



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

LUÍSA DORNELLES BRIGGMANN

**Amores revolucionários: relações afetivas na resistência à ditadura brasileira
(1964 - 1985)**

FLORIANÓPOLIS

2023

LUÍSA DORNELLES BRIGGMANN

**Amores revolucionários: relações afetivas na resistência à ditadura brasileira
(1964 - 1985)**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Santa Catarina, para a obtenção do título de doutora em História.

Orientadora: Profa. Cristina Scheibe Wolff, Dra.

FLORIANÓPOLIS

2023

Briggmann, Luísa Dornelles

Amores revolucionários : relações afetivas na
resistência à ditadura brasileira (1964 - 1985) / Luísa
Dornelles Briggmann ; orientadora, Cristina Scheibe Wolff,
2023.

243 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa
de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2023.

Inclui referências.

1. História. 2. Amor. 3. Casais militantes. 4. Gênero.
5. Ditadura brasileira. I. Wolff, Cristina Scheibe. II.
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-
Graduação em História. III. Título.

Luísa Dornelles Briggmann

Amores revolucionários: relações afetivas na resistência à ditadura brasileira (1964 - 1985)

O presente trabalho em nível de Doutorado foi avaliado e aprovado, em 08 de dezembro de 2023, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Profa. Maria Alejandra Hilda Oberti, Dra.
Universidad de Buenos Aires (UBA)

Prof. Vanderlei Machado, Dr.
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Profa. Janine Gomes da Silva, Dra.
Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Doutora em História.

Insira neste espaço a
assinatura digital

Prof. Henrique Espada Lima, Dr.
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em História - UFSC

Insira neste espaço a
assinatura digital

Profa. Cristina Scheibe Wolff, Dra.
Orientadora

Florianópolis, 2024.

Para minha dinda Íris, com amor e saudade.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiro e sempre, à minha mãe. Minha companheira e o grande amor de minha vida. Tua presença forte e carinhosa me fez a mulher que sou. Te ter comigo é o que me faz agradecer todas as manhãs.

Minha família, meus Dornelles. Nosso amor corre em minhas veias. Obrigada por sempre serem o meu lugar no mundo.

Agradeço à Rayssa, por demonstrar todos os dias a benção de se ter uma amiga.

Bruna, Gab, Lud, Laura e Lizi, pelo coração, que sempre continua.

Ao colégio Sévigné, pelos amigos de uma vida. Saber a presença ativa e amorosa de vocês é enxergar poesia em nossa história.

À Bruna Radaieski, pelo bem querer sempre tão genuíno.

Agradeço ao Lucas Grimaldi, pela amizade, pela leitura desse trabalho e por sempre me incentivar a buscar a felicidade, na academia e na vida.

Agradeço ao Rafael, pelos momentos em que vivemos juntos o amor que aqui escrevo.

Agradeço à família Cazzetta, pela acolhida e por todo carinho dedicado a mim.

Nádia e Marco, obrigada pela torcida e por me mostrarem que, nessa ilha, eu sempre vou ter uma mesa posta com vista para a lagoa, onde o que é servido é o amor.

Agradeço ao Diego, Virgínia, Jéssica, Dandara, Camila e João. Lá naquele 2017 a amizade de vocês me ajudou a seguir em frente e hoje poder estar aqui.

Janaína, Lu e Ondina, obrigada pelos cuidados, benções e proteções.

À Carol, pelas horas compartilhadas naquele sofá, que me fizeram mais forte.

Agradeço à Juju, pelo carinho e pelo cuidado comigo e com a minha casinha, que fica sempre o melhor lugar do mundo depois que passas por aqui.

Agradeço à Cristina, minha orientadora de mestrado e doutorado, por esses anos de parceria e aprendizado. Pelo encorajamento de seguir esse tema de pesquisa e por sua

presença, suas conversas e seus ensinamentos, que possibilitaram que trilhássemos juntas um bonito caminho na direção amorosa do afeto.

Agradeço à professora Janine Gomes da Silva, pelos ensinamentos sempre tão carinhosos e por aceitar participar dessa importante etapa de minha trajetória acadêmica. Às professoras Soraia Carolina de Mello e Joana Maria Pedro, e às minhas colegas e amigas do Laboratório de Estudos de Gênero e História, da Universidade Federal de Santa Catarina, Eloisa, Luiz, Alina, Lara, Jair, Luciana e Elaine. O LEGH é um espaço de construção de militância e de amor feminista.

Agradeço à professora Alejandra Oberti por aceitar participar das bancas de qualificação e defesa de tese, pela leitura do meu trabalho e pelas inspirações com suas escritas e pesquisas, que ultrapassam fronteiras.

Agradeço ao professor Vanderlei Machado, por tantos anos caminhando ao meu lado e me ajudando a me constituir enquanto pesquisadora. Obrigada pelos empréstimos de livros, pelas leituras, conversas, acolhimentos e trocas.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo incentivo através da concessão da bolsa de doutorado. O investimento em pesquisas amplia a busca por uma educação gratuita e de qualidade através da possibilidade de estudo para todas e todos.

À Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), que, através de seus funcionários e seus professores, me deixou adentrar em suas portas e lá descobrir a beleza e a potência da busca pelo conhecimento.

Agradeço aos e às militantes que com suas histórias me fazem seguir acreditando no amor.

Agradecer ter a quem amar.

Amar é agradecer.

RESUMO

A ditadura militar foi, na história brasileira, um período de intensa repressão e violência. Quem ousasse questionar o Regime sofria duras consequências, se deparando com a face da dor e da desumanidade. Este trabalho se propõe a analisar a presença do amor nas resistências à ditadura, através das memórias de militantes de esquerda acerca de seus relacionamentos conjugais. Para tanto, sob a ótica dos estudos de gênero e da história das emoções, utilizou-se a análise documental de entrevistas de história oral, autobiografias, e coletâneas de memórias, de onde foram retirados depoimentos. A temporalidade da pesquisa compreende todo o período ditatorial brasileiro, localizado entre os anos de 1964 e 1985, momento em que esses e essas jovens vivenciaram os relacionamentos afetivos aqui estudados, juntamente com suas militâncias políticas de esquerda. A ditadura uniu e separou casais, e o amor mobilizou a resistência, lhe dando força, coragem e esperança. Novas formas de pensar a afetividade e a sexualidade emergiam naqueles anos agitados e a militância tornou-se um espaço próspero para novas experimentações e para o surgimento de um novo tipo de amor: revolucionário e companheiro, que compartilhava utopias e lutas. Esse, parecia caminhar mais rapidamente, impulsionado por um futuro incerto e pela urgência do presente. Esses afetos, entretanto, nunca puderam ser maiores que o amor ao povo e ao trabalho militante. Assim, o amor ocupou lugares distintos nas vivências e nas memórias de mulheres cisheterossexuais, homens cisheterossexuais, gays e lésbicas. Para as mulheres, em seus relacionamentos heterossexuais, o destino somente ligado a casa e a família deixou de ser percebido como a única opção. Elas passaram a questionar os antigos valores e papéis socialmente destinados às mulheres. A realidade, entretanto, lhes mostrou que padrões conservadores são difíceis de serem rompidos. Muitas vezes essas militantes tiveram de abdicar de suas militâncias e sonhos para se dedicarem ao cuidado dos filhos e da casa. Já para os homens, ao se envolverem em relações heterossexuais, a militância seguia sendo sua prioridade. A masculinidade militante, que muito se aproxima da hegemônica, impunha que o privado e o afetivo não deveriam ser o centro da vida dos homens. Apesar disso, houve um afastamento progressivo entre o comportamento dos militantes de esquerda e o que era esperado dos homens da época, principalmente no que diz respeito as tarefas domésticas e a expressão, no privado, de seus sentimentos. As pautas feministas aparecem como responsáveis por modificações no pensamento e nas atitudes dessas e desses militantes perante seus relacionamentos conjugais. O modelo de masculinidade tradicional se tornava inapropriado perante as transformações daquela geração. Mudanças essas que não impediram que o conservadorismo, o preconceito e a homofobia estivessem presentes na sociedade, no Estado, nas famílias e nos partidos, organizações e movimentos de esquerda. Essa tradição reacionária abafou a construções de afetos e desejos que não se enquadrassem à heteronormatividade, assim como atravancou uma maior organização política. O “casal revolucionário” só poderia ser o heterossexual monogâmico. Assim, para gays e lésbicas o encontro de uma comunidade acolhedora se fez fundamental para o rompimento do silêncio, para a construção e o fortalecimento de si. Lá, camaradagens foram estabelecidas e o amor foi libertador. Para os e as militantes analisados nesse trabalho, o amor foi revolucionário.

Palavras-chaves: amor; casais militantes; gênero; ditadura brasileira; emoções.

ABSTRACT

The military dictatorship was, in Brazilian history, a period of intense repression and violence. Those who dared to question the Regime suffered harsh consequences, facing pain and inhumanity. This work aims to analyze the presence of love in resistance to the dictatorship, through the memories of left-wing militants about their marital relationships. For that, from the perspective of gender studies and the history of emotions, we used the documentary analysis, oral history interviews, autobiographies, and collections of memories, from which testimonials were taken. The temporality of the research comprises the entire Brazilian dictatorial period, located between the years 1964 and 1985, a time in which these young men and women experienced the affective relationships studied here, along with their left-wing political militancy. The dictatorship united and separated couples, and love mobilized resistance, giving it strength, courage, and hope. New ways of thinking about affectivity and sexuality emerged in those turbulent years and militancy became a thriving space for new experiments and for the emergence of a new type of love: revolutionary and companion, who shared utopias and struggles. This one seemed to move faster, driven by an uncertain future and the urgency of the present. These affections, however, could never be greater than the love for the people and militant work. Thus, love occupied different places in the experiences and memories of cisheterosexual women, cisheterosexual men, gays, and lesbians. For women, in their heterosexual relationships, destiny solely linked to home and family ceased to be perceived as the only option. They began to question the old values and roles socially destined to women. Reality, however, showed them that conservative patterns are difficult to break. Many times, these activists had to give up their activism and dreams to dedicate themselves to taking care of their children and the home. For men, when they got involved in heterosexual relationships, militancy remained their priority. The militant masculinity, which is very close to hegemonic, imposed that the private and affective should not be the center of men's lives. Despite this, there was a progressive gap between the behavior of left-wing activists and what was expected of men at the time, especially with regard to domestic tasks and the expression, in private, of their feelings. Feminist agendas appear to be responsible for changes in the thinking and attitudes of these and those activists towards their marital relationships. The traditional model of masculinity became inappropriate in the face of the transformations of that generation. These changes did not prevent conservatism, prejudice and homophobia from being present in society, in the State, in families and in left-wing parties, organizations and movements. This reactionary tradition stifled the construction of affections and desires that did not fit heteronormativity, as well as hindered greater political organization. The “revolutionary couple” could only be the monogamous heterosexual. Thus, for gays and lesbians, finding a welcoming community was fundamental for breaking the silence, for building and strengthening themselves. There, camaraderie was established, and love was liberating. For the militants analyzed in this work, love was revolutionary.

Keywords: love; militant couples; gender; brazilian dictatorship; emotions.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Raquel e Divo, uma vida de companheirismo e militância	71
Figura 2: Loreta e Carlos junto à família e aos amigos, na cerimônia de seu casamento, realizado na Igreja Santa Inês, em Belo Horizonte	72
Figura 3: Fernando Gabeira e Vera Silvia Magalhães, lado a lado, embarcando para o exílio, juntamente com outros militantes	117
Figura 4: Marco Antônio e Teresa no casamento da filha Simone, em 1978	119
Figura 5: Luiz Eurico e Suzana, no dia do seu casamento, em março de 1969	137
Figura 6: Luiz Eurico e Suzana sorrindo na cerimônia de casamento, março de 1969	138
Figura 7: Rachel, Wladimir e os filhos Pedro Estevam e Vladimir, em Iaçú, Bahia – 1963 ...	143
Figura 8: Reportagem do Jornal O Globo: “Um beijo Diferente”. O beijo homossexual é indigno de citação.	155
Figura 9: Rosely Roth discursando no interior do Ferro’s Bar durante a mobilização do dia 19 de agosto de 1983.....	179
Figura 10: Grupo Somos, em São Paulo, 1980	182
Figura 11: Cláudio e Daniel na Argentina, indo para o exílio na Europa, em setembro de 1974	199

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Biografias e livros de memórias escritos por mulheres militantes sobre seus afetos heterossexuais	236
Tabela 2: Entrevistas utilizadas para o capítulo 1	236
Tabela 3: Depoimentos retirados de coletâneas de memórias sobre relacionamentos afetivos de mulheres heterossexuais.....	237
Tabela 4: Livros autobiográficos escritos por militantes homens que são utilizados no segundo capítulo.....	239
Tabela 5: Entrevistas utilizadas para perceber a perspectiva dos militantes homens heterossexuais sobre seus relacionamentos afetivos	240
Tabela 6: Escritos retirados de coletâneas de memórias sobre relacionamentos afetivos de homens heterossexuais	240
Tabela 7: Livros de memórias e biografia utilizados no último capítulo, referente a relacionamentos homoafetivos.....	241
Tabela 8: Entrevistas realizadas pelo LEGH e utilizadas no último capítulo	241

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AI-5: Ato Institucional Nº 5

ALN: Aliança Libertadora Nacional

AP: Ação Popular

DI-GB: Dissidência Comunista da Guanabara

DOI-CODI: Destacamentos de Operação Interna - Centro de Operações e Defesa Interna

DOPS: Departamento de Ordem Política e Social

DVP: Dissidência da VAR-Palmares

FBT: Fração Bolchevique Trotskista

GALF: Grupo de Ação Lésbica Feminista

GAPA: Grupo de Apoio à Prevenção da Aids

GTA: Grupo Tático Armado

JEC: Juventude Estudantil Católica

JTC: Jovens Trabalhadores Cristãos

JUC: Juventude Universitária Católica

LEGH: Laboratório de Estudos de Gênero e História – UFSC

LF: Grupo Lésbico Feminista

MCP: Movimento de Cultura Popular

ME: Movimento Estudantil

MNR: Movimento Nacionalista Revolucionário

MOLIPO: Movimento de Libertação Popular

MPR: Movimento Popular da Resistência

MR-8: Movimento Revolucionário 8 de Outubro

MSTM: O Movimento de Sacerdotes para o Terceiro Mundo

PCB: Partido Comunista Brasileiro

PCBR: Partido Comunista Brasileiro Revolucionário

PCdoB: Partido Comunista do Brasil

PCdoB-AV: Partido Comunista do Brasil – Ala Vermelha

POLOP: Organização Revolucionária Marxista Leninista Política Operária

UFMG: Universidade Federal de Minas Gerais

UFSC: Universidade Federal de Santa Catarina

SOMOS: Somos: Grupo de Afirmação Homossexual

VAR-Palmares: Vanguarda Armada Revolucionária Palmares

VPR: Vanguarda Popular Revolucionária

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	16
2 CAPÍTULO 1: “UM AMOR QUE É MAIS FORTE QUE A MORTE”: NARRATIVAS DE MULHERES HETEROSSEXUAIS SOBRE SEUS RELACIONAMENTOS AFETIVOS	34
2.1 “SONHAVA COM UMA VIDA ONDE NÃO HOUVESSE, COMO DISSE DEPOIS CAETANO, ‘AMORES SERVIS’.”: A BUSCA POR NOVAS FORMAS DE AMAR.....	35
2.2 “AMOR SEPARADO COM LÁGRIMAS”: O DEVER MAIOR DE AMAR A REVOLUÇÃO	45
2.3 “AMEI A SUA ESSÊNCIA E SEUS SONHOS”: O AMOR REVOLUCIONÁRIO	53
2.4 ISSO TAMBÉM É AMOR, COMPANHEIRO? A DIVISÃO DO COTIDIANO	78
2.5 “QUANDO TU AMAS COM ESPÍRITO”: O AMOR COMO FORÇA DE TRANSFORMAÇÃO	88
3 CAPÍTULO 2: “UM AMOR QUE SE RECOLHE TIMIDAMENTE DIANTE DAS NECESSIDADES DA LUTA REVOLUCIONÁRIA”: PERCEPÇÕES DE HOMENS MILITANTES SOBRE SEUS RELACIONAMENTOS HETEROSSEXUAIS.....	96
3.1 “ABRIRA MÃO DA VIDA EM NOME DA REVOLUÇÃO”: COMPANHEIRISMO, SACRIFÍCIOS, SOLIDÃO E ARREPENDIMENTOS.....	99
3.1.1: “O seu amor, ame-o e deixe-o livre para amar”: as novas vivências de relacionamentos.....	100
3.1.2: “Você era um militante <i>full-time</i> ”: separações e solidão na vida militante.....	107
3.1.3: “A grande companheira de momentos difíceis”: construção de afetos e companheirismo	114
3.1.4: “Pô, por que o meu marido, não é assim?”: repensar a masculinidade	124
3.2 “TODAS AS CARTAS DE AMOR SÃO RIDÍCULAS”? CORRESPONDÊNCIAS DE CASAIS NA CLANDESTINIDADE E NO CÁRCERE.....	131
3.2.1: “Fotos, cartas, lembranças – nem pensar! O cotidiano era de perigos, medo e saudade”: cartas na clandestinidade	135
3.2.2: “Tuas cartinhas são sempre um hino de esperança e amor”: cartas no cárcere.....	139
4 CAPÍTULO 3: “QUALQUER MANEIRA DE AMOR VALE AMAR”: AMORES HOMOAFETIVOS	150
4.1 A DITADURA HETERO-MILITAR	150
4.2 “DESCOBRIR-SE”: COMPARTILHANDO A VIVÊNCIA DA SEXUALIDADE, DO AMOR E DO ÓDIO.....	154
4.2.1 Compartilhar o riso:	162
4.2.2: Compartilhar o medo:	164
4.3 LUGARES DE SOCIABILIDADE: COMPARTILHAR QUEM SOMOS	172
4.4: APENAS UMA LUTA PODE SER COMPARTILHADA: ESQUERDA E HOMOSSEXUALIDADE	183
4.4.1 “Eu não era um “pequeno-burguês”. Queria ser revolucionário, puxa vida!”: a luta contra suas sexualidades.....	188

4.4.2: “Camarada é aquele com quem você pode contar”: amizade e acolhimento dentro das organizações de esquerda revolucionária.....	193
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	208
6 REFERÊNCIAS	217
7 APÊNDICE	236

1 INTRODUÇÃO

“Amor! Pois de amor andamos todos precisados. Em dose tal que nos alegre, nos reumanize, nos corrija, nos dê paciência e esperança, força, capacidade de entender, perdoar, ir para a frente. Amor que seja navio, casa, coisa cintilante, que nos vacine contra o feio, o errado, o triste, o mau, o absurdo e o mais que estamos vivendo ou presenciando.” (ANDRADE, 1996, s/p). Este escrito de Carlos Drummond de Andrade me foi enviado por minha dinda¹, uma pessoa que muito, na ação cotidiana, me ensinou sobre o amor.

A escrita de poesia e prosa nos ensina que a vida só faz sentido se a vivermos com paixão. Sempre acreditei na escrita, e mais, sempre acreditei na importância subjetiva e afetiva da militância política. Tenho me dedicado a estudar a militância contra a ditadura brasileira desde a graduação², mais voltada à presença feminina nela. Costumo dizer que durante muito tempo fugi deste tema “porque me parecia duro demais”. Mas, talvez neste aspecto as histórias infantis possam fazer sentido: dizem que o amor sempre dá um jeito de nos encontrar.

Durante o mestrado, realizado sob a supervisão da professora Cristina Scheibe Wolff, no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina, entrei em contato com sua pesquisa sobre emoções e gênero nas resistências às ditaduras no Cone Sul³. E, juntamente com as leituras realizadas para a elaboração da dissertação⁴, pude perceber uma lacuna existente no que diz respeito a problematizar os relacionamentos afetivos vivenciados pelas e pelos militantes brasileiros durante aqueles anos a partir dos estudos de gênero e das emoções.

Os primeiros textos nos quais me debrucei para a realização desta tese, quando decidi trabalhar com o amor, foram os de bell hooks. A autora me envolveu em seus escritos que, assim como os poemas que me acompanhavam, insistiam em demonstrar a força transformadora que o amor pode ter. E ia além: para hooks, se homens e mulheres querem

¹ “Dinda” em alguns lugares do Brasil é sinônimo para “madrinha”

² Na graduação participei como Bolsista de Iniciação Científica da pesquisa coordenada pelo Prof. Dr. Vanderlei Machado intitulada: “A História das mulheres que os livros didáticos não contam: as lutas femininas contra a ditadura militar no Brasil”, no Colégio de Aplicação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

³ A pesquisa coordenada pela Profa. Dra. Cristina Scheibe Wolff se intitula “Políticas da emoção e do gênero na resistência às ditaduras militares no Cone Sul” e teve como resultado, entre outros, um livro e uma série de documentários disponíveis do canal do Youtube “Gênero e História”. Um deles, para o qual realizei o roteiro, trata sobre o amor e pode ser encontrado em: <https://www.youtube.com/watch?v=bbXDacYImnQ&t=93s> (Acesso: 20 de nov. de 2021)

⁴ Minha dissertação “Mulheres que foram à luta contra a ditadura nas páginas do jornal Correio do Povo (1968 - 1975)” analisa os discursos produzidos e difundidos acerca das mulheres que atuaram em grupos clandestinos de esquerda, que se opunham à ditadura brasileira, no jornal gaúcho Correio do Povo, entre os anos de 1968 e 1975.

conhecer o amor, precisamos aspirar ao feminismo, pois sem as práticas feministas não teremos a base necessária para criar laços amorosos (HOOKS, 2018).

Durante muito tempo, o pensamento feminista sobre o amor girou em torno do desapego. É fácil entender o porquê: muitas mulheres se sentiam traídas pela promessa de felicidade, que se desfazia ao entrarem em relacionamentos patriarcais. O mesmo acontecia com mulheres lésbicas, pois os valores patriarcais emaranhavam (e ainda emaranham) a conjugalidade (LORDE, 2019; HOOKS, 2018). Essas pensadoras, portanto, denunciavam a maneira como a noção de amor romântico serviu aos interesses dos homens e oprimiu as mulheres: “o amor em culturas patriarcais estava ligado a noções de paixão, a paradigmas de dominação e submissão, em que o pressuposto era de que uma pessoa daria amor e a outra o receberia.” (HOOKS, 2018, p. 147), nos mostrando, assim, como as relações aparentemente privadas e pessoais atravessam e são atravessadas pela dimensão política.

Mas foi justamente nos tempos de luta e efervescências, que aqui analisarei, que foi possível pensar e praticar novas formas de amar, demonstrando assim a importância de analisarmos as vivências amorosas dos e das militantes que resistiram contra a ditadura brasileira a partir de uma ótica feminista e dos estudos de gênero. Reivindicar um amor feminista é, portanto, acreditar em um amor revolucionário, como ao que aspiravam essas e esses jovens. Buscar um mundo mais justo era também repensar a si mesmo e modificar suas relações afetivas, ao menos no plano das ideias.

O “homem novo”, pensado pelo revolucionário guerrilheiro Ernesto Che Guevara, visava a um militante ideal⁵. Esse militante, entretanto, como aponta Cristina Scheibe Wolff (2010), era pensado no masculino, o que trazia consigo contradições e dificuldades para a incorporação das mulheres como iguais, mesmo admitindo sua importância. E ainda que com essa noção muito interligada a uma masculinidade específica (COSSE, 2019; MACHADO, 2006; MACHADO, 2001; OLIVEIRA, 2001; SCHPUN, 2004; CONNELL, 2020; MATOS, 2001), guerrilheira, viril, repleta de sacrifício e espírito de liderança, “admitia-se a existência de uma outra moral, ‘mais avançada’” (WOLFF, 2010, p. 143), que também permeava os relacionamentos, pois esse homem novo não mais poderia pensar nas mulheres e filhos como suas prioridades.

⁵ Para mais informações sobre o pensamento de Che Guevara sobre o “homem novo” ver: GUEVARA, 1986.

Entretanto, como veremos, foi mais fácil pensar a revolução fora do que dentro de casa. As pautas das mulheres, naqueles anos, não foram bem incorporadas dentro das organizações e partidos de esquerda brasileiros e a modificação dos comportamentos, como a divisão das tarefas domésticas, ainda encontrava resistência. Para esses militantes, a ideia do cuidado familiar pelas mulheres atreladas a uma noção de amor ainda ditava as regras.

Além disso, como veremos, essas mulheres também tiveram de abdicar, ou ao menos sobrecarregar, das suas militâncias, o que não foi feito sem sofrimento. E aqui, podemos pensar novamente em bell hooks (2018), para quem a mutualidade é a base para o amor. Amar é, portanto, um ato caro, que requer trabalho e cuidado. E o que pude perceber ao lidar com as memórias dessas e desses militantes é que trabalhar o amor também requer cuidado.

Compreendo memória, aqui, como a trazida por Enzo Traverso, entrecruzada com a história recente:

Es un conjunto de recuerdos que pueden ser individuales o colectivos, es una representación del pasado que se construye en el espacio público. La historia, en revancha, es un discurso crítico sobre el pasado. La historia es un trabajo de reconstrucción, de contextualización, de interpretación del pasado, por medio de la fabricación de un relato, de una narrativa o de varias narrativas sobre el pasado”. (TRAVESSO, 2016, p. 19/20)

Ou seja, a memória não está no passado, mas sim no presente, que significa este passado, operando como uma ponte que articula o futuro da história (JELIN, 2002). É preciso levar em conta também o processo de elaboração, negociações e seleções dessas memórias, percebendo que a memória, oral ou escrita, é marcada pelo momento em que é narrada, sendo fruto de um esforço de lembrar, sempre a partir do presente, o que Bosi (1979) chama de “memória-trabalho”.

As memórias dessas e desses militantes sobre seus parceiros são, portanto, aqui tratadas como pistas carregadas de emoções: amor, alegria, raiva, tristeza. O presente pincela o passado a partir da permanente interação entre o vivido e o aprendido, e entre o vivido e o transmitido (POLLAK, 1989). As memórias, segundo Jelin, estão sempre ligadas a afetividades:

el acto de rememorar presupone tener una experiencia pasada que se activa en el presente, por un deseo o un sufrimiento, unido a veces a la intención de comunicarla. No se trata necesariamente de acontecimientos importantes en sí mismos, sino que cobran una carga afectiva y un sentido especial en el proceso de recordar o rememorar. (JELIN, 2002, p. 27).

Rememorar sobre seus amores passados é ativá-los também no presente, o que se torna desafiador. São histórias de afeto, carinho, mas também de perdas e sofrimentos. Histórias essas que também produzem entendimentos acerca do amor e dos vínculos afetivos, tanto dos vividos por aqueles revolucionários quanto dos de hoje. Verena Alberti (2010) afirma que fontes focadas em biografias de indivíduos comuns concentram características dos grupos em que eles estão inseridos, nos mostrando o que é estrutural e estatisticamente próprio ao coletivo e ilustrando formas típicas de comportamento.

Para Pollak (1989), existem acontecimentos “vividos indiretamente”, acontecimentos experimentados por um grupo ou pela coletividade em que o sujeito se encontra, que torna difícil definir se ele participou ou não. O mesmo ocorre com lugares e personagens, onde é custoso demarcar o limite entre a memória individual e coletiva (HALBWACH, 1990). Assim, a ideia de amor que percorria naquele grupo de jovens militantes, de certa maneira, também é responsável por formar o entendimento e as memórias sobre suas relações, assim como compreender como a conjugalidade se constitui hoje.

Entendo, portanto, que o uso da memória na produção deste trabalho é também um compromisso político. Um compromisso como o apontado por Marta Gouveia de Oliveira Rovai (2017), que envolve uma escuta atenta, respeitosa e ética por vozes que perseveraram em se fazer ouvir, produzindo questionamentos sobre sentimentos e condutas socialmente construídas.

Inúmeros estudos apontam o quanto a memória é também gendrada (OBERTI, 2010; PEDRO, 2017; SILVA; PEDRO; WOLFF, 2018; JELIN, 2002; BUTLER, 2015). Para Alejandra Oberti (2010) e Joana Maria Pedro (2017) isso quer dizer considerar que, nas relações de gênero, as pessoas ocupam funções e têm tarefas diferentes, o que resulta em formas diferentes de narrar sua trajetória. As memórias de suas militâncias (WOLFF; PEDRO; SILVA, 2015), de seus cotidianos (OBERTI, 2010) e as de seus relacionamentos são fortemente marcadas pelo gênero.

Portanto, a partir dos detalhes que as memórias podem trazer, busco perceber a presença de casais militantes na resistência contra a ditadura militar brasileira, procurando entender e assinalar a complexidade dos afetos, das relações de poder e de gênero que os constituíam e rodeavam. Através de suas memórias, investigo o efeito do “ser casal” para a militância de mulheres e homens dentro das organizações, analisando se isso traz modificações em suas

participações, tarefas, funções, cargos, etc, e se existe, também, a interferência da militância na possibilidade de se vivenciar os relacionamentos afetivos.

Para isso, faz-se fundamental observar as representações desses jovens sobre o amor, suas modificações e especificidades, além do uso da emoção nos discursos produzidos acerca e por esses casais, problematizando o espaço dedicado ao privado e ao público. Busco compreender, também, a utilização do gênero, como agência⁶, por parte desses cônjuges, assim como nas memórias coletivas sobre estes.

Procuro perceber a importância da sexualidade, seja ela dissidente⁷ ou não, na militância desses e dessas jovens. As mudanças na forma de vivenciá-la, quais eram as sexualidades possíveis e aceitas dentro da militância de esquerda e quais foram amordaçadas. Assim como entender o efeito da repressão e da comunidade na formação da subjetividade desses militantes, principalmente os homossexuais. O conservadorismo dentro e fora das relações afetivas significou também a necessidade de resistir.

Para produzir esse conhecimento sobre o amor e militância de esquerda, faço uso de entrevistas produzidas através da metodologia de história oral, autobiografias, livros de memórias e coletâneas de memórias⁸. Visando a uma organização mais clara e objetiva, optei por apresentar aqui tabelas com informações sobre as fontes utilizadas, contendo o nome da/do militante, a referência da fonte e, para o caso dos livros de memórias e autobiografias, a edição de que fiz uso e a data da primeira publicação. Para as coletâneas de memórias, a data de produção dos testemunhos, quando há. Para as entrevistas, a data da elaboração da entrevista. Apresento também a organização, o partido ou movimento social a que a/o militante participou,

⁶ Entendo agência a partir de Saba Mahmood, que a apresenta “não como um sinônimo de resistência em relações de dominação, mas sim como uma capacidade para a ação criada e propiciada por relações concretas de subordinação historicamente configuradas” (MAHMOOD, 2006, p.123).

⁷ Aqui, entendo dissidência sexual conforme Felipe Rivas San Martín, que afirma que o discurso de dissidência sexual começa a emergir em 2005: também porque coincide com o fato do tema da diversidade sexual, nesse momento, começar a se tornar muito institucional, quando o termo ‘diversidade’ parece ser demasiado normalizado, muito próximo do discurso da tolerância, demasiado multicultural e neoliberal. Por outro lado, tampouco nos interessava uma nomenclatura queer diretamente, pois estávamos muito preocupados com essas hierarquias norte-sul, na circulação de saberes e pensando muito fortemente no local, na genealogia local das sexualidades críticas. O conceito de dissidência sexual nos retira dessa lógica multiculturalista inócua, neste momento já muito perto do discurso do Estado, e também não é simplesmente uma repetição de um discurso norte-americano do queer, de um discurso metropolitano hegemônico. Ao mesmo tempo, dissidência é pós-identitário porque não fala de nenhuma identidade em particular, mas põe o acento na crítica e no posicionamento político e crítico. (SAN MARTIN apud COLLING, 2015, p. 151)

⁸ Reflexões acerca da produção e análise de entrevistas feitas a partir da metodologia de história oral, livros de memórias e autobiografias renderiam muitas páginas de discussões que não poderão ser realizadas aqui. Ver mais em: SELIGMANN-SILVA, 2006; ALBERTI, 2005; ARFUCH, 2010; ARFUCH, 2013; FERREIRA; AMADO, 2006. PORTELLI, 1997; PORTELLI, 2006; SCHMIDT, 1996.

informações sobre natalidade e crescimento. Procurei demonstrar os percursos percorridos ao longo de sua trajetória de vida, apontando em quais estados exerceu sua militância política. Por último, aponto a origem social que essa/esse se identifica⁹. Nem sempre essas informações se encontram disponíveis para a pesquisadora, por isso as informações que não consegui obter, estarão assinaladas nas tabelas.

