

BICHAS INAUGURAM A UTOPIA: RESISTÊNCIA HOMOERÓTICA NA LITERATURA LAMPIÔNICA

QUEERS INAUGURATE UTOPIA: HOMOEROTIC RESISTANCE IN THE LITERATURE PUBLISHED IN THE BRAZILIAN NEWSPAPER LAMPIÃO DA ESQUINA

Ricardo Afonso-Rocha¹

André Luís Mitidieri²

RESUMO: Com foco na coluna literária do jornal guei *Lampião da Esquina*, no período de 1978, ano de surgimento desse periódico, objetivamos investigar se a literatura nele publicada expressa, enquanto laço homossocial, o exercício da resistência homoerótica à “ditadura cis-hétero-militar brasileira”. Os recortes extraídos do corpus literário permitem constituir os seguintes gestos de análise: 1) abre-se à interpretação a possibilidade de ler a produção publicada no *Lampião* como ato de resistência ao regime ditatorial; 2) percebe-se a convação da palavra literária em estratégias jurídicas e não-jurídicas de contestação/resistência; 3) identifica-se a rasura da pornografia autoritária, imposta pelo regime cis-hétero-militar; 4) delimita-se a tensão do regime de cis-hétero-realidade, incitando a formação de laços de homossocialidade. Utilizamos metodologia qualitativa, de caráter bibliográfico, para revisão de literatura; bem como a técnica historiográfica de análise documental, para exame do jornal.

Palavras-chave: literatura homoerótica; *Lampião da Esquina*; direito de resistência; ditadura cis-hétero-militar brasileira.

ABSTRACT: Focusing on the literary column of the gay newspaper *Lampião da Esquina*, in the period of 1978, the year of the first publication of this journal, we aim to investigate whether the literature published in it expresses, as a homosocial tie, the exercise of homoerotic resistance to the Brazilian cis-hetero-military dictatorship. The cuttings extracted from the literary corpus allow us to constitute the following gestures of analysis: 1) opens to interpretation the possibility of reading the production published in *Lampião* as an act of resistance to the dictatorial regime; 2) the literary word is convoluted in legal and non-legal strategies of contestation / resistance; 3) the erasure of authoritarian pornography imposed by the cis-hetero-military regime is identified;

1 Mestrando em Letras na Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC). Membro do grupo de pesquisa O espaço biográfico no horizonte da literatura homoerótica -GPBIOH. E-mail: rickwhoop22@gmail.com

2 Professor Titular de Literaturas Vernáculas no Curso de Letras da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC). Doutorado em Letras, área de concentração em Teoria da Literatura, pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). E-mail: mitidierister@gmail.com

4) the tension of the cis-hetero-reality regime is delimited, inciting the formation of homosociality bonds. We used a qualitative methodology, of bibliographical character, to review the literature, as well as the historiographic technique of documentary analysis, for examining the journal.

Keywords: homoerotic literature; *Lampião da Esquina*; right of resistance; brazilian cis-hetero-military dictatorship.

UM LAMPIÃO FOI ACESSO NAS ESQUINAS DO BRASIL³

Pretendendo investigar se a literatura publicada na coluna literária do jornal guei *Lampião da Esquina* expressa o exercício da resistência homoerótica à “ditadura cis-hétero-militar brasileira”. P recorremos aos pressupostos analíticos da História Cultural. Em termos genéricos, pode-se dizer que essa perspectiva teórico-metodológica, segundo Pesavento (2013), tem como proposta reorientar três noções basilares nos estudos historiográficos, a saber: representação, imaginário e narrativa, de modo que a História passa a ser relida como uma narrativa interpretativa construída sobre o acontecido e não como uma verdade inquestionável extraída dos documentos. Portanto, entre o que aconteceu um dia, num tempo e espaço não mais alcançáveis, e a narrativa, há uma mediação irreversível:

A figura do narrador – no caso, o historiador, que narra o acontecido – é a de alguém que mediatiza, que realiza uma seleção dos dados disponíveis, que tece relações entre eles, que os dispõe em uma sequência dada e dá inteligibilidade ao texto. Tais atividades envolvem a montagem de uma intriga, a urdidura de um enredo, a decifração de um enigma. O narrador é aquele que se vale da retórica, que escolhe as palavras e constrói os argumentos, que escolhe a linguagem e o tratamento dado ao texto, que fornece uma explicação e busca convencer (PESAVENTO, 2013, p. 28).

O historiador é, assim, aquele que se vale dos indícios para re(a)presentar sua mediação entre o que aconteceu um dia, num tempo e espaço não mais alcançáveis, e a narrativa. Maffesoli (1998) propõe a substituição do termo representação por apresentação. Para o autor, representar conserva o ideal moderno de acessar o mundo em sua verdade universal e incontornável. Por outro lado, apresentar o mundo sinaliza o re-conhecimento do dinamismo, complexidade e vitalidade desse mundo. Maffesoli não nega, com isso, a importância da representação na construção da realidade, mas acredita que é preciso re-conhecer que a representação “nasce-com” o mundo que supostamente busca explicar. É o que Roger Chartier (2011) chama de opacidade enunciativa, ou seja, que toda representação se apresenta re(a)presentando algo. Preferimos a utilização do termo re(a)presentação por assinalar graficamente ambas as dimensões dos processos representacionais.

Nesse sentido, aproximamo-nos do paradigma indiciário formulado por Carlo Ginzburg (1990), segundo o qual a narrativa pode apresentar alguns indícios do “haver

3 A reflexão e análise aqui desenvolvidas fazem parte do projeto de pesquisa de mestrado desenvolvido por Ricardo Afonso-Rocha sob orientação de André Luís Mitidieri intitulado “Quem tem cu, tem medo: literatura, deimopolítica, homossacralidade e ditadura no *Lampião da Esquina*”, fomentado pela Fundação de amparo à pesquisa no Estado da Bahia (FAPESB).

vido" das coisas. Diante disso, Ginzburg (1990) entende que ficção expressa a saída entre a verdade e a mentira, de modo que *fictio* remete a construção interpretativa a partir do real, isto é, com base no que já existe. Se a realidade não é transparente, devemos interpretá-la. O "acontecimento", então, não passa de construção interpretativa fundamentada em uma "densa rede de interpretações" baseada em indícios do "ter acontecido".

Em sentido similar, mas não idêntico, Ricoeur (2010) afirma que o vestígio significa sem fazer aparecer. Imbuído dos pressupostos fenomenológicos, o autor destaca que o vestígio marca sempre a passagem, nunca a presença. É o registro do "tendo-sido-aí" temporal e espacialmente delimitado a partir da relação entre o "tempo vulgar" e o "tempo estrelar". Em nossa leitura pretendemos, assim, apreender os indícios que permitem evidenciar uma dimensão cis-hétero-ditatorial no regime militar brasileiro, tomando como local inicial de análise, como também local de partida, a literatura publicada no jornal *Lampião da Esquina*.

Evitamos a utilização do termo literatura marginal por ser muito específico da poesia da década de 1970 (CABAÑAS, 2005) e por considerar que, nessa época, a literatura homoerótica não estava à margem, local ainda possível de ser visto, mas se encontrava no subterrâneo, longe, assim, do espectro visível da elite intelectual brasileira. O valor transgressivo dessa literatura deve ser analisado tendo em questão o contexto ditatorial de uma época na qual "[...] quem ousava proclamar 'é maravilhoso ser fresco, trans-viado' estava sujeito não apenas ao estigma e opróbrio popular, mas corria até o risco de ser processado pela Polícia Federal – como ocorreu com os fundadores do citado jornal gay tupiniquim, O Lampião" (MOTT, 2002). Por isso, propomos o termo "Literatura ctônica": lançada ao subterrâneo, a literatura homoerótica faz do gueto sua potência dionisíaca para resistir. Ctônico significa, na mitologia grega, "relativo à terra" e remete, conforme Maffesoli (2012), aos deuses e espíritos do mundo subterrâneo ou telúrico, em oposição aos deuses olímpicos (também denominadas uranianos – relativo ao céu), símbolos da perfeição, certeza e beleza.

A expressão literatura ctônica ou subterrânea alude, assim, às notações culturais embebidas no cotidiano, de modo a problematizar as relações de poder intrínsecas a re(a)apresentação de algumas práticas em detrimento de outras. O foco da narrativa sai, portanto, dos grandes acontecimentos e temas "universais" para os sujeitos e práticas do cotidiano. Ao realizar esse movimento, a literatura ctônica pode permitir a ascensão do subterrâneo e, no mais das vezes, possibilitar outra re(a)apresentação sobre o passado, escapando, assim, às representações hegemônicas, figuradas em homens, heterossexuais, brancos, cristãos, burgueses, urbanos.

É nesse sentido que a literatura do *Lampião da Esquina* comparece para resistir a um real não problemático. Mergulhado nesse real, construído a partir da percepção do presente, o leitor pode (re)conhecer uma dimensão cis-hétero-militar na ditadura brasileira, de modo que a re(a)apresentação sobre o passado possa, então, vir a ser problematizada e questionada. Ctônica é a literatura que resiste à unicidade do real. Nesse sentido, se aproxima da embriaguez de Dionísio (NIETZSCHE, 2007), divindade que melhor congrega, na mitologia grega, as características telúricas, entidade sempre a transitar entre o sagrado e o profano.

Entusiasmados, assistimos, no Lampião, ao desenvolvimento de uma literatura ctônica, tribal, cuja função ético-estética foi a de diluir o Uno em uma interação orgástica e orgiasticamente coletiva: “O que o Ocidente reprime em sua visão da natureza é o ctônico, que significa ‘da terra’ – mas das entranhas da terra, não da superfície. O dionisíaco não é nenhum piquenique. São as realidades ctônicas de que foge Apolo, o triturar cego da força subterrânea, o longo e lento sugar, a treva e a lama” (PAGLIA, 1990, p. 17).

A partir dos indícios re(a)presentados no *Lampião da Esquina*, em cotejo com uma rede densa de informações sobre referido período, entendemos que a ditadura cis-hétero-militar (1964-1988), instalada no Estado brasileiro a partir do golpe de 1964, trouxe contornos expressivos para a regulação das subjetividades, assumindo, ainda que por vezes de modo oblíquo, políticas estatais de produção da sexualidade normal. Ainda que não se possa afirmar que houve uma política unitária e homogênea de extermínio direcionada aos sujeitos e as práticas desviantes em termos morais, especificamente no que tange à sexualidade, parece-nos justificado assegurar que houve, na ditadura militar brasileira, políticas sexuais (no plural), muitas vezes até contraditórias, coordenadas pelos diversos órgãos estatais.

