava uma tanga escandalosa na praia de Ipanema, e se espalhou, imediatamente, por toda a esquerda, o rumor que ele, provavelmente, era homossexual.

## Embora os grupos de gays e lésbicas tenham se organizado por todo o país, o movimento permaneceu pequeno, concentrando-se mais na defesa pela crise da AIDS.

Gabeira lembrou dessa reação, em uma entrevista que concedeu ao *Lampião da Esquina*, logo depois de voltar do exílio. “Creio que, depois dessa entrevista, aumentaram os rumores a meu respeito. Alguns velhos amigos me cumprimentavam pela sinceridade e achavam até que meu depoimento poderia ajudá-los numa reavaliação de sua trajetória de machos. Outros, não acompanharam meu rito. Aceitavam-me como terrorista, não como homossexual.”<sup>82</sup> O fato de que Gabeira não é realmente gay não parece importar

79 *Folha de São Paulo* (28 de setembro de 1981): 6

80 Para mais detalhes sobre esse processo, consulte a obra de Green, “Desire and Militancy: Lesbians, Gays, and the Brazilian Workers’ Party.”

81 Dantas, “Negros, mulheres, homossexuais e índios nos debates da USP,” 9-10; Green, “Desire and Militancy,” 57-70.

82 Fernando Gabeira, *Entradas e Bandeiras* (Rio de Janeiro: Codecri, 1981), 99; “Fernando Gabeira fala, aqui e agora, diretamente dos anos 80,” *Lampião da Esquina* (Rio de Janeiro) 2, n° 18, Nov. 1979, p. 5-8.



muito àqueles que se sentiram desconfortáveis com as novas políticas e personalidade do ex-guerrilheiro.

Em 1981, Herbert Daniel, que reprimia sua homossexualidade ao participar da esquerda revolucionária, retornou do exílio europeu e tornou-se um escritor. Em 1986, ele se candidatou à Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro em uma plataforma de esquerda, que incluía uma forte defesa dos direitos de gays e lésbicas, com a expectativa de que ele seria eleito com o apoio de novos eleitores.<sup>83</sup>

No entanto, ele foi derrotado. Embora os grupos de gays e lésbicas tenham se organizado por todo o país, o movimento permaneceu pequeno, concentrando-se mais na defesa pela crise da AIDS. O Partido dos Trabalhadores tinha formalmente afirmado ser contra a discriminação de gays e lésbicas, mas ativistas dentro do partido se sentiram frustrados com a falta de apoio concreto à sua causa.<sup>84</sup> Levaria mais uma década para uma segunda e mais forte onda de ativismo surgir para, por fim, construir alianças estratégicas com o Partido dos Trabalhadores e com outros setores de uma esquerda transformada em financiadora de campanhas nacionais contra a homofobia e a discriminação.

## POSFÁCIO

Qualquer um que narra eventos que ocorreram há décadas atrás enfrenta uma série de questões teóricas e metodológicas relacionadas com a memória e história. Embora estas questões estejam fora do foco principal deste artigo, vale a pena apresentar uma memória alternativa da história de Carlos e Mário, sem tentar desvendar todas as razões, motivações e truques envolvidos nas diferentes versões do incidente.

Seria razoável questionar se Ivan Seixas se lembrou, com precisão, dos acontecimentos que ocorreram em sua cela há quarenta anos. Na época, ele tinha dezesseis anos, seu pai havia sido morto, sob tortura, e ele era um prisioneiro político intratável e teimoso.<sup>85</sup> Embora ele alegue que era tolerante em relação à homossexualidade entre seus companheiros esquerdistas, é bem provável que Seixas, que permanece politicamente ativo, tenha mudado suas atitudes pessoais sobre o erotismo do mesmo sexo, uma vez que a sociedade brasileira se tornou mais tolerante em

<sup>83</sup> Liszt Vieira, entrevista com o autor, 28 de junho de 2006, Rio de Janeiro, Brasil.

<sup>84</sup> Roberto de Oliveira Silva, entrevista com o autor, 19 de julho de 1997, São Paulo, Brasil, gravação em fita cassete. Naquela época, Silva era líder do Grupo de Gays Lésbicas do PT em São Paulo.

<sup>85</sup> Ivan Seixas, entrevista com o autor, 13 nov. de 2002, São Paulo, Brasil. Até hoje, Seixas considera que a sua decisão de se juntar a seu pai no Movimento Revolucionário Tiradentes foi esforço nobre, apesar de que toda a sua família foi presa, seu pai foi morto durante o interrogatório e sua mãe forçada a ouvir a agonia da morte do marido da cela onde ela estava sendo detida.

relação à homossexualidade na década de 90. A partir daí, um movimento de massas mobilizou milhões nas ruas para exigir igualdade de direitos e o fim da discriminação.