Para trabalhar as memórias das mulheres militantes sobre seus relacionamentos heterossexuais, faço uso dos livros de memórias presentes na Tabela 1, que consta na seção de apêndices. Utilizarei também entrevistas (Tabela 2) pertencentes ao acervo do Laboratório de Estudos de Gênero e História da Universidade Federal de Santa Catarina¹⁰. O LEGH, conforme aponta Janine Gomes da Silva (2019), conta com uma ampla gama de fontes, resultado de diversos projetos de pesquisa e tem contribuído, nas últimas duas décadas, com diferentes análises, especialmente no campo dos estudos de gênero, memória e feminismos no Cone Sul. Ser um acervo acadêmico e um arquivo feminista é também ser uma resistência na escrita da História, tantas vezes escrita no masculino.¹¹

Além das autobiografias, dos livros de memórias e das entrevistas, para o primeiro capítulo, também utilizo livros intitulados aqui de “coletâneas de memórias”, os quais são resultado de pesquisas e apresentam depoimentos, que mesmo não tendo o propósito de trabalhar sobre a percepção das militantes sobre seus relacionamentos afetivos, tangenciam algumas dessas questões e possibilitam boas reflexões: o livro de Elizabeth Fernandes Xavier Ferreira (1996): *Mulheres, militância e memória*, de Maria Cláudia Badan Ribeiro: *Mulheres na luta armada: protagonismo feminino na ALN* (2018) e de Ana Maria Colling: *A resistência da mulher à ditadura militar no Brasil* (1997). Além de *Memórias das mulheres do exílio*, organizado por Albertina de Oliveira Costa, Valentina da Rocha Lima, Norma Marzola e Maria Teresa Porciunchula Moraes (1980). Trago um texto escrito por Ignez Maria Serpa Rammingner, presente no segundo volume da coletânea organizada por Enrique Padrós, Vânia M. Barbosa, Vanessa Lopez e Ananda Fernandes: *A Ditadura de Segurança Nacional no Rio Grande do Sul*

⁹ Alguns militantes se definem como vindos de família pobre/classe baixa, classe média e classe alta. Outros apontam somente que sua família vinha de uma família de militantes comunistas, ou eram pertencentes a uma aristocracia falida. Na tabela a definição está conforme trazida pelo militante.

¹⁰ O LEGH, em sua página oficial, afirma ter por objetivo a produção do conhecimento historiográfico sobre as relações de gênero. Desde 2004, o Laboratório, juntamente com uma equipe de pesquisadoras/es do Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina, vem desenvolvendo estudos que tematizam o período das ditaduras no Cone Sul a partir de perspectivas de gênero e da teoria feminista. Ver mais em: SILVA; PEDRO; WOLFF, 2018; SILVA, 2019; SILVA; IRE, 2020; <https://leg.h.cfh.ufsc.br/> (Acesso em: 26 de out. 2023)

¹¹ Além das entrevistas do LEGH, usei a entrevista com Vera Silvia Magalhães e Jessie Jane, devidamente referenciadas no final da tese.

(1964 – 1985): *história e memória* (2010). Utilizo também, para trazer a militante Criméia Alice Schmidt de Almeida, os trabalhos de Olívia Joffily *Esperança equilibrada: Resistência feminina à ditadura militar no Brasil (1964-1985)* (2005) e de Margareth Rago *Memórias da clandestinidade: Criméia Alice de Almeida Schmidt e a guerrilha do Araguaia* (2010). São, portanto, trabalhos amplamente reconhecidos por suas importâncias entre os estudos sobre mulheres e/ou resistência à ditadura¹². Deles utilizo os depoimentos referenciados na Tabela 3.

Pensar as memórias dos militantes homens sobre seus relacionamentos afetivos heterossexuais é desafiador e trabalhoso. Além de não existirem trabalhos sobre o tema, pude constatar que há uma resistência por parte deles em expressar-se sobre assuntos da esfera íntima, privilegiando sua trajetória militante. Como veremos, não era socialmente esperado que um homem falasse de suas questões privadas. Em alguns espaços, entretanto, esse afeto poderia ser demonstrado. É o caso das correspondências amorosas, trocadas com as companheiras durante a clandestinidade ou o cárcere, o que nos permite adentrar um pouco mais em seus sentimentos privados. Ao analisar essas correspondências, podemos perceber a viril masculinidade militante dando espaço a outra, onde era possível se falar em saudade, medos, afetos, angústias. A tabela 4 mostra de quem são as autobiografias e livros de memórias que compõem o segundo capítulo, além da biografia sobre o militante Flavio Koutzii, escrita pelo historiador Benito Schmidt (2018).

Michael Pollak (1989) afirma que não é “natural” falar sobre sua vida a outras pessoas, a não ser que se esteja em uma situação social de justificação ou construção de si próprio. Assim, para o autor, o entrevistado deve ser convencido da utilidade de falar e transmitir seu passado. Nas entrevistas realizadas no LEGH, há um esforço para instigar esses homens a irem além do relato de seus trabalhos militantes, mas também narrarem suas vivências no cotidiano familiar e suas emoções (SILVA; PEDRO; WOLFF, 2018). Dessas entrevistas pertencentes ao acervo do LEGH, as que compõem o segundo capítulo deste trabalho estão assinaladas na Tabela 5, nos apêndices.

Uma das coletâneas de memórias que faço uso para compor este capítulo é a *Memórias do exílio: Brasil 1964 – 19??*, organizada por Pedro Celso Uchôa Cavalcanti e Jovelino Ramos (1978). Essa obra, conforme afirma Eloisa Rosalen (2021), foi precursora na ideia de

¹² Alguns desses trabalhos utilizam-se de nomes fictícios para citar as militantes, os quais mantenho conforme a referência. Por vezes também não informam o sobrenome e em quais os partidos e organizações elas participaram; então, para algumas mulheres citadas, essa informação, infelizmente, ficará inexistente.

documentar a experiência do exílio, entretanto, prioriza uma perspectiva ligada somente ao caráter político do exílio, já que todos os depoimentos são de pessoas (homens, em sua maioria) que possuíam militância e resistências diretas à ditadura, apresentando narrativas mais gerais. O livro utilizado no primeiro capítulo, *Memórias das Mulheres do Exílio* (1980), exibiu uma categoria ampliada: “ao dizer que são exiladas todas aquelas que, de forma direta ou indireta, deixaram o Brasil” (ROSALEN, 2021, p. 196) e “se preocupou tanto com aspectos mais gerais quanto com a ótica específica das mulheres, a partir da qual buscou registrar os detalhes das experiências cotidianas nas quais elas eram protagonistas.” (ROSALEN, 2021, p. 196). Faço uso também do livro *Tiradentes: um presídio na ditadura – memórias de presos políticos*, de Alpíio Freire, Izaías Almada e J.AA de Granville Ponce (1997), que traz textos produzidos por militantes que estiveram presos no presídio de Tiradentes¹³, em São Paulo, durante o período ditatorial. Dos dois livros, retiro os depoimentos indicados na Tabela 6.

Joana Maria Pedro e Elias Ferreira Veras (2014) recordam que, até a década de 1970, os registros sobre as experiências homossexuais foram produzidos majoritariamente no campo médico e policial, sendo muito raros os casos dos que puderam deixar testemunhos próprios sobre suas histórias, ao menos até os anos 60. Após a década de 70, passa a emergir um movimento de proliferação de fontes produzidas pelos próprios sujeitos. É no final dessa década que textos que serão analisados para o último capítulo começam a ser produzidos. Para trabalhar os relacionamentos homoafetivos, analisarei a trajetória dos militantes apontados na Tabela 7, através de seus escritos autobiográficos, além da biografia realizada por James Green (2018) sobre Herbert Daniel.

A realização de entrevistas com gays e lésbicas no LEGH já vinha sendo realizada há alguns anos a partir dos projetos que buscavam memórias de militantes no Cone Sul. Entretanto, como nos mostram Janine Gomes da Silva e Binah Ire (2020), cresceu significativamente com a realização do projeto “Mulheres de Luta: feminismos e esquerdas no Brasil (1964 – 1984)”, coordenado pela Prof. Dra. Cristina Scheibe Wolff, do qual pude fazer parte. Elas buscavam

¹³ O Presídio Tiradentes foi construído em 1852 e era utilizado, inicialmente, como prisão para pessoas escravizadas. Foi durante o Estado Novo (1937 – 1945) que passou a receber um pavilhão especial para presos da Lei de Segurança Nacional, e virando assim um presídio político. Essa característica se destacou ainda mais durante a ditadura militar. Após terem suas detenções legalizadas, ou serem condenados pela Justiça Militar, os presos e presas eram encaminhados para lá. A transferência, muitas vezes, era marcada pelo alívio, pois significava o fim dos interrogatórios sob tortura e a condição ilegal da prisão, diminuindo ainda as chances de morte e desaparecimento. Ele possuía uma ala dedicada às militantes políticas, que ficou conhecida como a “Torre das Donzelas”. O Tiradentes funcionou até 1972, quando foi demolido. Ver mais em: ZACCHI, 2021; <https://memorialdaresistencia.org.br/lugares/presidio-tiradentes> (Acesso em: 27 out 2023).

perceber a participação destes sujeitos nos movimentos de resistência à ditadura brasileira, assim como suas vivências em um período de tamanha repressão. As que aqui usarei predominantemente fazem parte deste acervo (Tabela 8). Analisar e refletir acerca das memórias desses e dessas militantes homossexuais, faz-se fundamental para também quebrar um ciclo que, como denuncia Adrienne Rich (2010), mantém e fortalece a heterossexualidade compulsória¹⁴: “afinal o que tem sido colocado à parte de nosso conhecimento é a alegria, a sensualidade, a coragem e a comunidade, bem como a culpa, a autonegação e a dor” (RICH, 2010, p. 36)

A perspectiva de trabalhar essa gama de fontes teve de ser modificada devido à pandemia da coronavírus¹⁵, que alterou os planos de pesquisa e a realização de novas entrevistas em um contexto tão conturbado para todas nós, e aqui especialmente para mim. Assim, foi necessário utilizar-se das entrevistas já realizadas antes do contexto pandêmico, dos livros de memória e das coletâneas de memórias, além de contar com o acervo do LEGH, do qual faço parte.

Mesmo sendo desafiador trabalhar com essas fontes, produzidas em temporalidades, com maneiras e finalidades diferentes, isso acabou por me possibilitar uma gama mais diversa de recordações sobre as relações amorosas vivenciadas e trazidas pelos militantes. Para Elizabeth Jelin (2002), as memórias individuais estão sempre marcadas socialmente. São portadoras de representações gerais da sociedade, de suas necessidades e valores e incluem a visão de mundo de uma sociedade ou grupo. As memórias desses jovens, portanto, estavam

¹⁴ Segundo Gilmaro Nogueira e Leandro Colling (2019) o conceito de heterossexualidade compulsória emergiu por volta de 1980. Ele consiste na exigência de que todos os sujeitos sejam heterossexuais: sendo a heterossexualidade a única forma considerada normal de experienciar a sexualidade, ela é naturalizada e tornada compulsória. O trabalho de Adrienne Rich (2010) foi um dos pioneiros a trazerem o termo, a partir de uma análise sobre a experiência lésbica, onde a heterossexualidade não é percebida enquanto uma orientação sexual, mas sim como um regime político que se baseia na opressão das mulheres, como uma instituição política que retira o poder dessas.

¹⁵ O vírus da COVID-19 foi identificado pela primeira vez a partir de um surto, em Wuhan, China, em dezembro de 2019. Em 11 de março de 2020, um dia antes do meu aniversário, a Organização Mundial da Saúde a classificou como pandemia. O mundo globalizado viu-se em uma situação até então nunca vivenciada. A sociedade necessitou se reorganizar, a população teve de ficar reclusa em suas casas, tiveram de conviver com o medo e a perda de pessoas queridas. A pandemia resultou em uma instabilidade social e econômica, além de um aumento significativo das desigualdades sociais, inclusive com o Brasil voltando ao Mapa da Fome da Organização das Nações Unidas. E aqui, ao pensarmos em emoções, as marcas da pandemia ficaram em todos que nela viveram: a esperança e a desesperança; o medo e a descoberta de novas pequenas alegrias; o luto e as novas formas de se viver. Em maio de 2023, a Organização Mundial da Saúde decretou o fim da Emergência de Saúde Pública de Âmbito Internacional, o que, de certa forma, definia o fim da pandemia. Carla Simone Rodeghero, Clarissa Sommer Alves e Rodrigo de Azevedo Weimer, no livro “História oral da COVID-19: Reflexões desde o Rio Grande do Sul” (2023), apontam a forma como esta afetou a vida de diferentes grupos sociais.

profundamente marcadas pelas subjetividades, pela militância e pelo contexto histórico em que estavam inseridos.

Aqui, é importante ressaltar que a maioria das memórias analisadas são produzidas por pessoas brancas. Por muito tempo, deixar registros de suas histórias foi um privilégio de um grupo específico de sujeitos (majoritariamente homens brancos heterossexuais). Podemos supor aqui diversas possibilidades do porquê são as memórias desses militantes as quais ainda temos maior acesso: talvez por uma questão de classe (a maioria desses militantes pertencem à classe média, como pudemos perceber nas tabelas), por uma questão de a quem se possibilitou sobreviver (até hoje há um número absurdamente maior de assassinato de pessoas pretas no Brasil¹⁶, no período ditatorial não seria diferente), por uma questão de quais memórias vendem e conseguem ser publicadas, quais vozes são proferidas, a quem é autorizada a escuta.

Entretanto, o fato é que apagamento de memórias outras, que não as brancas, dá-se, sobretudo, por efeitos da violência colonial. Charles W Mills (2018) afirma que, se há uma memória coletiva, como a trazida por Maurice Halbwachs (1990), há também uma “amnésia coletiva”, e elas andam juntas, na medida em que a memória é necessariamente seletiva: “[...] aplicando isso para raça, haverá obviamente uma relação íntima entre a identidade branca, a memória branca e a amnésia branca” (MILLS, 2019, p. 429). Essa amnésia reafirma o lugar de privilégio em que a branquitude¹⁷ se encontra, pois é ela quem a possibilita e reforça.

Sueli Carneiro (2023) demonstra que as tentativas de apagar e invisibilizar as memórias e os saberes da população afro-brasileira são recorrentes na história do Brasil. Tem sido graças aos esforços dos movimentos negros e de intelectuais negros que, como nos recorda Winnie Bueno (2023), sabemos que a história do Brasil é “com um ‘h’ bem minúsculo, porque ficou escondendo muita coisa sobre a população negra, justamente para sustentar privilégios, violências e lógicas de dominação” (BUENO, 2023, p. 93), que, no Brasil, são essencialmente racistas. Por isso, é sempre importante termos em mente o fato de que, como reforça a autora, “em nosso país, ser branco é poder e o poder é branco” (BUENO, 2023, p. 93).

A memória, portanto, é também uma construção simbólica, elaborada por um coletivo que identifica e atribui valores à experiência passada, reforçando vínculos da comunidade em

¹⁶ Ver mais em: WERMUTH; DE MELLO, 2020.

¹⁷ Ao falar de branquitude, entendo-a conforme Barbara Carine Soares Pinheiro (2023): como um conceito dialético que articula um lugar de privilégio para um sujeito branco universal. Onde não necessariamente fala-se sobre a tonalidade da pele, mas sobre os acessos sociais que a cor da pele garante, de ocupar todos os lugares de poder.

que está inserida (BENTO, 2022). A quem se destina o privilégio de deixar suas memórias? Ainda vivemos um presente em que o racismo estrutural molda discursos e silenciamentos.

No que diz respeito aos trabalhos acerca da participação da população preta no período ditatorial, Priscila Goulart dos Santos (2017) percebe, a partir de uma análise da historiografia brasileira, que há uma carência em estudos que coloquem em evidência a militância desses sujeitos. Aqui, creio ser importante ressaltar que um importante e inovador trabalho foi realizado pela historiadora Tauana Olívia Gomes Silva, pesquisadora do LEGH, intitulado: “Mulheres negras nos movimentos de esquerda durante a ditadura no Brasil (1964-1985)” (2019).

Quanto ao recorte temporal deste trabalho, ele está localizado entre 1964 e 1985. Carla Simone Rodeghero (2007) afirma que a ditadura pode ser percebida a partir da visão dos que a ela se opuseram, assim caracterizando-se em três diferentes etapas: a primeira, entre 1964 e 1968, é marcada pela chamada “operação limpeza”, que ainda apresentava relativo espaço à crítica e contestação. A segunda, que se deu entre os anos de 1968 e 1974, foi a de mais forte repressão, na qual o centro dos acontecimentos narrados foi o embate entre os grupos de esquerda armada e o sistema repressivo. A terceira etapa se daria a partir de 1974, até a redemocratização do país, em 1985.

A opção por um recorte temporal que abrangesse todo o período ditatorial se deu pois, em meio às memórias dos e das militantes, muitas vezes não fica explícita a data específica do acontecimento, evidenciando apenas que ocorreu durante a ditadura brasileira e deixando, assim, lacunas de objetividades. Elizabeth Jelin (2002) afirma que esses vazios e fraturas, essas lembranças por vezes não completas, além de fazerem parte da difícil elaboração de eventos traumáticos, também compõem saberes e emoções.

Foi nas décadas de 1960, 1970 e 1980, que esses jovens viveram muito do que se lembrar. A resistência contra a ditadura se mobilizava, seja a partir do movimento estudantil, de organizações armadas ou de partidos políticos.¹⁸ Eram anos efervescentes: a participação política de mulheres foi mais intensa e numerosa do que até então se havia visto¹⁹ (RIDENTI,

¹⁸ Sobre as formas de resistência, movimentos, organizações e partidos durante a ditadura ver: Ridenti, 1993.

¹⁹ Marcelo Ridenti (1993) aponta que, do total de 4.124 processados das esquerdas brasileiras na época, 660 eram mulheres, ou seja, 16%. Esse número aumenta se levarmos em conta as organizações armadas urbanas: 18,3%. Na maioria dessas organizações, o percentual de mulheres que foram denunciadas ficou entre 15% e 20%. Essas mulheres participavam da luta armada seja na linha de frente – assaltos a bancos, expropriação de carros, sequestros de aviões, etc. –, ou na retaguarda, ajudando na logística das ações. Como ressalta o autor

1993), a juventude questionava valores das gerações anteriores, como o casamento e a superioridade do marido sobre a mulher e passava a almejar o matrimônio como um espaço de amor e gratificação sexual (COSSSE, 2008). O ensino superior se tornou mais viável para as mulheres (WOLFF, 2010), que viam nos estudos uma maneira de se distanciar do destino imposto a suas mães e avós, restritas à casa e à família. Foi lá que muitas delas entraram em contato com a militância de esquerda e vivenciaram novas possibilidades de sexualidade e amores.

Analisarei como, dentro das organizações e dos aparelhos, um novo tipo de amor emergia: revolucionário e companheiro. Um amor que andava lado a lado na luta contra a ditadura e que tinha em seus ideais sua principal afinidade; uma afinidade que parecia andar mais rápida que a guerra, mobilizada por um futuro incerto e pela urgência de se viver o presente. Um amor que nunca poderia ser maior que o amor pelo povo e pela revolução (GUEVARA, 1986; TUNG, 1972; LUCA, 2002; DANIEL, 1982). Isso, como veremos, impossibilitou a vivência de muitos relacionamentos, principalmente quando eles rompiam com o processo civilizatório específico e excludente da cisheteronormatividade (BUTLER, 2015; GREEN, 2012; GREEN, 2018; GREEN; QUINALHA, 2021; IRE; SILVA; LENZI, 2019; FERNANDES, 2021).

Relembrar esses amores, e trazê-los do passado para a narrativa, no presente, não poderia acontecer de maneira neutra. Um passado tão íntimo movimentava incômodos, saudades, relutâncias, tristezas e alegrias. Emoções, que conforme Wolff (2015), comunicam, no discurso, mais que palavras e pensamentos racionais:

Ao ouvir/ler essas lembranças, nosso corpo compreende através de arrepios, lágrimas, risos nervosos, suor frio, desconforto, ternura. Dá vontade de abraçar, segurar a mão, expressar mais com o corpo também que com palavras, os sentimentos despertados por estes testemunhos. Mas esses testemunhos, talvez por essa força corporificada em sensações e reações, fizeram política, tiveram e têm ainda agência. (WOLFF, 2015, p. 987)

A autora (WOLFF, 2015), dialogando com Luc Capdevila e Frédérique Langue (2014), afirma ainda que as emoções são um prisma privilegiado para a análise de como os indivíduos e a sociedade se relacionam com o passado. Ao mesmo tempo, elas nos permitem perceber os

(1993), esses números até podem parecer baixos, mas é preciso levar em conta que o lugar social que a maioria das mulheres ocupava, na época, ficava restrito ao espaço privado. Ao refletir sobre a pesquisa de Ridenti, Wolff (2007) atenta para o fato de que estes números provêm apenas de pessoas processadas, o que exclui todas as presas e até mortas de maneira totalmente à margem dos processos legais, além do fato de que muitas mulheres que atuavam no apoio aos grupos de esquerda não tenham chegado a ser processadas. Assim, esses números não são definitivos, mas podem nos ajudar a mapear a participação política das mulheres na época.

sistemas políticos e suas dinâmicas, bem como as resistências e os afetos que elas suscitam, pois as emoções são experimentadas, expressadas, interpretadas e modeladas pelas sociedades em que estão inseridas, podendo mudar com o tempo (ROSENWEIN, 2006).

Não entendo, portanto, as emoções como naturais, e percebo-as como inscritas em culturas e práticas sociais, que carregam consigo possibilidades de agência para os sujeitos (PROCHANSSON, 2005). Esses amores revolucionários estavam inseridos em um contexto histórico específico, que os rodeava e formava, mas que também os permitia ter agência para modificá-los através das suas cotidianidades, assim como de suas emoções. Para alguns pesquisadores, as emoções são as protagonistas no impulso das ações sociais (JASPER, 2011). As emoções e aqui especificamente o amor, portanto, fazem parte da história, e precisam ser pensadas a partir dela.

O que veremos é que, como parte da história, as emoções também formam e constituem os sujeitos, são corporizadas e expressadas publicamente a partir de ações performativas, como uma espécie de política cultural (AHMED, 2015). Os grupos de esquerda utilizaram amplamente as emoções em suas retóricas para incorporar militantes: era necessário paixão (pelo povo, pelos companheiros, pela revolução) sendo impossível entrar e continuar na luta contra a ditadura somente mobilizados pela razão.

Emoção e razão estão, portanto, sempre interligadas. A constante intencionalidade, em nossa cultura, de ligar emoções como a paixão e o amor especialmente às mulheres²⁰, enquanto os homens permanecem calculistas e racionais, faz-me recordar das teorias de Frantz Fanon (2009), para quem o sistema colonial constrói um mundo em compartimentos, sempre dividido em dois, maniqueísta. Entretanto, o que podemos perceber nos relatos militantes é que essa dualidade entre razão versus emoção se borra (WOLFF, 2019) e o amor e a racionalidade se encontram no mesmo lugar e intimamente relacionados. Mas há, entretanto, um atravessamento onde o gênero e a sexualidade se fazem latentes: nos relatos de homens e mulheres o amor

²⁰ Para a autora feminista Sara Ahmed, o significado da palavra “paixão” e da palavra “passivo/a” vem de uma mesma raiz latina, “passio”, que significa sofrimento: “Ser pasiva quiere decir que se actúa en nuestro nombre, como una negación que ya se siente como un sufrimiento. El temor a la pasividad está ligado al temor de la emotividad, en donde la debilidad se define en términos de una tendencia a ser moldeada por otros. [...] La asociación entre pasión y pasividad es ilustrativa. Funciona como un recordatorio de cómo la ‘emoción’ ha sido considerada ‘inferior’ a las facultades del pensamiento y la razón. [...] Las filósofas feministas nos han mostrado cómo la subordinación de las emociones también funciona para subordinar lo femenino [...] Las emociones están vinculadas a las mujeres.” (AHMED, 2015, p. 22) É o que também nos traz Morna Macleod e Natalia De Marinis, alargando essa definição para outros grupos subalternos: “se ha construido una jerarquización de las emociones que es a la vez racional, pero también racial, es decir, el “ser emotivo” se vuelve una introducción característica de unos cuerpos y no de otros: mujeres, indígenas, afros y otros grupos subalternos son considerados “más débiles”, “primitivos” y relegados a la “otredad”, “reductos de emocionalidad incontrolada, a menos que mecanismos como la educación la prevengan” (MACLEOD; MARINIS, 2019, p. 18/19)

ganha um espaço, muitas vezes, diferente; nos relatos homossexuais, ele se manifesta, apesar de nem sempre poder ser dito.

Busco entender como, principalmente no que diz respeito a figuras de lideranças, há nas narrativas masculinas uma priorização das vivências públicas, suas próprias militâncias e envolvimentos políticos (GARCIA, 2016; FERNANDES JÚNIOR, 2004; LOURENÇO, 2005; TAVARES, 2012). Enquanto nos relatos de mulheres (VALADARES, 2005; PRESTES, 1992; LUCA, 2002; MOURA, 1982; COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980; GUISONI, 2013; RAMMINGER, 2019; MUNIZ, 2015), a vivência política pública e a cotidiana aparecem mais enlaçadas: “proponen una memoria que valoriza cuestiones que podrían parecer intrascendentes, que no están inscriptas, y no lo estarán, en los grandes hechos de la historia” (OBERTI, 2010, p. 28). Nelas, há um maior aprofundamento, e mesmo uma prioridade, de seus relacionamentos e seus amores.

No que diz respeito aos relacionamentos homoafetivos, percebo o quanto suas memórias foram silenciadas por diferentes tipos de violências, vindas do Estado, da sociedade e das próprias organizações: por vezes, não podiam viver seus afetos, por outras, não deviam falar sobre eles. Se aproximando dos “homens infames” de Michel Foucault, é no momento que eles se chocam com esses poderes, que “tentam utilizar suas forças ou escapar de suas armadilhas” (FOUCAULT, 2003, p. 208), que se concentram o ponto mais intensos de suas vidas: “é o que lhes dá, para atravessar o tempo, o pouco de ruído, o breve clarão que nos traz até nós” (FOUCAULT, 2003, p. 208). Suas recordações, como não poderia deixar de ocorrer, são marcadas por esses poderes, violências e traumas. Escrever sobre suas memórias foi também um ato de resistência.

Gênero é, portanto, uma importante categoria nesta tese, percebendo-o como uma categoria relacional, como uma construção cultural e histórica responsável pela definição de hierarquias e estratégias de poder. (SCOTT, 1995; NICHOLSON, 2000; PEDRO, 2005). Poder este, conforme nos recorda Joan Scott (1995), entendido a partir do conceito dado por Foucault, “como constelações dispersas de relações desiguais, discursivamente constituídas em ‘campos de força’ sociais” (SCOTT, 1995, p. 86), um poder que circula, que funciona em cadeia, que:

[...] nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação: nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão (FOUCAULT, 1992, p. 183).

Para Joan Scott, o gênero seria o “primeiro modo de dar significado às relações de poder”, sendo “um campo primário no interior do qual, ou por meio do qual, o poder é

articulado” (SCOTT, 1995, p. 88), o que é bastante evidente ao analisar-se as histórias dessas e desses militantes. Para pensar as relações afetivas se faz importante também ressaltar o gênero como “produto de diferentes tecnologias sociais [...] e de discursos, epistemologias e práticas críticas institucionalizadas, bem como das práticas da vida cotidiana” (LAURETIS, 1994, p.208).

Utilizarei as teorias de Judith Butler para entender o gênero como uma prática performática²¹, discursiva, também vinculada às emoções, que conforma subjetividades no contexto das relações sociais, culturais e políticas (BUTLER, 2015). Para a autora, o gênero não é algo que somos, mas sim algo que fazemos: uma sequência de atos, um verbo em vez de um substantivo. Esses atos, entretanto, não são totalmente livres, eles estão dentro de um “quadro regulatório altamente rígido”, que se cristaliza ao longo do tempo, dentro das condições de possibilidade de um discurso, o que, como poderemos perceber, permeiam e constituem as vivências e as narrativas amorosas desses e dessas militantes.

A temporalidade na narrativa, ao trabalharmos com emoções e gênero, e particularmente com a intimidade de um casal, parece, muitas vezes, ser cíclica. Um passado que ao mesmo tempo se apresenta tão presente ao relatar amores vividos e perdidos, e tão distante: “hablan desde sus presentes, asumiendo el pasado de manera descentrada.” (OBERTI, 2010, p. 14) Flávio Tavares, em seu livro *Memórias do Esquecimento*, afirma que

É impossível, ou pelo menos enganoso, tentar explicar com os olhos e a realidade de hoje o que víamos com os olhos de ontem. Tudo o que houve é ainda recente – a nossa entrega e despojo pessoal, os erros, os pequenos êxitos, os grandes fracassos, a aventura em si. Centenas, como eu, estão vivos e lúcidos para sentir tudo como se entre o passado e o presente hajam passado apenas algumas horas nestes trinta e tantos anos que nos separam daquele 1965 em que éramos jovens, românticos e puros. Incontaminadamente puros. No entanto, entre os dias de ontem e os de hoje, há uma distância de séculos (TAVARES, 2005, p.211/212).

Elizabeth Jelin e Susana Kaufman (2006) apontam que trazer narrativas do passado à cena é um modo de pensar em futuros, por isso, acredito na importante potência que é pensarmos acerca dos relacionamentos afetivos vivenciados por esses e essas militantes durante o período ditatorial brasileiro, possibilitando, também, refletirmos sobre como o amor foi construído para cada uma de nós.

²¹ Compreendo a performatividade do gênero a partir de Judith Butler (2015): efeito discursivo, constituído a partir de gestos, relações e expressões que constroem significados sobre o ser masculino e o ser feminino.

Analisar essas relações afetivas é, também, adentrar em um espaço até então não observado afundo pela historiografia brasileira. Essas experiências amorosas são mencionadas em trabalhos acadêmicos, mas as múltiplas complexidades que as compunham e permeavam são pouco aprofundadas. Acredito, então, que a realização dessa tese também se apresenta como uma forma de contribuir para a ampliação dos estudos acerca da resistência à ditadura no Brasil, num âmbito mais geral, e sobre as vivências afetivas desses militantes, de maneira mais particular.

Desse modo, esta tese se compõe de três capítulos. No primeiro deles, intitulado “*Um amor que é “mais forte que a morte”*: narrativas de mulheres heterossexuais sobre seus relacionamentos afetivos”, buscarei abordar a percepção das mulheres militantes heterossexuais sobre seus relacionamentos durante o período de suas militâncias e como o amor é apresentado e enfatizado em suas narrativas. Para isso, apresentarei como as mudanças geracionais foram vivenciadas por elas e como a militância interferiu e influenciou em seus relacionamentos. Além disso, analisarei a emergência de um amor peculiar e específico: o amor revolucionário, que também funcionou como uma força transformadora para essas militantes durante a luta contra a ditadura.