Renan Quinalha (2017) reflete sobre uma possível dimensão “hétero-militar” da ditadura brasileira. Porém, os dispositivos de produção atuantes sobre os sujeitos sexualmente dissidentes, nesse regime, produziam não apenas um corpo heterossexual, mas também um corpo cis, sendo, portanto, notório o acirramento da perseguição e produção direcionada às pessoas transexuais, travestis e transgêneros. Embora Quinalha tenha notado a produção do corpo em torno da cisgeneridade, o termo “hétero-militar” parece omitir ou ocultar a dimensão cisnormativa da ditadura brasileira. Sendo assim, a reescrita do termo em ditadura “cis-hétero-militar”, proposta por Afonso-Rocha (2018), tem por objetivo destacar a produção do corpo e das sexualidades em torno da cisgeneridade:

Em relação ao que chamei de ditadura cis-hétero-militar [...] identifiquei, no regime militar, o surgimento, enquanto técnica de governo, de uma política oficial de intensificação da cis-heterossexualidade em detrimento das demais expressões sexuais, ainda que avocada de forma enviesada e descentralizada. (p. 9).

A ditadura reestruturou, assim, o complexo sistema de controle moral implementado, ou pelo menos intensificado, a partir da ditadura varguista com seus anseios nazifascista (COWAN, 2015; GREEN, 2000). Sendo por certo que existiram políticas deliberadas de controle das sexualidades e das práticas dissidentes, bem como de produção do cis-hétero-corpo reprodutivo. A afirmação da existência de uma dimensão sexual do regime se fundamenta nos relatórios da Comissão Nacional da Verdade, Comissão Estadual da Verdade do Estado de São Paulo e do Rio de Janeiro, bem como as pesquisas desenvolvidas por James Green (2000), Benjamin Cowan (2015), João Trevisan (2000), Renan Quinalha (2015; 2017), Rita Colaço (2012), Marisa Fernandes (2015), Luis Morando (2015), dentre outros.

Não negamos que, antes do regime autoritário, houvesse a produção de sexualidades heréticas, conforme conceitografia de Foucault (2017), em torno do cis-hétero-corpo, ou que, uma vez findo o período cinéreo, essa produção tivesse sido superada e, com ela, todo o aparato repressivo/produtivo desaparecesse. Embora o preconceito contra as sexualidades dissidentes não surgisse na ditadura militar, nem desaparecesse com

o seu fim, a valorização da cis-heterossexualidade nesse período foi assumida como política estatal heterogênea, derivando de múltiplos polos de gerenciamento e pressão popular, como veremos. A relevância teórica desta pesquisa reside, pois, na necessidade epistemológica e política – já que pautada num princípio de reconhecimento atinente ao vetor da justiça de transição – de se compreender a sensibilidade estética, presente no jornal *Lampião da Esquina*, como expressão da resistência, tal como definida por Norberto Bobbio (2004) enquanto ato ou comportamento de ruptura contra a ordem constituída que, pelo estrito fato de produzir-se, põe o sistema em crise.

É importante, ainda, refletir sobre como o periódico contestava a realidade unidimensional (im)posta pelo regime, a partir de sua coluna literária. O jornal foi objeto de estudo por diversos autores, havendo um número considerável de trabalhos acadêmicos publicados, entre artigos, dissertações e teses. Porém, após várias buscas nas plataformas *online*, não encontramos nenhum trabalho analisando especificamente a coluna literária do jornal. Os diversos trabalhos publicados sobre o *Lampião* quase que exclusivamente desconsideram a referida seção ou lhe atribuem peso menor, focando prioritariamente nas matérias jornalísticas, artigos de opinião, editorial, entrevistas.

A pertinência prática exterioriza-se na inevitabilidade de, no contexto atual de risco concreto de ruptura democrática⁴, instrumentalizar, por vários meios, dentre eles, o fazer científico, a concretização do direito à memória, à verdade e à justiça, diletos à consolidação do ideal comunitário. Justificamos, ademais, que a temática do presente trabalho é pouco prestigiada nas pesquisas acadêmicas e nas políticas públicas de verdade, memória e justiça, em relação aos crimes cometidos durante o golpe que depôs o presidente Goulart e instaurou um regime autoritário.

“É PRECISO DIZER NÃO AO GUETO E, EM CONSEQUÊNCIA, SAIR DELE”⁵

O projeto *Lampião* surgiu a partir da entrevista com Winston Leyland – editor do *Gay Sunshine*, tabloide americano dirigido ao público *guei*⁶ –, feita por João Antônio Mascarenhas, então colunista do *Pasquim*. Após a entrevista, o grupo se reuniu na casa do escritor e artista plástico Darcy Penteado, em São Paulo, encontro que marcou o início daquele jornal. Os onze criadores passaram a integrar, assim, o Conselho Editorial, apresentado no número experimental do *Lampião*, sendo eles: Adão Costa; Aguinaldo Silva; Antônio Chrysóstomo; Clóvis Marques; Darcy Penteado; Francisco; Gasparino Damata; Jean Claude Bernardet; João Antônio Mascarenhas; João Silvério Trevisan; Peter Fry.⁷

4 Uma das primeiras medidas tomadas pelo governo brasileiro em 2019 foi retirar a população LGBTQ+ das diretrizes de Direitos Humanos, ato comemorado por setores evangélicos conservadores: “Bolsonaro assina MP que acaba com o tratamento *vip* dado aos *lgbts*. É SÓ O COMEÇO! SEGURA QUE VEM MAIS!” (sic) (MALAFAIA, 2019). Isso nos leva a questionar: o que resta da cis-hétero-ditadura brasileira?

5 Excerto extraído do editorial de inauguração do *Lampião da Esquina*, assinado pelo Conselho Editorial.

6 Os editores do *Lampião* mudaram a grafia da palavra *gay* para “*guei*”, numa forma de abasileirar esse termo que começava a ser usado como sinônimo de homossexualidade masculina e feminina. Conforme Jorge Rodrigues (2015), havia uma direção editorial implícita no jornal para recusar a cultura americana, “[...] o projeto do *Lampião* era seguir contra a corrente *made in USA*” (p. 104).

7 No documentário *Lampião da Esquina*, Livia Perez (2016) retrata a trajetória do jornal que circulou de 1978 a 1981.

Esse veículo, com edição mensal e tiragem entre 10 e 20 mil exemplares, conforme relatos dos editores do periódico, significava, de imediato, um confronto direto com o regime cis-hétero-militar. O jornal tensionou, assim, o regime autoritário que visualizava a ameaça comunista e as subversões sexuais como os maiores perigos enfrentados pela nação brasileira. Já que supostamente constituiriam óbices considerados suficientes para impedir o crescimento e o fortalecimento do Brasil, era necessário direcionar o aparato estatal contra essas práticas.

Embora o *Lampião da Esquina* surgisse durante o período de abertura política de 1970 – no contexto da imprensa alternativa, durante os anos de suavização da censura política promovida pela ditadura –, a censura moral, direcionada às práticas homossexuais e aos sujeitos que as realizavam, seguia firme. Isso porque, conforme relata Renan Honório Quinalha (2017), os setores sociais que apoiavam o regime não estavam satisfeitos com a promessa de redemocratização e buscavam, assim, preservar a hegemonia da moralidade conservadora. Nessa direção, Benjamin Cowan (2015) afirma que, após a queda da resistência armada, dizimada em 1970, as forças de segurança viraram-se quase que exclusivamente contra os subversivos morais, como forma de conduzir o desejo das massas na manutenção do regime. Intensificou-se a figura do inimigo moral cooptado pelo Movimento Internacional Comunista para promover o desmoronamento da nação por meio da desarticulação dos seus pilares: a moral cristã e a família tradicional burguesa. Nessa época, a Polícia Federal informou que as organizações comunistas recrutaram homossexuais e prostitutas para suas fileiras de luta (COWAN, 2015), o que justificou, em nossa leitura, a intensidade na produção da cis-hétero-norma durante a abertura política.

Entendemos que a literatura homoerótica publicada no *Lampião* constituiu um espaço de resistência, “heterotópico”, diria Foucault (2013), por ser um desses locais reais, efetivos de contestação mítica, simbólica e imaginária do tempo e espaço em que vivemos:

[...] lugares que são desenhados na constituição mesma da sociedade, e que são algo como *counter-sites/ contra-sites*, espécies de utopias efetivamente realizadas nas quais os lugares reais, todos os outros lugares reais que se pode encontrar no interior da cultura, são simultaneamente representados, contestados e invertidos; espécies de lugares que estão fora de todos os lugares, mesmo quando eles sejam efetivamente localizáveis (FOUCAULT, 2013, p. 4).

A literatura lampiônica também se constituiu como espaço de “homossocialidade”, conforme conceitografia de Michel Maffesoli (2012). Isto é, os vínculos de socialidade, e as formas de estar-junto ali anunciadas, significaram experiências transindividuais homoeróticas, contrárias aos valores e à moral impostos pelo regime cis-hétero-militar que se deu com apoio de setores expressivos da sociedade:

Faz-se necessário, mais uma vez, encontrar a palavra adequada para designar a homossocialidade não-ativa do vínculo social em gestação: vitalidade ora lúdica ora anômica. Para retomar uma expressão de Guy Debord, essa ‘prodigiosa inatividade’, deveras ameaçadora à ordem estabelecida, concernia senão a alguns grupos vanguardistas, boêmios, marginais ou excluídos voluntariamente. Não é mais o caso. Toda ocasião parece propícia para viver em grupo essa perda de si no

outro, esse orgíaco do qual a ambiguidade sexual de Dionísio e as bacanais por ele inspiradas constituem os exemplos acabados. (MAFFESOLI, 2012, p. 4).