Eu realizei duas entrevistas com Ivan Seixas sobre os acontecimentos que ocorreram na prisão de Tiradentes, em 1972. E uma breve entrevista que confirmou os detalhes de sua história com Alípio Freire, que também permanece politicamente ativo, e testemunhou o confronto, concordando com a versão de Seixas sobre os eventos.<sup>86</sup>

Posteriormente, realizei uma longa entrevista com Freire para confirmar que um líder de outra organização política, preso na mesma cela com ele, naquela época, de fato ameaçou uma execução sumária. Se essa pessoa, de fato, levaria isso adiante, em 1972, ou se estava apenas agindo com falsa bravura, nós, provavelmente, nunca saberemos. O fato é que, no início de 1970, um grande segmento da esquerda brasileira manteve os conceitos tradicionais sobre a natureza reacionária e imoral do homossexualismo.

No entanto, eu estava ansioso para ouvir as memórias de Carlos sobre esses eventos, e finalmente consegui localizá-lo e realizar uma longa entrevista.<sup>87</sup> Sem contar, primeiro, a versão de Ivan Seixas sobre o passado, pedi-lhe para narrar o que ele se lembrava sobre quaisquer conflitos com os envolvidos no caso, enquanto estava na prisão. Durante a entrevista, Carlos admitiu que teve um caso com Mário e que tinha sido descoberto enquanto eles estavam cumprindo pena na prisão.

O relacionamento sexual e romântico com Mário tinha começado em 1967, quando ambos eram estudantes universitários. Logo após, Carlos juntou-se ao movimento revolucionário, mas mantiveram seu caso em segredo. Depois de Carlos deixar a prisão, exilou-se, casou-se, e deixou de ter relações sexuais com homens. “Até conhecer a minha mulher com quem estou legalmente casado, há vinte e cinco anos, Mário era o grande amor da minha vida” – afirmou.<sup>88</sup>

De acordo com Carlos, quando ele chegou pela primeira vez na prisão de Tiradentes, os membros de outros grupos revolucionários o trataram bem. “Era uma tática deles, chamar pessoas que estavam chegando e eram de outros grupos para eles conhecerem. Mas, eles só chamavam pessoas que sabiam que não tinham fraquejado sob tortura. Eles sabiam do meu bom comportamento.” Como Ivan havia relatado em sua história, Carlos, de fato, não revelou

86 Entrevista por telefone com Alípio Freire pelo autor, 14 de junho de 2006, Brasil, anotações.

87 Carlos, entrevista, 22 de junho de 2004, Brasil.

88 Ibid.

nenhuma informação importante ao ser torturado durante os interrogatórios.<sup>89</sup> No entanto, ele, Mário, e outros membros de sua organização, que haviam sido presos, condenados e estavam cumprindo pena, começaram a questionar seus ideais revolucionários.

De acordo com Carlos, ele, Mário, e outros companheiros de seu grupo, se afastaram dos outros presos políticos.

*“Você passa a ser mal visto, te taxam de estar largando a militância e depois você vira duas coisas muito claras, ou você vira bicha ou você vira policial e foi o que aconteceu conosco. Teve um cara que passou a puxar papo comigo, me perguntando o que eu achava da situação revolucionária e tal, por sorte, ou sei lá, eu não disse nada e depois fiquei sabendo que era uma armação, que qualquer coisa que eu falasse seria pretexto para ele e outros que estavam esperando me agredirem por ser contra revolucionário. A história é esta.”*

Neste ponto, contei o episódio de Seixas. Carlos riu e exclamou “Que barato” ele comentou, indicado que tinha gostado deste conto. “Então, não aconteceu como Ivan me contou”, eu perguntei. “Acho que não”, ele respondeu. Quando eu insisti no assunto, ele continuou. “Não foi assim que aconteceu, mas pode ser a soma de uma série de histórias do nosso cotidiano, que foi comprido, e faz sentido, porque isso poderia ter certamente acontecido. [...] Eu devo ter falado isso para uma ou duas pessoas em particular. Mas, de eu ter entrado em uma cela e falado para todos, por certo que não fiz.”

Depois na entrevista, Carlos comentou: “na verdade, eu gostaria que tivesse acontecido isso. Seria muito maior o orgulho. O passado é totalmente subjetivo... um caleidoscópio... e foi assim que ficou na memória dele. Na verdade, eu gostaria que tivesse acontecido isso. Seria muito maior o orgulho [se fosse assim].”

---

<sup>89</sup> O fato de que Carlos não revelou informações sobre seus companheiros é confirmado por um comentário nos documentos da polícia política no Arquivo Público do Estado de São Paulo, de que ele tinha sido particularmente intransigente e não cooperativo ao ser interrogado, um comentário raro de ser encontrado em registros escritos. Documentos em posse da autora.



60ª CARAVANA DA ANISTIA, MANIFESTAÇÃO NAS RUAS, FORTALEZA/CE, 4 DE AGOSTO DE 2012.  
FONTE: ACERVO DA COMISSÃO DE ANISTIA.