No segundo capítulo, intitulado “*Um amor que se recolhe timidamente diante das necessidades da luta revolucionária*”: *Percepções de homens militantes sobre seus relacionamentos heterossexuais*, observarei como se dá a presença do amor nas memórias dos militantes homens heterossexuais que resistiram à ditadura brasileira. Fazendo uso de entrevistas, produzidas a partir da metodologia da história oral, livros de memórias e coletâneas de memórias, analisarei o quanto os relacionamentos conjugais ganham menos espaço em suas narrativas, se comparados as das mulheres heterossexuais, procurando assim problematizar o espaço dedicado ao público (suas militâncias políticas) e ao privado (a cotidianidade de seus relacionamentos) e as relações de poder que os envolvem e constituem. Assim como observarei que, quando redigem escritos destinados apenas às suas companheiras, esses militantes borram a linha tênue do que lhes é esperado por uma masculinidade hegemônica, permitindo-se ser mais vulnerável. Apontarei também como as relações de gênero são construídas a partir de uma configuração de masculinidades e emocionalidades, em que as emoções que são incitadas, valorizadas ou mal-recebidas são diferentes para homens e mulheres.

No último capítulo da tese, que recebe o título de “*Qualquer maneira de amor vale amar*”: *amores homoafetivos*, procurei identificar e analisar a presença de relacionamentos homossexuais que incorporaram a resistência à ditadura. Para isso, será necessário apresentar a

percepção da ditadura e das organizações e partidos de esquerda sobre gays e lésbicas, assim como o quanto a militância e a repressão marcaram a constituição e a inibição da sexualidade desses sujeitos. Apresenta-se, assim, a importância de movimentos ligados à comunidade homossexual para a obtenção de direitos afetivos.

Para finalizar essa introdução e entrarmos mais profundamente nas vivências dessas e desses militantes, gostaria de reforçar, portanto, que percebo o amor como um fenômeno social, constituído cultural e socialmente (COSTA, 1998), mas, conforme defende Renato Nogueira (2020), ao dialogar com Sobonfu Somé (2007), também como um processo de cura, de acolhimento. Assim como os tempos vivenciados por essas mulheres e homens, enfrentamos dias difíceis; dias que, como os escritos de Drummond, mostram-nos o quanto “de amor estamos todos precisando”. Sobrevivemos a uma pandemia que nos levou pessoas queridas²² e ao governo de um presidente que expunha abertamente ideias negacionistas quanto à eficácia da vacina²³, proclamava discursos machistas²⁴ e homofóbicos²⁵, que defendia e homenageava torturadores²⁶. Deparamo-nos com um crescente número de brasileiros em situação de insegurança alimentar²⁷ e desempregados²⁸. O agronegócio e o garimpo ilegal dizimaram a população indígena e devastaram a Amazônia²⁹, a inflação bateu recordes³⁰, a ciência e a pesquisa sofreram duros cortes e foram constantemente atacadas³¹ e o número de violência doméstica cresceu abruptamente³². Em 2023, último ano de escrita desta tese, retornou à

²² O número aproximado devido ao vírus de COVID-19 no Brasil, até então, é de 706.531. Número obtido em: <https://covid.saude.gov.br/> (Acesso em: 26 de out. 23)

²³ <https://jornal.usp.br/ciencias/estudo-atesta-discurso-negacionista-de-bolsonaro-nos-primeiros-seis-meses-de-pandemia/> (Acesso em: 18 nov. 21)

²⁴ <https://www.cartacapital.com.br/politica/bolsonaro-em-25-frases-polemicas/> (Acesso em: 18 nov. 21)

²⁵ <https://catracalivre.com.br/cidadania/sou-homofobico-sim-com-muito-orgulho-diz-bolsonaro-em-video/> (Acesso em 18 nov. 21)

²⁶ <https://exame.abril.com.br/brasil/frases-polemicas-do-candidato-jair-bolsonaro/> ; <https://www.cartacapital.com.br/politica/bolsonaro-volta-a-elogiar-torturador-ustra-heroi-nacional/> (Acesso em: 18 nov. 21)

²⁷ <https://www.brasildefato.com.br/2021/11/18/stf-da-cinco-dias-a-bolsonaro-para-explicar-situacao-dos-yanomami> ; <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/dia-mundial-da-alimentacao-inseguranca-alimentar-e-como-ela-avanca-no-brasil/> ; <https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2021/10/total-de-favelas-dobra-no-brasil-em-dez-anos-e-20-milhoes-estao-passando-fome.shtml> ; <https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2021/09/caminhao-de-ossos-no-rio-e-disputado-por-populacao-com-fome.shtml> (Acesso em: 18 nov. 21)

²⁸ <https://g1.globo.com/economia/noticia/2021/06/30/desemprego-fica-em-147percent-no-trimestre-terminado-em-abril-diz-ibge.ghtml> (Acesso em: 18 nov. 21)

²⁹ <https://www.brasildefato.com.br/2021/11/18/stf-da-cinco-dias-a-bolsonaro-para-explicar-situacao-dos-yanomami> ; <https://cimi.org.br/2020/10/agro-e-fogo-queimadas-criminosas/> (Acesso em: 18 nov. 21)

³⁰ <https://www.cartacapital.com.br/politica/bolsonaro-diz-que-brasil-foi-um-dos-que-menos-sofreram-na-economia-falta-alimento-la-na-europa/> (Acesso em: 18 nov. 21)

³¹ <https://www.agazeta.com.br/artigos/os-ataques-a-ciencia-e-a-educacao-e-a-fuga-de-cerebros-do-brasil-0721> ; <https://www.ufrgs.br/jornal/cortes-no-investimento-em-ciencia-prejudicam-resposta-a-pandemia-no-brasil/> (Acesso em: 18 nov. 21)

³² <https://agenciabrasil.ebc.com.br/saude/noticia/2021-08/violencia-contramulheres-cresce-em-20-das-cidades-durante-pandemia> (Acesso em: 18 nov. 21)

presidência Luiz Inácio Lula da Silva, pertencente ao Partido dos Trabalhadores, que em seu discurso de posse afirmou “hoje, nossa mensagem ao Brasil é de esperança e reconstrução”³³ e “sob os ventos da redemocratização, dizíamos: ditadura nunca mais! Hoje, depois do terrível desafio que superamos, devemos dizer: democracia para sempre!”³⁴. Vimos de novo a esperança brilhar nos olhos da população brasileira e novos dias nascerem, junto com um longo e árduo caminho de trabalho que ainda temos que percorrer.

A filósofa feminista Djamila Ribeiro (2020) recorda que, para o babalorixá Rodney William, o amor é o mais profundo axé, onde axé significa o afetivo em equilíbrio. Espero que os amores apresentados nas histórias dessas e desses militantes possam nos fazer pensar e acreditar num futuro mais sensível e afetuoso e que, no agora, possam nos ser um pouco de cura na caminhada.

³³ <https://www12.senado.leg.br/noticias/audios/2023/01/lula-toma-posse-e-defende-democracia-para-sempre>
(Acesso em: 24 out 23)

³⁴ <https://www12.senado.leg.br/noticias/audios/2023/01/lula-toma-posse-e-defende-democracia-para-sempre>
(Acesso em: 24 out 23)

2 CAPÍTULO 1: “UM AMOR QUE É MAIS FORTE QUE A MORTE”: NARRATIVAS DE MULHERES HETEROSSEXUAIS SOBRE SEUS RELACIONAMENTOS AFETIVOS

¿Te molesta mi amor? Mi amor de juventud. Y mi amor es un arte en virtud [...]
Mi amor es mi prenda encantada, es mi extensa morada, es mi espacio sin fin [...]
Mi amor, el más enamorado, es del más olvidado en su antiguo dolor
Mi amor abre pecho a la muerte y despeña su suerte por un tiempo mejor
(Por quien merece amor - Silvio Rodriguez)

Falar e pensar o amor, para mim, mulher cis, mestiça, heterossexual e de classe média, sempre me pareceu um grande desafio. Quantas vezes ouvimos e internalizamos que “o amor é para ser vivido, não para ser pensado”? Nos poucos mais de trinta anos que vivi até agora, diversas foram e são as influências que produzem o meu entender sobre amar: o dito amor romântico tão presente em minha infância e juventude, a construção de uma nova forma de ver e experienciar o mundo e os relacionamentos a partir do contato com o feminismo e com a academia, o entendimento do amor como uma ética de vida, que me faz ansiar por um mundo mais justo, tão presente nos relatos militantes que me encontram. Relatos pessoais, mas que nunca poderiam deixar de ser políticos.

Audre Lorde (2019), ao refletir sobre o erótico, afirma que ele lhe lembra de sua capacidade de sentir. Pensar as vivências dessas mulheres que resistiram à ditadura brasileira, lembra-me também da minha capacidade de amar. Para Freud (2020), o amor está sempre presente como um laço afetivo, e tem grande importância para a formação de nossa subjetividade, de como nos relacionamos com o mundo e percebemos as pessoas. O que pretendo apresentar aqui é que o amor dentro da militância tem suas muitas particularidades. Ele está intimamente ligado a uma ideia de companheirismo, de divisão de sonhos e ideais de revoluções e, assim, ele constitui relações e sujeitos muito marcados pelas vivências que lhes atravessaram.

Mas amar, como recorda Renato Noguera (2019), é um ato político, e como todo fazer político, enfrenta desafios. Na vida dessas militantes, algumas vezes o desafio foi conseguir fazer com que o amor entrasse em casa, a partir de uma vida conjugal menos hierárquica e mais igualitária. A divisão das tarefas domésticas, que para alguns casais era também uma questão militante e, por isso, responsabilidade de ambos, para outros ainda seguia sendo uma tarefa a ser exercida pelas mulheres, o que, inevitavelmente, resultava em resistências, conflitos e desilusões.

Neste capítulo, buscarei entender, portanto, como as militantes de esquerda³⁵ que lutaram contra a ditadura percebem suas experiências relativas a seus relacionamentos heterossexuais e qual o espaço dedicado ao amor em suas narrativas. O amor constituiu suas lutas, mobilizou-as e as fez agir. Novas formas de pensar o casamento e a sexualidade faziam parte da pauta do dia daqueles anos conturbados e a militância de esquerda se fez um espaço propício para novas experimentações. Um novo amor, revolucionário é, para essas mulheres, camaradagem, força e esperança. Ele lhes exige e lhes dá coragem. Coragem de viver novas formas de amar, mas também de lutar por tempos mais amorosos.

2.1 “SONHAVA COM UMA VIDA ONDE NÃO HOUVESSE, COMO DISSE DEPOIS CAETANO, ‘AMORES SERVIS’.”: A BUSCA POR NOVAS FORMAS DE AMAR

Ainda que mais não seja
e sou poeta
E ansiava o futuro
[...]
Lutando contra as misérias
Do cotidiano
[...]
Para que a partir de hoje
A partir de hoje
A família se transforme
[...]
Quero acabar de viver o que me cabe
Minha vida
Para que não mais existam
Amores servís

(O amor – Caetano Veloso)

Jurandir Freire Costa apresenta o amor como uma “crença emocional” (COSTA, 1998, p. 12) que, como toda crença, pode ser mantida ou alterada, trocada ou abolida, melhorada ou piorada:

O amor foi inventado como o fogo, a roda, o casamento, a medicina, o fabrico do pão, a arte erótica chinesa, o computador, o cuidado com o próximo, as heresias, a democracia, o nazismo, as deusas e as diversas imagens do universo. Nenhum de seus constituintes afetivos, cognitivos ou conativos é fixo por natureza. Tudo pode ser recriado, se acharmos que assim deve ser, em função do que julgarmos melhor para todos e cada um de nós. Para isso, entretanto, é preciso mostrar que nossas convicções amorosas podem ser aperfeiçoadas, qualquer que seja o sentido que venhamos dar ao termo perfectibilidade. (COSTA, 1998, p. 12)

O amor, portanto, não é único. Não podemos pensar ‘no amor’, assim, no singular. Como mostra Costa (1998), o que entendemos e percebemos como amor foi e é constantemente

³⁵ Os testemunhos utilizados nesse capítulo estão sinalizados nas Tabelas 1, 2 e 3.

construído em nosso cotidiano, a partir da sociedade em que estamos inseridos e das vivências que compartilhamos. Essas mulheres que lutaram contra a ditadura brasileira também buscavam repensar e reconstruir suas percepções sobre o amor, a partir da experimentação de novas dinâmicas nas relações pessoais e nas maneiras de perceber a sexualidade e os códigos sociais que vivenciavam naqueles tempos. Andrea Andújar (2010) afirma que elas procuravam outros amores e caminhos para suas vidas, renegando o papel da filha submissa e da mãe amorosa e experimentando o ser guerrilheira, feminista, estudante: “armas na bolsa ou microfones nas mãos, pílulas anticoncepcionais [...] davam conta de mulheres com horizontes diversos e experiências que, não sem contradições, iam constituindo outras formas de ser e de relacionar-se.” (ANDÚJAR, 2010, p. 32). Seus posicionamentos continham uma larga oposição aos valores, comportamentos e crenças das gerações anteriores, colocando em xeque o exercício da autoridade dentro e fora da família, o lugar das mulheres na sociedade e, dessa maneira, a relação entre homens e mulheres.

A geração dos anos 60 foi composta por experimentações, em todas as áreas, “quase sempre pelo simples prazer da descoberta” (VENTURA, 1988, p. 30). Alina Nunes e Cristina Scheibe Wolff (2020) afirmam que a luta desses jovens era, portanto, contra a autoridade: “a revolução era dos costumes, e uma das principais aspirações dos jovens era sentir prazer em seus cotidianos, recusando uma vida pautada no tédio em troca da sobrevivência dentro do modo de produção capitalista” (NUNES; WOLFF, 2020, p. 214).

Foram anos intensos, em que turbilhões de experiências e experimentações eram vivenciadas pelas jovens em geral, e pelas militantes em particular, no que se poderia chamar de “um excesso de vida” (FERREIRA, 1996, p. 126). Janaina Amado afirma que “nossas memórias são formadas por episódios e sensações que vivemos e que os outros viveram” (AMADO, 1997, p.132), é o 132). É o que Pollak (1992) chama de “memória - herdada”, fundamental para a formação da identidade individual. As lembranças de Hercília³⁶, militante do ME e posteriormente da ALN, que foi entrevistada por Elizabeth Fernandes Xavier Ferreira para o trabalho *Mulheres, militância e memória* (1996), trazem essa sensação de intensidade compartilhada por essa geração: “Aqueles dois anos pareceram séculos na nossa vida! Entrei

³⁶ Conforme expus na introdução deste trabalho, optei por utilizar depoimentos presentes em livros que são resultados de pesquisas amplamente reconhecidas por suas importâncias entre os estudos sobre mulheres e resistência à ditadura e que tinham por objetivo apresentar a militância política de mulheres. Os testemunhos trabalhados por Elizabeth Fernandes Xavier Ferreira (1996) muito contribuem para refletirmos sobre os relacionamentos políticos constituídos na época. A autora faz a opção de destinar nomes fictícios às militantes, os quais reproduzo.

para faculdade em 1967 e em 1970 já estava presa, já tinha rompido com a família e saído de casa, já tinha perdido a virgindade. Tudo aconteceu muito rápido.” (FERREIRA, 1996, p. 126).

A velocidade e a imprevisão se aderiam ao questionamento e à destruição de tudo que viera antes, o novo era a ordem do dia: “questionavam-se as relações entre os jovens e os adultos, entre os professores e os alunos, entre os homens e as mulheres [...] a juventude subvertia os costumes ditos incontestáveis pela Igreja e pela família” (NUNES; WOLFF, 2020, p. 214). O desejo desta geração era subverter a política, a cultura, as expressões artísticas, as relações pessoais, visando a produzir uma “verdadera revolución cultural y social” (OBERTI, 2015, p. 140). Vitória, militante do ME e depois de organização parapartidária ligada à DI-GB, apresenta seu relacionamento, que mais tarde a motivara a entrar para a militância, também como um rompimento pessoal com os valores conservadores de sua família:

Naquele momento eu passei a romper com tudo, passei a namorar com esse colega, que era um ativista e que já se intitulava marxista; ele vinha de uma família de reacionários, com um tio jornalista muito famoso [...] mas ele já tinha rompido com uma porção de coisas [...] ele me deu muito apoio, foi com ele que tive minha primeira relação sexual e foi ele quem me levou para a psicanálise. (FERREIRA, 1996, p. 118)

Esse sentimento de ruptura está presente mesmo para quem vem de uma família de esquerda. É o caso de Vera Silvia Magalhães, militante carioca da DI-GB e depois do MR-8, que declara:

Aqui no Brasil teve algumas características que em alguns lugares também teve, que era um certo rompimento com certos valores, da juventude mesmo, contra valores impostos em todos os níveis, desde a organização afetiva, da organização do teu afeto, para a organização contra a ditadura. [...] E daí havia um sentimento de ruptura. Individualmente, para mim, foi fundamental seguir essa trilha política, até para romper com as propostas da minha família, que, enfim, era mais à esquerda que a maioria, mas ainda era uma proposta conservadora de vida. A gente queria uma coisa mais avançada mesmo. [...] Eu tinha na minha cabeça que devia fazer uma revolução pessoal, uma proposta de relação afetiva diferente. Achava um bode aquele negócio de casamento, achava meus pais, queria uma relação com um homem diferente, queria ser mulher, eu ser mulher. Era uma coisa importante ter uma relação igual com um homem. Para mim isso foi uma batalha muito grande naquela época. De uma certa maneira estimulou bastante uma ruptura com tudo isso. Era uma forma de sair de tudo isso e entrar numa proposta que parecia levar a um caminho revolucionário. Mas acho que a revolução era de costumes também, não era só uma revolução social. (MAGALHÃES, 1986, p. 4/5)

A contestação da moralidade sexual foi, portanto, também uma expressão de identidade política e uma experiência pessoal marcante para mulheres e homens. Maria Hermina Tavares de Almeida e Luiz Weis (1998) apontam o poderoso conteúdo emocional dessa experiência, pois muitos jovens passaram a se confrontar com questões como a fidelidade, o sexo antes do

casamento e o “amor livre” (expressão que, segundo Almeida e Weis, já começava a virar clichê). Eles, entretanto, ressaltam que isso não significa que até então todas as moças casassem virgens, ficassem juntos até que a morte os separasse e a monogamia fosse a única forma de se relacionar, mas na década de 1960 assistiu-se no Brasil uma peculiar junção.

As relações nesses anos deixaram de ser percebidas como algo imposto e permanente, o que é evidenciado pela crescente aceitação do divórcio e pela difusão das “uniões livres”. Roselane Neckel (2004) afirma que, se nas décadas de 1940 e 1950, as mulheres brasileiras eram instruídas a suportar a insatisfação do casamento, porque a felicidade pessoal dava lugar à felicidade da família. Nos anos 1960 e 1970, esse modelo de casamento foi colocado em questão, pelas mudanças efetivas na situação das mulheres no país e pela ampliação da participação dessas no mercado de trabalho. Neckel reitera ainda que, do aumento de casamentos desfeitos nesses anos, podemos inferir “um maior número de desajustamentos conjugais, mas principalmente [...] um número menor de mulheres dispostas a aguentar com resignação a permanência de representações ‘ultrapassadas’ diante das novas propostas modernizadoras” (NECKEL, 2004, p.59).

As ideias feministas, que emergiam no Brasil durante a década de 1970, possibilitaram também uma maior reflexão e emancipação das mulheres. (WOITOWICZ; PEDRO, 2009). A partir da circulação desses novos discursos e de uma maior independência financeira, as mulheres (aqui principalmente ao pensarmos as pertencentes à classe média) já não se viam mais obrigadas a permanecer em relações infelizes. Novas possibilidades se abriam, novos futuros se mostravam viáveis. Para elas, a partir do ensinamento trazido através da luta de outras mulheres, tornou-se mais possível identificar, nomear e expressar seus desejos e vontades.

bell hooks (2020) afirma que as mulheres sempre puderam falar sobre sua fome de amor, mas só puderam passar a nomear seus anseios eróticos a partir das lutas dos movimentos feministas daquela geração. Graciela Sapriza (2009) recorda também que essa foi uma geração de mulheres que vivenciou a revolução sexual, uma vez que a pílula anticoncepcional possibilitou a distinção do prazer da reprodução e abrandou o medo da gravidez. Muitas mulheres puderam experimentar um caminho que até então era reservado majoritariamente para os homens: exercer seu direito ao prazer e ao mesmo tempo eleger se queriam ser mães (RUIZ; PARIS, 2004). Experimentavam a

“libertação sexual”, com as mudanças nas roupas e nos cabelos dos jovens, com a legitimação de carreiras profissionais para mulheres nas profissões liberais, a urbanização, a industrialização, a chamada modernização [...] criou-se toda uma conjuntura propícia à transformação dos costumes [...] (WOLFF, 2007, p. 99).

É possível perceber nos depoimentos das militantes que elas adotaram o uso da pílula anticoncepcional rapidamente. Mas, muitas vezes, essa era uma vivência discreta e silenciosa. É o que afirma Carmen Craidy, militante da JUC e posteriormente da AP:

L - Sim. E essas discussões faziam parte do cotidiano? Essas discussões tipo pílula [anticoncepcional]?

C - Não, não muito.

L - Na JUC também não? Não tinha?

C - Não muito, era mais uma vivência do que uma discussão. Não era uma questão central. A questão central era a questão política. Mas vinha junto, né? Vinha junto. Assim de chegar a ter discussões sobre isso não, eu acho que era muito mais vivências. Vivências e trocas pessoais e tal. Muito mais no plano da relação pessoal. Não era um tema da JUC, era uma vivência das mulheres e dos homens da JUC, mas era uma coisa discretamente vivida [risos] (CRAIDY, 2019, p.5)

O que era para ser algo pessoal não deixou de ser percebido, exposto e utilizado pela repressão como mais uma maneira de ligar a militância à promiscuidade. É o que observa Zuenir Ventura (VENTURA, 1988), ao relatar que houve exposições de pílulas anticoncepcionais por parte dos militares nas prisões realizadas durante o Congresso de Ibiúna³⁷, em outubro de 1968, como se fossem preservativos de uso imediato. Desta forma, a polícia acreditava que convenceria a opinião pública de que as moças tinham ido até lá visando a algo mais do que apenas discutir questões políticas e estudantis.

Essa geração de mulheres questionava os valores institucionais que sustentavam o que, com desdém, chamavam de “casamento burguês”. Para elas, o casamento passou a ser percebido como um espaço de amor, gratificação sexual e companheirismo, principalmente entre os militantes de esquerda (COSSE, 2008). Se alguns tentavam subverter o casamento pela sua destruição, outros começavam a experimentar formas alternativas de relacionamento - que não reeditassem os comportamentos matrimoniais impostos pela convenção:

Como as jovens sabiam mais o que não queriam do que o que queriam, o seu projeto existencial acabou rejeitando e pretendendo, mais do que afirmando. Com um

³⁷ O Congresso de Ibiúna foi o 30º Congresso da UNE. Nele, cerca de mil estudantes foram presos, dentre eles grandes lideranças, como Zé Dirceu, Luis Travassos e Vladimir Palmeira. A pequena cidade de Ibiúna, a cerca de 70 km de São Paulo, foi fortemente abalada pelo evento e pela repressão dele por parte dos militares. Zuenir Ventura afirma que, reunir um número tão grande de estudantes em uma cidade pacata, fez com que a repressão facilmente localizasse e prendesse os opositores. Mais do que um erro, segundo o autor, foi um ato politicamente suicida. (ZENTURA, 1988)

discurso muitas vezes ambíguo e uma ação quase sempre contraditória, buscavam a felicidade como se buscava tudo naquele momento: pela mágica da revolução. As mutações desses tempos de ruptura deveriam passar pela destruição do que viera antes - fossem tabus, resistências, preconceitos, mas também os legados da emoção. Agiam como se a vontade correspondesse sempre ao desejo. (VENTURA, 1988, p. 31)

Não aceitavam mais o modelo de matrimônio vindo de seus pais, por meio do qual as mulheres majoritariamente estavam restritas ao espaço privado e submissas ao marido. Zuenir Ventura retrata essas modificações de olhares a partir do depoimento de Maria Clara: “Eu não tinha nem lido *O segundo sexo*, mas talvez fosse uma utópica por natureza – sonhava com uma vida onde não houvesse, como disse depois Caetano, ‘amores servis’.” (1988, p. 32). Os antigos moldes de relacionamentos, que aquela geração presenciou nas figuras de seus pais e mães passam a ser percebidos como “uma armadilha que fazia da mulher um ser sem vontade, dependente da vontade do homem” (COLLING, 1997, p.41), como “uma espécie de servidão” (VENTURA, 1988, p. 32).

Muitas são as militantes que não enxergam mais como futuros possíveis os destinos de suas mães, abolindo-os, e buscando novas alternativas. O desejo de romper com o modelo “burguês do casamento e de família” aparece na narrativa de várias delas, apontando uma mudança na forma como passaram a se referenciar a suas próprias famílias:

Os recorrentes enunciados do tipo “venho de uma família tradicional”, “minha família era pequeno-burguesa”, mais do que uma tentativa de caracterização sociológica de suas origens, servem para marcar um afastamento crítico por parte das narradoras, que superaram ou imaginavam ter superado aquele padrão familiar. No caso das mulheres, o repúdio aos comportamentos tradicionais, “pequeno-burgueses”, se fazia em nome de um ideal de autonomia que deveria se realizar não apenas como possibilidade de viver livremente a paixão e as pulsões sexuais. Isso tudo também estava fortemente associado à idéia de existir no mundo para além da vida doméstica, por meio da realização profissional, da independência financeira que o trabalho poderia assegurar e, por último, porém não menos importante, da atividade política. (ALMEIDA; WEIS, 1998, p. 401)

É o que podemos perceber também no depoimento da militante do PCB, Zuleika Alambert:

Em casa, minha mãe fazia tudo: cozinhava, lavava roupa, buscava lenha no mato. [...] Eu não poderia conceber que fosse reproduzir uma vida igual à dela, casar, ter filhos, trabalhar feito louca dentro de casa. Nem eu nem as minhas duas irmãs estávamos dispostas a isso. Então resolvemos entre nós que a gente ia seguir um outro caminho. E na verdade, nós estudamos e tentamos romper com aquele modelo. (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 51)

Zuleika identifica na posição de sua mãe um amor que, para as mulheres, frequentemente estava relacionado a um lugar de dependência. Isso, recorda Sara Ahmed, coloca, dentro do patriarcado, o amor também envolto por relações de poder:

Pues aunque el amor puede ser crucial para la búsqueda de la dicha, el amor también lleva al sujeto a ser vulnerable, a exponerse y a depender de otra persona, que al “no ser yo mismo”, amenaza con llevarse la posibilidad de amor (1961: 48, v. cap. 2). El amor se vuelve así una forma de dependencia de algo que es “no yo”, y está estrechamente ligado con la ansiedad de la formación de límites, en la cual lo que es “no yo” también es parte de mí (v. cap. 3). El amor es ambivalente: amor a otro puede ser también odiar el poder que este amor le da a otra persona (Klein 1998: 306-7) (AHMED, 2015, p. 196)

Carmen Craidy afirma que retardou seus envolvimento amorosos pelo medo de acabar enredada em relacionamentos conservadores e tradicionais:

Eu custei assim a me emancipar efetivamente do ponto de vista individual. Quer dizer, se você considerar em termos de relações sexuais, em termos de relações de gênero. Para mim a prioridade era a luta política. Então, na luta política eu tive rupturas muito precoces. E no plano afetivo, sexual, a minha reação inicial foi não namorar e não ter companheiro, para não correr o risco de ficar uma “mulherzinha tradicional”. Então, eu comecei a namorar e a ter vida afetiva, já com vinte e tantos anos. Antes eu me recusava. Eu me recusava, porque eu recusava o padrão de mulher existente. Então, com vinte e tantos anos, já no Rio de Janeiro, é que eu comecei a ter uma vida afetiva pessoal mais significativa. Antes tinha muitos amigos, tinha vida de grupo, aquelas festinhas do interior e tal. A gente tinha um grupo de amigos, meninos e meninas, homens e mulheres, mais ou menos o equivalente o número de mulheres e o número de homens. Era um grupo muito gostoso, muito divertido. Eu participava de tudo, de festa de turma, mas não namorava. (CRAIDY, 2019, p. 4/5)

O caminho do estudo, da entrada na universidade, expande seus horizontes: elas não mais estavam restritas ao espaço privado, a universidade possibilitava uma maior inserção no espaço público, na vida política. Cristina Scheibe Wolff (2010) afirma que as décadas de 1960 e 1970 foram anos de expansão das universidades e, especialmente, de abertura dos estudos universitários às mulheres. Na época, cursos como Ciências Sociais, História, Filosofia, Letras e Psicologia eram aceitos como viáveis para as mulheres e, pelo cunho político de sua discussão disciplinar, eram muitas vezes focos de recrutamento para o movimento estudantil. Assim, foi através da entrada na universidade e na militância no movimento estudantil que muitas jovens entraram em contato com organizações de esquerda (RIDENTI, 1990). “Saudade”, militante do ME e do MCP, relembra sua entrada na universidade como algo que revolucionou sua vida e sua consciência social:

AS COISAS COMEÇARAM A MUDAR QUANDO ENTREI NA UNIVERSIDADE. Fiz Universidade de 59 a 63. Foi uma época muito importante no Brasil, eram os anos pré-golpe de 64. [...] Ao frequentar o diretório entrei em política estudantil e depois no Movimento de Cultura Popular, (M.C.P.), começando a

descobrir os católicos de esquerda, os partidos políticos, as organizações de base e a tomar consciência social na ação de luta e vice-versa. (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 143)

Nesses espaços, ao entrar em contato com a política, essas mulheres passam a enxergar, portanto, um outro caminho possível, não somente para a sociedade, mas também para si. Sandra, militante do ME, recorda:

Estamos em 62/63, e comecei a frequentar a UNE. Foi através de um amigo com quem a gente se encontrava sempre nas férias e que tinha sido eleito para a diretoria. Foi a primeira vez que eu vi as coisas todas que meu pai dizia incorporadas nas pessoas: uma descoberta enorme, enorme! Pensar que existia outro mundo além do Fluminense³⁸, que existia gente que se preocupava com outras coisas além de se vestir bonitinho, namorar os meninos e querer casar. Minha irmã já estava casada nessa época, eu achava que aquilo era o destino, que devia casar também, mas não sentia um grande entusiasmo quando via a vida dela, a vida de uma jovem senhora, com seu marido e seus filhos... Achava tudo aquilo chatíssimo, limitado, repressivo... (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 269)

A entrada no mundo da universidade e da política é fundamental para pensarmos também um rompimento de como se estruturam as relações. Quando homens e mulheres passam a dividir as vivências do espaço público e formam um casal, estão mais em “pé de igualdade”, quebrando uma superioridade social do marido perante a esposa, exposta por Simone de Beauvoir, como resultado de uma gama de múltiplas vivências que os homens tinham e as mulheres não:

[...] por possuir em todo caso um prestígio viril, por ser por lei o "chefe da família", o marido detém uma superioridade moral e social; muitas vezes possui também, pelo menos aparentemente, uma superioridade intelectual. Tem sobre a mulher a vantagem da cultura ou pelo menos da formação profissional; desde a adolescência interessa-se pelos negócios do mundo; são seus negócios; conhece um pouco de direito, está a par da política, pertence a um partido, a um sindicato, a associações; trabalhador, cidadão, seu pensamento está empenhado na ação; enfrenta a prova da realidade contra a qual não se pode trapacear: isso equivale a dizer que o homem médio tem a técnica do raciocínio, o gosto dos fatos e da experiência, certo senso crítico; é o de que ainda carecem numerosas jovens [...] (BEAUVOIR, 1960, p. 220/221)