A vivência homoerótica, re(a)presentada na literatura lampiônica, manifestou-se, nesse viés, como exercício da resistência, já que fundada em um pensamento amoroso e homoerótico da vida em sua integralidade, contrário à atitude normativa (MAFFESOLI, 1998) que se justificava na hiper-realidade, isto é, no imaginário de uma realidade transparente, pretendida e sustentada pela ditadura. Passemos, então, à análise dos textos publicados na coluna “Literatura” do *Lampião*. Apresentamos, por amostragem, recortes das edições publicadas em 1978, ano de surgimento do jornal, entendendo que, nesse período, melhor concretizou seu objetivo de contestar a produção estereotipada do homossexual, bem como de questionar a imaginária unidade do real em torno da cis-hétero-norma.

A edição número zero trouxe, na coluna “Literatura”, três poemas de jovens poetas até então desconhecidos pelo grande público: Leila Mícolis, Franklin Jorge e Paulo Augusto. Os poemas têm como temática o amor e os afetos ctônicos, mas também a sexualidade e o ato sexual. São poemas sujos, não eufeminizados, poeticamente vaginais, anais e fálcos – por isso, transgressivos.

O poema de Paulo Augusto – “Na pensão a flor de Minas” – é erótico, direto, político e subversivo; conserva certa sutileza irônica ao questionar o regime de cis-heterossexualidade. O eu-lírico ousa assumir seu desejo por outro homem: “O rapaz do quarto 14 é rebento 24 anos,/ da tradicional família mineira/ Olhou nos meus olhos/ um dia/ seu pecado feito carne/ e viu meus cílios baterem/ Ele estremece,/ foge o olhar – mas fala. Disse-me que tem muito medo” (AUGUSTO, 1978, p. 10). O poema de Augusto re(a) apresenta indícios de uma situação peculiar ocorrida em Minas Gerais. Antes mesmo da deflagração do golpe militar de 1964, em Belo Horizonte, intensificava-se a perseguição aos homossexuais e às travestis.

Luiz Morando (2015) mostra-nos o notório acirramento da produção negativa dos sujeitos homoeroticamente inclinados na cidade, pelo menos desde 1961, com a edição de leis e portarias utilizadas para embasar essa repressão⁸. O termo “tradicional família mineira” tornou-se um signo comum para se referir ao conservadorismo do regime e às políticas sexuais ostensivas contra as minorias sexuais. Diante da expectativa do medo e da ideia de pecado, o eu-lírico assume os prazeres mundanos, transcendendo os valores morais centralizados na família cristã: “estou sempre,/ esperando que na ida para o banheiro/ a cupidez mineira/ da família tradicional/ permita o medo dele vir/ pelo meu quarto/ misturar na noite fria de junho/ nossas humanidades/ no pecado amplo,/ fofo,/ que deitado estou para isso...” (AUGUSTO, 1978, p.10).

“O poema para teus seios”, de Leila Mícolis, é uma profanação poética: “Cerro olhos pra não ver,/ e mãos pra não apalpar,/ e bocas pra não chupar/ teus seios” (p.10). Segundo Giorgio Agamben (2005), profanar possui um sentido contra-dispositivo, que é o de retirar algo do uso restrito dos deuses e devolvê-lo ao uso comum do povo.

8 Nesse caso, falamos em repressão entendendo que a produção dos corpos homossexuais se deu, no limite, pela repressão, tendo-se em conta que toda repressão já é um meio de produzir desde a sua base (dis)positiva. Em outros termos, tanto o enunciado negativo “não pode x” tem valor residualmente positivo, quanto o positivo “pode y” vale residualmente como negativo.

A literatura foi por muito tempo o lugar do sublime e da perfeição, con-sagrado aos deuses. Inacessível ao uso comum, seu caráter sagrado castra os desejos e silencia os prazeres, apagando o sexo, amputando o corpo. Profanada, a literatura resiste e assume, de uma forma ou de outra, sua função tribal de notação democrática; lançada ao subterrâneo, faz do submundo a sua potência dionisíaca para resistir. O eu-lírico profana esse lugar estabelecido, para restituí-lo ao livre gozo dos desejos humanos: “Desejo beber teu leite,/ azeite de oliva branca,/ e provar com minha língua/ o macio do teu peito./ E se em inútil trabalho/ te afasta a blusa de mim,/ eu, por inúmeros meios,/ cerro olhos para ver/ e bocas para chupar/ teus seios” (MÍCCOLIS, 1978, p.10).

Outro poema, “Antropofagia”, de Franklin Jorge, é um epinício ao prazer, personificado como realização espontânea da autonomia e que provém das nossas próprias necessidades: “Conduzo-te faminto/ até a velha cama,/ que é grande e redonda/ como uma mesa de banquete.” (JORGE, 1978, p.10). Pelo semântico, transfigura-se o desejo de comer pela metáfora: o adjetivo faminto é deslocado da mesa para a cama. O corpo é deliciado como banquete. A literatura homoerótica só poderia ser antropofágica – num eterno ritual de comer homens – da cama grande para a glande. A mesa de banquete é signo da cama do “boquete”. “Antropofagia” nos ensina a buscar o prazer de viver o gozo sem reprimi-lo, afinal, nossos corpos são heterotopias antropofágicas: “Insalubres, nossas salivas/ se confundem./ Rolam nossos corpus suados/ sobre as tenras cobertas./ Bates persistente/ contra o meu umbigo/ com teu sexo – peixe cego. Arrancando-te os pelos das axilas,/ de pura agonia gozo” (JORGE, 1978, p.10).

Ainda nessa edição, foi publicado o conto “Aniversário”, de Moacir de Moura. A narrativa tem como moldura a comemoração do aniversário de um militar (“eu sentia o tecido áspero de sua farda contra minhas pernas”) com seu amante masculino. A figura do militar guei vivenciando seus desejos homossexuais é alegórica pois, além de questionar a castração produzida pelo regime cis-hétero-militar, aponta para a desmitificação da masculinidade militar; como também traz elementos indicativos da angústia vivida pelas personagens: “[...] eu senti o grande dia, e ele continuava sorrindo e seu sorriso, como o meu, era triste, e o ar do campo era leve” (MOURA, 1978, p.16). A narrativa tem seu clímax quando da descoberta pela família do militar da sua inclinação homossexual: “a mulher, e a criança chorando e ele não ligava, e ele gritava, a criança gritava e ela continuava em silêncio, e a criança continuava gritando e ela não ligava, e eu olhei para ele, e ele havia esquecido de mim” (p.16). Contrastando com essa angústia, há, contudo, um *ethos* afetivo sentido em conjunto pelos amantes, intensificado pelo prazer do estar-junto, ainda que em circunstâncias adversas: “ele foi para trás de uma árvore, e gritamos nossos nomes alto, e o eco repetiu nossos nomes, e corremos” (MOURA, 1978, p.16). Alusivamente, as personagens indicam que a vida deve ser vivida de maneira paroxista e emblemática aqui e agora, isto é, sinalizam que a vida merece ser vivida “apesar de”. O desfecho da narrativa dá sinais da solidão imposta aos homossexuais que, impedidos de viverem a completude de seus desejos e prazeres, são lançados numa vida antropófoba: “pediu novamente que eu me fosse, e não cumpriu sua promessa e deixou-me para sempre agonizante como mosca nadando em óleo” (MOURA, 1978, p.16).

Em maio de 1978, chegava às mãos dos leitores a edição nº 1 do *Lampião da Esquina* cujo destaque foi o ensaio/entrevista “Confissões de um Carmelita Descalço”.

O entrevistado, o padre espanhol Antônio Roig, da Ordem dos Carmelitas Descalços, lançara, em 1977, o livro *“Todos los parques no son un paraíso”*, em que assumia sua homoeroticidade e reivindicava o direito de viver de acordo com a própria sexualidade, inclusive enquanto padre. O ensaio problematizou a posição da Igreja frente à homossexualidade: “ela [a entrevista] vale como um documento sobre a posição da Igreja em relação aos homossexuais” (LAMPPIÃO, 1978, n. 1, p.7).

A coluna literária trouxe, na mesma edição, um capítulo do livro de Antônio Roig, que havia resultado em sua suspensão: “Nem todos os parques são um paraíso”. A estória se passa em Londres, onde o autor morou durante três anos e experimentou uma série de vivências importantes em torno de sua homossexualidade. A narrativa autobiográfica descreve a vivência homossexual do autor-personagem em um parque inglês, provavelmente na década de 1960. Embora os países integrantes do Reino Unido já fossem democráticos, nesse período, manter relações homossexuais era considerado crime na Inglaterra e no País de Gales até 1967; na Escócia, até 1980; na Irlanda do Norte, até 1982. O texto expõe que, mesmo sob o manto da democracia inglesa, a vontade soberana produzia, agora como tática de exceção, e não mais como estado de excepcionalidade, o homossexual como *homo sacer* (AGAMBEN, 2007). No interior de uma democracia consolidada, os desejos homossexuais eram criminalizados, o sujeito homossexual tornava-se marginalizado e destituído de sua condição de cidadão, lançado a viver uma vida sem importância, sem proteção jurídico-política:

[...] o *homo sacer* apresentaria a figura originária da vida presa no *bando* soberano e conservaria a memória de exclusão originária através da qual se constituiu a dimensão política. O espaço político da soberania ter-se-ia constituído, portanto, através de uma dupla exceção, como uma excrescência do profano no religioso e do religioso no profano, que configura uma zona de indiferença entre sacrifício e homicídio. *Soberana é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício, e sacra, isto é, matável e insacrificável, é a vida que foi capturada nesta esfera* (grifos do autor) (AGAMBEN, 2007, p. 91).

O *homo sacer* ou homem sagrado era uma figura do direito romano arcaico utilizada para rotular os indivíduos que haviam cometido crimes, normalmente contra as divindades. E que por isso, eram excluídos da vida social e tinham seus direitos civis eliminados, sendo, assim, retirados da vida comum. Ao ser legalmente declarada *homo sacer*, uma pessoa era excluída do direito e, conseqüentemente, da vida política da cidade. O proclamado “sagrado” não podia ser legalmente morto – isto é sacrificado – embora pudesse ser morto por qualquer um com a garantia de que o responsável não seria punido. Passava a viver uma vida nua, sem importância. Como sua vida não tinha importância, quem o matasse não teria supostamente cometido crime. O assim declarado “sagrado” era lançado em uma zona de indeterminação político-jurídica, isto é, sobre ele não mais pairava a proteção do Estado de direito, sua vida estava nua, sem cobertura protetiva por parte do Estado. Assim como Pôncio Pilatos, o soberano lava suas mãos para se purificar do sangue reiteradamente derramado.