Essa igualdade fez com que muitas mulheres vivenciassem sua sexualidade de uma maneira diferente da geração anterior. As mudanças passaram não só pela ocupação de espaços, por novas formas de encarar o afeto, mas também por experimentações nas relações sexuais (RUIZ; PARIS, 2004). É o que relembra Olívia Joffily, militante do PCdoB:

Estava em efervescência, sem dúvida, porque as mulheres universitárias tinham uma vida muito mais independente, começavam a ter relações sexuais com os companheiros, que agora a gente tinha filhos, como tinha acontecido comigo, mesmo antes de entrar na universidade, mas já tinha esse debate. E o debate, claro, tinha alguns setores que não estavam de acordo, que eram mais conservadores e tal, mas o

³⁸ Fluminense era um clube frequentado por moças “de família” (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 268) da alta sociedade carioca.

debate se travou. E tinha-se a noção de que uma mulher mais avançada era uma mulher que transava, que pudesse ter uma vida mais autônoma, começou a ser vista como careta as mulheres virgens depois dos 18. Então essa questão dos costumes chegou. (JOFFILY, 2009, s/p)

A militância de esquerda parecia um lugar propício para essas novas vivências sexuais e amorosas. No envolvimento entre militantes “o companheiro” era para tudo, inclusive para o prazer (RUIZ, PARIS, 2004). Elizabeth Fernandes Xavier Ferreira (1996) expõe a fala de Vitória, que afirma que foram os homens da esquerda que dissolveram “a distinção moralista e burguesa que se fazia entre a moça com quem se namora e a moça com quem se faz sexo.” (FERREIRA, 1996, p. 119). Ela recorda:

Era uma coisa que seduzia muito ser de esquerda porque toda parte cultural era a esquerda que levava, e não só a parte cultural, tinha a questão da ruptura também – eram os barzinhos e ficar até de madrugada discutindo os filmes [...], e era na esquerda onde o homem aceitava a mulher mais como igual – não estou falando como igual porque essa diferença sempre houve – e era na esquerda onde essa coisa do rompimento dos tabus sexuais estava acontecendo (FERREIRA, 1996, p. 118)

É evidente que essas mudanças assumiram formas diferentes segundo os setores sociais, mas tiveram uma mais rápida adesão entre quem estava transitando por um caminho novo no campo político (RUIZ; PARIS, 2004). Entretanto, para Derlei Catarina de Luca, então militante da AP, essa maior libertação sexual dentro da esquerda era algo mais localizado – em algumas organizações e em alguns estados do país:

Eu acho... que se não a totalidade, mas quase a totalidade vinha tudo de município pequeno. Namorar era pegar na mão, dar um beijo na hora da despedida, não era sabe assim esse auê. Essa liberdade sexual ela foi mais, creio que Rio e São Paulo. Aconteceu muito assim, duas organizações... eu sei que aconteceram porque depois fiquei amiga das meninas e tal na época do exílio e elas também falam isso, mas na AP não. A AP era mais... mais religioso mesmo, entendeu, não era por, como vou te dizer? Eu acho que não era por moralismo. Primeiro porque não tínhamos tempo, não dava. Segundo, vinha aqui, de repente vinha para cá estudar, ficava até duas da manhã e dormia todo mundo um do lado do outro, ali. E não tinha jeito, porque não tinha como fazer amor com quatro rapazes do lado, entendeu. Não era assim. Acho que foi mais Rio e São Paulo. (LUCA, 2008, p. 16/17)

Aqui, é importante recordarmos que, conforme afirma Alessandro Portelli, a memória é um processo individual, que acontece “em um meio social dinâmico, valendo-se de instrumentos socialmente criados e compartilhados. Em vista disso, as recordações podem ser semelhantes, contraditórias ou sobrepostas” (PORTELLI, 1997, p. 16). Recordações sobre as rupturas sociais se diferenciam, portanto, conforme o momento, a organização, o lugar, e a própria vivência individual. Ester Ruiz e Juana Paris (2004) apontam que também podem variar

conforme a idade dos envolvidos. Entre os militantes de mais idade, ou integrantes de grupos de esquerda mais tradicionais, as posições em relação à revolução sexual eram mais conservadoras e sexistas. É o que também recorda Jessie Jane, militante da ALN:

Minha mãe, por exemplo, que era uma mulher militante, tinha muito medo, ela dizia: “Você não vai virar menina de aparelho”³⁹. Minha mãe cansou de falar isso. [...] O meu pai era um velho comunista, e os comunistas são machistas. Lá em casa, por exemplo, o meu pai não permitia carnaval, tinha aquele negócio de casar virgem, todos esses valores muito rígidos. (GÓIS; QUADRAT, 2008, p. 26)

Suely Gomes Costa, que foi militante da AP, também afirma que esse rompimento não foi vivenciado por ela em suas relações, em que diferenciações de mulheres para transar e para casar ainda persistiam:

Casei tarde, nem tava querendo... Não era uma preocupação... Não tinha essa preocupação com casamento. Eu podia ter ficado solteira numa boa, não era uma coisa que me afligia. Gostava muito da companhia masculina, certamente, tive muitos namorados; fui muito bonitinha e de “boa” família, e isso também atraía etc. Mas, não era uma pessoa santarrona, nada disso. Eu toparia ter tido um par sem casamento... Mas acho que os homens distinguem mulheres pra casar das mulheres pra trepar, pra usar. Então, eu encontrei homens que tinham medo de compromissos com casamento. Mas eu não tinha nenhuma preocupação com isso. (COSTA, 2004, p. 21)

Ela ressalta ainda que a preocupação do companheiro era maior que a dela com a questão da virgindade: “Inclusive com o meu marido; eu estava inclusive disposta a perder a virgindade com ele e aí foi ele que disse ‘te quero virgem; só depois do casamento’. Acontecia tudo, só não tinha penetração” (COSTA, 2004, p. 25). Simone de Beauvoir reforça que, mesmo com a emancipação feminina, a virgindade das mulheres até o casamento era valorizada, ligada a uma noção religiosa, mas também moral e até mística:

Por outro lado, nas esferas em que a emancipação feminina é aceita, reconhece-se às moças a mesma liberdade sexual que se reconhece aos rapazes. Entretanto, a ética paternalista reclama imperiosamente que a noiva seja entregue virgem ao esposo; este quer ter certeza de que ela não traz em si um germe estranho; quer a propriedade integral e exclusiva dessa carne que torna sua; a virgindade adquiriu um valor moral,

³⁹ Os apoiadores da ditadura utilizavam o termo “moça de aparelhos” para fazer referência às militantes que mantinham relações sexuais com outros companheiros, ligando-as à ideia de promiscuidade. Seu uso está presente tanto nos relatos da esquerda, como nos documentos da repressão e da mídia. O periódico gaúcho *Correio do Povo*, em uma reportagem de 26 de maio de 1971, faz um alerta aos jovens do Rio Grande do Sul para não se deixarem seduzir por essas moças que dividem amores e assaltos: “não te iludas com as palavras bonitas e românticas das moças bonitas da subversão, elas são criaturas hoje abandonadas pela família [...] vivem em ‘aparelhos’ com os demais, sendo usada como mulher para os atos sexuais, usada por qualquer companheiro de organização”. (CORREIO DO POVO, 26/5/1971, p. 21). A sexualidade das militantes é ressaltada, dessa forma, também como uma maneira de difamá-las. Essas são, portanto, desvios de mulher e o oposto da moral e dos bons costumes que os militares diziam defender. Ver mais em: (BRIGGMANN, 2019)

religioso e místico e esse valor é ainda geralmente reconhecido hoje. (BEAUVOIR, 1960, p. 183/184)

Moema São Thiago, militante do movimento estudantil e da ALN, ao ser entrevistada por Maria Cláudia Badan Ribeiro, para o seu trabalho *Mulheres na luta armada: protagonismo feminino na ALN*, recorda que durante muito tempo guardou o lençol em que perdeu a virgindade com o marido, Mateus – um costume nordestino herdado do século XIX, quando o lençol era usado como “prova de virgindade” (RIBEIRO, 2018, p. 438): “[A liberação sexual] eu acho que a coisa era muito individual, por exemplo, eu casei virgem com o Mateus. Pois é, eu casei virgem com o Mateus. [...] Até alguns anos depois no exílio *eu tinha o lençol*” (RIBEIRO, 2018, p. 438)

Mas para Vera Silvia Magalhães desistir da virgindade foi também um posicionamento político: “Eu desisti da virgindade teoricamente. Para mim era um libelo político. Eu com 16 anos disse: Tenho que romper com isso.” (MAGALHÃES, 1986, p. 10). Para Maria Amélia de Almeida Teles, então militante do PCdoB, esse foi mesmo um tabu rompido:

Aliás, quando me lembro de idéias e ações da época, penso em alguns tabus que foram de certa forma quebrados, como o da virgindade. Naquele tempo, passou a ser vergonhoso manter-se virgem. Levantaram-se também, sob a influência dos *hippies*, o viver em comunidade e o amor livre. (TELES, 2010, p. 285)

Para algumas militantes, portanto, a virgindade era um peso, uma culpa e até vista com preconceito, pois nela havia uma herança ideológica de dominação masculina, que devia ser rompida: o pensamento do prazer atrelado ao casamento eterno, a vinculação a uma valorização da mulher e a falta de liberdade feminina de viver plenamente sua sexualidade (RIBEIRO, 2019). As falas dessas militantes nos mostram quanto as memórias individuais são marcadas socialmente, pois incluem a visão de mundo e os valores da sociedade e do grupo ao quais elas pertenciam (JELIN, 2002).

2.2 “AMOR SEPARADO COM LÁGRIMAS”: O DEVER MAIOR DE AMAR A REVOLUÇÃO

Amor tanto tempo esperado
Encontrado numa Assembléia de escola
Sentado na mesa do restaurante
Transformado em banco
Pelos estudantes em greve.
Amor concreto
Completo,

Vivido dois anos
 Dividido nas muitas atividades políticas
 Exigências de uma década
 De lutas, fracassos, vitórias
 Vividos no Brasil.
 Amor maior que dava ânimo
 Nos momentos mais difíceis
 De enfrentamento com o inimigo
 Na opção de cada momento
 De continuar caminhando adiante.
 Amor separado com lágrimas
 Por exigência política do Partido
 O compromisso MAIOR.

(Janeiro de 1969 numa praia do Paraná)

(Derlei Catarina de Luca)

Assim como o amor trazido no poema de Derlei Catarina de Luca, entre essas militantes há uma ideia frequente de que seu amor por seus companheiros não deveria nunca vir antes do seu amor “pela revolução”: o compromisso maior. Seu trabalho militante, e talvez ainda mais a militância de seus companheiros, haviam de ser suas prioridades. O amor coletivo é mais importante do que o amor individual. Se tivessem que optar por um deles, certamente a militância tinha de vir em primeiro lugar. É o que afirma Derlei, ao falar sobre a política da AP sobre os relacionamentos afetivos:

- *A AP não tem casais de militantes. Tem militante individual*, diz um membro da direção;

Fazemos um esforço para pensar em terceira pessoa. Não é fácil, mas é necessário. E colocamos o amor à AP acima de nossos interesses pessoais. (LUCA, 2002, p. 36/37)

A lógica militante se assemelha à trazida por Somé Sobonfu (2007), que defende que o amor é uma emoção coletiva. Isso é apontado também por Cheik Anta Diop (1979 apud Noguera, 2020, p.3). Para ele, se o indivíduo faz parte de um coletivo, suas escolhas não poderão ser meramente individuais e nenhuma decisão pode ser tomada pensando apenas no que nos agrada, pois uma ação possui sempre uma dimensão coletiva, política e espiritual. E com amor não seria diferente. A militância e os relacionamentos afetivos entre companheiros se misturavam intensamente, como percebe a pesquisadora argentina Isabella Cosse:

el espacio de la pareja quedaba ocluído por la dinámica de la militancia, cada vez más intensa y con mayores riesgos de vida. El ritmo vertiginoso de reuniones y acciones suspendía no sólo las rutinas cotidianas sino la propia vida afectiva. [...] Esta subordinación de la vida privada al compromiso revolucionario generó profundos conflictos en los que se entrelazaba lo personal con lo político. Las tensiones entre la

entrega amorosa y la militante se incrementaron a medida que creció la violencia. (COSSE, 2010, p. 143/144)

A vida privada e o amor subordinado à militância era também um compromisso revolucionário. O amor pelo povo, expressão que sintetiza o coletivo social pelo qual se lutava, era merecedor de um amor muito maior que aquele que podia ser sentido por um indivíduo (ANDÚJAR, 2009). Quem assim não pensasse estaria sendo levado por atitudes “pequeno burguesas”⁴⁰, individualistas, pouco disciplinadas, o que seria uma grave debilidade ideológica. Assim, seu nível de comprometimento com a militância era colocado em xeque. Mao Tse Tung já afirmava: “Em nenhum momento e em nenhuma circunstância um comunista deve colocar seus interesses pessoais em primeiro plano; pelo contrário, ele deve subordiná-los sempre aos interesses da nação e das massas populares” (TUNG, 1972, p. 292).

Algo semelhante é afirmado por Lenin, em uma conversa com Clara Zetkin, para quem o desejo sexual poderia comprometer a militância:

Isso não funciona para a luta política, para a revolução [...] a revolução exige concentração, acúmulo de forças. Das massas, dos indivíduos [...] nenhum enfraquecimento, nenhum desperdício, nenhuma destruição das forças. Autocontrole, autodisciplina, não é escravidão, nem mesmo no amor. (ZETKIN, Apud DEAN, 2021, p. 64)

Outro líder revolucionário, Ernesto Che Guevara, também escreve sobre a necessidade da disciplina no que diz respeito aos envolvimento amorosos e ao comprometimento com a luta política:

É preciso sempre realizar um trabalho adequado de doutrinação para mulheres e homens a fim de evitar qualquer desregramento que possa minar o moral da tropa. Mas, de acôrdo com a lei da guerrilha, é permitido às pessoas sem compromisso, que se gostem mutuamente, contrair núpcias e fazer vida em comum. (GUEVARA, 1961, p. 113/114)

A retórica ligada às emoções, e aqui mais especificamente ao amor, foi amplamente utilizada pela esquerda para incorporar militantes e mobilizar a luta política. Não era apenas possível, mas também necessário nutrir um sentimento forte de amor pelo povo, pela revolução

⁴⁰Andrea Andújar explica que atitudes “pequeno burguesas” faziam alusão a “tudo o que remetia a princípios, ideais e modos de vida dos setores de classe média ou burgueses e portanto, antipopulares, ou afastados do considerado ‘proletariado’ e, em consequência, revolucionário.” (ANDÚJAR, 2010, p. 42)

e por seus companheiros. Che apresenta o amor como um dos sentimentos fundamentais para a militância revolucionária:

Déjeme decirle, a riesgo de parecer ridículo, que el revolucionario verdadero está guiado por grandes sentimientos de amor. Es imposible pensar en un revolucionario auténtico sin esta cualidad. Quizás sea uno de los grandes dramas del dirigente; éste debe unir a un espíritu apasionado una mente fría y tomar decisiones dolorosas sin que se contraiga un músculo. Nuestros revolucionarios de vanguardia tienen que idealizar ese amor a los pueblos, a las causas más sagradas y hacerlo único, indivisible. No pueden descender con su pequeña dosis de cariño cotidiano hacia los lugares donde el hombre común lo ejercita.

Los dirigentes de la revolución tienen hijos que en sus primeros balbuceos, no aprenden a nombrar al padre; mujeres que deben ser parte del sacrificio general de su vida para llevar la revolución a su destino; el marco de los amigos responde estrictamente al marco de los compañeros de revolución. No hay vida fuera de ella.

En esas condiciones, hay que tener una gran dosis de humanidad, una gran dosis de sentido de la justicia y de la verdad para no caer en extremos dogmáticos, en escolasticismos fríos, en aislamiento de las masas. Todos los días hay que luchar porque ese amor a la humanidad viviente se transforme en hechos concretos, en actos que sirvan de ejemplo, de movilización. (GUEVARA, 1986, p.15)

Andrea Andújar (2010) defende que, provavelmente, essas considerações sobre o amor vivenciadas por esses jovens fossem influenciadas por, ao menos, dois paradigmas básicos. O primeiro seria justamente o paradigma guevarista do “homem novo”, representado por um rapaz, heterossexual, líder das massas, herói do cotidiano, com o destino de construir o socialismo. E afirma: “pouco disso remetia a suas relações íntimas, que, além do mais, estariam supostamente enquadradas em uma heterossexualidade difícil de discutir publicamente nesses momentos” (ANDÚJAR, 2010, p. 41/42).

O segundo estaria ligado ao ideário católico do “amor ao próximo”. O Movimento de Sacerdotes para o Terceiro Mundo (MSTM), por exemplo, buscava o laço entre a atividade política e a religiosa. Elas eram orientadas pelo amor pelos menos favorecidos e sustentavam a ideia de que o amor “pelos pobres” devia estar anteposta a qualquer outra questão. Andújar (2010) ressalta ainda que, mesmo em um momento em que muitas noções fortemente enraizadas no ideário da Igreja sobre o amor estavam sendo socialmente questionadas (como a sexualidade mediada pelo matrimônio e a exigência da virgindade para as mulheres, por exemplo), outros princípios (como o de “dar a vida” pelos outros) mantiveram-se vigentes em determinados setores da militância revolucionária, mesmo aqueles não ligados ao catolicismo.

Para muitos casais, o sacrifício, em prol da militância para o bem do povo, significou a separação, seja ela momentânea ou definitiva. É o que recorda Derlei: “Essas separações afetivas, discutidas ‘politicamente’, foram uma das provas mais duras impostas pela direção aos militantes” (LUCA, 2002, p. 37). Ela precisou parar de encontrar um namorado, depois de ser ameaçada de receber pena disciplinar da organização por isso:

A partir daí marcamos um encontro. Somos vistos por um companheiro da direção que critica nosso liberalismo e a falta de disciplina. Estamos em tarefas diferentes e os militantes não podem marcar encontros amorosos. Alguém mais fanático propõe pena disciplinar. Parece-me injusta demais e desando a chorar. De todas as maneiras, obedeço. Ainda não me atrevia a questionar qualquer orientação, embora a pena disciplinar não tenha sido acatada. (LUCA, 2002, p. 52)

Derlei aponta o choro, a tristeza de ter de se separar do companheiro, junto com a imposição de obediência. Maria Aparecida Costa, que compunha o Grupo Tático Armado (GTA) da ALN, também percebe o quão foi duro se separar de Takao, seu namorado, mesmo com a ideia de que o amor fosse algo “pequeno burguês” que deveria ser sempre secundário:

Quando entrei eu não namorava ninguém de fora da organização. Com o Takao então era uma coisa muito simples, porque ambos éramos do GTA. Agora, claro que eu achava o seguinte, que o amor era uma coisa muito pequeno burguesa, a revolução acima de tudo [...] Mas quando ele [Takao] disse que ia pra Cuba, o mundo acabou, eu não consegui ver como ideologia. Eu quero ir junto simplesmente, então eu vou, por que a gente não pode sair junto? Mas havia aquela demanda, essa decisão de que... um teste, as pessoas não podem fazer as coisas na organização em função de se estar amando ou não, isso é absolutamente secundário, vai porque é oportuno, se der você vai um dia, se não der acabou, ponto e parágrafo. (RIBEIRO, 2018, p. 440)

Com isso muitas mulheres expressam seus receios, medos e inseguranças em oficializar relacionamentos, mas é bastante frequente nos depoimentos a rapidez com que se envolviam com os companheiros. A militância ditava um ritmo de aceleração e intensidade para a vida desses jovens: “Éramos jovens e, porque tínhamos tempo, tínhamos urgência”. (MAGALHAES, SALLES [1998?] apud CARVALHO, 1998, p. 173).

É essa rapidez que Criméia Alice Schmidt de Almeida rememora do início de seu envolvimento com André Grabóis. Ambos eram militantes do PCdoB e foram solteiros para o Araguaia, lá se conheceram e logo Criméia engravidou: “Foi um casamento consensual [...] Você me pergunta se houve namoro. Direi que não, se entende por namoro uma aproximação vagarosa. Nos conhecemos, nos gostamos e ponto. Na guerra, o amor anda mais rápido” (JOFFILY, 2005, p.143)

A presença frequente de uma possível separação, seja pelas tarefas da organização ou pela sombra constante da morte, expunha a essas militantes as incertezas de um futuro e impulsionavam a urgência de se viver o presente, mas também trazia sentimentos como medo. Os amores estavam sujeitos a rupturas inesperadas, a vida clandestina era sempre instável: vivia-se mudando de casa e de nome. E essas frequentes mudanças acabavam também tendo um alto custo emocional, pois se perdia o contato com sinais, objetos, lugares e pessoas que ajudavam a compor a identidade de cada um (ALMEIA; WEIS, 1998)

As relações amorosas, portanto, nem sempre foram vividas plenamente. É o sentimento que Carmen Craidy intitula de “tensão emocional” que ela recorda ao trazer, em seu relato, um namoro vivenciado na época da clandestinidade. Eles eram companheiros de organização e se separam quando Carmen foi para o exílio e ele preso:

Ele foi preso quando eu estava fugindo. Ele foi, de certa forma, o último contato que eu tive em São Paulo. Eu vim para cá, telefonei para ele daqui e disse: “Tô voltando para São Paulo”. Ele disse: “Não volta que caiu todo mundo”. No dia seguinte ele foi preso. [...] Àquela altura a coisa já estava balanceada... A minha relação com ele foi sempre muito tumultuada, muito complicada.

E: E tu acha que isso tinha influência do que vocês estavam vivendo naquele momento de militância? Que a militância faz essa diferença nos relacionamentos?

C: Sim. Sim, claro. A repressão, a possibilidade de ser preso, o fato de a cada dia ter alguém preso, o fato da tensão emocional, levava às vezes, como foi o caso, a relações pouco maduras, muito tumultuadas e tal, que foi um pouco esse caso. (CRAIDY, 2019, p. 16)

E mesmo quando “a paixão era imediata”, como recorda Loreta Valadares, militante do PCdoB, ao falar sobre seu início de namoro com Carlos, a hesitação de envolvimento devido às incertezas do trabalho militante se faz presente:

A paixão é imediata. Começamos a namorar alguns dias depois, ele vai passar algum tempo (curto) na Bahia. Não fazemos muitos planos futuros. Sua tarefa sem “pouso” definido faz com que ele hesite assumir um relacionamento mais fixo. Também tenho minhas dúvidas quanto a namoro “à distância”. (VALADARES, 2005, p. 44)

Eles passam por um longo período de separação, até que “a mesma militância, pretensamente ‘culpada’ pelo nosso afastamento, que volta a nos reaproximar em circunstâncias bem mais densas e em perspectivas mais sólidas e maduras” (VALADARES, 2005, p. 53). Após se reencontrarem, decidem ficar juntos, mas Loreta relata a angústia que sentiu com as incertezas sobre o futuro:

Nosso reencontro é uma surpresa e uma alegria para ambos. Sabemos que vamos enfrentar obstáculos, como será o futuro? Como fazer com nossas militâncias em lugares diferentes, como manter um relacionamento à distância? (eu, a princípio, continuaria em S Paulo). Dúvidas, interrogações, um caminho a desvendar. Prevalece a disposição de assumir um relacionamento fixo, não vamos permitir que as circunstâncias nos separem outra vez. Vamos enfrentar desafios, lutar para conservar e desenvolver nosso relacionamento. Descobrimos o amor, estamos felizes. Juntos, vamos fazer de tudo para fazê-lo crescer. (VALADARES, 2005, p. 56)

Algumas estratégias das organizações influenciaram significativamente essa separação física. Derlei Catarina de Luca, por exemplo, lembra que era da política da AP os homens irem para o campo e as mulheres para as fábricas na cidade. Em 1969 ela se relacionava com Roberto

Maciel Cascaes, então preso no Paraná. Quando ele conseguisse a liberdade continuaria no movimento estudantil, enquanto ela foi “definida para o movimento operário e, a partir de então, não poderia mais encontrá-lo” (LUCA, 2002, p. 37).

Além de separações por estarem designados para tarefas diferentes, ou em diferentes estados, Derlei recorda que não manter casais juntos chegou a ser uma política da organização:

AP nasceu da Igreja Católica e além de ter nascido na Igreja Católica, levava muito em conta os ensinamentos de Ho Chi Minh⁴¹. Ho Chi Minh era um ídolo e Ho Chi Minh tinha um lema: quem é solteiro não casa, quem é casado não tenha filho. Essa era a orientação dentro da AP, a AP separou todos os casais de namorados, foi a decisão mais difícil pros militantes, a gente chorava um monte. Só quem era casado e a mulher não era militante é que continuavam juntos. (LUCA, 2015, p. 10/11)

É interessante perceber que Derlei explica que, quando a esposa não era militante, ela podia acompanhar seu marido. Reafirma isso em seu livro, inserindo uma nova observação: “Somente esposas não militantes podiam acompanhar os maridos e eram mantidas fora das atividades. Mas, quando presas, sofreram tanto quanto os militantes.” (LUCA, 2002, p. 37). Ela ressalta ainda que essa norma não era válida para os dirigentes:

M - E essa regra se aplicava a todo mundo? Você acha que os dirigentes talvez tinham umas vantagens em relação a isso?
 D – É, tinha sim. Porque nenhum dirigente se separou, entendeu?
 M – É mais fácil pros outros do que pra si mesmo.
 D – Sim...
 (LUCA, 2015, p. 11)

Essa política é abandonada, segundo Luca (2002), em meados de 1970, por passar a considerar a afetividade como algo importante, principalmente com a dureza da clandestinidade. Entretanto, enquanto perdurou, quem não assim o fizesse, quem se deixasse dominar por seus sentimentos, poderia estar tendo atitudes vistas como mesquinhas e “pequeno burguesas”. A militante, assim, sofria de “fraqueza ideológica”: “Tudo era ideológico. Se chorasse era ideológico, problema ideológico. Se sentisse saudade era problema ideológico, tudo era problema ideológico! Não existia problema psicológico, sabe? Agora que a gente pensa nisso.” (LUCA, 2015, p. 18). Por isso, muitas vezes vivenciou seus sofrimentos em solidão: “Minha afetividade estava explodindo. A saudade batia e eu chorava sozinha. Se chorasse no ‘aparelho’, as companheiras prontamente fariam uma reunião para analisar minha debilidade ideológica” (LUCA, 2002, p. 69)

⁴¹ Ho Chi Minh foi um revolucionário e estadista vietnamita que se tornou muito popular entre a esquerda revolucionária. Foi um dos fundadores do Partido Comunista de Indochina. Foi primeiro-ministro do Vietnã do Norte de 1945 a 1955 e presidente do Vietnã de 1945 a 1969, ano de sua morte. Ver mais em: BROTCHEUX, 2007

Essa visão de afetividade para os militantes poderia se assemelhar à trazida por Erich Fromm, autor de *A arte de amar*, um best seller da década de 1950 que circulava muito entre os jovens brasileiros:

O amor não é, primacialmente, uma relação para com uma pessoa específica; é uma atitude, uma orientação de caráter, que determina a relação de alguém para com o mundo como um todo, e não para com um “objeto” de amor. Se uma pessoa ama apenas a uma outra pessoa e é indiferente ao resto dos seus semelhantes, seu amor não é amor, mas um afeto simbiótico, ou um egoísmo ampliado. Contudo, a maioria crê que o amor é constituído pelo objeto e não pela faculdade. De fato, acredita-se mesmo que a prova da intensidade do amor está em não amar ninguém além da pessoa “amada”. Este o mesmo equívoco de que acima já falamos. Por não se ver que o amor é uma atividade, uma força da alma, acredita-se que tudo quanto é necessário encontrar é o objeto certo - e tudo o mais irá depois por si. [...] Se verdadeiramente amo alguém, então amo a todos, amo o mundo, amo a vida. Se posso dizer a outrem, “Eu te amo”, devo ser capaz de dizer: “Amo em ti a todos, através de ti amo o mundo, amo-me a mim mesmo em ti”. (FROMM, 1956, p. 40)

Esse amor, entretanto, encontrava barreiras quando a militante se envolvia com alguém que não era revolucionário ou era de outra organização. Ana Maria Colling, do MR-8, recorda de um caso que presenciou, quando uma militante de sua organização começou a se relacionar com um homem de outro partido:

[...] ela começou a namorar um cara do PCdoB... O partido enlouqueceu. Obrigou ela a romper com o cara. Então quando tu lês que tu só namoravas o cara do mesmo partido, eu vi isso de fato ali... Ela teve que romper porque o partido não admitia que ela namorasse um cara do PCdoB – PCdoB era esse caso, mas podia ser um cara de outro partido – e essas pautas feministas⁴², nesse momento, não cabiam. (COLLING, 2019, p. 5)

Ana afirma que esse comportamento se dava por uma questão de segurança interna, mas também por um machismo dos companheiros do MR-8:

Passava pela questão, inclusive do ciúmes também do partido, mas eu acho que passava também por uma questão do segredo. Porque entre casal tudo pode, imagina se a cara vai lá contar qual é o próximo... Tudo passa um pouco da inveja, do ciúme, é tudo meio enrolado nessa questão partidária. Se ela vai lá e conta, a ação do partido, passa por uma questão de ciúme também: “tem tantos homens no nosso partido, o que tu tens que buscar do outro – que é um partido “inimigo” -, então era uma rede de coisas. Mas, portanto, dentro do partido, o que o casal fazia, se de um lado era uma questão privada, porque dizia respeito ao casal, ela também era política, porque esse casal estava no partido e só reproduzia aquilo que o partido examinava, entendeu? Eu acho. (COLLING, 2019, p. 14)

Obviamente essa não era a realidade de todas as militantes. Vera Silvia Magalhães, entretanto, traz em seu depoimento uma percepção semelhante:

⁴² Nos depoimentos das militantes é recorrente a fala de que a luta por igualdades entre homens e mulheres, na militância de esquerda, era percebida como algo que se resolveria depois da revolução. Havia um inimigo comum e mais forte a ser destruído antes: a ditadura militar instaurada. Ver mais em: PEDRO; WOLFF, 2010; PEDRO; WOLFF; VEIGA, 2011; JOFFILY, 2005; BRIGGMANN, WOLFF, 2019; COLLING, 1997.

Havia um autoritarismo interno, havia uma repressão interna. Umas organizações mais, outras menos. Havia um controle da vida íntima. Da sexualidade. Inclusive porque de uma certa forma, em termos antropológicos, a gente substituiu uma família pela outra. Até hoje a gente ainda é uma família. (MAGALHÃES, 1986, p. 5)

Para ela, portanto, existia essa interferência na vida pessoal dos militantes, que também variava de organização para organização, mas o próprio sentimento de pertencimento acabava por reforçar o controle do pessoal pelo coletivo. Cosse (2010) também afirma que essa norma endogâmica podia ser menos taxativa entre quem tinha quadros mais informais.

2.3 “AMEI A SUA ESSÊNCIA E SEUS SONHOS”: O AMOR REVOLUCIONÁRIO

Tus manos son mi caricia,
Mis acordes cotidianos;
Te quiero porque tus manos
Trabajan por la justicia.

Si te quiero es porque sos
Mi amor, mi cómplice, y todo.
Y en la calle codo a codo
Somos mucho más que dos.

[...]

Tu boca que es tuya y mía,
Tu boca no se equivoca;
Te quiero por que tu boca
Sabe gritar rebeldía.

[...]

Te quiero en mi paraíso;
Es decir, que en mi país
La gente vive feliz
Aunque no tenga permiso.

(Te quiero – Mario Benedetti)

Há um referencial comum importante nos depoimentos das militantes: não seria possível se apaixonar por quem não dividisse com elas um ideal revolucionário, sendo militante ou não, sendo de seu partido ou não: “Ser militante ou não, não é fundamental. O fundamental é pertencerem ao mesmo campo revolucionário” (LUCA, 2002, p. 161). Ter a vontade revolucionária semelhante, portanto, era algo imprescindível para a escolha do parceiro. Se assemelhando com o trazido por Derlei Catarina de Luca (2002), Jurandir Freire Costa mostra-nos que elegemos, mesmo sem necessariamente perceber, amar quem se pareça conosco, desfazendo o mito do amor irracional:

[...] a prática amorosa desmente radicalmente a idealização. Amamos com sentimentos mas também com razões e julgamentos. A racionalidade está tão presente no ato de amar quanto as mais impetuosas paixões. Amar é deixar-se levar pelo

impulso passional incoercível mas sabendo “quem” ou “o que” pode e deve ser eleito como objeto de amor. A imagem do amor transgressor e livre de amarras é mais uma peça do ideário romântico destinada a ocultar a evidência de que os amantes, socialmente falando, são, na maioria, sensatos, obedientes, conformistas e conservadores. [...] Na retórica do romantismo, o amor é fiel apenas à sua própria espontaneidade. A realidade social e psicológica dos sujeitos diz outra coisa. O amor é seletivo como qualquer outra emoção presente em códigos de interação e vinculação interpessoais. (COSTA, 1998, p. 17)

E continua: “Em geral, ama-se pessoas cujos padrões estéticos, situação de classe, pertencimento, étnico ou racial, condição econômica, crença religiosa ou convicções políticas preenchem as expectativas culturais do candidato ao amor” (COSTA, 1998, p. 171). Assemelhando-se com o que é afirmado por Jurandir, Marlova de Souza Canabarro, que fez parte de um grupo anarquista, afirma que seria impossível se relacionar com alguém que não tivesse a mesma visão de mundo que ela, em que a busca por uma sociedade mais justa e livre era fundamental:

M: Eu acho que eu não poderia nunca ter um companheiro que não fosse uma pessoa de esquerda, que não fosse uma pessoa que tivesse um olhar para vida com justiça, com liberdade. Não poderia fazer isso, de jeito nenhum. Não poderia ser de outra maneira.

E: Então, para você o amor, a afetividade estava misturada?

M: Absolutamente [...]. Completamente, junto. (CANABARRO, 2019, p. 5)

Ao recordar dos primeiros encontros com Carlos, Loreta também ressalta esse compartilhamento de utopias: “Estamos na praia de Jardim de Alá, passamos o dia juntos, conversamos muito, vida, interesses, lutas, perspectivas. Muitas coisas em comum, outras distantes, mas a mesma decisão de seguir um caminho de transformação do mundo.” (VALADARES, 2005, p. 46). Para essas militantes, portanto, ver em seus futuros companheiros algo tão importante para elas como a luta revolucionária por justiça, liberdade, mudança social, era algo que as fascinava, que possibilitava o enamoramento. É o que recorda Carmen Craidy:

Eu nunca namorei um cara de direita ou um cara que não fosse politizado. Isso não sei se é uma vantagem ou não, mas é claro que para você ter uma relação afetiva é preciso que você tenha algum respeito, alguma admiração, alguma identidade com a outra pessoa. Eu nunca suporci, nunca pensei em me aproximar afetivamente de alguém muito diferente em termos de ideias, em termos de perspectiva de vida, em termos de valores. Então, digamos assim, não era uma decisão preconcebida, era uma verdade. Quer dizer, não havia aproximação afetiva com quem não tivesse o mínimo de identidade. Não quer dizer pensar tudo igual, mas, enfim, uma perspectiva de militância, de bem-comum, de construção social. Não era pensável uma relação afetiva que não... Onde não existisse isso. (CRAIDY, 2019, p. 7)

Renato Noguera (2020) afirma que a admiração e o desejo são os componentes políticos mais relevantes de qualquer relacionamento amoroso. Maria B. lembra que também buscava e só conseguia essa admiração nas suas relações através do compartilhamento do próprio trabalho político:

Nessa época aprontei um namorado que achei que estava na briga como eu, que acreditava nas mesmas coisas que eu acreditava. Pensei que nós dois juntos íamos transcender aquela condição de opressão pessoal, ter uma relação diferente das que eu via em volta e fazer também um trabalho com sentido político. Tinha chegado a um ponto em que não conseguia ter namorados ou amigos que fossem ajustados aos esquemas tradicionais. Só conseguia curtir estar junto de pessoas mais radicais. (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES 1980, p. 358)

Algumas militantes afirmam que essa admiração pela utopia compartilhada está conectada a, na clandestinidade, saber pouco sobre quem era a outra pessoa, sobre seu passado, suas relações pessoais, sua origem social, e mesmo seu verdadeiro nome. A formação de casais militantes favorecia, portanto, a união entre classes sociais distintas, indo contra o conservadorismo (COSSE, 2008), pois as organizações de esquerda eram formadas por uma grande diversidade de origens sociais (WOLFF, 2007). A verdadeira afinidade estava na luta e nas utopias compartilhadas. É o que diz Ignez Maria Serpa Ramminger, militante da VAR-PALMARES, ao lembrar Gustavo Buarque Schiller:

No Comando de Operações, conheci o Bicho ou Luiz – Gustavo Buarque Schiller, companheiro muito inteligente, comprometido com a causa e não sabia quem era e nem de onde vinha. Amei sua essência e seus sonhos, sem influências do tipo origem, classe social ou outras bobagens (RAMMINGER, 2010, p. 142).

E continua:

Então, eu me apaixonei *por ele*, pela maneira dele ser, pela essência dele. Ele era uma pessoa extremamente doce, um cara determinado, muito inteligente, inteligentíssimo. [...] E um cara culto, entende? Um cara que lia, que estudava, que tinha sede de conhecimento. Isso eu acho uma coisa muito salutar. Ele era um cara jovem que nem eu. Eu nem sabia que ele era mais novo do que eu. Eu achava que nós tínhamos a mesma idade. Ele era mais novo do que eu. Ele tinha dois anos a menos do que eu. Eu tinha vinte e um [anos] e ele tinha dezenove, só que eu não sabia. Eu achava que ele tinha a mesma idade que eu. Eu não sabia nada dele. Depois que eu fiquei sabendo quem era a família dele, mas depois que a gente foi preso. E ele era a mesma coisa em relação a mim, entende? A mesma coisa em relação a mim, é recíproco. Então, eu digo assim que é um amor muito mais autêntico, eu acho. Eu considero que o Gustavo foi o grande amor da minha vida, entendeu? Que, infelizmente, não rolou. E eu devo ter sido o dele também [...] (RAMMINGER, 2019, p. 21/22)

Acredito que seja interessante relatar aqui que esta parte do relato de Ignez é marcada por grandes pausas. Silêncios que demonstram a dificuldade que as entrevistadas muitas vezes

têm de elaborar as emoções que as lembranças suscitam e de contar o que é lembrado (ALBERTI, 2010). Pude perceber, também, que, assim como no depoimento de Ignez, há assuntos que essas militantes (RAMMINGER 2019; CRAIDY, 2019; LUCA, 2008; LUCA, 2015; TELES, 2009) expõem com mais frequência: a militância, a prisão, etc, e que despertam nelas emoções mais recorrentes, mais trabalhadas e assimiladas. Entretanto, assuntos ligados a emoções outras, como os que permearam suas relações afetivas, suscitam tipos de memórias distintas e trazem outros tipos de incômodos. O ato e a arte de lembrar são, dessa forma, extremamente sensíveis e pessoais (POLLAK, 1986).

Criméia se assemelha à temática trazida anteriormente por Ignez, quando recorda seu relacionamento com André:

[...] eu conheci o André, eu não sabia de onde ele era, o nome dele, eu sabia que ele era tão comunista quanto eu e que estava querendo fazer a revolução, era o que eu sabia dele. Com o tempo, alguma coisa você descobre pela convivência... [...] Ele chamava Zé Carlos e eu chamava Alice. Ele não sabia nada a meu respeito.... lá no Araguaia, lá nós nos conhecemos, então eu não sabia nada a respeito dele a não ser que ele tinha uma ideologia igual à minha e eu acho que isto, talvez, para a gente fosse mais importante do que conhecer alguém 20 anos. 20 anos não dava, porque eu só tinha 20... mas 5 anos... (RAGO, 2010, p. 168)

Em alguns momentos, a própria organização estimulou o despertar desses desejos em alguns de seus militantes, visando a que ficassem juntos. Derlei conta em seu livro de memórias a insistência de alguns companheiros para que ela namorasse com Zé Carlos, também militante da AP: “De certa maneira, alguns companheiros incentivam um relacionamento meu e do Zé Carlos. Ele está numa tarefa que permite o contato comigo. Só que a gente não pode decidir racionalmente a quem amar” (LUCA, 2002, p. 77).

O sentimento dele por ela, portanto, não foi correspondido:

Eu vou ao encontro de Zé, aparentemente enamorado de mim. Nosso trabalho implica a necessidade de encontros frequentes. Era fácil nesta situação pensar estar enamorado de alguém. Na clandestinidade com a presença constante do perigo, é um alívio encontrar um companheiro amigo. O relacionamento com os outros era fraterno, mas sem calor humano, sem entusiasmo. Eu nem sabia mais de quem gostava. Minha vida afetiva era confusa e na prática não existia (LUCA, 2002, p. 77)

Mas Zé tenta convencê-la de que o que ela espera de uma relação não corresponde ao que deveria almejar, usando o argumento de uma “concepção pequeno burguesa” sobre o amor:

Zé e eu discutimos, magoados, um com o outro. Ele *discute* sobre a relação afetiva. Eu quero amor, simples, espontâneo, sem retóricas. Ele acha que tenho ainda “*uma concepção pequeno burguês sobre a relação afetiva*” tenta me conquistar com teses de Mao Tse Tung, sobre a substituição de velhos hábitos, costumes e tradições burguesas pelos novos hábitos proletários. (LUCA, 2002, p. 78).

Derlei recorda, inclusive, que acreditava ter sido designada para realizar atividades na Bahia, e assim morar junto com Zé, não apenas para facilitar a militância de ambos, mas para oportunizar o relacionamento amoroso:

Meu encontro com Zé Carlos fora difícil. Continua convencido de estar apaixonado por mim. Escrevera dezenas de poemas. Um particularmente bonito. “50 dias de Maria”, ao completar-se 50 dias da minha prisão. E comovente. Desconfio terem nos mandado para lá, os dois, não apenas por definição política. Alguém andou querendo fazer o papel de Cupido. (LUCA, 2002, p. 159)

Quando, entretanto, sabem do enamoramento de Derlei com outro rapaz, a organização decide sua mudança de casa:

Semanas depois, quando soube do meu namoro com César, Haroldo de Lima chamou-me para conversar. Quando entendeu que eu gostava muito do Zé, mas não como namorado, define minha mudança imediata de casa. Eles tinham-nos mandado morar juntos realmente para favorecer o relacionamento. (LUCA, 2002, p.160/161)

Podemos perceber, portanto, que os domínios públicos (como a militância, as organizações) se misturam com o privado (a vida particular dos militantes), com uma forte e rigorosa interferência do primeiro no segundo. Ferreira (1996) afirma que um dos domínios mais afetados foram os relacionamentos amorosos. A autora acredita que havia uma certa contradição nas vivências dessas jovens: se por um lado se incitava uma autonomia sobre suas vidas sexuais, rompendo com antigos códigos morais, por outro os próprios grupos criavam novos códigos que dependiam de seus interesses e estratégias. Dessa forma, eles transgrediram algumas normas, mas acataram plenamente outras.

Alejandra Oberti (2015), ao expor a cotidianidade da militância na Argentina, apresenta-nos um cenário bastante semelhante ao brasileiro. Apesar de suas particularidades, afirma que, devido à grande quantidade de tempo dedicado às atividades políticas, as exigências do trabalho nas organizações, e os problemas de segurança na clandestinidade, os militantes muitas vezes tiveram de abdicar de outros espaços afetivos, o que resultou em relações afetivas primordialmente compactadas aos espaços de ação política. É o que afirma Angela Muniz, militante do MR-8:

E – Mas as relações eram envolvidas... as relações de amizade eram a maior parte de militantes?

A – Só com militantes, a gente só convivia com militantes e via minha família pontualmente, marcava de encontrar... (MUNIZ, 2015, p. 6)

As afetividades desenvolvidas fora do núcleo da organização e do partido tendiam a ser pontuais, “superficiais e provisórias, exatamente em um momento em que esses indivíduos

estavam vulneráveis, com seus laços afetivos anteriores afetados ou cortados” (FERREIRA, 1996, p. 136). Mais do que simplesmente os militantes, eram os companheiros da organização que formavam seu núcleo de amizade, confiança e possível envolvimento amoroso, é o que afirma Carmen Craidy ao lembrar sua experiência na JUC:

Eu acho que havia uma predominância de relação dentro da JUC, que era onde a gente vivia, onde a gente tinha amigos, onde a gente convivia. A predominância... Não me lembro direito de casos fora da JUC. Os meus amigos tudo casaram na JUC. E eu tive namorado na JUC também. (CRAIDY, 2019, p. 5)

Silvane Silva, na introdução do livro *Tudo sobre o amor: novas perspectivas*, de bell hooks, afirma que “a confiança é o fundamento da intimidade” (SILVA, 2020, p. 14). A sociabilidade desses militantes, muitas vezes, resumia-se aos companheiros de organização, que era com quem se convivia, tinha-se afinidades e se conseguia ter níveis de confiança e de entrega, possibilitando, assim, a construção do amor entre eles. Uma nova espécie de família era formada, composta por seus companheiros de partido e organização:

Los militantes pertenecientes a partidos fuertemente estructurados, agrupaciones de extrema izquierda o de compromiso social muy marcado, expresaron haber vivido estos espacios como los de una familia ampliada, que llenaba los roles de la nuclear, postergada por la urgencia de las tareas [...]. La célula o el grupo partidario de izquierda asumió a las características de un grupo primario y forjó sentimientos profundos de amistad. [...] esa juventud facilitó los lazos de hermandad que se procesaron en el interior de sus organizaciones. [...] el cariño del militante a su grupo es comparable al que puede sentir por un familiar y vive una concepción en la que es difícil distinguir donde termina uno y comienza el otro (RUIZ; PARIS, 2004, p. 281 – 283)

É também como Joana, militante do movimento estudantil, percebe suas afetividades com companheiros de militância durante a clandestinidade, que tiveram igualmente o papel de preencher o vazio deixado por outras relações de amizade e parentesco, muitas vezes abdicadas por uma necessidade de segurança da organização:

Eu não tive sentimento de ruptura com a clandestinidade, não rompi com as raízes naquele momento, rompi com as raízes agora no exílio. Não que a clandestinidade fosse o mesmo mundinho. Nada disso. Não encontrava absolutamente as pessoas de quem eu gostava, mas elas estavam presentes. E como me liguei muito a certos companheiros, afetivamente substituí a família – não é substituir que não dá né, não dá porque é grande demais, não dá porque é específico demais – mas achei um outro universo, preencheu (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p.337)

bell hooks afirma que, dentro de uma ética amorosa, é uma escolha de se conectar com o outro (HOOKS, 2020). Essa conexão, para a autora, significa inserir toda as dimensões do

amor - cuidado, compromisso, responsabilidade, confiança, respeito e conhecimento - em nosso cotidiano. Assim, e só assim, podemos estabelecer as bases para a construção de uma comunidade com desconhecidos. É esse amor em amizades que permanece conosco onde quer que estejamos, fortalecendo-nos a ponto de levá-lo para as interações familiares e românticas. Para Andrea Andújar, “se ambos os integrantes do relacionamento participavam conjuntamente das atividades políticas, os atritos gerados por um maior tempo dedicado à militância podiam ser menores” (ANDÚJAR, 2010, p. 43). Tudo isso permeia o modo como se formavam os casais dentro das organizações de esquerda. É o que afirma Simone, militante da Fração Bolchevique Trotskista (FBT):

Imagina que coisa romântica, a gente saía a fazer pichação de noite, de madrugada, e saía assim, junto, um casal; claro que a gente já fazia as coisas de modo que os simpáticos ficassem juntos e, obviamente, isso criava, com a própria situação de clandestinidade, laços de solidariedade muito grandes; isso, associado à atração sexual que não para nunca, criava vínculos muito fortes, muito poderosos (COLLING, 1997, p. 63).

Hillary Hiner (2015), ao pensar a sociabilização dos militantes durante a ditadura chilena, que apresenta contextos parecidos aos vivenciados no Brasil, reitera que as organizações se tornam uma “nueva ‘familia’ política [...] se formaban parejas, e incluso matrimonios con hijos, dentro del mismo grupo, ya que fue el espacio donde más pasaban su tiempo y se socializaban.” (HINER, 2015, p.877). Podemos perceber, portanto, que, apesar de todas as agitações e mudanças vivenciadas por essa geração, a noção do casamento como instituição possível e almejada para concretizar um amor, para formalizar uma união e para iniciar uma família, ainda fazia parte do horizonte de expectativas dessas militantes. Para algumas delas, a ideia de revolução não se opõe à noção de casamento como “a maior prova de amor que se pode dar a alguém [...] querer se casar, viver em co-habitação com ela [...] o casamento parece ser o coroamento do amor, em detrimento de outras modalidades de relação” (FELIPE, 2007, p. 32).

Há, em suas vivências, uma tensão geracional entre experimentar o amor que abole as antigas instituições e o ato de o consolidar através do casamento. A ideia de união e coroação do amor no casamento é característica da cultura ocidental (ESTEBAN GALARZA; MEDINA DOMÉNECH; TÁVORA NIETO, 2005). Derlei expõe essa questão em seus escritos:

Casamos sem comunicar às famílias. Depois escrevemos. Até hoje não entendo por que assinei aquele papel. Devem ser questões de costumes aprendidas na infância. Luta-se contra o governo, prepara-se a guerra para derrubar o sistema, no combate ao sistema se vive na clandestinidade, em função disto se usa documentação falsa. Para morar com um homem e fazer amor com ele é preciso assinar um papel. Na hora nem

penso nos desdobramentos futuros. Sou Maria Luísa⁴³, casada, feliz. (DERLEI, 2002, p. 170)

As razões que levam essas militantes a oficializarem seus relacionamentos afetivos foram as mais diversas e todas elas estão fortemente marcadas pelo momento em que viviam: muitas, claro, o fazem por amor, pelo desejo de compartilhar a vida, os ideais, a luta; outras decidem oficializar a união devido à necessidade de viverem clandestinas; outras para poderem manter o relacionamento mesmo presas, ou exiladas; e há aquelas ainda que resolvem casar para facilitar a aceitação familiar de viverem juntos, entre diversos outros motivos.

Vera Silvia Magalhães afirma que passou a ter uma relação monogâmica e marital com seu companheiro, José Roberto Spienger⁴⁴, por uma exigência do MR-8:

Acho que houve um retrocesso do ponto de vista dos costumes. Por quê? O isolamento que a gente sofreu: Primeiro que a gente tinha que ficar mais ou menos na geladeira. Eu, por exemplo, imediatamente casei. Quer dizer, casei não. Tive que tornar minha relação monogâmica por força das circunstâncias. Inclusive porque um companheiro nosso disse: “você tem que optar entre os seus três namorados”. Eram os três da direção. “Não dá, porque é muito imbricamento do ponto de vista da segurança”. É uma besteira. É um cara que é muito amigo meu, eu adoro ele, até hoje, e é um grande moralista. Nós tínhamos elementos dessa ordem. Daí eu fiquei puta da vida. Aí eu disse: a pessoa com quem eu vivo é o Zé Roberto, daí eu fiquei vivendo com o Zé Roberto. Eu me reunia com três pessoas e vivia com o Zé Roberto. (MAGALHÃES, 1986, p. 9)

Brigitte Varsallo (2022) afirma que, a partir de produtos culturais, a monogamia é atualmente sinônimo de amor e de casal: uma forma romântica e sexualizada de amor “autêntico”. Algo já tão enraizado que é tido como “natural” desse amor “verdadeiro”:

Tanto é assim que não é nomeado: é dado sem questionamentos. [...] Como espinha dorsal estão a romantização do vínculo, o compromisso sexual, a exclusividade e o

⁴³ Maria Luísa foi um dos nomes utilizados por Derlei Catarina de Luca durante a clandestinidade (LUCA, 2002).

⁴⁴ José Roberto Spienger também era militante do MR-8. Foi assassinado pela ditadura, em fevereiro de 1970, quando tinha 21 anos de idade. Ele e Vera foram cercados juntos, mas ela conseguiu fugir. Em seu depoimento, Vera demonstra a profunda tristeza que sentiu com a morte do companheiro: “mataram o Zé, isso entrou na minha cabeça completamente. Quer dizer, poderia ter sido ele como poderia ter sido eu. A pessoa que você ama viveu no teu lugar. Então você está feliz porque viveu e profundamente infeliz porque a pessoa morreu e você não morreu. Então é uma contradição enlouquecedora, um processo de culpa assim que eu nunca mais vou resolver. Eu desisti. Fiz 16 anos de psicanálise e já resolvi que não vou mais fazer psicanálise, vou viver com vários barulhos que têm na minha casa, mas esse não tem saída. Uma experiência muito forte para uma pessoa de vinte anos. [...] foi uma perda muito grande. Ele escrevia textos muito bonitos, ele tinha uma relação com a vida. [...] Era um homem bellissimo, era muito inteligente, não era pouco, não é porque morreu. Todo mundo gostava dele, era uma pessoa muito amada dentro da organização [...] Eu rachei ao meio em termos psicológicos, porque em mim eu acho que era muito mais gritante do que para as outras pessoas. As outras pessoas eram muito ligadas ao Zé Roberto, mas eu era a mulher dele. Não só isso: eu me senti super responsável pela morte dele.” (MAGALHÃES, 1996, p. 17)

futuro reprodutivo, que assombra como um fantasma os amores e os casais. Para fixá-los em uma rota específica, instalou-se uma série de práticas de convivência e dependência, também econômica, que dão substância material à construção amorosa. (VARSALLO, 2022, p. 32)

Essa definição é tamanha que, dialogando com Brian Schwimmer, a autora afirma que o conceito de casamento em termos ocidentalizados nos aproximava exclusivamente da ideia habitual de monogamia. Sendo também cisheterocompulsório: “Um vínculo exclusivo e permanente entre um homem e uma mulher que concerne de maneira central à repartição de direitos sexuais a cada uma das partes e estabelece a responsabilidade sobre as crianças surgidas desta união.” (VARSALLO, 2022, p. 32)

A percepção de amor autêntico, que para Vera Magalhães soou como moralista, é a que implica exclusividade. E aqui, Brigitte enfatiza que a ideia de exclusividade não vem exatamente para delimitar as práticas (se relacionar sexual e afetivamente com outras pessoas ou não), apesar dos esforços para perseguir e desencorajar as sexualidades outras, entendidas como promíscuas, “vem, sim, para dar um carimbo de legitimidade a um tipo específico de relacionamento sexual em detrimento de outras possíveis eventualidades.” (VARSALLO, 2022, p. 36). A infidelidade aparece, portanto, como uma grande ameaça ao amor verdadeiro, à forma certa de construir o amor.

Carmen Silva Rial, militante do ME, afirma que eles sabiam da presença dessas relações mais livres, mas “isso era visto um pouco como alienante, como uma coisa que nos retirava da América Latina, da verdadeira luta, que é a luta camponesa e operária, não? Então, era algo visto como de camadas médias, e, então, não muito bem-visto por parte do movimento” (RIAL, 2018, p. 11). Zé Roberto e Vera, entretanto, pensavam de outra forma, viam a monogamia como uma proposta burguesa:

[...] eu tinha uma relação marital com o Zé Roberto e tinha outras relações, que o Zé Roberto também tinha. Ninguém questionava o Zé. Era uma proposta nossa – a gente achava que viver junto, a gente se amava profundamente, mas amava outras pessoas. A gente tinha 18/19 anos, não tinha sentido. A gente teorizava: a monogamia não existe. É uma proposta burguesa, conservadora. A gente teorizava e praticava.” (MAGALHÃES, 1986, p. 11)

O que Vera denuncia, portanto, é de conhecimento geral: aos homens está permitido ter múltiplas relações, dentro da lógica que Valeska Zanello (2018) chama de “imperativo da virilidade sexual” (ZANELLO, 2018, p. 252), enquanto às mulheres, não. Para Vera e José não

fazia sentido a lógica imposta pela monogamia, em que a exclusividade sexual é um compromisso simbólico (não dormir com mais ninguém, em troca de um relacionamento que será superior aos outros). Eles pareciam discutir e experimentar o que afirma Brigitte Varsallo (2022): “A possibilidade de alternativa ao sistema monogâmico não passa por flertes e namoros, mas pela coletivização dos afetos, dos cuidados, dos desejos e das dores. Para resistir à violência individualista, temos de tecer redes rizomáticas.” (VASALLO, 2022, p. 19). Ou seja, vivenciar a revolução era, para eles, também resistir a violência individualista dos relacionamentos monogâmicos.

Quando ficaram “na geladeira”, absolutamente clandestinos e isolados, Vera e Zé se viram muito solitários: “De repente era eu e ele. Não tinha mais ninguém nessa história” (MAGALHÃES, 1986, p. 13). Vera considera que isso fez com que a relação deles fosse “para trás” (MAGALHÃES, 1986, p. 13). Entretanto, clandestinidade e o isolamento também acabaram por estreitar os laços afetivos entre os companheiros, pois, como afirmou Derlei, na dureza da clandestinidade os relacionamentos amorosos se tornam um alívio (LUCA, 2002). Joana Maria Pedro (2017) apresenta a clandestinidade como um recurso utilizado para as atividades consideradas ilegais:

A atividade política tem gerado, também, formas de atuação clandestinas. Desde o século XIX, sempre que idéias e atividades políticas foram tomadas como fora da lei, fossem elas de esquerda ou de direita, surgiram organizações clandestinas cujas existências envolvem muitas pessoas que precisaram assumir outras identidades, visando fugir à repressão. Em vários momentos – e o período da ditadura militar no Brasil foi um deles -, partidos colocados na ilegalidade mantiveram suas atividades na clandestinidade. Por sua vez, pessoas que participaram de movimentos de resistência e que estavam sendo processadas, ameaçadas de prisão, tornaram-se clandestinas, adotando outros nomes, assumindo outra aparência e usando documentos falsos. [...] se tratava de continuar com a atividade política de resistência, de forma armada ou não, buscando maneiras de se manter longe da repressão. (PEDRO, 2017, p. 35)

Algumas militantes afirmam ter entrado na clandestinidade por seus relacionamentos amorosos. Explico: seus companheiros corriam o risco de serem presos, e elas, que, ao final, também corriam riscos, para acompanhá-los, acabam tornando-se clandestinas. Nas narrativas dessas mulheres, é interessante perceber como suas próprias vivências e atuações políticas acabam sendo minorizadas em prol da militância de seus maridos. E isso se deve também ao papel do gênero na memória: “Sim, a memória é gendrada e a forma da narrativa de memória também o é. O reconhecimento de si como protagonista, como personagem histórico é atravessado por relações de gênero.” (PEDRO, 2017, p. 14). Se pensar como protagonista, em

um mundo onde os grandes personagens são homens, é mesmo um desafio, assim como não individualizar vivências e memórias também o é, como veremos.

Mari Luz Esteban Galarza, Rosa Medina Doménech e Ana Távora Rivero (2005) se indagam por que, para as mulheres, o amor e seus relacionamentos são frequentemente considerados o motor central de suas vidas. Para as autoras, esse questionamento nos coloca de frente com a centralidade do amor na produção das identidades de gênero, pois mulheres são continuamente encorajadas a criar e manter afiliações e relacionamentos, de modo que as necessidades de apego se tornem as principais motivações para suas escolhas, o que, muitas vezes, requer abdições e resulta em medos e sofrimentos. Lucia Helena Schulte teve de optar pela clandestinidade para poder manter seu relacionamento com Inácio Mafra, que foi militante do PCB e da VAR-PALMARES. Inácio estava sendo procurado e, ao necessitar fugir, sugeriu que ela o acompanhasse:

Então, daí depois aconteceu o segundo ano, eu comecei a namorar com ele depois de um tempo e tudo e teve esse fato aqui, por que é que eu também tive que mudar o nome de certa forma? Porque quando procuraram por ele ali na Casa do Estudante, que depois ele conseguiu fugir, foram lá, alguém falou que a namorada dele morava em tal lugar [...] aí eu fiquei com muito medo e soube que o porteiro relatou: “olha, eles estiveram aqui te procurando, dois homens procuraram por você”. Pronto! Aí já fiquei muito apavorada e com medo. E foi quando ele teve que fugir e sugeriu: “Então tu também, pra tu não ser pega”. E eu não, na verdade eu não tinha feito assim nada, nenhuma ação, nada assim... quer dizer, eu não era, eu não tinha atuado. Ação, militância política, inclusive eu era muito assim ingênua em tudo, então fui no rolo... (MAFRA; SCHULTE, 2015, p. 33)

Na fala de Lucia, podemos ver como ela enfatiza a militância do marido, colocando em uma posição subalterna suas próprias vivências naquele momento. Joana Maria Pedro, ao analisar o depoimento da militante, ressalta que “na clandestinidade ela também passou por inúmeros perigos, adotou outra documentação, ganhou nova identidade, mas, em seu relato, ela se constrói como namorada e esposa” (PEDRO, 2017, p. 44). Mari Luz Esteban Galarza, Rosa Medina e Ana Távora Rivero (2005) nos trazem reflexões interessantes sobre essa posição de “outro” dentro da narrativa histórica dessas mulheres e o reflexo disso para suas próprias construções como sujeitos.

Para as autoras, de certa forma e em distintos graus, as mulheres heterossexuais frequentemente se encontram em uma situação de conflito entre uma identidade mais individualizada (que as coloca em posição de sujeitos com desejos, iniciativas e capacidades de ação) e o privilégio dos desejos dos homens, os quais as impedem de desenvolver seus desejos próprios e as inserindo em posição de objeto. Neste sentido, um determinado entendimento

sobre o amor constitui, permeia e amplifica, de maneira específica, uma identidade de gênero subordinadora para as mulheres, colocadas como “as outras” dentro de suas próprias histórias: “lo cual tiene consecuencias definitivas a muy distintos niveles del espectro de las relaciones de género” (ESTEBAN, MEDINA, TÁVORA, 2005, p. 9 – 11).

Em seu livro *“Meu companheiro: 40 anos ao lado de Luiz Carlos Prestes”*, Maria Prestes relatava sua trajetória junto a Luiz Carlos Prestes, interligando fortemente a sua identidade a dele. Maria era militante do PCB e, aos 22 anos, foi designada pelo partido a cuidar do aparelho e da segurança do líder comunista. Com a convivência, eles acabam se aproximando e estabelecendo uma relação que durou 40 anos. Em suas memórias, entretanto, Maria conta de maneira muito breve a sua própria militância, priorizando constantemente as vivências do marido: viagens, posições políticas, traições, clandestinidades, exílios etc. As últimas palavras do livro são:

Pra mim, uma pobre representante dos camponeses deserdados do Nordeste, é fascinante saber que entre os astros que estão em movimento no infinito da história está o homem que com seu carinho e paixão fez minha vida atravessar esse labirinto de imprevistos. Não foi a sorte que nos protegeu como um passe de mágica. No meio desse fogo cerrado sobrevivemos, porque como ninguém soubemos amar a vida como ela é. (PRESTES, 1992, p. 188)

Maria construiu uma militância importantíssima para o PCB, tendo tido sua vida toda marcada por ela. O pai de Maria, o “camarada Lima”, esteve ligado à Intentona Comunista⁴⁵, foi preso e viveu clandestino durante toda a infância dela. Ela, por admiração ao pai e às ideias trazidas por ele, inicia sua militância muito cedo, juntamente com sua irmã Lia, exercendo uma gama variada de atividades, que incluíam propaganda, panfletagem, por exemplo (PRESTES, 1992). Mas tudo isso é contado por ela de maneira muito breve. Mesmo as atividades que exercia durante seu casamento com Prestes, que iam além dos afazeres domésticos, não são priorizadas em sua escrita, que enfatiza muito o cuidado com a casa, o marido e os filhos.