No texto em análise, essa condição de *homo sacer* é revelada quando “O homem de idade mediana e eu nos juntamos. Havíamos notado uma mútua atração. Com precauções, começamos a nos beijar e logo a tocar um no outro” (ROIG, 1978, p.16). Até

que apareceu um homem mais jovem e se identificou como policial: “Terá que assumir sua responsabilidade por atos indecentes” (ROIG, 1978, p.16). O policial passou a agredi-lo com socos e pontapés. Por certo, a lei inglesa não autorizava esse tipo de agressão, mas como já discorrido, ao declarar um sujeito como *homo sacer*, a vontade soberana o transforma em vida à mercê; matá-lo não é mais um crime, visto que já não goza dos atributos que o qualificariam como ser humano. Quando a vontade soberana já não mais pode declarar explicitamente um indivíduo como *homo sacer*, incentiva a produção dessa categoria por meio de táticas de exceção: criminalizando as práticas homossexuais, desqualifica os sujeitos que são agenciados por elas.

O policial agride porque sabe que a vontade soberana sustenta uma não-punição. O Estado faz vista grossa, quando não incentiva diretamente esse tipo de violência. A partir dessa re(a)apresentação da ditadura nas páginas lampiônicas, é possível afirmar que há indícios da existência de uma dimensão específica da sacralidade, a qual funcionou durante todo o regime cis-hétero-militar e que ainda persiste numa tentativa de nunca acabar: a homossacralidade.

O *Lampião* trazia um exemplo, a partir da literatura autobiográfica, de como em uma democracia consolidada, a exemplo da inglesa, a homossexualidade era, ainda, produzida em torno da normalidade cis-heterossexual, que relegava a homossexualidade às sombras e, conseqüentemente, aos temíveis efeitos da condição de *sacer*:

Com outro golpe me jogou no chão. O lábio inferior começou a sangrar. Desta vez não pude levantar. Tudo girava ao meu redor. Ele inclinou-se sobre mim e apropriou do meu porta-moedas. Quando afinal me levantou, me ameaçou. - ‘Que eu não volte a vê-lo por aqui, porque do contrário o matarei’ (ROIG, 1978, p.16).

Entendemos que, na ditadura cis-hétero-militar brasileira, em se tratando de existências *bixas*, não podemos falar de vidas matáveis, mas corriqueira e reiteradamente violentadas e mortas. A potência se transformou em atos, numa política de Estado assumida pelo regime ditatorial, embora de forma heterogênea e oblíqua, por meio da produção do sexualmente dissidente como vida sem atributos específicos de humanidade: “Nesse caso, a soberania é a capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é ‘descartável’ e quem não é.” (MBEMBE, 2018, p.135). Para acentuar essa singularidade brasileira, elaboramos o termo *homossacralidade*, no sentido de que o risco potencial a que todos estaríamos submetidos, conforme Agamben (2007), em sermos declarados *homo sacer*, foi diariamente concretizado no regime cis-hétero-militar brasileiro quando direcionados às vidas *bixas*. O estilo e a ética de vidas *bixas* proclamaram-se sagrados; sujeitos dissidentes sexualmente, declarados descartáveis. O Estado brasileiro particularizou a universalidade da figura do *homo sacer*, transfigurando-a no fenômeno homossacralidade.

A noção de homossacralidade visa deslocar a ideia eurocêntrica e universalista do *homo sacer* – limitada ao horizonte referencial: europeu, branco, hétero, homem. Como destaca Pedro Gomes Pereira (2015, p. 423): “Na obra de Agamben, contudo, o gênero dos atores não é questionado ou pensado como parte da vida – o *homo sacer* não é considerado em sua dimensão de gênero e sexualidade”. Pretendemos, com essa noção, questionar a sexualidade daquele, refletindo sobre o peso da dissidência sexual na declaração e fundamento da sacralização da vida.

A propositura dessa dimensão real do *homo sacer*, a partir da experiência ditatorial brasileira, confronta e questiona a condição potencial masculina, ocidental e heterossexual daquele. A quem se direcionavam as políticas estatais de extermínio e violência? Quais subjetividades tiveram o rótulo de perigosas e quais receberam a proteção e a compaixão estatal? Sob a universalidade do homem sagrado, as vidas que importam se potencializaram, enquanto as diferenças foram homogeneizadas, violentadas e exterminadas. O *homo sacer* teve, na ditadura brasileira, uma raça, uma identidade e uma orientação sexual, assim como, em última instância, uma classe social, bem definidas. Não se tratava, ainda que queira Agamben, de um sujeito fixo, universal, sem espessuras, afinal “nem todas as vidas são nuas. Algumas nascem para viver, outras se tornam vidas matáveis pelo Estado” (BENTO, 2018, p. 4).

Evidentemente, a ficção universalista do *homo sacer* não considera a existência de vidas mais valiosas do que outras, deixa de problematizar, com isso, as vidas que importam, vidas que não correm o risco de serem expostas, mesmo se em potência. A generalização agambeniana apaga e silencia as marcas dos processos que separam vidas vivíveis das matáveis. O lugar do qual fala Agamben aparece, embora à revelia: homem, hétero, ocidental, que carece de um olhar mais atento para os sujeitos concretos. Uma análise do regime militar pelas lentes do filósofo italiano dificulta, senão impede, a problematização das diversas vulnerabilidades.

Em 25 de junho de 1978, o *Lampião* publicava sua edição nº 2. A coluna literária trazia “Do outro lado da porta”, um texto de M. Rocha que narra a rotina de um casal guei. Como a luta diária contra o estigma e o estado de vergonha impostos pela sociedade, a narrativa apresenta alguns dos inconvenientes enfrentados por gueis assumidos: “Nunca pude entender direito as suas fugas repentinas no meio das festas. Procurava pensar que era pelo fato de uma claustrofobia social, mas quando regressava solitário para casa, concluía ser pelo estado de dúvida que o amargurava” (ROCHA, 1978, p.8). O estado de dúvida, de vergonha, a fragilidade emocional, o estigma, tudo serve para fortificar o lugar social construído para sujeitos que ousam amar e, mais ainda, para os que ousam apenas gozar fora dos padrões produzidos. Na ausência de referências e de apoio moral, muitos homossexuais não suportam esse *locus* social de desprezo e de insignificância no qual são atirados: “Na primavera passada, sem dizer uma palavra, ele retirou a mala de dentro do armário e começou a jogar as peças de roupas com uma fúria incontrolável. [...] Corri até a janela ainda a tempo de vê-lo tomar o ônibus azul e acomodar-se na última poltrona” (ROCHA, 1978, p.8). Aqui mais uma vez, a homossacralidade se faz presente: o *locus* social de desprezo expressa, assim, potencialmente os efeitos da declaração de *homo sacer*. Potencializado por essa condição, o abandono do companheiro pode, dessa forma, re(a)presentar uma fuga de si, uma tentativa de viver livre do estigma e da vergonha, e é produzida nos contornos do regime cis-heteronormativo. O abandono não é do outro, apenas, mas da própria luta por si.

Lembremo-nos que o poder produz a realidade, antes de reprimi-la ou adoçá-la, conforme Foucault (2017). A esfera produtiva das relações de poder é mais sutil, engenhosa. O poder é uma ação sobre ações que normaliza, incita, motiva, descompromete, robotiza, disciplina, suscita, cria desejos, afetos, emoções. A imagem do homem cis-heterossexual é produzida como normal, de maneira que toda e qualquer tonalidade que não se espelhe nessa produção semiológica da realidade é atirada ao signo da

anormalidade. A produção da sexualidade, dos desejos, dos sentimentos, dos afetos, e até das nossas ações não escapam à cis-hétero-norma, reforçamos, matrimonial e cristã. Assim, para o homossexual cujos desejos e prazeres não escapam à política unidimensional, a vida sempre será vida mutilada, é sempre vida à mercê, fora do prazer, de castração dos desejos, o lugar do vazio. Amar ou gozar para além dos prazeres oficiais torna-se o maior dos desafios, uma resistência democrática que causa furor e engasgo ao ser exercida.

O número 3 do jornal publicou o conto “O maricas”, do escritor argentino Abelardo Castillo que, narrado pelo protagonista, na primeira pessoa do plural e do singular, dá conta de uma experiência compartilhada entre ele e César, amigo de infância. O jogo alusivo a Jorge Luis Borges, a partir do momento em que o narrador-personagem repete o nome do autor, instaura-se também por intermédio da narração retrospectiva, como a simular um fato autobiográfico nos meandros da ficção literária. Na verdade, trata-se de uma confissão da personagem central, claro que estilizada em sua narrativa breve: “Pois há coisas, palavras que a gente leva conosco como mordida, toda vida, mas uma noite sente que deve escrevê-la” (CASTILLO, 1978, p. 16). Conforme Foucault (2017), a confissão foi colocada, pelo menos desde a Idade Média, como um dos rituais mais importantes dos quais se espera a produção de verdade:

O indivíduo, durante muito tempo, foi autenticado pela referência dos outros e pela manifestação de seu vínculo com outrem (família, lealdade, proteção); posteriormente passou a ser autenticado pelo discurso de verdade que era capaz de (ou obrigado a) ter sobre si mesmo. A confissão da verdade se inscreveu no cerne dos procedimentos de individualização pelo poder (FOUCAULT, 2017, p. 57).

A confissão íntegra, assim, um dos procedimentos de exclusão discursiva (FOUCAULT, 1998). Regida por nossa “vontade de verdade”, o que está em jogo nesse mecanismo de exclusão é o poder e o prazer: “O poder funciona como um mecanismo de apelação, atrai, extrai essas estranhezas pelas quais se desvela. O prazer se difunde através do poder cerceador e este fixa o prazer que acaba de desvendar.” (FOUCAULT, 2017, p. 44). O ato confessional de Aberlado pode muito bem ter como objetivo aparente desculpar-se por um erro cometido no passado e libertá-lo da vergonha que veio a sentir por isso. O narrador-personagem busca o perdão de César, por não ter defendido o amigo quando era insultado, aos gritos de “marica” e por ter se acovardado: “E dava vontade de gritar que todos nós juntos não valíamos a metade do que tu valias, mas naquele tempo a palavra era difícil e o riso fácil” (CASTILLO, 1978, p. 16). Ainda deseja ser perdoado por não ter tido como expressar que “te quis de fato, inexplicável e obscuramente”. A personagem central descreve o episódio resultante no afastamento entre os amigos, quando um dos meninos sugeriu que procurassem “[...] uma gorda que cobra cinco pesos, vamos e já aproveitamos para fazer o machão debutar, o César” (CASTILLO, 1978, p. 16). Aberlado enganou César para que fosse à casa dessa mulher, sem saber que os garotos planejavam suas iniciações sexuais. Assustado, esse foge e aquele, após sair do quarto da gorda, vai ao seu encontro: “A mão me queimava, mas era necessário bater, machucar, sujar-te para esquecer aquela coisa como um orgulho que me afogava” (CASTILLO, 1978, p. 16). Antes de que o amigo vá embora, o narrador-personagem grita: “maricas de merda”.

No entanto, a escrita pode, igualmente, funcionar como mecanismo de incitação do prazer e poder: “Prazer em exercer um poder que questiona, fiscaliza, espregueira, espia, investiga, apalpa, revela; e, por outro lado, prazer que se abrasa por ter que escapar a esse poder, fugir-lhe, enganá-lo ou travesti-lo. Poder que se deixa invadir pelo prazer que persegue e, diante dele, poder que se afirma no prazer de mostrar-se, de escandalizar ou de [confessar]” (FOUCAULT, 2017, p. 44). No texto ora analisado, após vários anos, Aberlado não consegue se libertar da vergonha, tais palavras o devoram, queimam-no. Por isso, ele precisa se confessar: “Aquela noite, ao sair do quarto da gorda, eu lhe pedi que, por favor, não contasse aos outros. Porque aquela noite eu não pude. Eu também não pude” (CASTILLO, 1978, p. 16). Para não ser taxado de “marica”, a personagem renuncia a seus desejos e prazeres.

A cis-heteronormatividade faz com que muitos de nós repitamos os passos da personagem: tornando-nos violentos com tudo aquilo capaz de nos lembrar que somos nós os diferentes. A sexualidade do outro passa a ser, então, o calcanhar de Aquiles, afinal, aponta para nossa vulnerabilidade. Por nos sentirmos incapazes, no mais das vezes, de suportar o estigma, a vergonha (im)posta ou pressuposta aos sujeitos homoeroticamente inclinados, reforçamos o discurso da homogeneização, até mesmo, atirando pedras em quem “desejamos inexplicável e obscuramente”. Isso para que não restem dúvidas quanto a nossa (frágil) masculinidade.

A tensão trágico-erótica existente entre Aberlado e César aparece nas lembranças da personagem, a qual implora para que esse escute sua narrativa expiatória, em outro engenho que lembra a ficção borgiana, como de resto, outras narrativas literárias da modernidade, ao constituir a personagem como leitora e ao tratá-la como externa ao texto: “Escuta, César. É preciso que leias isto. Porque há coisas que se levam como mordidas, avivadas pela vergonha a vida inteira, há coisas pelas quais a gente sozinho se cospe na cara diante do espelho. Mas de repente, um dia, tem de dizê-las, confessá-las a alguém. Me escuta” (p. 16). Mais do que confessar sua homossexualidade (ainda em tributo a cis-heterossexualidade), confessa seu acovardamento, suas castrações, suas limitações, confessa-se um sujeito amputado. Não se pode desconsiderar que as relações de poder produzem o tipo ideal de masculinidade, incitam desejos, sonhos, suscitam ações, criam expectativas, prescrevendo o papel que deve ser percorrido pelos sujeitos identificados como homens pela sociedade. O medo é, assim, inscrito no ser-guei, de modo que passa a “significar” sua existência. A identidade de guei é condicionada à covardia, para não se aceitar e (auto)reprimir-se. A censura é, com isso, produzida em nós, para nós e muitas vezes por nós.

Em outro episódio que demonstra autocensura, a edição nº 4 do Lampião, de agosto de 1978, publicou o texto “A dona boazuda”, de Pedro Hilário, narrado por um operário, aparentemente da construção civil, que vive em uma cidade grande. Andando nas ruas da cidade, o rapaz vê uma mulher que desperta sua atenção: “quando vi a tal boazuda parada ali naquela esquina me arrepiei que nem galo de briga e só faltei cair duro pra trás, no que ela atravessou a rua e fez um sinalzinho assim pra mim. Aí, que fiquei doído de vontade” (HILÁRIO, 1978, p.16). Procuraram um local escondido para ficarem à vontade, de “desfrute, no achego, no cheiro. Comecei a dar beijos na dona pra deixar ela tonta e, quando já tava bem crespa de arrepio, eu ... zás! ..., arranquei a calcinha. Levei a mão. Nem vão acreditar no que eu segurei.” (HILÁRIO, 1978, p.16).

O operário demonstra sua frustração ao perceber que a tal boazuda era uma travesti ou mulher trans. Como era possível tê-lo “enganado” assim? Diante desse “ultraje”, o narrador-personagem resolve agredi-la: “Pois a boazuda era um tremendo de um macho igual a mim, que nem vocês mesmo. Ah, Ora que?! Dei lhe uma surra, bati pra valer, pra ensinar o safado a tomar vergonha na cara” (HILÁRIO, 1978, p. 16). Bateu tanto que chegou a sentir remorso, teve pena daquela mulher indefesa que apenas chorava, sem reagir às agressões. Além da agressão física, revelam-se procedimentos de violência simbólica, através da utilização de pronomes masculinos para se referir à travesti, evitando chamá-la de mulher: “é um macho”. Envergonhado pelo que tinha feito, o narrador-personagem reconhece seu erro:

Me arrependi de ver a tal de cabeça baixa, aleitando a pulseira de figa, sem coragem de me olhar na cara, na certa, com receio de que eu começasse a bater de novo. Fiquei achando que eu tinha sido mau com ela, porque ela tinha se agradado de mim e me beijou e me chamou de ‘amorzinho’ (HILÁRIO, 1978, p. 16).

Após narrar que pediu perdão e tiveram, então, uma noite de sexo, o narrador-personagem desabafa, expondo novamente seus preconceitos: “Pra que tanto riso, heim? Não vão me dizer que nunca frequentaram uma cabritinha, heim? Quando a gente tá a seco, qualquer cachaça serve, e a gente bem que gosta, Então, não? E essa minha de ontem foi assim também” (HILÁRIO, 1978, p. 16). O operário demonstra viver um conflito intenso: sua agressão marca o desejo obscuro que sentiu pela mulher; ele sabia que não houve engano, desejou-a ardentemente por ser quem era. Nessa cis-narrativa, apenas o ponto de vista do operário é apresentado. A mulher trans é objetificada pelo narrador-personagem, que não a reconhece como igual. Por isso, agrediu-a, por ter-lhe “provocado” malditos desejos. Visualizamos, nessa atitude, características transfóbicas, ridicularizando pessoas que não se enquadram na cis-hétero-norma. Embora se arrependa de tê-la agredido, o narrador-personagem se refere a mulher trans com desdém: “a tal”, “quem nunca frequentou uma cabritinha”. E, sente a necessidade de se justificar pelo ocorrido: “qualquer cachaça serve”, “Eu estava necessitado, ela apareceu, eu quis, ela quis, a gente fez”.

O texto de Hilário denuncia a invisibilidade das pautas, reivindicações, interesses dessa população: “Se é verdade que o Estado pode se apropriar das vidas, transformando-as em zoé (mera existência biológica), com as vidas trans, há singularidades. Não se trata aqui de vidas sacrificáveis, mas de vidas reiteradamente sacrificadas. A potência anunciada transforma-se em política” (BENTO, 2017, p. 264). Inviabilizadas pelo movimento mainstream que teima em se autoproclamar “movimento gay”, a população trans e travesti é duplamente vitimizada. Sob o signo “gay”, escondem-se táticas pornográficas que buscam homogeneizar a diferença. “Somos todos uma família” expressa muito bem essa colonização do “subterrâneo”. Elias e Scotson (2000) apontam que os estabelecidos temem perder sua hegemonia, a segurança da identidade fixa e do sujeito imutável. Por isso, tentam expurgar as diferenças. Porém, muitas vezes, os ditos estabelecidos são outsiders que conseguiram firmar bases sociais, ainda que inconsistentes e frouxas. O homem, guei, branco, urbano, burguês, então, ao se ver como estabelecido, teme perder a hegemonia (da diferença – é ele o único diferente, única vítima de preconceitos e discriminações). Para conservar sua hegemonia, uniformiza

as diferenças, negam-se os diversos graus de vulnerabilidade e se festeja a pluralidade do igual, a diversidade que aceita apenas o Um: “viva o orgulho gay!”.

Na contracorrente da homogeneização assim estabelecida, a literatura lésbica apareceu na edição nº 5 do jornal. Cassandra Rios escolheu o texto “A hora do amor”, integrante do livro *A santa vaca*, então inédito, publicado em 1978. Cassandra foi a escritora mais censurada pelo regime cis-hétero-militar, cf. Comissão Nacional da Verdade. Não apenas a temática lésbica assustava os censores, a literatura de Cassandra tinha algo a mais: era contra a castração do gozo, a amputação dos prazeres, a eliminação dos desejos lésbico-femininos. Conforme Rick Santos, Cassandra re(a)presentou vidas e subjetividades gueis e lésbicas em sua literatura, propondo, com isso, “um desafio enorme à visão dominante e monolítica que cristaliza homossexuais como objetos do seu olhar” (2003, p. 20). A sexualidade desnuda-se em suas palavras: sexo lésbico, sexo nu, sexo cru, sexo marginal, sexo sujo, sexo entre mulheres: “minhas mãos alisavam meu corpo e meus dedos burilavam os bicos dos meus seios para masturbar-me sequiosa e incapaz de impedir ou frear os impulsos de um desejo mais forte do que a razão” (RIOS, 1978, p.16).