Jane Felipe (2007) alerta que especialmente as mulheres têm, historicamente, construído suas vidas através de sucessivas renúncias em função da família. Ao dialogar com Almira Rodrigues e Sílvia Yannoulas (1998), Felipe afirma que a identidade feminina se estabeleceu

⁴⁵ A Intentona Comunista foi um conjunto de levantes revolucionários, de 1935 a 1936, organizado por opositores comunistas de Getúlio Vargas para retirá-lo do poder. Eles ocorreram em Natal, Recife e no Rio de Janeiro, tendo Luiz Carlos Prestes como grande líder do movimento. A Intentona foi usada como justificativa para Vargas dar o golpe de Estado em 1937, instaurando o Estado Novo. É interessante ressaltar que o nome “Intentona Comunista” foi dado pelos opositores dos comunistas, já que possui sentido pejorativo. Ver mais em: SODRÉ, 1986.

“com base no amor/entrega, do ser para os outros, da heteronomia, em um contrato temporalmente infinito” (FELIPE, 2007, p. 39). Através de muitos discursos⁴⁶, desde o início do século, há uma tentativa de fazer de tal argumento uma verdade universal e imutável. Caberia, então, às mulheres “dar-se de forma incondicional, dedicando-se à família, sendo a principal responsável por sua manutenção” (FELIPE, 2007, p. 39). Para hooks (2020), as mulheres são constantemente encorajadas pelo pensamento patriarcal a acreditarem que devem sempre ser amorosas.

Isso é bastante perceptível nas escritas de Maria, nas quais ela muitas vezes aparece como a fiel companheira do líder revolucionário, como por exemplo no trecho em que relata uma conversa entre eles, em uma das despedidas devido à clandestinidade:

Nos despedimos sabendo que era outro tipo de vida que começava. Ele foi muito solidário comigo. Disse que faria o possível para minimizar o sofrimento meu e das crianças. Quis enveredar pela lógica de que foi um erro constituir tão numerosa família.

Antes de sair, lhe disse que a minha vida, minha infância e na juventude, foi muito mais dura e massacrada do que naquele momento. Agora o partido dava suporte para a gente aguentar a barra do isolamento ao qual estávamos submetidos. Os nossos filhos estudavam em ginásios, escolas e frequentavam jardins de infância. Apesar dos riscos de sequestros políticos, tínhamos um cotidiano mais razoável.

- Não vacile, Pedro⁴⁷, seguirei você para onde quer que seja. É pior a solidão de quem não conhece o sentimento revolucionário que nos uniu. (PRESTES, 1992, p. 126/127)

Angela Muniz também dedica uma boa parte de seu relato para contar a participação e a importância política do marido e só depois fala sobre o seu trabalho militante, que passou do movimento estudantil até a entrada no MR-8, o qual ela mesma realizava:

E- E como é que você começou a se relacionar com a política?

A –Estou casada com o meu marido há muitos anos e o conheci quando tinha 14 anos e ele com 17. Com 18 anos entrei na política. Meu marido era um cara muito

⁴⁶ Michel Foucault apresenta o discurso “como práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam” (FOUCAULT, 1986, p.56), como uma ação que tem por iniciativa produzir um sentido sobre algo, dar um significado. Para ele, o discurso é uma prática. Esta prática discursiva se define como um “conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa” (FOUCAULT, 1986, p. 136). O autor traz ainda uma questão importante para pensarmos essa construção de verdades sobre o espaço dedicado às mulheres no amor e na família. Para ele: “[...] cada sociedade tem seu regime de verdade, sua política geral de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns de outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro” (FOUCAULT, 2000, p. 12). Ou seja, “o discurso não tem apenas um sentido ou uma verdade, mas também uma história” (FOUCAULT, 1986, p.146). A construção do discurso da mulher ligada ao espaço privado e dedicada à família, portanto, tem uma intencionalidade patriarcal, uma história e está ligada a relações de poder.

⁴⁷ Pedro era um dos nomes utilizado por Prestes na clandestinidade.

conhecido, ele era o presidente do grêmio do Pedro II⁴⁸ e desde muito cedo fazia política, no movimento estudantil, e como estávamos sempre juntos entrei no movimento estudantil, fizemos toda uma trajetória de movimento estudantil. Bem, depois fomos de uma organização chamada MR-8 e com 24 anos fui presa. (MUNIZ, 2015, p. 3)

E depois continua:

Eu era uma pessoa muito focada no movimento estudantil, mesmo clandestina eu não tive uma atuação armada. Não fiz ação armada! Tanto que isso não pesou, até na possibilidade de eu ser solta como fui, porque eu não participei de nenhuma ação armada. Eu era uma pessoa militante focada nas camadas médias, como a gente dizia. Tinha uma junto aos artistas, ao movimento estudantil, essa era a minha militância. Só que pesou no momento em que sou presa ser mulher do meu marido. Eu era mulher de um cara que era muito procurado, em vários lugares do Rio de Janeiro tinha cartazes com fotos dele, então isso vai pesar porque a repressão queria ele e eu não queria entregá-lo.

E – Mas que tarefa você fazia? De articular?

A – De articular, encontrar com pessoas do movimento estudantil, montar grupos de estudo, era muito isso. Os artistas se mobilizavam para uma ação pelas liberdades democráticas, contra a censura... Então a minha atuação era essa, tanto que eu circulava pelas ruas, eu não era uma pessoa procurada porque eu não era conhecida! Eu era namorada dele, que era muito procurado, mas quem sabia disso eram as pessoas que conviviam conosco. (MUNIZ, 2015, p. 4)

A clandestinidade veio para que Angela pudesse morar com o namorado:

Eu vivi clandestina porque eu vivi numa casa que ninguém sabia, meus familiares não sabiam, ninguém sabia, por conta do meu marido.

E – Aí vocês dois estavam clandestinos?

A – Nós dois. Ele estava profundamente clandestino. Então, eu para morar com ele em uma casa que a gente alugou eu tinha que tomar cuidados, eu tinha todos os cuidados pelo fato de viver com uma pessoa clandestina. (MUNIZ, 2015, p.5)

Angela conta que, na tentativa de conseguir exílio na Argélia, teve de oficializar a união:

Pedimos asilo, eu não era casada, vivia com Muniz, tínhamos nosso filho, mas não éramos casados. Inclusive, a Argélia que aceitou como exilados meu marido e nosso filho não me aceitou, o que nos fez casar... mas a França, em seguida, em um espaço de uma semana nos aceita o que faz mudarmos nosso destino. O governo da França nos aceitou mesmo sabendo que na época não éramos casados. (MUNIZ, 2015, p. 10/11)

Nestes depoimentos acerca das suas militâncias e as dos maridos, podemos notar com nitidez a força do gênero nas memórias. Nas relações de gênero, como nos recorda Joana Maria Pedro (2017), homens e mulheres ocupam funções e têm tarefas diferentes e isso, obviamente, muda a forma que narrarão suas trajetórias. Não significa, entretanto, dizer que só por serem

⁴⁸ Pedro II é uma tradicional escola de ensino público federal, localizada na cidade do Rio de Janeiro.

homens ou mulheres possuem maneiras de lembrar diferentes, mas sim que, se as pessoas se constituem a partir do gênero, da raça e da classe, essas particularidades definem o que pode ou o que vale a pena ser dito, o que será destacado ou minimizado.

O fato de a militância dos maridos sempre receber maior destaque social faz com que essas mulheres percebam uma importância maior nelas, do que em suas próprias vivências e militâncias, o que não significa, necessariamente, dizer que isso é acatado sem questionamentos e incômodos. Assim como Angela, Maricota da Silva também faz toda sua narrativa ligada à presença do marido, afirmando que ser esposa é um lugar em que ela é constantemente colocada, principalmente no que se refere a sua trajetória no exílio. Inicialmente, ao falar sobre, Maricota expõe:

Eu não estaria aqui se não fosse mulher... Eu acho que eu nunca estaria aqui se não fosse mulher. Estou aqui porque estou acompanhando marido, então, há realmente a tal condição de esposa, e como esposa, de acordo inclusive com a religião, tenho que acompanhar o marido onde ele estiver. Acredito nisso, ainda hoje, por mais ridículo que possa parecer. [...] Eu ponho mil críticas no fato de estar aqui. Lá é minha terra, é o meu povo, é a minha língua, é a minha cultura, lá eu era mulher do marido sim, mas já existia por mim mesma. Perdão, perdão... se eu disse independente do meu marido, volto atrás, eu valia por mim mesma. Eu tinha uma carreira, tinha já uma realização pessoal [...]. Eu fazia política sem saber, porque me envolvia totalmente no meu trabalho e era coerente. [...] Eu assumia realmente o que fazia, assumia integralmente, assumia com amor. (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 33/34)

E complementa:

Não estou fazendo a coitadinha, estou simplesmente constatando que estou aqui porque sou casada. [...] Não mereço estatuto de refugiado, que é algo para quem é alguma coisa muito séria que não fiz. Eu sou esposa...

Eu acho que nós mulheres deveríamos exigir que houvesse na legislação uma nova figura jurídica: 'a mulher do marido', quer dizer, a mulher que casa com homem de esquerda, ela é de esquerda e pagará por todos os atos desse homem. Na prática é o que está acontecendo. Essa mulher passará a ser uma condenada no momento em que se casa. [...] o fato de ser casada com a pessoa 'X' me levou a ter uma vida 'X' [...]. Eu volto sempre àquele ponto central, àquele ponto de partida que é o casamento e que não creio que seja uma questão política, mas no Brasil é política. No momento em que você está engajada num casamento é como se tivesse que pensar e viver exatamente como seu companheiro. (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 35)

Ou seja, para Maricota, ser esposa de um militante significou tanto que foi capaz de mudar o destino de sua história. É por ser “a mulher do marido” que ela foi “condenada”, foi para o exílio. Significou também sua própria militância ser colocada de lado. Ela afirma que é posicionada, muitas vezes, apenas como a outra na história do companheiro:

Engraçado, você sabe que no exílio nunca, salvo assim amigas muito próximas, gente que percebia minha sombra num canto mesmo nos momentos em que eu estava sendo mais útil, nunca me perguntaram o que eu tinha feito no Brasil, porque o dado de referência era o marido [...]. Tenho a impressão de que na esquerda há também um fenômeno que me parece que não é nem de esquerda nem de direita, é um fenômeno social muito mais complexo; é que a mulher é uma sombra, nem vou chamar do marido, no momento, é uma sombra do companheiro. (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 40/41)

Na escrita sobre essas militantes, características como companheirismo, dedicação, lealdade e amor pelo povo e pelo marido são constantemente remetidas, e até mesmo esperadas, principalmente quando se trata de companheiras de líderes. E aqui temos duas questões interessantes: o valor dessas militantes acabava por se mesclar a sua lealdade ao cônjuge, e, muitas vezes, essas mulheres acabavam por ter suas trajetórias de lutas políticas invisibilizadas em prol do posto de “companheiras”.

Muitas delas questionam essa invisibilidade, buscando reforçar a sua própria militância e uma outra posição de sujeito. É o caso de Ignez Maria Serpa Ramminger, que ressalta essa titulação como um comportamento machista dos militantes dentro das organizações:

Convém destacar que a esquerda revolucionária, apesar de lutar pela construção de uma sociedade mais justa e solidária, por uma nova humanidade, reproduziu relações machistas com suas mulheres. Este machismo se expressa fortemente quando, nós mulheres, somos relegadas a segundo plano e passamos a ter apenas o papel de "companheiras" de fulano ou sicrano. Não fomos "companheiras" de fulano ou de sicrano, fomos protagonistas de uma história que ainda não foi bem contada. (RAMMINGER, 2010, p. 142)

Buscarem ser protagonistas de suas próprias histórias fez com que algumas mulheres encontrassem formas de burlar a repressão quando presas e assim continuassem a ver seus companheiros. Para isso, o casamento formalizado foi uma necessidade, como ocorreu com Yara Falcon. Ela e Pablo estavam presos em Recife e se correspondiam por cartas levadas por uma amiga: “No entanto, as cartas não bastavam. Queríamos encontrar-nos. Decidimos oficializar o casamento, assim poderia ir visitá-lo em dois domingos no mês. Minha mãe veio de Salvador e tratou de tudo. A auditoria militar consentiu.” (FALCON, 2007, p. 129). Eles então realizaram uma cerimônia marcada também por símbolos da luta revolucionária:

E em agosto de 1970, casamo-nos na Igreja do Bom Senhor, ao som de músicas alegres e harmoniosas, como disseram os jornalistas da época. Eles não conheciam a Internacional Comunista e nem as outras músicas revolucionárias tocadas por Lia no órgão da capela. [...] Pablo e Tadeu chegaram no carro da polícia. [...] Nos comes e bebes, burlamos a segurança nupcial e fomos para um quarto reservado pelas minhas companheiras políticas e aí estivemos a sós por algumas horas. [...] Tudo parecia um sonho. Estávamos casados e poderíamos nos encontrar quinzenalmente. (FALCON, 2007, p. 129/130)

Jessie Jane Vieira de Souza também recorreu à formalização da união para seguir vendo seu companheiro. Ela e Colombo Vieira de Souza, seu então namorado, militantes da ALN, foram presos após o sequestro do avião Caravelle, no Rio de Janeiro, em 1970. Ficaram presos por nove anos, dos quais cinco sem se verem. A comunicação entre eles era feita exclusivamente por cartas, até que, em 1972, casam-se através de uma autorização judicial. Em 1975, conseguiram, de maneira precursora, o direito à visita íntima: Colombo ia de 15 em 15 dias visitar Jessie na prisão (SILVA, 2012). Sobre este episódio, Jessie relembra:

Eu não tinha visita, minha família estava toda fora do Brasil, e eles não permitiam que a mãe do Colombo me visitasse. Então nós nos casamos para que eu pudesse ter visita. Casamos no Tribunal de Justiça. Fomos lá, assinamos um papel e voltamos. Ele para a Ilha Grande, e eu para Talavera⁴⁹. [...] Nós abrimos um precedente, as presas de hoje têm visitas íntimas por causa disso. Hoje elas têm visita íntima até para companheiro, não só para casamento. Nunca tinha tido na história do sistema. Hoje elas têm até para companheiros, não apenas maridos. Os homens sempre tiveram. [...] Depois entrou o Geisel e aí aquela coisa foi abrindo. No final, ele ficava comigo o fim de semana inteiro. Ia pra lá e ficava lá comigo. (GÓIS; QUADRAT, 2008, p. 35/36)

Jessie, então, engravidou na prisão e, em 1976, nasceu Leta, filha do casal, que permaneceu alguns meses com Jessie na prisão e depois foi entregue à mãe de Colombo. O casal foi solto em 1979 (SILVA, 2012). Ignez Maria Serpa e Gustavo Buarque Schiller também cogitaram se casar para continuar mantendo um relacionamento, mesmo presos. Ignez expõe a ideia, que não chegou a se concretizar:

E o Gustavo... Eu tenho, inclusive até hoje, que ele me pede em casamento... A Vera Lígia estava presa comigo, ela foi para uma audiência e encontrou o Gustavo. Não, minto! Encontrou o Gustavo lá no DOPS. Aí o Gustavo mandou por ela, para mim, um coraçõzinho rasgado de jornal, escrito dentro “Quer casar?”, entendeu? Tipo, assim, casar por procuração, que nem a Vera Lígia fez com o Jorge também. E nós estávamos nessa história de que nós íamos nos casar, até porque se fôssemos casados, a gente poderia trocar correspondência e poderia se ver. [...] Sendo só namorado não podia. Namorado, noivo ou qualquer coisa, não podia, entende? Então, nós tínhamos... É por isso que a Vera e o Jorge casaram também, e eu e o Gustavo íamos casar. Só que daí deu-se o sequestro do Embaixador Suiço e o Gustavo foi um dos que foram expedidos, um dos 70 que foram para o Chile. Eu não fui, eu fiquei presa, entendeu? Ele ficou esperando por mim no Chile um tempão, achando que eu ia para lá. Eu perdi os contatos com a VAR aqui, eu não tinha esquema para sair do Brasil. Eu fiquei dois anos com liberdade vigiada. Eu perdi as esperanças de conseguir sair daqui, porque eu não tinha contato. Não tinha contato nenhum que eu pudesse sair. (RAMMINGER, 2019, p. 26)

Antes disso, entretanto, Ignez e Gustavo já “eram casados”, ao menos como um disfarce para a proprietária da casa que Gustavo alugava, assim, ela poderia dormir na casa dele sem gerar desconfianças:

Eu morava com a minha família ainda, entende? Mas toda vez que eu podia, eu ficava com ele, né? Óbvio. Por isso que eu tinha esse grupo que me acobertava, porque toda

⁴⁹ Ao se referir à Ilha Grande e Talavera, Jessie fala sobre as instituições penitenciárias do estado do Rio de Janeiro em que eles estavam presos.

a vez que eu podia eu estava com ele. Eu estava com ele, entendeu? Eu estava lá na casa com ele. Inclusive, ele me apresentou para a dona da casa, porque ele alugava uma casa que ficava no fundo de uma outra casa, no mesmo terreno. E a proprietária morava na frente. Então, para justificar a minha chegada lá, a gente contou uma história para ela [de] que eu trabalhava na região metropolitana. Inventamos uma história bem bonita, bem romântica. A mulher me esperava com bolo, ela me adorava, me trazia mimos, coisinhas assim, sabe? Porque quando eu podia eu vinha ficar com o meu marido. Então, nós usávamos alianças, nós éramos casados, entendeu? A gente usava aliança de mentira, não era ouro, era fantasia, mas nós usávamos aliança. Nós éramos casados para a proprietária da casa e eu vinha quando eu podia. Em geral, nos fins de semana eu ficava sempre lá com ele, porque daí eu não tinha aula, né? E outras vezes, durante a semana, eu também ia para lá, depois eu saía de lá e ia para a faculdade, porque eu não deixei nunca de ir na aula. (RAMMINGER, 2019, p. 22)

Há nos relatos das militantes uma reiteração de que, quando existe a opção pelo casamento formalizado, ele é percebido mais como um ritual a ser cumprido do que uma necessidade para a continuação do relacionamento. Muitas o fazem através da opção por um casamento somente no civil, outras a partir da celebração no religioso, mas sempre ressaltando algo de revolucionário em ambas as opções. Maria do Carmo Brito, militante da POLOP, COLINA, VAR-PALMARES e VPR, por exemplo, conta que optou por casar-se somente no civil: “o que já foi suficiente escândalo para Belo Horizonte naquela altura, então, pelo menos no civil eu casei...” (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 75). Raquel Guisoni, então militante da AP, ao casar-se no religioso com Divo, impôs algumas condições:

E daí a gente se conheceu e resolveu em menos de nove meses de juntar os trapos [risos]. A gente resolveu de morar junto, só que morar junto nessa época, ele era professor, a gente não tinha condições, então ele veio morar onde eu morava, que era com os meus pais. É... então isso acontece em 68... [...] 68 eu me caso. Caso na igreja porque tinha os padres saletinos lá em Curitiba que eram muito amigos nossos, só que eu falei para o padre meu amigo o seguinte: se você fizer a liturgia do casamento eu não caso [risos]. Vocês sabem por quê? Na liturgia do casamento diz o seguinte: mulher seja submissa ao seu marido. [...] Então a cerimônia do casamento foi uma cerimônia [incompreensível]. Foi assim, ao mesmo tempo que o padre nos casou tinha um batizado também e tinha uma música, cantávamos a música e tal e foi diferente. Então eu casei na igreja um pouco mais... não porque eu acreditasse mas respeitando o povo, minha mãe nesse período era uma pessoa religiosa então levando em consideração isso da família a gente casou. Não casei de véu e grinalda, mas foi pelo menos uma cerimônia com os padres amigos nossos, foi legal, eu tenho boas lembranças. (GUISONI, 2013, p. 15/16)

Na figura 1, Raquel e Divo aparecem abraçados a uma bandeira do Pcdob, olhando um para o outro. Eles dividiram uma vida de cumplicidade e militância.⁵⁰ Parecem ter continuado acreditando nos ideais compartilhados com os amigos e familiares durante a cerimônia do casamento, em que o companheirismo ocupou o lugar conservador da liturgia. Assim como

⁵⁰ Nos últimos dias de escrita desta tese, Raquel faleceu. Ela deixou um legado de muita luta e esperança em um mundo mais igualitário, além da certeza de que o amor guiou e deu sentido a toda sua vida.

relatada Raquel, Abraham Turkenicz (2012) afirma que a coabitação dos casais antes ou até sem a realização posterior do casamento, tornou-se algo comum na década de 1970, diferente das décadas anteriores, mostrando, assim, uma diferença geracional no que diz respeito à importância da oficialização matrimonial.

Figura 1: Raquel e Divo, uma vida de companheirismo e militância



Fonte: <https://www.facebook.com/raquel.felauguisoni>. Acesso em: 30 de out. 2020.

Loreta também levanta a cerimônia do casamento como algo importante para seus pais, o que leva ela e Carlos a optarem por realizá-la:

Resolvemos então casar. Oficialmente ou não, é a mesma coisa (afinal, o que é uma certidão de casamento para determinar a felicidade e o crescimento de uma vida a dois?), mas pensamos que seria bom evitar o desgaste de uma longa discussão com famílias, então não custava nada casar formalmente.

Casamo-nos no dia 2 de janeiro de 1968. Nossa vida é rica e cheia de paixão, tanto um pelo outro como pela revolução. (VALADARES, 2005, p. 57)

Turkenicz (2012) recorda que morar junto sem oficializar o casamento passa a ser uma possibilidade para os jovens por diversos fatores. Um deles é o caráter experimental, testar se a união daria certo. E isso estava em sintonia com o fato de que a formação do casal era menos um fato social e mais um assunto privado. Loreta e Carlos, entretanto, optam por evitar esse tipo de discussão com os pais e casaram-se formalmente, numa cerimônia em Belo Horizonte, repleta de familiares e amigos, como podemos ver na figura abaixo.

Figura 2: Loreta e Carlos junto à família e aos amigos, na cerimônia de seu casamento, realizado na Igreja Santa Inês, em Belo Horizonte



Fonte: VALADARES, 2005, p. 57

Para bell hooks (2020), quando amamos com intenção e vontade, demonstrando carinho, conhecimento, respeito e responsabilidade, nosso amor nos satisfaz. Era essa a compreensão de amor dessas militantes, para as quais o casamento formal se torna apenas uma burocracia: “o casamento legal, se houver, é somente uma concessão à família” (MOURA, 1982, p. 45). É o que também afirma Yara Falcon, militante da POLOP, cuja família pressionava para que se casasse: “Isso para nós de esquerda não tinha a menor importância. Era frescura de pequeno burguês. O que importava era o amor que sentíamos e não o papel assinado. A emancipação das mulheres e a quebra de tabus fazia parte da luta pela democracia” (FALCON, 2007, p. 105).

Podemos perceber, portanto, as nuances e complexidades do período em que essas militantes estavam vivendo. Nele costumes conservadores e rupturas de paradigmas próprios dos anos sessenta conviviam lado a lado: “Desse modo, estudantes, jovens contestadores que abriram caminho para uma série de mudanças, que moravam juntos, faziam sexo antes do casamento, tomavam pílula anticoncepcional e usavam minissaia, também abriam concessões e se casavam na igreja” (SCARPELLI, 2009, p. 164)

Simone de Beauvoir (1960) apresenta como o amor e o casamento historicamente não estiveram ligados, principalmente para as mulheres: “Reconciliar o casamento com o amor é uma tal façanha que se faz preciso nada menos do que uma intervenção divina para consegui-lo” (BEAUVOIR, 1960, p. 181). E, citando Kierkegaard, afirma:

A dificuldade está no seguinte; o amor e a inclinação amorosa são inteiramente espontâneos, o casamento é uma decisão; entretanto, a inclinação amorosa deve ser despertada pelo casamento ou pela decisão: querer casar-se. Isso quer dizer que o que há de mais espontâneo deve ser ao *mesmo* tempo a decisão mais livre, e que o que, por causa da espontaneidade, é tão inexplicável, que se deve atribuir a uma divindade, deve ao mesmo tempo ocorrer em virtude de uma reflexão e de uma reflexão tão completa que dela resulta a decisão. Demais, uma das coisas não deve seguir-se à outra, a decisão não deve chegar por trás, pé ante pé; tudo deve acontecer simultaneamente; as duas coisas devem achar-se reunidas no momento do desfecho (BEAUVOIR, 1960, p. 181)

O que, para Beauvoir, significa dizer que amar não é casar, e que é difícil entender como amor, pode tornar-se um dever. Isso se assemelha ao que é trazido por essas mulheres em seus relatos. Muito mais que o casamento, o que passam a buscar e a julgar importante e fundamental é o amor companheiro, de vida, mas também de luta. É o que relembra Vera Silvia Magalhães:

Para nós, mulheres, a militância era uma faca de dois gumes: era uma forma de afirmação social e era também uma vivência de confusão entre a recusa à dominação e o reconhecimento das diferenças. A tentativa de uma troca igual, quase sempre, dava uma troca desigual. Chamávamos nossos namorados de companheiros e essa palavra significava tudo o que desejávamos. Mesmo que nem nós, mulheres, nem eles, homens, tivéssemos conseguido realizar o companheirismo e muitas frustrações tivessem se acumulado. Tentávamos uma forma de relação igualitária para já. (MAGALHAES, SALLES [1998?] apud CARVALHO, 1998, p. 173).

Vera ressalta o uso do termo “companheiro” e o que ele significava. É o que também afirma Isabella Cosse:

[...] los términos 'compañero' y 'compañera' delataban la pertenencia a la cultura militante, y eran usados indistintamente para referirse a quienes compartían un compromiso político y a quienes mantenían un vínculo amoroso estable, mas allá de que estuviera formalizado o no mediante el casamiento [...]. La superposición de significados colocaba la noción de pareja en la intersección de lo político y lo personal. [...] Para los militantes orgánicos, la pareja implicaba compartir un compromiso preciso con la entrega revolucionaria (COSSE, 2010, p. 142)

Alexandra Kollontai (2013) e Jodi Dean (2021), ao refletirem sobre o uso do termo “camarada”, que no Brasil se assemelha à ideia de “companheiro”, mostram que ele é associado a um sentimento de pertencimento, que insiste em uma condição comum igualitária entre homens e mulheres, e que advém de batalhar de um mesmo lado em uma luta política. Dean afirma: “Ao lutarmos juntos por um mundo livre de exploração, opressão e intolerância, precisamos poder confiar uns nos outros e contar uns com os outros. A palavra ‘camarada’ dá nome a essa relação” (DEAN, 2021, p. 26/27).

“Companheiro” em sua definição não impõe diferenças de gênero, nem de partido ou organização, e valoriza outros aspectos de seu funcionamento: “Cuando ténes una causa que define tu vida, cuando estás dispuesto a renunciar de cosas para lograr determinados objetivos, no puedes estar en pareja con alguien que no piense lo mismo o parecido: por eso era la compañera.” (RUIZ; PARIS, 2005, p. 287). Kollontai (2013) e Dean (2021), entretanto, denunciam o recorrente esquecimento de inclusão das mulheres neste termo, mostrando que a camaradagem e o companheirismo não eliminaram o conflito e as desigualdades, sejam elas entre os gêneros, raças, classes etc. Pelo contrário, ambas as autoras reafirmam como mulheres que, dentro das organizações e dos partidos de esquerda, muito tiveram de se impor para buscar uma relação igualitária⁵¹. Dean reitera que “camarada”:

[...] dá nome a uma aspiração que nem sempre é plenamente realizada, mas pode se esperar que os camaradas reconheçam e se empenhem para concretizar. ‘Camarada’ não é um designador empírico do que acontece. É uma figura no mundo para algo melhor: não precisamos apelar para as relações familiares ou sexuadas como norma de interação. Podemos apelar à solidariedade e à camaradagem. [...] Camarada não é o par do amor; qualquer um, mas nem todo mundo, pode ser um camarada [...] (DEAN, 2021, p. 63/64)

Essa aspiração de um relacionamento e da construção de uma família baseada no companheirismo e no amor é bastante trabalhada por Kollontai, em seu já clássico texto “*A família e o comunismo*”, escrito na Rússia de 1920. A autora percebe a mudança do que ela intitula como “velho tipo de família”⁵² (KOLLONTAI, 2013, p. 41), resultado das transformações experimentadas pelas novas condições de vida pós-revolução. A família, assim, deixou de ser uma necessidade para o Estado como ocorria no passado. Sobre suas ruínas, surge uma nova forma de família:

que pressupõe relações completamente diferentes entre o homem e a mulher, baseadas em uma união de afetos e camaradagem, em uma união de pessoas iguais na sociedade comunista, as duas livres, as duas independentes, as duas operárias. Não mais “servidão” doméstica para a mulher! Não mais desigualdade no seio da família! [...]

O matrimônio se transformará de agora em diante na união sublime de duas almas que se amam, que professem confiança e paixão um pelo outro. Uma união desse tipo promete a todo operário, a toda operária, a mais completa felicidade, o máximo de satisfação que criaturas conscientes de si mesmas e da vida que as rodeiam podem alcançar. (KOLLONTAI, 2013, p. 41/ 42)

⁵¹ Ver em: WOLFF, 2007; WOLFF; MACHADO, 2014; WOLFF, 2007b; WOLFF, 2009 e BRIGGMANN; WOLFF, 2020.

⁵² “Velho tipo de família” é entendido como uma família heterossexual, patriarcal, nuclear e burguesa.

As ideias trazidas por Alexandra Kollontai de um amor soberano e companheiro pareciam reverberar nas militantes brasileiras. Muitas delas, como vimos, continuam fazendo a opção do casamento, seja ele civil ou até mesmo religioso, mas o que elas buscam é agora mais revolucionário: amor, liberdade, confiança, partilha e camaradagem. Nessa nova organização familiar se depositam novas expectativas, ligadas à união, realização pessoal e entrega mútua. Assim, desenhava-se um ideal de companheirismo em igualdade e se subvertia as hierarquias que antes formavam os casamentos e as famílias. (COSSE, 2010)

Essa subversão e a nova organização familiar são bastante perceptíveis nos relatos das militantes quando expõem a divisão das tarefas domésticas. É constante a intenção delas de afirmar que seus companheiros inicialmente as “ajudavam”: “*ajudou* é a palavra e não *dividia* ainda, *ajudava*” (MUNIZ, 2015, p. 8) e depois passaram a dividir as responsabilidades da casa e dos filhos: “todo mundo já *dividia*, nem *ajudava* não, *dividia* o trabalho doméstico” (MUNIZ, 2015, p. 15).