A literatura de Cassandra situa-se como signo de subversão, isto é, como transgressiva por questionar os valores e a moral canônica, de modo a possibilitar leituras contra-hegemônicas, centradas nos desejos e no gozo das mulheres lésbicas, propondo, com isso, rasuras na “pornografia autoritária”. Ao re(a)presentar o desejo lésbico e guei, Cassandra rejeita o “lugar” estereotipado de o homossexual como ser sombrio, sofredor, vítima passiva da sociedade, suas personagens “[...] são sujeitos resistentes tomando decisões sob as restrições de um sistema de opressão institucionalizada” (SANTOS, 2003, p. 26). Há nessa literatura uma transgressão ctônica que resiste à realidade unidimensional, às representações que constroem “um mundo verdadeiro das coisas de mentira”,⁹ limitado, circunscrito aos valores burgueses de cariz judaico-cristã. Uma das estratégias de imposição da “pornografia autoritária” é matar as diferenças nas representações. Não é à toa que o cânone literário, e o histórico também, focasse, quase que exclusivamente, no homem, branco, burguês, urbano, cis-heterossexual, ocidental e cristão.

Por outro lado, ao contemplar uma figura feminina, o texto “As aventuras de Carmen Miranda”, de Gilmar de Carvalho, publicado no nº 6 do *Lampião*, de novembro de 1978, apresenta trechos da Carta-Testamento deixada por Getúlio Vargas para o povo brasileiro: “Cada gota de meu sangue será uma chama imortal à vossa consciência que manterá a vibração sagrada para a resistência” (CARVALHO, 1978, p. 16). Essas passagens são entrecruzadas por um poema que enaltece a figura da cantora: “Carmem Miranda urna glória nacional bis/ Carmem Miranda sambista sem rival/ Fez do nosso samba uma bandeira/ Embaixatriz da arte tropical/ Subiu desde logo na carreira/ Foi estrela universal.” (CARVALHO, 1978, p. 16).

A emblemática figura da cantora mantém relação direta com a história da homossexualidade masculina no Brasil no século XX, conforme destacou Green (2000):

9 “A arte é fonte privilegiada para o historiador interessado em resgatar não as verdades do acontecido, e sim as verdades do simbólico, expressas no imaginário de uma época. Este é o sentido daquilo que chamamos de mundo verdadeiro das coisas de mentira, para nos referirmos à tradução poética, literária ou pictórica da realidade.” (PESAVENTO, 2002, p. 57).

Em 1938, a cantora popular Carmen Miranda estrelava o filme brasileiro *Banana da terra*, como uma baiana que cantava e dançava com uma pequena cesta de frutas presa de forma precária à sua cabeça. Seu modo de atuar era uma imitação exagerada das tradições das mulheres afro-brasileiras dos mercados da Bahia. Logo depois, durante os quatro dias de festas do carnaval, centenas de homens tomaram as ruas do Rio de Janeiro. Vestidos com saias brancas rodadas e turbantes limpos e reluzentes, como faziam as famosas mulheres da Bahia, esses homens excederam a própria paródia da baiana encenada por Carmen Miranda (p. 21).

O texto resgata essa memória, das “[...] falsas baianas à la Carmen Miranda [que] engajaram-se numa subversão festiva que arremedava tanto o comportamento sexual normativo quanto o tradicional hábito de travestir-se durante o carnaval” (GREEN, 200, p. 22). A cantora tornou-se símbolo internacional da cultura brasileira, tendo sua imagem extravagante recriada por gueis de todo o mundo. Carmen Miranda foi alçada ao posto de musa brasileira guei, de modo que se tornou expressão de ambiguidade sexual, do *camp*¹⁰.

Entre os variados e inusitados recortes apresentados no texto, há um monólogo de um funcionário público do INSS, uma dessas falsas baianas à la Miranda engajada na subversão festiva:

Chic mesmo é esse turbante escandaloso e esses quilos de balangandãs autênticos. Ah! os eternos problemas de uma maquilagem e essa barba podre cansa a minha beleza. Preciso fazer uma sobrancelhas super-finas e assim bem satânicas. E não esquecer de treinar bem esses braços. Que tamancolas ridículas, ainda acabo saindo de sapato fanabor, morto de folclórico e bem barata (CARVALHO, 1978, p. 16).

Igualmente, a figura de Getúlio Vargas traz uma memória sobre a história da homossexualidade no Brasil. Foi durante o governo Vargas que a Polícia Civil, por meio do médico Leonídio Ribeiro, iniciou estudos antropológicos sobre homossexuais. Ribeiro procurou demonstrar as relações entre a homossexualidade masculina e o mal-funcionamento endócrino¹¹:

As exigências políticas e administrativas do novo regime encabeçado por Getúlio Vargas facilitaram o estudo do comportamento ‘desviante’ nos moldes propostos por Lombroso e Marañón. Isso se deveu, em parte, à reorganização da polícia federal na capital do país, um elemento da estratégia global de Vargas para modernizar e centralizar o poder do governo, bem como controlar re-voltas trabalhistas e agitações na classe baixa. (GREEN, 2000, p.251).

A subversão manifesta-se por meio da tensão entre a imagem recriada de Carmen Miranda, em referência à ambiguidade sexual, e a imagem de Vargas, em alusão à

10 “Como comportamento, o *camp* pode ser comparada à fechoação, à atitude exagerada de certos homossexuais, ou simplesmente à afetação. Já como questão estética, o *camp* estaria mais na esfera do brega assumido, sem culpas, tão presente nos exageros de muitos dos ícones da MPB”. (LOPES, 2002, p. 95).

11 “Para realizar seu estudo em 1932, Ribeiro solicitou o apoio do Dr. Dulcídio Gonçalves, um oficial da polícia do Rio de Janeiro, que trouxe um ‘precioso contingente’ de 195 homossexuais ‘profissionais’ ao laboratório de Antropologia Criminal para serem fotografados e medidos, com o objetivo de determinar se havia alguma relação entre sua sexualidade e sua aparência física” (GREEN, 2000, p.131).

política estatal de produção da cis-hétero-norma, de maneira a produzir a reescritura ou a rasura: Getúlio Miranda ou Carmen Vargas. Vargas, então “responsável” por facilitar o estudo do comportamento desviante, é reescriturado na imagem da cantora, expressão de ambiguidade sexual: “Carmen Miranda é musa do PTB¹²”, finaliza.

Por fim, a última edição do *Lampião da Esquina* do ano de 1978, publicada no mês de dezembro, trouxe trechos do romance *O beijo da mulher aranha*, do escritor argentino Manuel Puig. Pelos segmentos publicados, é possível identificar um diálogo entre dois prisioneiros, Molina e Valentim. Não fica claro, nesse fragmento, se Molina é uma travesti, visto que os trechos se alternam em designá-la como mulher e como homossexual. A narrativa foca na vivência amoroso-afetiva dos personagens. Os diálogos mostram a preocupação de Valentim por Molina: “Então me escute, que em alguma coisa poderei ajudar. É questão de falar. Antes de tudo tem que pensar em pertencer a um grupo, em não ficar só.” (PUIG, 1978, p. 16); o medo de Molina em ser separada do amante: “E do que tenho mais medo é de que nos separem e me ponham em outra cela e eu tique aqui para sempre, sabe lá com que otário.” (PUIG, 1978, p.16). Os excertos re(a)presentam o cuidado entre os amantes: “quero que saia contente, e tenha boas recordações de mim, como eu de você.” (PUIG, 1978, p.16).

O romance foi publicado em 1976, período conturbado da história argentina cuja ditadura militar tinha acabado em 1973. Em 1976, porém, a direita engendrou um golpe para derrubar a presidente Isabel Perón. Em seu lugar, instalou-se uma junta militar, chefiada pelo general Jorge Rafael Videla. Durante o governo de Videla, opositores políticos foram presos, torturados e assassinados. A ditadura argentina também intensificou o dispositivo de produção que atuou sobre os sujeitos sexualmente dissidentes, com intuito de produzir não apenas um corpo heterossexual, mas também um corpo cis.¹³ Na narrativa literária em estudo, Valentim é preso político, marxista; Molina, preso por “corromper menores”. A indeterminação dos conceitos jurídicos justificou as inúmeras medidas persecutórias direcionadas aos sujeitos homossexuais, a exemplo de Molina. O encontro entre Molina e Valentim re(a)presenta um ato de resistência aos regimes cis-hétero-militares brasileiro e argentino. Diante dos horrores vividos na prisão, Molina ousava encontrar afeto (e sexo) em outro homem; o gozo clandestino consegue resistir. Ironicamente, na prisão em que é lançado por ser guei, Molina vivencia o amor marginal: “Valentin, você e mamãe são as duas pessoas que eu mais quis no mundo.” (PUIG, 1978, p.16).

Outra questão levantada pelo texto é a perturbada relação entre a esquerda marxista e as dissidências sexuais. Os militantes homossexuais, a exemplo de João Silvério Trevisan (2000), James Green (2000) e Herbert Daniel (1982), relatam que a esquerda era homofóbica e via a homossexualidade como um desvio pequeno burguês, no caminho (im)posto pelos ideais maculados da Revolução Russa a partir do golpe dado por Josef Stalin. As homossexualidades eram indesejadas, nos grupos de esquerda, em razão de entenderem que não passava de um desbunde, não condizente com a masculinidade revolucionária, conforme o arquétipo viril de Che Guevara – masculinidade

12 O Partido Trabalhista Brasileiro – PTB foi fundado por Getúlio Vargas em 1945.

13 Afirmamos isso com base na leitura de Rapisardi e Modarelli (2001) sobre as vivências clandestinas dos homossexuais argentinos diante da ditadura militar (1976-1983).

revolucionária (GREEN, 2012). O encontro entre Molina e Valentim re(a)presenta também um ato de resistência à esquerda homofóbica brasileira e argentina.

Quando o *Lampião* trouxe, em sua coluna literária, personagens cujas vivências, bem como as condutas e práticas, os prazeres e desejos tensionaram a produção cis-heteronormativa, questionou e afrontou a legitimidade moral imposta pelo regime ditatorial. A literatura lampiônica inaugurou uma autêntica resistência à cis-heteroditadura por meio da poesia, do erótico, da imagem, da magia, dos afetos, dos desejos, dos sonhos, do sexo, da cruzeza da vergonha. No domínio da sexualidade, da moral e dos bons costumes, a literatura homoerótica publicada no jornal mostrou que a, por nós denominada, cis-hétero-realidade não passa de um conjunto de ficções apresentadas como naturais, que castram prazeres e gozos, limitando nossa capacidade de sonhar. Os textos analisados sinalizam que a naturalização da cis-heterossexualidade em desfavor da “anomalia” homossexual foi desenvolvida por mecanismos e estratégias estruturadas a partir de relações de poder, que buscam capturar as práticas sexuais estruturadas em desacordo com a cis-hétero-norma.

A pornografia autoritária do regime aparece como construção de uma fantasia perfeita que impõe o *Um*, resistindo a qualquer tipo de diferença. Para Luis Alberto Warat (1988), a pornografia procura ansiosamente um princípio unitário. Pornográfico é o regime que castra as possibilidades de sonhar, amputando a multiplicidade de transformações. O regime cis-hétero-ditatorial brasileiro foi a tentativa mais acabada de impor um território específico e limitado de ficções como verdade inquestionável – a verdade do sexo, da religião, da burguesia – à qual todos, sem exceções, deveriam se submeter. Nesse sentido, entendemos que a ditadura foi pornográfica, constituindo-se como tentativa de castrar as possibilidades do *vir a ser*, e que escapa, no mais das vezes, aos padrões impostos como universais.

Por isso, reforçamos a sustentação da existência de um dimensão cis-hétero-ditatorial no regime militar brasileiro de 1964, marcada pela tentativa de univocidade do sexo a partir da intensificação do cis-hétero-corpo em torno da família nuclear burguesa e dos valores judaico-cristãos. Índícios históricos permitem afirmar que o governo militar impôs um conjunto de ficções morais, religiosas e políticas como única possibilidade de leitura e interpretação do mundo. A verdade era apenas uma: a cis-hétero-realidade como parâmetro de vida tradicional, espelhando-se nos dogmas e valores da classe burguesa e cristã que, quase sem exceções, apoiou e geriu o golpe na então recente democracia brasileira.

Nesse sentido, a literatura lampiônica foi erótica¹⁴, isto é, exibiu a pluralidade da existência através do questionamento das formas oficiais de cultura, problematizando as diferenças que não querem ser aceitas ou assimiladas, muito menos toleradas, num iminente caráter transgressivo. Warat (1988) entende que o erotismo assume a complexidade da vida em suas contradições plurais, sem tentar domesticá-la, reduzi-la, amputá-la. O erotismo lampiônico nada mais foi do que uma luta empreendida contra a realidade sexual imposta pelo regime, devolvendo *Eros* à vida, demonstrando que

14 Erótico aqui é tomado como questionamento da realidade imposta como princípio de unidade, conforme Warat (1988).

é possível viver o extraordinário, de modo que o sublime se prolifere no cotidiano.¹⁵ Ao questionar a pornografia autoritária, o *Lampião* se constituiu como um transgressivo gesto político de resistência à política sexual do regime militar, desenhando no espectro visível, em cores quentes e vibrantes, trajetórias e deslocamentos de corpos e sexualidades múltiplas, instáveis, subterrâneas e revolucionárias (numa dimensão talvez inalcançável ao mais vanguardista movimento de esquerda). À margem do que o governo autoritário apontava, os textos analisados indicam que o periódico em estudo se opôs à excessiva formalização, ao dualismo esquemático e à razão instrumental, rompendo, assim, com a referência única – o homem, branco, heterossexual, urbano, burguês, cristão – para re(a)presentar uma estética das diferenças, uma ética da estética¹⁶ homosocial, indesejada no regime por não reproduzir os valores morais da “família tradicional”.

Essa literatura ctônica resistiu aos sentidos solidificados do imaginário instituído, rasurando a clausura uniforme e seriada imposta ao sexo. O *Lampião* re(a)presentou os desejos, práticas, prazeres, sofrimentos, dores, castrações, limitações, emoções de gueis, lésbicas e travestis, para além da mera representação da vitimização, assumindo, com isso, um destacado papel no ativismo homossexual. A literatura lampiônica não representa vítimas de uma sociedade lesbo-trans-homofóbica, mas re(a)presenta a resistência homoerótica ao regime cis-hétero-militar, não se restringindo, assim, aos padrões de uma cultura cis-heterossexual burgo-militar, circunscrita aos valores monolíticos judaico-cristãos.

O jornal constituiu-se como uma experiência singular de oposição ao sistema ditatorial brasileiro, em específico, à moral e aos bons costumes, afervorados pelos defensores do regime de exceção. Nesse sentido, faz-se oportuno destacar que Norberto Bobbio (2004) distingue a resistência da contestação, adotando, para isso, o critério da referência ao seu respectivo contrário: a obediência é o contrário da resistência, o contrário da contestação é a aceitação. Há uma leve, mas importante, diferença entre a obediência a uma norma ou ao ordenamento e sua aceitação. Enquanto obedecer é uma atitude passiva, aceitar é ativa: “[...] implica, se não um juízo de aprovação, pelo menos uma inclinação favorável a se servir da norma ou das normas para guiar a própria conduta e para condenar a conduta de quem não se conforma com ela ou elas” (BOBBIO, 2004, p.61).

Resistir consiste em todo comportamento de ruptura contra a ordem estabelecida, (im)posta. O ato de resistência põe em crise o sistema pela sua mera produção, “mas não necessariamente em questão” (BOBBIO, 2004, p. 61). Assim, a literatura lampiônica é tanto um comportamento de ruptura contra a ordem sexual imposta pelo regime cis-hétero-militar, como também um espaço de contestação que, para Bobbio (2004), vai além de um comportamento de ruptura: refere-se a uma atitude crítica que põe a ordem estabelecida em questão, sem necessariamente colocá-la em crise. A contestação

15 “Nesse movimento de trazer à tona a homossexualidade no espaço social e fazer que esses indivíduos fossem reconhecidos enquanto cidadãos, que a edição de número zero do jornal trouxe o editorial como título ‘Saindo do gueto’ que propôs a ação de tirar os homossexuais da marginalidade.” (AMARAL; BERTOLLI, 2015, p. 61).

16 Michel Maffesoli (1996) aponta a ética da estética como dimensão coletiva da vida cotidiana, sendo o fundamento do vínculo societal, é caracterizada pela valorização da alteridade e afetividade entre pessoas e grupos nas sociedades pós-modernas.

atinge mais do que os subsistemas político e jurídico, abrangendo modelos culturais gerais, tensionando a legitimidade profunda que assegura os subsistemas político e jurídico.

E O LAMPIÃO? SEGUIU ACESO NAS ESQUINAS DO BRASIL?

A literatura homoerótica publicada no *Lampião da Esquina* resistiu à “pornografia autoritária”, à unidade sexual intensificada pelo regime cis-hétero-militar, marcando profundamente a metamorfose do vínculo social, caracterizada pela saturação da identidade, do princípio do *Um*. A homosocialidade presente nas páginas literárias do referido jornal, aqui analisadas, trouxe de volta, eroticamente, a importância do sentir-se pertencente a um lugar, a um grupo, potencializando, com isso, o estar-junto para regozijar-se nos prazeres e nos sofrimentos mundanos. A resistência lampiônica manifestou a revanche do “dionisíaco”, da fugacidade do vínculo social. Enquanto espaço democrático de resistência, o periódico foi uma declaração de guerra à moral e aos bons costumes judaico-cristãos.

Por intermédio da literatura homoerótica, o *Lampião* operou um deslocamento da homogeneidade para a heterogeneidade do real, do pornográfico para o erótico, resistindo à hiper-realidade totalitária. Dessa forma, potencializou o tribalismo de conotação homosocial, constituído por pessoas que se identificam por meio de rituais, elementos de cultura, valores, moda, estilo, sentimentos, emoções, sofrimentos, medos, angústias e que, mediante essa socialidade, contestam e resistem ao individualismo e à identidade (MAFFESOLI, 1987).

Entendida para além das práticas sexuais entre sujeitos do mesmo sexo, compreendendo atitudes, gestos, afetos, sensibilidade, sentimentos, emoções, linguagem corporal, que infringem as normas rígidas pré-estabelecidas como masculinas ou transitem entre o masculino e feminino, a homosocialidade lampiônica foi lida como imoral, uma afronta à ordem “democrática” cristã. Trata-se do sentimento de pertencimento a um lugar ou grupo que permite a cada um sentir-se deste mundo e entrar em contato com o outro de um modo natural, sem apagamento da história e singularidades do sujeito. Ainda, vem a ser a fugacidade do presente, o eterno retorno, as expressões, os afetos, as emoções, os medos, as angústias, a vergonha, vivenciados por sujeitos homoeroticamente inclinados, em seu constante processo de produção em torno da cis-hétero-norma.

O *Lampião* foi, dessa forma, “[...] a batalha do sujeito pelo direito de se colocar, de não aceitar a coerção, é a batalha por um lugar no qual o sujeito se encontre um poder de dizer, com ou sem respaldo da hierarquia” (LAGAZZI, 1988). Trata-se da potência societal sobre a qual nos fala Maffesoli (2012), uma “força interna precedente e fundante do poder em suas diversas formas” (p. 12). Excitados, vemos uma homosocialidade ctônica, tribal nas páginas literárias do *Lampião*.

A literatura publicada nesse jornal aponta, não para uma concepção de tempo linear ou cíclico, mas sim, para um tempo pontilhista¹⁷: os pontos aparecem e se conectam

17 A noção de tempo pontilhista é desenvolvida por Michel Maffesoli (2003) e retomada por Zygmunt Bauman (2008): “Tal como experimentado por seus membros, o tempo na sociedade moderna não é

com nosso passado e futuro, presentificando-os. O tempo é uma sucessão de presentes, re(a)presenta rupturas e descontinuidades. Essa transformação sobre a percepção do tempo mostra que o fascismo não ficou no nosso passado; queríamos que assim fosse. O fascismo é eterno porque se presentifica por meios dos pontos temporais que nos conectam ao passado e se projetam como futuro. No entanto, o fascismo sempre será presente, ao menos em potência: “pode voltar sob as vestes mais inocentes. Nosso dever é desmascará-lo e apontar o indicador para cada uma de suas novas formas – a cada dia, em cada lugar do mundo (ECO, 2002, p. 10). Também pode trajar-se com vestes civis, e tem mostrado que convive bem com nosso sistema semidemocrático eleitoral. O tempo pontilhista mostra, da mesma forma, que o fogo lampiônico não ficou preso no passado, mas comparece no presente para resistir e lembrar que “**vencereis pero no convencereis**”¹⁸.