Angela Muniz traz essa questão em vários momentos de sua fala, afirmando que mesmo o marido “sendo um cara público e muito conhecido” (MUNIZ, 2015, p. 15), ele “é um cara que faz muita coisa em casa” (MUNIZ, 2015, p. 15). Isso é trazido por Loreta, ao relembrar seus primeiros meses de casada com Carlos:

Uma vida dura, mas plena. A relação é de amor, afetividade e solidariedade. Carlos, mesmo muito jovem (23 anos), é companheiro, solidário, cúmplice. Não temos aquela compreensão, muito comum entre casais mais modernos, de que o homem, ao fazer as tarefas de casa, está “ajudando” a mulher. Porque isso significa que as tarefas de casa são obrigação das mulheres, aos homens caberia, no máximo “ajudar”. Não, nós sempre entendemos que as tarefas de casa são de responsabilidade igual do homem e da mulher. Carlos tem uma aguçada sensibilidade quanto a isso. Por outro lado, temos clareza das distintas funções que ocupamos na organização – ele membro do Comando Regional, eu na célula de base inicial do trabalho operário. Carlos é dirigente e eu não, mas isto não interfere em nossas vidas nem no nosso trabalho. Ele não utiliza de sua função nem com favoritismo, nem com autoritarismo. E não me sinto inferiorizada por não estar em cargo de direção. Nosso relacionamento nos faz crescer a ambos e cada um dá o melhor de si. (VALADARES, 2005, p. 60)

Erich Fromm (1956) defendia a noção de que o amor existe na participação e preocupação ativa com quem amamos, demonstrado através do cuidado, da responsabilidade, do conhecimento e do respeito. Estar lado a lado - em igualdade apesar das diferenças - na solidariedade e na cumplicidade das atividades rotineiras e na possibilidade de crescimento, como ressalta Loreta, ilustra o que Fromm aponta: “Amor é preocupação ativa pela vida e crescimento daquilo que amamos. Onde falta essa preocupação ativa não há amor. [...] amor e trabalho são inseparáveis. Ama-se aquilo por que se trabalha e trabalha-se por aquilo que se

ama.” (FROMM, 1956, p. 27/ 28). Algo parecido é trazido por Sobonfu Somé (2007), para quem amar é compartilhamento. A verdadeira intimidade é, para Somé, um convite para percorrer um caminho, em união, na direção à realização de seus propósitos.

Para Carmen Craidy, a participação dos homens nas atividades domésticas se dá via militância política:

Eu acho que o início da participação dos homens no trabalho doméstico foi via também, assim como o início da promoção da mulher, foi via militância política, a participação dos homens na vida doméstica também foi por aí. Eles também participavam. Participavam, lavavam louça, cozinhavam, [...] cuidavam dos filhos. (CRAIDY, 2019, p. 12)

Fazia, portanto, parte de uma mudança política, revolucionária, mesmo tendo, como afirma Vânia, militante do ME, da JEC e de uma “organização armada” (não nomeada por ela), uma importância menor:

Em relação à questão das tarefas domésticas, todos os homens eram meio domésticos, lavavam pratos. Não era grande desdouro, não era essa a questão. Naquele esquema isso fazia parte do espírito revolucionário. A mulher deixou de ser virgem, o homem deixou de ser macho, lava pratos, faz comida, é bom cozinheiro. Eu acho que isso não era o fundamental. As análises, as grandes análises, a estratégia e a tática, isso era o que importava. E isso eram eles que faziam. [...] o revolucionário pensa: ela sai, trabalha, sustenta a casa, milita, então eu lavo pratos, lavo a roupa, cozinho. A igualdade é só nesse nível. (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 113/114)

A ideia trazida por Vânia de uma divisão mais igualitária dos trabalhos domésticos se assemelha ao que era defendido por Alexandra Kollontai, a qual, em uma nova sociedade, a servidão da mulher seria abolida:

O Estado dos trabalhadores tem necessidade de uma nova forma de relação entre os sexos. [...] Ao invés do matrimônio indissolúvel, baseado na servidão da mulher, veremos nascer a união livre fortalecida pelo amor e o respeito mútuo dos membros do Estado operário, iguais em seus direitos e em suas obrigações. (KOLLONTAI, 2013, p. 44).

Alexandra Kollontai (2013) defende em seus escritos a coletivização dos trabalhos domésticos, o que envolveria a descentralização e desnaturalização da família nuclear como centro do trabalho reprodutivo. Para isso, a autora apresenta propostas como prédios com cozinhas coletivas e a sociabilização do cuidado das crianças. Isso é trazido também por Wendy Goldman: “Sob o socialismo, o trabalho doméstico seria transferido para a esfera pública: as tarefas realizadas individualmente por milhões de mulheres não pagas em suas casas seriam

assumidas por trabalhadores assalariados em refeitórios, lavanderias e creches comunitárias.” (GOLDMAN, 2014, p. 21). Essa busca por relações mais igualitárias, seria, portanto, responsabilidade de todas e todos, saindo do indivíduo para o social.

Não há, portanto, uma intenção de que os homens participassem das tarefas domésticas e dos cuidados com filhos, pensava-se “simplesmente transferir as tarefas para o domínio público. Apesar de frequentemente afirmarem que os homens deveriam ‘ajudar’ as mulheres em casa, não estavam profundamente preocupados em redefinir os papéis de gênero dentro da família” (GOLDMAN, 2014, p. 30). Raquel Guisoni, ao contrário, recorda que, quando cobrava de Divo, seu marido, responsabilidades domésticas e ele não as assumia, levava a discussão para o partido:

J – E o trabalho doméstico quem fazia?

R – Ah! Isso daí quando eu casei já tava definido. [...] Tinha que ser dividido! [...] Inclusive o seguinte: tinha coisa que o Divo não fazia e daí eu ia ao partido e discutia no partido! Entendeu? Por exemplo, ele dizia o seguinte, “lavar roupa”, hoje tem máquina mas naquela época não tinha, “lavar roupa, o que é que eu vou dizer se os vizinhos me verem lavando roupa?” Eu falei: “lava em uma hora em que eles não te vejam” e se eu não conseguia convencê-lo eu ia pro partido e discutia no partido. (GUISONI, 2013, p. 31/32)

Podemos notar, portanto, um distanciamento, ainda que progressivo, entre o comportamento dos militantes e o que era esperado dos homens da época. Para a sociedade do período em análise o trabalho doméstico era incumbência das mulheres. Valorizava-se o homem que saía todas as manhãs para trabalhar e voltava no final da tarde. No retorno do trabalho, o homem deveria encontrar a casa arrumada, a comida preparada e os filhos prontos para dormir, não devendo ser incomodado com questões tidas como domésticas e femininas. Por isso, na fala de Raquel, os vizinhos verem um homem lavando roupa causaria estranhamento e até mesmo desconfiança. É o que também afirma Amelinha:

O trabalho doméstico também era feito, em sua maioria, por mim. Alguns companheiros ajudavam, mas nunca assumiam de fato o trabalho. Com exceção do meu companheiro, que, quando estava em casa, dividia comigo todas as tarefas o mais igualitariamente possível. Lembro-me que quando ele ia lavar roupa no tanque, no quintal tinha que colocar uma cortina para esconder sua cara, pois as vizinhas olhavam e censuravam a cena. Homem não tinha que ir para o tanque, pois a mulher passava a ser mal vista. (TELES, 2010, p. 285)

Assim como Maria Amélia, Ignez também afirma que os companheiros de organização não dividiam os afazeres domésticos, mas Gustavo, seu namorado, sim:

E: Tá, e deixa eu te fazer uma pergunta. Quando tu estavas na casa dele, como é que era a divisão das tarefas? Vocês dividiam, assim, um cozinha e um limpa?

I: Ah, sim! Sim, sim. Ele fazia questão de fazer comida. Ele era bem feminista. O Gustavo era muito... [Era] um homem muito adiantado para a época. Meus colegas não eram, ele era. Ele não era machista, pelo contrário. (RAMMINGER, 2019, p. 27)

Há, portanto, uma tentativa de mudança no cotidiano e nas relações de gênero, como ressalta Amelinha:

Constatamos que, na atividade clandestina, houve também avanços nas relações de gênero. Existiram ocasiões de ruptura da lógica patriarcal, até então aceita como natural de que aos homens cabe o espaço público e às mulheres, o espaço privado. Muitas vezes os homens eram obrigados a ficar em casa (ou em aparelhos), escondidos, devido à clandestinidade e às intensas perseguições, enquanto as mulheres, por passarem mais facilmente invisíveis, foram às ruas no preparo e no desencadeamento de ações políticas e militares (TELES, 2015, p. 1020).

Elas rompem com um lugar tradicionalmente destinado às mulheres, o espaço privado, associado ao lar, à família, às tarefas domésticas, para ocuparem o espaço público, a militância e a política (OBERTI, 2015; WOLFF, 2007; BRIGGMANN, 2019; COLLING, 1997). As militantes foram responsáveis, assim, também por um significativo esforço para evitar e subverter as práticas tradicionais de gênero (OBERTI, 2010).

Para Olívia Joffily (2005), “embora chamando-se entre si de ‘companheiros’, homens e mulheres tiveram dificuldades de viver esse companheirismo, defendido nos discursos e programas, que pregavam a igualdade de gênero” (JOFFILY, 2005, p. 111) Ou seja, como veremos a seguir, a ampliação de possibilidades com o estudo, a vida política e a militância não significaram que os mandatos imperantes nas sociedades fossem totalmente abolidos, inclusive no que diz respeito aos relacionamentos amorosos e à vida em família.

2.4 ISSO TAMBÉM É AMOR, COMPANHEIRO? A DIVISÃO DO COTIDIANO

Não distingo mais o inverno do verão pelo aspecto da relva ou das urzes na charneca, mas sim pela umidade ou a geada que se formam nos vidros. Eu que outrora caminhava pelos bosques de faias, admirando o tom azul da pena do gaio ao cair, eu que encontrava em meu caminho o vagabundo e o pastor... Vou de quarto em quarto de espanador na mão

(As Vagas - Virginia Woolf)

Como pudemos ver, para essas mulheres, há uma ligação importante na divisão das tarefas domésticas cotidianas e a noção de companheirismo esperada por elas em seus

relacionamentos. Ser companheiro era não só dividir as utopias, a militância e a luta política, mas também a organização da vida prática ligada ao lar. Entretanto, nos relatos de algumas dessas militantes, é possível perceber uma divisão não igualitária das tarefas domésticas. Mesmo quando as mulheres frisam a existência do compartilhamento das tarefas cotidianas, ela quase nunca é totalmente dividida. Essa distribuição descompassada, como trazido por autoras feministas (FRIEDAN, 1971; PATEMAN, 1993; FERECI, 2019; HIRATA, 2007; RUBIN, 2017; MELLO, 2010; MELLO, 2011; PRADO, 1979) está diretamente ligada a uma ideia de amor.

É o que nos reitera bell hooks (2003), ao declarar que o patriarcado sempre viu o trabalho feminino – degradado e desvalorizado – como amor. E não se importou quando as mulheres “não aprenderam a amar”. Alyssa Schneebaum (2015) afirma que, em nossa sociedade, uma vez que a mulher “consegue” se casar, ela se torna a esposa de um homem, o que significa dizer que ela é responsável por cuidar dele e da casa. O amor que ela tem pelo seu companheiro é também demonstrado através do cuidado e do exercício das atividades domésticas. E é deste amor que ela deve também retirar forças para executá-lo:

A fonte onde ela busca a energia necessária é o “amor” pelo próximo, por sua família, os únicos consumidores que lhe propiciam oportunidade para gastar gratuitamente sua energia. A mulher sozinha não se beneficiaria dessa oportunidade, nem tampouco se vivesse entre estranhos e não com sua família. Valoriza-se assim a vida da esposa, dedicada a “servir os seus” (PRADO, 1979, p. 237)

Isso se faz bastante importante ao pensarmos o gênero, conforme Judith Butler, como uma prática performativa e discursiva, como uma sequência de atos, relações e expressões (BUTLER, 2015). Relacionar a ideia de amor para as mulheres à dependência e servidão constrói também o gênero, constrói significados sobre o ser feminino.

Para Soraia Carolina de Mello (2011), o fato de as relações de trabalho, dentro da esfera doméstica, serem também relações afetivas e familiares, além de ser uma espécie de elo que tornaria as mulheres e o trabalho doméstico não desvincilháveis, acabaria entrelaçando de forma tão intensa o trabalho e a vida que, na experiência das mulheres, estes se tornariam uma coisa só. Essa ligação entre “servir os seus” com amor, esconde, portanto, muitas vezes, o fato de que os homens se beneficiam deste trabalho não remunerado das mulheres. Amar suas companheiras não significa que homens não irão usufruir as desiguais distribuições desse trabalho mascarado de amor. É o que veremos nas falas das militantes a seguir.

Ao ser questionada sobre a divisão do trabalho em casa, Lucia Helena Schulte afirma que o marido ajudava: “Ainda mais que ele era totalmente politizado. Sim, era tudo dividido.” (MAFRA; SCHULTE, 2015, p. 40). E prossegue dando exemplos:

J – Por exemplo?

L – Ah, a gente chegava em casa e tinha que lavar roupa, final de semana e assim, então, quando vieram os filhos, ele cuidava dos filhos quando chegava o final de semana, durante a semana creche. E aí levava pro parquinho e enquanto isso eu lavava fralda, fazia aquelas coisas todas. Então eu digo que nessa parte... Mas agora quando a gente comprou a casa lá em Minas e ele ficava na horta, a gente tem horta até hoje né. Então nessa parte eu tive a sorte dele colaborar. (MAFRA; SCHULTE, 2015, p. 40).

Entretanto, conforme foi sendo questionada, Lucia foi expondo que era ela a responsável pela maioria das atividades ligadas à casa e às crianças (lavar, recolher e passar a roupa; lavar a louça; lavar as fraldas etc.). Disse que o marido cozinha, quando eles almoçam em casa: “Ele sempre faz a comida. Ele não gosta do que eu faço” (MAFRA; SCHULTE, 2015, 41), e que às vezes recolhia a roupa e dava banho nas crianças. É possível perceber, portanto, que o fato de Inácio ser totalmente politizado, como afirmou sua esposa, não necessariamente significou que tudo era totalmente dividido.

Alyssa Schneebaum (2015) afirma que uma enorme gama de tecnologias de gênero possibilita e produz um discurso em que a mulher se encontra na função de cuidado, nutrição e submissão em relação à família. Naturalizando a ideia de que são elas quem devem tomar as rédeas do trabalho doméstico e de cuidado, justa e simplesmente por serem mulheres, ou por este ser o papel que toda (boa) esposa exerce, mesmo entre casais revolucionários. Essa naturalização se insere em um grupo de ideias a respeito de relações sociais e morais que são comumente identificadas como conservadoras, e que os feminismos relacionam diretamente ao domínio patriarcal (MELLO, 2011).

Unir a realização dos trabalhos da casa e o cuidado com a família com amor é, assim, mais um dos atos da violência patriarcal, pois é justamente essa sobrecarga, física e psicológica, que faz com que mulheres de classe baixa e média dediquem menos tempo aos seus próprios projetos. É o que também afirma Soraia Carolina de Mello (2016):

é um trabalho, que exige aprendizado, esforço. Não é algo que as mulheres nascem sabendo fazer, nem que fazem simplesmente por amor, porque gostam, porque é inerente a elas. [...] Responsabilizar as mulheres, e somente elas, por esse trabalho, que não é reconhecido como trabalho por estar associado ao privado e ao amor familiar, é colocar sobre elas um peso muito grande, que se traduz em duplas jornadas, impossibilidade de se dedicar a outros projetos, e sentimentos de inferioridade e culpa quando não conseguem se dedicar como gostariam, tanto ao trabalho que exercem

gratuitamente para a família, quanto a sua carreira profissional. (MELLO, 2016, p. 19).

Há, entre as militantes, também o relato de que se elas não fizessem os trabalhos da casa eles não seriam realizados. Seja porque o marido estava ocupado militando e/ou trabalhando (mesmo que elas também militassem e/ou trabalhassem), seja porque eles “não gostavam” de efetuá-lo. É o caso de Eny, que aponta que Derley, seu marido, não gosta das atividades domésticas, que acabam ficando para ela, o que gera discussões entre o casal:

Ele não gosta de enfrentar o trabalho de casa, não gosta de dividir não. De vez em quando a gente discute, fala... Ele só gosta de consertar coisas, de fazer móveis [...] Agora trabalho de casa e com as crianças, tudo é comigo. Ele diz que eu sou muito *maniática*. [...] Ele diz que não ajuda mais porque sou muito chata, que ele compra uma coisa e eu digo, por que não comprou outra? Não sei até que ponto posso ser tão chata assim, acho que não é muito por isso, acho que nesse ponto ele fala um pouquinho demais. Peço a Deus que vá ao mercado sozinho e me deixe [...]. (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 225/226)

E mesmo afirmando que no exílio o marido faz mais do que fazia no Brasil e os filhos ajudam, lá se sente mais sobrecarregada, pois trabalha fora e não conta com a ajuda de outras mulheres:

No Brasil eu fazia menos. Como sempre tive muito problema de saúde, sempre tinha apoio da minha mãe, das minhas irmãs. Elas davam uma mãozinha, principalmente depois que eu tive as crianças. Elas achavam que era muito o que fazer pra mim, apesar de que lá eu não trabalhava fora. No Brasil ele não fazia nada. Não lavava uma colher... Aqui ajuda mais, se preocupa em ajudar mais, não sei se é porque trabalho fora, saio para trabalhar. Agora que os moleques estão grandes eles me ajudam também. Uma vez teve aqui uma pessoa hospedada que ficou boba de ver como os meninos faziam as camas, ordenavam seus quartos, deixavam tudo arrumadinho. Aqui tem que ser assim, as crianças têm que reconhecer... Eles mesmos dizem que têm que fazer porque eu vou trabalhar. (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 226)

Na fala de Eny percebemos que ela acaba por atribuir ao fato de “ser mulher” ter uma rotina mais cheia de trabalho que a do marido, evidenciando assim como gênero é responsável pela definição de hierarquias e estratégias de poder (SCOTT, 1995; NICHOLSON, 2000; PEDRO, 2005), sendo um produto de diferentes discursos, tecnologias sociais, epistemologias e práticas da vida cotidiana (LAURETIS, 1994):

Acho que mulher sempre tem mais problema, sempre é mais prejudicada em tudo, sabe? A mulher sofre muito mais que o homem. Nem sei como te explicar... Olha, a mulher agüenta o peso de tudo, não pode nem repartir, não consigo repartir! Hoje saí às seis e meia da manhã para trabalhar. Ele sai meia hora depois de mim porque vai de carro, então tem mais condições. Trabalha nove horas por dia. Eu trabalho oito, mas tenho quarenta minutos de transporte público para ir e outros quarenta para voltar.

Agora eu te pergunto: da hora que ele entrou aqui dentro dessa casa, que que ele fez? Pegou o prato e comeu. Não fez mais nada mais que isso. Quando vocês chegaram, ele tinha terminado de entrar. Eu já tinha lavado a louça toda que tinha ficado aí, já tinha preparado a comida, descascado o abacaxi, cortado, feito a salada, já tinha feito tudo. Depois não fiz mais nada porque vocês chegaram e nós fomos conversar. Senão eu já tinha feito a cama, já tinha lavado o meu banheiro. Então, quantas horas eu trabalho por dia? Eu te digo, a mulher em tudo e por tudo sofre mais, tem muito menos condições que o homem. (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 226/227)

Há no relato dessas militantes um descontentamento em ter de fazer as tarefas domésticas enquanto os homens se preocupam unicamente com seu trabalho militante, seja quando essa mulher abdicou da militância ou não. Elas passaram, portanto, a realizar dupla, ou até mesmo tripla jornada. Pois, conforme Oberti (2015): “Si ambos integrantes de una pareja militan por igual y tienen las mismas responsabilidades son las mujeres sin embargo quienes deben además hacerse cargo del mundo doméstico en un aparente destino que las condena, también en este espacio que prometía otra cosa [...]” (OBERTI, 2015, p. 192).

Para Sandra, o casamento, ao mesmo tempo que era uma novidade feliz, “estava começando a vida de casada, aquela cortiça da casa, a perspectiva de um filho, a barriga crescendo... tudo isso era bonito, era bom” (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 271), também significou uma série de renúncias:

O casamento significou uma série de renúncias, de coisas que eu não precisaria fazer se não tivesse casada com essa pessoa. E coisas que tinha que fazer pelo fato de estar casada com essa pessoa. E outras coisas que não podia fazer pela minha formação. Eu tinha muito enraizado na cabeça que uma mulher realmente está completa e feliz na medida em que tem o marido e os filhos dela. [...] De qualquer forma acho que esse casamento enfrentou uma série de desafios que ele não tinha condições de suportar. [...] As coisas estavam colocadas de tal maneira que ele continuava a ser o militante político, ia a reuniões, falava, discutia, e eu era a mulher dele. E eu nunca tinha sido a mulher dele. Eu não era líder de nada, mas tinha o meu trabalho na UNE, meu trabalho de sindicalização, o meu trabalho de alfabetização, e tirava um grande prazer disso tudo. De repente vou viver numa casa, relegada à categoria não só de não-militante, mas de dona-de-casa, mulher do cara que faz política. Isso era um negócio que por mais que eu tivesse sentimentos como amor, carinho e tudo mais, era difícil. Ele continuava a ser principalmente um militante político e eu objetivamente tinha deixado de ser.

Eu tinha depressões, me sentia muito nervosa, muito frustrada, me sentia muito ruim emocionalmente. (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 273)

Alejandra Oberti apresenta de forma enfática que “madre en épocas de actividades intensas, lava pañales mientras su compañero se compromete cada vez más” (OBERTI, 2015, p. 164). Foi o caso de Sandra, que teve de abrir mão de seu trabalho na UNE, seu trabalho de sindicalização, de alfabetização, se dedicando inteiramente ao cuidado da casa e do filho,

enquanto seu marido mergulhava no “trabalho revolucionário”. Ela continua seu relato afirmando que um erro fundamental que cometeu foi ter abandonado sua militância em prol do companheiro:

Cada dia que passava eu tinha a sensação de que teríamos que ficar mais clandestinos... E se você pegar a minha pessoa e a minha culpa no cartório, verá que eu não tinha razão nenhuma para estar clandestina. No entanto, assumi aquilo assim militantemente. Esse foi o erro fundamental que fiz! De uma certa maneira, sublimei o meu desejo de ser militante. Teve um momento em que pensei concretamente que se eu não podia fazer isso, aquilo e aquilo outro, se não podia ter um trabalho político, participar de reuniões e atividades, então podia ter como tarefa minha ajudar o meu marido a ser militante, ou seja, cuidar dele e do filho dele. Confundo a atividade militante com a de mulher do líder. Nada disso, porém, era sentido com paz; tudo era sentido assim com bronca, muita revolta. Não havia como me sentir bem. Não havia objetivamente nenhuma compensação para aquilo. Desde o sofrimento da minha mãe por não poder curtir o neto dela, até me sentir ignorante, me sentir incapaz de ter um trabalho que me satisfizesse, incapaz de ganhar a minha vida, tudo ali era absolutamente negativo. Não tinha contacto nenhum, não era vista como militante pela organização, não participava de nada. [...] Até que consegui um trabalho. Eu estava sufocando! Não era só o problema financeiro que a gente tinha, mas eu não podia mais ficar assim... (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 273)

Ou seja, abrir mão da própria militância trouxe a Sandra não apenas a sobrecarga da vida doméstica, mas também infelicidade e revolta ao ter de abdicar de sua própria militância, o que ela percebe como um erro que a fez sufocar. Essa situação também influenciou, negativamente, no amor que ela sentia pelo marido:

Você não pode ser boa amante se é empregada do cara – não só no sentido de lavar prato – mas num sentido existencial; se você se sente vivendo para servir o cara, em vez de servir a você mesma. Eu me sentia frustrada por aquela relação em uma série de necessidades minhas, intelectuais, emocionais, afetivas. E a cama é a última trincheira, é o último lugar onde a gente pode dizer não. Eu não podia, no fim de um dia em que havia vivido em função de outra pessoa, cumprindo papéis e tarefas, ser capaz de espontânea e livre vontade amar essa pessoa. (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 272)

Diversas autoras (GOLDMAN, 2014; FRIEDAN, 1971; MARX; ENGELS, 2007; BEAUVOIR, 1960; FERECI, 2019; RUBIN, 2017; MELLO, 2016; ENGELS, 2017) apontam que os homens também ganham poder sobre as mulheres quando elas são mantidas na esfera doméstica enquanto eles participam do espaço público, sempre mais valorizado. Aqui, o texto de Betty Friedan, *A mística feminina* (1971), parece-me bastante elucidativo, pois nele a autora apresenta esse “problema sem nome”, ligado a sentimentos de sufocamento, de frustração e de tédio vivenciado pelas mulheres de classe média quando novamente se encontram restritas ao trabalho doméstico. Perceber que o casamento e a maternidade não eram a realização máxima

de suas vidas e que outros pontos, como a carreira (e aqui também a militância) lhes faziam falta, causavam-lhes permanente descontentamento e irritação.

Para essas militantes, há, portanto, a sensação de frustração, de retroceder ao abdicarem da militância para cuidar da casa. Naná relata: “Com o casamento, a gravidez... houve uma fase em que de certa maneira eu regredi, fiquei uma mulher mais tradicional que a minha mãe, possessiva, aceitava que mulher tem que cozinhar, limpar, enfim [...]” (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 321). Voltar a uma posição próxima a de sua mãe depois de tantas outras experiências que a militância lhe proporcionou lhe gerava frustrações, uma disputa entre o que aprendeu na família e o que vivenciou na política. Quando ela decide que as questões da casa seriam divididas, isso também afetava a sua relação com Túlio, seu marido:

Tomei atitudes drásticas, cortei empregada, resolvi que daí por diante a gente ia ter que arcar com tudo e dividir. Foi difícilimo, ele fazia um esforço enorme para aceitar, aceitava muita coisa, tinha mudado bastante, mas aí refletia na relação e a gente ficava muito insatisfeito. Eu não tinha armas nem teóricas nem práticas para recusar o esquema tradicional do casal com filho. Minha reação era totalmente inconsciente, me rebelava porque não estava podendo fazer política como queria, não estava podendo estudar como queria, obviamente que a casa e a filha me sugavam o tempo. (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 321).

Como vimos anteriormente, dedicar-se ao trabalho militante era a mais importante atividade a ser exercida por quem entrava nas organizações e partidos políticos. Há, na dedicação à militância, uma responsabilidade, mas muitas vezes também um privilégio masculino, ou ao menos um privilégio de poder se dedicar mais a essa tarefa maior. Alguns depoimentos afirmam que, também por uma questão de segurança na clandestinidade, as companheiras exerciam o trabalho “não militante”, o trabalho remunerado, mantendo a família, enquanto os homens se dedicavam exclusivamente à militância. É o que traz Vânia:

É uma coisa muito curiosa – e não sei como isso se passa em outros lugares – mas na minha organização a mulher funcionava como o homem da casa, ou seja, éramos nós que, por questões de segurança, mantínhamos nossos companheiros. No meu caso, por exemplo, era eu quem tinha um emprego, enquanto meu companheiro lia, estudava, participava. Ele era um profissional! [...]

Nesta divisão revolucionária do trabalho, pesou um montão de coisas toda uma formação no que diz respeito a sexo, família, e a negação dessa mesma formação. No fundo era um aproveitamento desta situação, porque as mulheres sustentavam os homens e os homens se dedicavam aos grandes trabalhos da revolução. Mas nós também militávamos, tínhamos responsabilidades, assistíamos bases, quer dizer, fazíamos tudo. [...] Eu me sentia como aquele ser inferior que possibilitava aos seres superiores ficarem lendo o dia inteiro. Isso teve muitas conseqüências na própria estrutura emocional da gente. (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 111/112)

Essa situação relatada por Vânia é trazida por outras mulheres, que, às vezes, ao refletirem sobre a situação, expõem-na juntamente com uma risada, marcada por um constrangimento, como aconteceu com Ângela Xavier de Brito, militante da AP, ao ser questionada sobre o que o marido fazia:

J - E o teu marido, fazia o quê?

A - Militava. Quem sustentava a casa era eu. [risos]

J - Tu sustentavas a casa e ele fazia a dita “Revolução”.

A - [risos] E eu também, mas além disso eu trabalhava... engraçado... ai... (BRITO, 2005, p. 18)

As mulheres serem as responsáveis pelos afazeres domésticos, pelas atividades de cuidado, não era uma lógica exclusiva dos espaços privados, da família. Dentro das próprias organizações, as mulheres também exerciam muito mais as atividades ligadas à cozinha e à casa. Che Guevara, em seu livro *A guerra de guerrilha (1961)*, propõe em um subcapítulo o “Papel da Mulher” na revolução. Che afirma que ela pode portar armas e combater ao lado dos homens, mas será mais importante, mais útil, se servir de agente de ligação e mensageira, por poder passar mais despercebida, como professora, costureira, enfermeira ou cozinheira: “A mulher como cozinheira pode melhorar muito a alimentação e, além disto, é mais fácil mantê-la em sua tarefa doméstica” (GUEVARA, 1961, p. 112). Ou seja, era também esperado das mulheres que elas continuassem a desenvolver funções que lhes eram socialmente atribuídas – sempre ligadas ao espaço privado, doméstico e de cuidado. É o que percebe Alejandra Oberti:

La figura incómoda y autopercebida como injusta o desigual de la madre-militante que se queda cuidando a los hijos mientras el compañero (de militancia y de pareja) milita activamente, se multiplica en otras mujeres, no necesariamente madres, a las cuales se les sustrae una parte de su agencia: si había tres compañeros y una compañera para participar de una operación seguramente iban a participar los compañeros y a la compañera le iban a dar las tareas subalternas [...] el control [o la] campana. Cualquier mujer podía ser objeto de esa subestimación que – aun – que en ocasiones se haya confundido con cuidado – en cuanto a sus efectos, ha funcionado como una regulación de los roles de género [...]. (OBERTI, 2015, p. 192)

Para Vânia, há uma naturalização desse descompasso:

Não é que as mulheres tivessem tarefas diferentes dos homens, não. Era um processo natural: no começo éramos todos iguais, mas no fim as mulheres ficavam no movimento estudantil. Nós participávamos das ações, mas os treinamentos para as mulheres eram menos intensivos. E além do mais, tínhamos a tarefa de manter a casa. Isso não estava escrito em parte nenhuma, mas na prática todas as mulheres faziam isso [...] (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 113)

Ana Maria Colling (2019) acredita que essa divisão de tarefas fazia parte da lógica das relações, inseridas em um contexto em que as desigualdades eram mais evidentes e pouco questionadas:

E a convivência dentro de um partido, entre casais, eu acho, ela era pacífica porque a mulher – entre aspas – “sabia do seu lugar” [risos]. Ela sabia que o poder das organizações era masculino. E se tu olhares e fores pegar a biografia de mulheres, muito poucas foram líderes [...] Mas o que eu te digo é o seguinte, eu quero frisar sobre isso ainda: mais do que os homens se acharem naturalmente no direito de deter o poder nas organizações, as mulheres também achavam natural e normal que elas não tivessem cargos de poder, de comando nos partidos. Então essa questão assim, o meu companheiro sempre se disse igualitário – não vou dizer que é feminista não – sempre se disse igualitário e acho que nunca me proibiu, nunca talvez tivesse tirado um espaço que poderia ser meu, mas também nunca propiciou [risos]. [...] E pelo que eu leio nas bibliografias parece que essa é a regra normal, mas também era natural e um caminho tranquilo de que nós não assumíssemos cargos de poder dentro dos partidos. Então quando a gente vê aqueles “chavãozinhos” assim “ah que elas estavam lá dentro nos grandes encontros nacionais”... Inclusive era parte da cozinha, a parte da comida... Eu acho que era uma questão normal, e não que fosse... [risos]. Como é difícil falar sobre isso, né? Não é que fossem autoritários, e nem se diziam misóginos, e nem se diziam machistas, entendeu? Porque parecia que essa fazia parte dessa lógica das relações. (COLLING, 2019, p. 3/4)

A mentalidade de que a mulher, ao virar mãe, abriria mão da militância para se dedicar ao cuidado dos filhos e da casa era tão perceptível, que Amelinha recorda que seus companheiros de organização afirmavam “a companheira que tem filhos, nós perdemos uma militante. Ele falou... os dirigentes. Eles falaram isso para mim.” (TELES, 2009, p. 14). Gayle Rubin (2017), dialogando com Marx, afirma que há a existência de um “elemento moral e histórico”⁵³ que determina que as mulheres, e não os homens, façam o trabalho doméstico e que não exerçam papéis de lideranças.