É o eterno retorno do direito de sonhar, de não aceitar esquecer, nos tempos de “amnésia obrigatória”, de contestar a “pornografia autoritária” – *El derecho al delirio* – como diz Eduardo Galeano (1998). Aí está a transgressão lampiônica, que nos permitiu sonhar, delirar concretamente a partir da resistência homoerótica e mostrou que “A perfeição seguirá sendo o privilégio tedioso dos deuses, mas neste mundo, neste mundo avacalhado e maldito, cada noite será vivida como se fosse a última e cada dia como se fosse o primeiro” (GALEANO, 1998, p. 34).

REFERÊNCIAS

AFONSO-ROCHA, Ricardo. *Bichas inauguram a utopia*. Trabalho de conclusão de curso – (Bacharelado Em direito). Universidade Estadual de Santa Cruz, Ilhéus, Bahia, 2018.

AGAMBEN, G. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2007.

AGAMBEN, G. O que é um dispositivo? *Outra Travessia*, n. 5, p. 9-16, 2005.

AMARAL, M; BERTOLLI, C. Qual é o crime desse rapaz?": resistência e discurso no jornal Lampião da Esquina. *Estudos em Comunicação*, São Paulo, v. 18, n. 2, p. 53-76. 2015.

AUGUSTO, P. Na pensão a flor de Minas. *Lampião da Esquina*. Rio de Janeiro, nº 0, abr. 1978, Seção literária.

BAUMAN, Z. *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Zahar, 2008.

cíclico nem linear como costumava ser para os membros de outras sociedades. Em vez disso, para usar a metáfora de Michael Maffesoli, é ‘pontilhista’, um tempo pontuado, marcado (senão mais) pela profusão de rupturas e descontinuidades... A vida, seja individual ou social, não passa de uma sucessão de presentes, uma coleção de momentos experimentados em intensidades variadas.” (p. 36).

18 Famosa frase dita por Miguel de Unamuno a José Millán-Astray, general franquista (PEDRÓS GASCÓN, 2007).

BENTO, B. Dispositivo de resistência. In: _____. *Transviad@s: gênero, sexualidade e direitos humanos*. EDUFBA, 2017.

BENTO, B. Necrobiopoder: Quem pode habitar o Estado-nação? *Cadernos Pagu*, n. 53, 2018.

BOBBIO, N. *Era dos direitos*. Elsevier Brasil, 2004.

BRASIL. *Comissão Nacional da Verdade*. Ditadura e homossexualidades/Comissão Nacional da Verdade. Brasília: CNV, 2014.

BRASIL. Constituição (1946). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1946.

CABAÑAS, Tereza. A poesia marginal e os novos impasses da comunicação poética. *Revista de Letras*, v. 45, n. 1, p. 89-116, 2005.

CARVALHO, G. de. As aventuras de Carmen Miranda. *Lampião da Esquina*. Rio de Janeiro, nº 5, nov. 1978, Seção literária, p. 16.

CASTILLO, A. O maricas. *Lampião da Esquina*. Rio de Janeiro, nº 3, ago. 1978, Seção literária, p. 16.

CHARTIER, R. Defesa e ilustração da noção de representação. *Fronteiras*, v. 13, n. 24, p. 15-29, 2011.

COLAÇO, R. *De Daniele a Chrysóstomo: quando travestis, bonecas e homossexuais entram em cena*. 2012. 2012. Tese de Doutorado. Tese (Doutorado em História)-Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro.

COWAN, B. Homossexualidade, ideologia e subversão no regime militar. In: GREEN, J; QUINALHA, R. (org.). *Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade*. São Carlos: EduFSCar, 2015. p. 27-52.

DANIEL, H. *Passagem para o próximo sonho: um possível romance autocrítico*. Editora Codecri, 1982.

ECO, U. O Fascismo Eterno. In: _____. *Cinco escritos morais*. Rio de Janeiro: Record, 2002

FERNANDES, M. Lésbicas e a ditadura militar: uma luta contra a opressão e por liberdade. In: GREEN, J.; QUINALHA, R. *Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade*. São Paulo: Editora UFSCar, 2015.

FERNANDES, M. Lésbicas e ditadura militar: uma luta contra opressão e por liberdade. In: GREEN, J; QUINALHA, R. (org.). *Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade*. São Carlos: EduFSCar, 2015. p.125-148.

FICO, C. *Além do golpe: versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

FOUCAULT, M. *A ordem do discurso: aula inaugural no College de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. 4.ed. São Paulo: Loyola, 1998.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade 1: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

FOUCAULT, M. *O corpo utópico, as heterotopias*. São Paulo: n-1 Edições, 2013.

GALEANO, E. El derecho al delirio. In: GALEANO, E. *Patatas arriba: la escuela del mundo al revés*. Madrid: Siglo XXI, 1998.

GINZBURG, C. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: _____. *Mitos, emblemas, sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 143-179.

GREEN, J. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: UNESP, 2000.

GREEN, J. Quem é o macho que quer me matar? Homossexualidade masculina, masculinidade revolucionária e luta armada brasileira dos anos 1960 e 1970. *Revista Anistia Política e Justiça de Transição*, Brasília: Ministério da Justiça, p. 58-93, 2012.

HILÁRIO, P. A dona boazuda. *Lampião da Esquina*. Rio de Janeiro, nº 4, out. 1978, Seção literária, p. 16.

JORGE, F. Antropofagia. *Lampião da Esquina*. Rio de Janeiro, nº 0, abr. 1978, Seção literária.

LAGAZZI, S. *O desafio de dizer não*. Campinas, SP: Pontes, 1988.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Direção de Lívia Perez. Rio de Janeiro: Produção Independente, 2016, documentário.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro, nº 1, abr. 1978.

LOPES, D. *O homem que amava rapazes e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2002.

- MAFFESOLI, M. *Elogio da razão sensível*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- MAFFESOLI, M. Homossociabilidade: da identidade às identificações. *Bagoas Revista de Estudos Gays e Lésbicos*, Natal, v.1, n.1, p. 15-26, 2012.
- MAFFESOLI, M. *No fundo das aparências*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- MAFFESOLI, M. *O instante eterno*. São Paulo: Zouk, 2003.
- MAFFESOLI, M. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. São Paulo: Forense-Universitária, 1987.
- MAFFESOLI, Michel. *O imaginário é uma realidade*. *Revista Famecos*, v. 8, n. 15, p. 74-82, 2001.
- MBEMBE, A. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- MÍCCOLIS, L. O poema para teus seios. *Lampião da Esquina*. Rio de Janeiro, nº 0, abr. 1978, Seção literária.
- MORANDO, L. Por baixo dos panos: repressão a gays e travestis em Belo Horizonte (1963-1969). In: GREEN, J.; QUINALHA, R. (org.). *Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade*. São Carlos: EduFSCar, 2015, p. 53-82.
- MORANDO, L. Por baixo dos panos: repressão a gays e travestis em Belo Horizonte (1963-1969). In: GREEN, J.; QUINALHA, R. *Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade*. São Paulo: Editora UFSCar, 2015.
- MOURA, M. de. Aniversário. *Lampião da Esquina*. Rio de Janeiro, nº 0, abr. 1978, Seção literária, p. 16.
- NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia: ou helenismo e pessimismo*. Editora Companhia das Letras, 2007.
- PAGLIA, C. *Personas sexuais: arte e decadência de Nefertite a Emily Dickinson*. Companhia das Letras, 1990.
- PEDRÓS GASCÓN, A. F. España, laberinto de soledades: latinoamericanización del imaginario nacional en "Tiempo de silencio" y "Reivindicación del conde don Julián". *España contemporánea: Revista de literatura y cultura*, Barcelona, v. 20, n. 1, p. 39-62, 2007.
- PEREIRA, P. Queer decolonial: quando as teorias viajam. *Revista Semestral do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar*, v. 5, n. 2, p. 411, 2015.

PESAVENTO, S. Este mundo verdadeiro das coisas de mentira: entre a arte e a história. *Revista Estudos Históricos*, São Paulo, v. 2, n. 30, p. 56-75, 2002.

PESAVENTO, S. *História e história cultural*. Autêntica, 2013.

PUIG, M. Trechos do romance O beijo da mulher aranha. *Lampião da Esquina*. Rio de Janeiro, nº 6, dez. 1978, Seção literária, p. 16.

QUINALHA, R. *Contra a moral e os bons costumes: a política sexual da ditadura brasileira (1964-1988)*. 2017. Tese (Doutorado em Relações Internacionais) - Instituto de Relações Internacionais, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

RAPISARDI, F; MODARELLI, A. *Fiestas, baños y exilios: los gays porteños en la última dictadura*. Buenos Aires: Sudamericana, 2001.

RICOEUR, P. *Tempo e narrativa: 2. A configuração do tempo na narrativa de ficção*. Martins Fontes, 2010.

RIO DE JANEIRO. Comissão Estadual da Verdade. *Ditadura e homossexualidades/ Comissão Estadual da Verdade*. Rio de Janeiro: CEVRJ, 2015.

RIOS, C. A hora do amor. *Lampião da Esquina*. Rio de Janeiro, nº 5, nov. 1978, Seção literária, p. 16.

ROCHA, M. Do outro lado da porta. *Lampião da Esquina*. Rio de Janeiro, nº 2, maio 1978, Seção literária, p. 16.

RODRIGUES, J. Um Lampião iluminando esquinas escuras da ditadura. In: GREEN, J; QUINALHA, R. (org.). *Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade*. São Carlos: EduFSCar, 2015, p. 83-124.

ROIG, A. Nem todos os parques são um paraíso. *Lampião da Esquina*, Rio de Janeiro, nº 1, abr. 1978, Seção literária, p. 16.

SANTOS, R. Cassandra Rios e o surgimento da literatura gay e lésbica no Brasil. *Revista Gênero*, v. 4, n. 1, 2012.

SÃO PAULO. Comissão Estadual da Verdade Rubens Paiva. *Ditadura e homossexualidades/ Comissão Estadual da Verdade Rubens Paiva*. São Paulo: CEVSP, 2015.

SCOTSON, J. L.; ELIAS, N. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

TEMPORADA DE CAÇA. Direção de Rita Moreira. São Paulo: produção independente, 1988, documentário.

TREVISAN, J. S. *Devassos no paraíso: A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

WARAT, L. A. *Manifesto do surrealismo jurídico*. Santa Catarina: Acadêmica, 1988.