Para a autora, essa divisão do trabalho pode ser vista como um “tabu”: “um tabu contra a uniformidade entre homens e mulheres, um tabu que divide os sexos em duas categorias mutualmente excludentes, um tabu que exacerba as diferenças biológicas entre os sexos e, dessa forma, cria o gênero” (RUBIN, 2017, p. 30). Essa divisão também é, para Rubin, um tabu contra relações diferentes daquelas que envolvem um homem e uma mulher, prescrevendo, assim, o

⁵³ O trecho que Gayle Rubin cita de O Capital, em que Marx expõe a existência deste “elemento histórico e moral” é: “a extensão das assim chamadas necessidades imediatas dos trabalhadores, assim como o modo de sua satisfação, é ela própria um produto histórico e, por isso, depende em grande medida do grau de cultura de um país, mas também depende, entre outros fatores, de sob quais condições e, por conseguinte, com quais costumes e exigências de vida se formou a classe dos trabalhadores livres num determinado local. *Diferente das outras mercadorias, a determinação da força de trabalho contém um elemento histórico e moral*” (Marx [1867] 2013: 246; grifo da autora)

casamento heterossexual. Cria, portanto, “homens e mulheres, e os cria como heterossexuais.” (RUBIN, 2017, p. 32)

Roberto Correia Freire e Fausto Reynaldo Alves de Brito (1986) afirmam que só há uma verdadeira liberdade política (como sinônimo de liberdade social) quando ela é vivida não apenas na fábrica ou nas ruas, mas também na família, pois o fazer política está em todos esses lugares: em casa, na família, no trabalho, no lazer. Colocar as atividades privadas como responsabilidade das mulheres, e como menos importantes no jogo político é, também para eles, uma estratégia de dominação. E afirmam que tudo se faz para que elas não sejam entendidas como políticas, embora envolvam altas relações de poder:

Uma estratégia ideológica poderosíssima agindo como cortina a impedir o seu questionamento. Um exemplo fundamental é a família, instância maior do privado. Ela é, na sua forma autoritária de organização, tão importante para a manutenção da sociedade burguesa quanto as relações econômicas especificamente capitalistas. Até mais, pois as relações econômicas têm sido mais permeáveis a mudanças do que a estrutura da família. (FREIRE; FAUSTO, 1986, p. 30)

É o que também expõe Maria Lygia Quartim de Moraes ao afirmar que as funções que a família exerce são dependentes do lugar que que esta ocupa na organização social e na economia. Assim, “papéis femininos, determinados, por sua vez, pelas funções desempenhadas pelas mulheres no interior da família, refletem esta dependência da família à dinâmica social mais ampla”. (MORAES, 1981, p. 46/47)

Propor, então, uma revolução, sem levar em consideração a estrutura familiar e as relações de poder que as envolvem e constituem, torna a luta militante incompleta:

Fazer política revolucionária é algo que se dá em todas as áreas da vida: no acasalamento, no trabalho, na família, etc. Fazer política libertária significa basicamente destruir o conteúdo autoritário incorporado em todas as relações sociais. Então, a vida será, na sua essência, uma vida de militância (FREIRE; FAUSTO, 1986, p. 30).

Podemos perceber, portanto, que a militância é perpassada constantemente pelo privado. Assim como a economia capitalista depende do trabalho doméstico não remunerado realizado pelas mulheres (FEDERICI, 2019), a militância contra a ditadura dependeu deste para ser efetivada. A execução do trabalho doméstico, ao ser realizada majoritariamente pelas mulheres, facilitava a militância dos homens, que empregavam maior tempo para construir “a revolução”, enquanto as mulheres muitas vezes tiveram de abdicar de seu trabalho militante, ou ao menos dedicar a ele menos espaço, ao verem-se sobrecarregadas com o cuidado da casa e dos filhos.

A desigualdade de gênero, portanto, continuou ditando a organização de suas cotidianidades. bell hooks (2003) aponta que é mais fácil construir a revolução fora de casa do que dentro dela e, como expuseram Freire e Fausto (1986), a militância não será completa se for realizada somente da porta para fora. E se a militância não for completa, a revolução também não será.

2.5 “QUANDO TU AMAS COM ESPÍRITO”: O AMOR COMO FORÇA DE TRANSFORMAÇÃO

Lo que puede el sentimiento no lo ha podido el saber
Ni el más claro proceder, ni el más ancho pensamiento
Todo lo cambia al momento cual mago condescendiente
Nos aleja dulcemente de rencores y violencias
Solo el amor con su ciencia nos vuelve tan inocentes

(Volver a los 17- Mercedes Sosa)

Diversas autoras feministas vêm denunciando a ideia de que o amor, em culturas patriarcais, está ligado à noção de paixão, a paradigmas de dominação e submissão, em que uma pessoa “dá amor” e a outra o recebe (JÓNASÓTTIR; FERGUSON, 2015). Nessa lógica, o sujeito disposto a oferecer o seu amor é, dentro dos laços heterossexuais, frequentemente a mulher. Isso se dá a partir da ideia de que as mulheres são um gênero em contato com sentimentos de cuidado, carência e dependência, enquanto os homens, ligados ao poder e à agressividade, torna-se-iam seus protetores e provedores (HOOKS, 2018). É esse discurso que historicamente foi acolhido e feito funcionar como verdadeiro, formando sistematicamente a ideia de amor (FOUCAULT 1986; FOUCAULT, 2000)

bell hooks (2018) afirma, assim, a urgência e a importância de pensarmos o amor a partir de uma compreensão feminista, por meio da qual o amar é agir para transformar a dominação em todas as esferas da vida. Para ela, a alma das práticas e das políticas feministas é o comprometimento com o fim da subjugação, pois “o amor jamais poderá se enraizar em uma relação fundamentada em dominação e coerção.” (HOOKS, 2018, p. 149), estando totalmente relacionado ao trabalho: uma construção cotidiana, que só assumirá sentido na ação (HOOKS, 2020).

Assim como para hooks, em muitos relatos dessas militantes, o amor aparece como uma força mobilizadora. Uma força que as levava a entrar na luta revolucionária, mas que também as fazia continuar nela cotidianamente. Suas militâncias eram afetadas por grandes sentimentos de amor, conforme sugeria Che. Mas, em suas histórias, como vimos, o amor as encorajava não apenas a resistir à ditadura, mas também a vivenciar plena e intensamente seus relacionamentos afetivos.

É este amor militante e revolucionário que possibilita “enxergar o passado com outros olhos [...] transformar o presente e sonhar com o futuro. Esse é o poder do amor. O amor cura”. (HOOKS, 2010, s/p). Neste contexto de intensa violência, repressão, medo e de profunda tristeza, o amor aparece como acolhimento e força, como uma saída, que ajuda a resistir no presente e a vislumbrar um outro futuro. Isto é mais fortemente percebido quando essas militantes lembram suas prisões e torturas⁵⁴, como veremos a seguir. Para elas foi também necessário mobilizar o amor para conseguir sobreviver.

Loreta Valadares foi presa em 16 de junho de 1964. Ao ter a casa em que estava invadida, os militares acham em sua bolsa sua identidade e, “lamentavelmente, um talão de cheques, conta conjunta com Carlos, onde consta seu nome completo” (VALADARES, 2005, p. 75). Logo comemoram: “Achamos a mulher do Melgaço”, (VALADARES, 2005, p. 75). Carlos era muito conhecido nos meios estudantis pelo sobrenome, mas Loreta consegue perceber que os militares sabem da importância do marido, mas não têm noção de seus trabalhos clandestinos e nem de qual organização eles pertencem. Loreta faz uso disso e, em meio a bofetadas e xingamentos, por saber que Carlos não está na cidade, diz sentir-se mais segura para inventar uma história sobre ele estar viajando a trabalho (VALADARES, 2005).

Em seu relato da prisão, sempre escrito na terceira pessoa, Loreta recorda que, inicialmente, durante as torturas e os interrogatórios, os militares não estavam interessados em quem ela era para além do fato de ser “a mulher do Melgaço”. Não houve perguntas sobre um possível trabalho militante dela, elas visavam apenas encontrar Carlos: onde eles moravam, onde ele estava? Por Loreta resistir à tortura, é chamada de fria. Eles não concebem o fato de ela ser mulher e ser tão forte:

Estes longos interrogatórios são exaustivos, exigem permanentemente alerta para não cair em nenhuma armadilha. Ela vai ter que aprender a esgrimir com as palavras e controlar emoções. O coronel procura se aproveitar: “você é gelada, insensível, que espécie de mulher é você?” “Mas não pense que eu vou deixar você ser nenhuma Maria Quitéria, não”. Numa tentativa desesperada de vergá-la, declara que tinha “descoberto” qual era a sua personalidade: “entendi por que você é fria, você é chefe e não quer aparentar fraqueza diante de suas comandadas. Mas eu sei que por dentro você é mulher, sensível, frágil. Li suas poesias e cartas ao seu marido, vi que você é bem feminina”. (VALADARES, 2005, p. 92/93)

⁵⁴ Segundo a Anistia Internacional tortura é “o mau-trato físico de presos praticado por funcionários civis ou militares que agem sob o comando ou com a cobertura de autoridades superiores. A tortura de um preso, cometida por autoridade constituída, é fato extremamente grave, pois tudo que é provido por uma instituição coletiva deve, em última análise, ser imputado à responsabilidade do chefe desta organização” (INTERNACIONAL, 1972. apud ALVES, 1984, p.166). Sobre o uso da tortura pela ditadura brasileira, ver mais em: BRASIL NUNCA MAIS, 1985.

Loreta resistir causou espanto no coronel. Quando ele declara que, ao ler as cartas de Loreta para o marido, soube que ela é mulher, e assim sensível e frágil, ele revela como emoções, vinculadas ao feminino, são consideradas “inferiores” às faculdades do pensamento e da razão (aqui caracterizadas pela “insensibilidade” e “frieza” de Loreta), sempre esperadas para homens, mas nunca para mulheres. É o que expõe Sara Ahmed:

Ser emotiva quiere decir que el propio juicio se ve afectado: significa ser reactiva y no activa, dependiente en vez de autónoma. Las filósofas feministas nos han mostrado como la subordinación de las emociones también funciona para subordinar lo femenino y el cuerpo (Selman, 1989; Jaggar, 1996). Las emociones están vinculadas a las mujeres, a quienes se representa como “más cercanas” a la naturaleza, gobernadas por los apetitos, y menos capaces de trascender el cuerpo a través del pensamiento, la voluntad y el juicio (AHMED, 2015, p. 22)

Para a autora, portanto, afirmar que um sujeito ou grupo é emotivo, implica relações de poder que dotam o “outro” de significado (AHMED, 2015). Loreta foi significada como feminina, frágil e mais facilmente corrompível ao demonstrar em cartas o amor pelo companheiro, enquanto foi significada como fria, racional e superior ao resistir a tortura.

De todas as torturas nomeadas por Loreta, ela escolhe o nome de “A tortura maior” para o momento em que ela e Carlos são torturados juntos. Os militares o nomeiam como “o teste do amor”. Este termo utilizado por Loreta em seus escritos nos evidencia que “lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e ideias as experiências do passado” (BOSI, 1979, p.55). Loreta já estava presa há bastante tempo quando o marido foi capturado. Esse momento é reconstruído por ela permeado por duras emoções:

Estacionam um jipe no meio do pátio, fazem uma roda em torno dela, todos gritando: “vamos acabar com esta puta!” “Agora ela vai ver”. “Vou ver o quê?”, pergunta ao coronel Goés que chega, mais agitado do que nunca. “Não está vendo o que está acontecendo? Eu lhe disse que mais cedo ou mais tarde ia acontecer. Chegou a hora”, brada satisfeito. “Nós pegamos o seu marido, pegamos o Melgaço. Agora vamos fazer o teste do amor, vamos ver se você aguenta ver a tortura dele”. [...] Ela sente-se gelar como se estivesse correndo pelas costas. Não, não é possível, eles estão blefando, Carlos está fora [...] O esforço de gritar e a intensa concentração mental fazem-na oscilar “Cuidado, ela vai cair”. Vão buscar uma cadeira e a põem sentada [...] “Traz o cara”. (VALADARES, 2005, p. 102)

Loreta afirma que em um primeiro momento não reconhece Carlos, de tão machucado que ele estava, mas depois acredita que demora para aceitar que é ele, negando insistentemente que aquele homem é o seu marido:

Então, vê sendo empurrado para o pátio um homem alto e forte, mãos algemadas, coberto de sangue, mal se vê o rosto, andando com muita dificuldade, os pés presos por correntes, o corpo curvado o que faz a cabeça ficar baixa. Convencida de que não

pode ser ele, e confundida pelo seu estado deplorável, a princípio não o reconhece mesmo. Ou não quer ver a verdade. [...] Ela fixa mais a vista, o coração disparado, a boca seca de ansiedade, uma onda de medo querendo cobri-la “não, não pode ser, não é ele”, pensamento recôndito, tentativa de encobrir a amargura da verdade.

Porque não leva mais de alguns segundos para ver que é ele, sim. Mas, talvez ainda buscando uma vã ilusão [...] continua gritando que não é ele. (VALADARES, 2005, p. 103).

Para bell hooks (2001), mesmo quando não é possível mudar a exploração e a dominação, o amor dá sentido, propósito e direção à vida. Fazendo o trabalho do amor, podemos conquistar nossa sobrevivência e o triunfo sobre o que nos faz mal. O amor é necessário para sustentar a vida e, para a autora, ele é também esperança e salvação. Loreta afirma que, quando consegue aceitar que aquele homem é mesmo Carlos, decide que não vai falar nada, mesmo vendo o marido ser agredido por vários militares, pois acreditava que, apesar da dor e do desespero, a resistência de ambos caminhavam juntas (VALADARES, 2005):

“É ele, sim, mas não adianta que não vou falar nada”. [...] “Começa”. Vários militares cercam Carlos e começam a espancá-lo de forma brutal. Ela tenta correr em direção à roda de espancamento, eles a agarram [...]. Ela está desesperada. Grita: “Vocês vão matá-lo, desgraçados assassinos.” O coronel e outros: “Depende de você, se você falar, nós o poupamos”. Ela repete “Assassinos, assassinos”. O capitão Lacerda coloca-se à sua frente, e diz, fazendo cara de compungido: “Você não pode ver isso, é forte demais”. Ao que ela responde, empurrando-o: “Ah! Isso não! Vocês não me trouxeram aqui para ver? Pois eu quero ver mesmo, para denunciar tudo que vocês estão fazendo aqui. Eu não acredito na sua pretensa ‘compaixão’. O senhor é conivente com tudo isso”. (VALADARES, 2005, p. 103/104)

O uso da tortura, física e psicológica, que explorava as relações das torturadas com seus companheiros, ameaçando torturá-los ou matá-los, era frequente. A repressão utilizava-se dos laços afetivos socialmente estabelecidos de um casal de namorados, da esposa com o marido, visando que isso desestruturasse as presas e que elas entregassem as informações desejadas, demonstrando assim a força e o uso das emoções em ações individuais e sociais, que carregam consigo a possibilidade de agência para os sujeitos (JASPER, 2011; PROCHANSSON, 2005): Para as militantes, na tortura, sempre pairava a ideia de que elas eram “corresponsáveis” pela violência sofrida (WOLFF, 2015). É o que eles afirmam o tempo todo para Loreta:

O espancamento em Carlos continua, já agora nem se ouvem mais os gritos, ele perdera os sentidos, desabando no chão. Carregam-no para dentro. À beira do desespero, ela grita para o coronel: “Se vocês o matarem, aí é que eu não falo mais nada”. E o coronel: “Ele vai morrer, então, por sua causa”. Ela tenta se acalmar e friamente responde: “Não, não me responsabilizem por crimes que vocês cometeram. Se ele morrer, vocês é que o mataram”. O coronel, achando que tinha ganhado a batalha, argumenta satisfeito: “Destruímos vocês. Caiu tudo [...]. Nossa força venceu, vocês estão acabados”. Ela extenuada responde: “Pois é, coronel, o senhor tem a força,

as armas, mas uma coisa o senhor não tem: o meu pensamento, a minha vontade. Então quem é o mais forte?” (VALADARES, 2005, p. 104)

Loreta afirma que essa foi sua pior noite na cadeia. Fala da angústia que a consumiu, da alma dolorida e da mente conturbada. E afirma que “um alívio imenso percorre-lhe o corpo, a tensão acumulada se esvaindo, um enorme cansaço chegando” (VALADARES, 2005, p. 107), quando ela consegue entender, na fala dos militares, que Carlos está vivo. Assim como para Loreta, Elizabeth Fernandes Xavier Ferreira (1996) afirma que para muitas militantes pior do que ser torturada é presenciar a sessão de tortura de alguém.

Loreta e Carlos se encontram anos depois, quando ambos já estavam em liberdade (VALADARES, 2005). Em seu relato, podemos perceber a força do amor também como um ato político. bell hooks defende essa ideia, ao alegar que nossa revolução mais profunda acontecerá quando entendermos essa verdade. Para ela, somente o amor pode dar força para avançar em meio ao desgosto. O poder transformador do amor é o fundamento de toda mudança social significativa: “when all else has fallen away, love sustain” (HOOKS, 2001, p. 17).

Quando entrevistei Ignez e questioneei se a presença de Gustavo lhe dava força enquanto eles eram torturados lado a lado, ela energeticamente respondeu:

Óbvio! Quando eles me mostraram o Gustavo, a primeira vez que eu estava lá, que eu vi ele demolido, no olhar dele... Ele tinha um olhar forte, extremamente forte, aquela determinação dele. Ele dizia que não me conhecia e aquele olhar forte, determinado, aquilo ali foi o que me deu maior coragem. Eu já escrevi sobre isso. Me ajudou profundamente a resistir. (RAMMINGER, 2019, p. 29)

Após realizarem juntos a expropriação do Banco do Brasil⁵⁵, Gustavo é preso primeiro. Dias depois Ignez é presa na casa de sua mãe, ao ir se despedir, pois seria deslocada pela organização para o Sudeste. Quando os militares descobriram que ela e Gustavo eram um casal, passaram a torturá-los juntos:

[...] eles descobriram que nós éramos um casal, eu não falei, acredito que o Gustavo também não tenha falado. Alguém falou que nós éramos um casal, e eles usaram isso para nos torturar junto, entendeu? Então, eles torturavam a mim para fazer o Gustavo falar, e a ele para fazer eu falar, porque nós dois éramos muito resistentes, a gente resistia muito à tortura. (RAMMINGER, 2019, p. 28)

⁵⁵ A expropriação do Banco do Brasil foi realizada na cidade de Viamão, Rio Grande do Sul, pela VAR-Palmares, em março de 1970. Em sua entrevista, Ignez me contou detalhes da preparação para a realização da expropriação, e como ela ocorreu. Devido a descuidos, a repressão conseguiu identificar Ignez e Gustavo e ambos foram presos, sendo intensamente torturados. (RAMMINGER, 2019). A repercussão dessa ação na imprensa foi trabalhada em minha dissertação de mestrado. Ver mais em: BRIGGMANN, 2019.

Tudo estava desmoronando, mas a presença de Gustavo lhe ajudava a sustentar:

E quando nós estávamos sendo torturados, só de se olhar a gente já sabia o que um estava pensando, sabe? Era uma coisa muito doida. É quando tu amas com espírito, um amor muito forte que extrapola o convencionalismo, sabe, que era o tipo de amor que nós tínhamos, tivemos, se comunica sem falar... até na tortura. (RAMMINGER, 2019, p. 29)

Serem torturadas junto aos companheiros, ao contrário do objetivado pelos militares, não fez com que Ignez e Loreta entregassem as informações desejadas. Elas tiraram dali força e coragem. Para bell hooks (2020), a experiência do amor verdadeiro nos dá coragem:

Intensamente conectados com outra alma, nos tornamos ousados e corajosos. Ao usar esse desejo destemido de conexão como um catalisador para escolher o amor e nos comprometermos com ele, somos capazes de amar de verdade e profundamente, de dar e receber um amor que perdura, um amor que é "mais forte que a morte". (HOOKS, 2020, p. 218)

Joana acredita que são as conexões entre as pessoas as principais responsáveis pela resistência durante a brutalidade da prisão. Para ela, os ideais passam a simbolizar quando concretizados nos afetos:

Tenho a impressão de que tudo lá dentro é realmente de pessoa a pessoa. Ninguém aguenta porrada por causa da luta de classes, isso é falso, é mentira, só quando a tal luta de classes se concretiza em fulano, em sicrano, em beltrano... é subjetivo mesmo, são os seus valores, suas ligações afetivas (COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980, p. 51), p. 332)

Para Ignez, é justamente a convicção nos seus ideais, esse amor materializado na luta por um mundo mais justo, que os fizeram aguentar. Isso, somado ao fato de ela ser mulher, causava espanto nos torturadores, como ela expõe:

Nós tivemos um comportamento que pouca gente teve naquele momento, entendeu? E aí isso vai muito da tua ideologia, do quanto tu acredita no que está defendendo. Eu não estava ali para brincadeira, nem o Gustavo. O Gustavo era um cara muito convicto da ideologia dele e do que ele queria. Então, eu também. A nossa postura... Tanto que os caras se admiravam. Eles achavam que eu, por ser mulher, ia fraquejar e ficaram abismados comigo e eu passei a ser... Teve um... Eu não me lembro qual era a patente do cara, se ele era major ou coronel... Acho que era coronel. O cara disse para mim que eu era um diabo, que eu tinha cara de anjo... Que eu era muito bonita, né? Cara de anjo, mas que eu era uma coisa que não dava para entender *como* eu tinha essa postura, sabe? Eu disse: "Eu acredito pelo o que eu estou lutando, na minha causa. Eu acredito no que estou fazendo. Eu não sou manipulada". (RAMMINGER, 2019, p. 29)

Para Amelinha Teles, é a presença, muitas vezes já ausente, dos companheiros com quem ela dividiu a luta, é a força do outro, que a mobiliza:

Eu fui conhecer o ser humano na sua essência ali naquele lugar, entendeu? Quer dizer, o mesmo que é capaz de matar, torturar, fazer as maiores perversidades, prender seus filhos, você vai encontrar o outro capaz de não usar uma palavra pra não ofender o companheiro, pra não ofender o filho, pra não ofender... Entendeu? E sofrendo dores, sofrendo horrores, então, esse pessoal me deu força pro resto da vida. Quando se fala assim que o ser humano não tem jeito, que tem gente que gosta de falar isso, o ser humano tem jeito. Ser humano é ser humano, você tem que tratar com dignidade, porque ser humano é ser humano. Essa história de falar que ser humano não tem jeito é pra quem não viveu o que eu vivi, mas quem viveu o que eu vivi tem que defender a humanidade até o fim, porque sem a dignidade humana, é uma coisa difícil, é completa, é a postura...

Então eu acho que isso, isso é o que me deu tanta força na vida, são esses companheiros que perderam a vida pra me dar a vida. Entendeu? Eu nunca vou esquecer deles não. (TELES, 2009, p. 12)

bell hooks (2020) afirma que, quando alguém presencia o amor verdadeiro, mesmo quando não temos mais a companhia da pessoa com quem experimentamos cuidado mútuo e crescimento profundo, a força transformadora desse amor perpetua. É o que diz Ignez:

Para mim, o amor é tudo, entendeu? Porque o amor é o que me moveu a lutar por uma sociedade mais justa, entendeu? [...] Então, eu não acho justo essa desigualdade social em que a gente vive. Isso para mim é uma tortura psicológica diária, ver tanta miséria e tanta opulência no contraponto, entende? Então, o amor para mim é o inverso disso, é o contraponto. É o inverso disso aí. E o amor é tanto... Como eu digo, é o amor universal e o individual, aí tu canalizas individualmente para alguma pessoa, tu te apaixonas por aquela pessoa. E o amor é muito mais do que paixão, entende? [...] Tem vários tipos de [amor]. E com o Gustavo eu tinha todos os tipos de amor. Realmente, foi o homem que eu mais amei na minha vida, infelizmente a gente não pode... A gente se encontrou anos depois quando... Antes da Anistia política eu estive na França, mas eu estava casada, eu tinha três filhos. [...] Me lembro que nós marcamos de nos encontrar [...] Eu sei que nós passamos uma tarde e uma... Até tarde da noite num café à beira do [Rio] Sena, Gustavo e eu tomando vinho e botando a nossa conversa em dia de anos. E chorava! Ele chorava, eu chorava. Eu chorava e ele chorava. [...] Mas é aquela história, a vida já tinha tomado outros caminhos, né? (RAMMINGER, 2019, p. 29/30)

Ignez finaliza sua entrevista reiterando que é o amor que a move: “O amor para mim é tudo. É o que me move, é o que me mantém viva” (RAMMINGER, 2019, p. 30). Assim, a luta dessas militantes contra a ditadura é permeada, emaranhada e inundada também pelo amor e a admiração pelos companheiros que resistiram junto com elas. São essas vivências e lembranças que também as fazem continuar acreditando no amor como uma construção contínua para uma política libertadora, para si e para os outros.

Para essas militantes e seus amores, a ditadura deixou muitas marcas: uniu e separou casais; mudou destinos, imprimiu lutas, plantou legados. Renato Noguera diz que amamos porque estamos vivos: “A vida impõe a vontade de amar” (NOGUERA, 2020, p. 197). Talvez a história dessas mulheres também nos ensine que é a vontade de amar que nos mantém vivas.

3 CAPÍTULO 2: “UM AMOR QUE SE RECOLHE TIMIDAMENTE DIANTE DAS NECESSIDADES DA LUTA REVOLUCIONÁRIA”: PERCEPÇÕES DE HOMENS MILITANTES SOBRE SEUS RELACIONAMENTOS HETEROSSEXUAIS

Chega um tempo em que não se diz mais: meu Deus.
 Tempo de absoluta depuração.
 Tempo em que não se diz mais: meu amor.
 Porque o amor resultou inútil.
 E os olhos não choram.
 E as mãos tecem apenas o rude trabalho.
 E o coração está seco.

(Os ombros suportam o mundo – Carlos Drummond de Andrade)

Neste capítulo trabalharei a presença do amor conjugal nas memórias dos militantes homens cisheterossexuais⁵⁶ que resistiram à ditadura brasileira. Assim como o poema de Drummond acima exposto, em suas narrativas, as suas mãos tecem apenas o trabalho, o amor ganha pouco espaço. Era difícil permitir-se falar de amor no espaço público. No privado, aqui percebidos principalmente através das correspondências trocadas com suas namoradas e esposas durante a clandestinidade e o cárcere, o coração podia se mostrar não estando seco, os olhos poderiam chorar, o amor não era inútil. Analisarei também como as relações de gênero, naqueles tempos e para esses militantes, foram constituídas a partir de uma configuração de masculinidade e emocionalidade, onde, de maneira diferente para homens e mulheres, algumas emoções são valorizadas e outras silenciadas.

Michelle Perrot, em seu clássico livro *As mulheres ou os silêncios da história*, recorda-nos quão difundida é a ideia de que aos homens está reservado o espaço público, cujo centro é a política e às mulheres, o privado, “cujo coração é formado pelo doméstico e a casa” (PERROT, 2005, p. 459). Em um casal heterossexual, quando se trata de lembranças da vida privada, o silêncio dos homens é marcante: talvez haja um atrofiamento da memória masculina por seus trabalhos e empreitadas fora de casa; talvez falar sobre essas vivências possa contrariar a honra virial que considera a cotidianidade da família negligenciável (PERROT, 2005).

Em suas pesquisas, Perrot (2005) constatou que isso aparece de maneira ainda mais clara nas falas de homens vindos da classe operária:

[...] toda voltada para a realização do homem de mármore da consciência de classe. Falar de sua vida é expor-se, entregar-se, entregar-se ao olhar de seus inimigos, desta burguesia sempre pronta para o desprezo. [...] Os militantes operários [...] rejeitavam

⁵⁶ Os relatos utilizados nesse capítulo estão sinalizados nas tabelas 4, 5 e 6.

falar de sua experiência pessoal e limitam-se à sua vida sindical e militante. Sobre a família e o cotidiano, que se interroge as mulheres! (PERROT, 2005, p. 41/42)

Como veremos, essas ideias também perpassam, talvez de maneira não tão escancarada, mas de uma forma muitas vezes sutil e nebulosa, os relatos dos militantes aqui estudados. Diferentemente do que pudemos perceber nos relatos femininos, para eles, parece mais óbvio que suas militâncias políticas, suas lutas e vivências contra a ditadura, pautadas em uma suposta racionalidade, ganhem destaque, deixando de lado o privado, que muitas vezes envolve emoções que eles não gostam de lembrar ou, ao menos, não querem deixar registrados em suas memórias e histórias. Para acessá-las, portanto, fez-se necessária uma busca mais profunda e intensa, principalmente nos livros de memórias e nas coletâneas de memórias, procurando identificar, muitas vezes em breves passagens, a forma como os relacionamentos amorosos eram percebidos por esses homens.

Há nesta ideia também um reforço na percepção do mundo da razão como algo masculino e das emoções como uma característica mais forte para as mulheres. Para Jurandir Freire Costa (1998), essa tensão amplamente aceita entre razão e emoção, é produto de uma dissociação histórica operada pelo pensamento filosófico e não pela realidade da vida. Para ele, a lógica que une paixão e razão não é de oposição, mas de complementariedade, além de esses dois campos serem plurais. Há, conforme JJ Bola, neste discurso, também um desejo de remover os homens de sua vulnerabilidade emocional. Apontar os homens como um gênero mais lógico, porque eles supostamente pensam através de suas ações e análises muito bem calculadas, é ignorar que, em qualquer ação calculada, há emoções envolvidas (BOLA, 2020).

Cristina Scheibe Wolff (2019) recorda que há também uma hierarquização nesta divisão. A paixão é entendida como uma debilidade, seja pela sua tendência a se “deixar levar pelos outros”, seja pela ideia de “passividade” que ela traz. A autora aponta ainda que há “una jerarquía entre emoción y razón, muy definida, y basada en las ideas evolucionistas, a partir de las cuales los seres humanos más ‘evolucionados’ serían cada vez más racionales, dejando de lado reacciones y acciones llevadas por las emociones (...)” (WOLFF, 2019, p.78). Falar sobre sentimentos, vivências amorosas e vida privada significa para estes homens também mexer na sua masculinidade revolucionária. Essa, muito se aproxima da masculinidade hegemônica, em que o homem deve ser ativo, racional, honrado, discreto, violento, contestador, viril, corajoso e disciplinado (WOLFF, 2007b, COSSE, 2019).

Igualmente, a centralidade dos relacionamentos não estava presente durante a militância de esquerda desses militantes. Como vimos anteriormente, a prioridade tinha de sempre ser a organização e o partido, e isso aparenta ter sido levado a sério por muitos deles. Pela importância e urgência de se fazer a revolução? Sim. Mas também porque, conforme afirma Naomi Wolf (1992), o amor sexual e a família não devem nunca ser o centro da vida do homem heterossexual. Eles próprios se cobram e se policiam quanto a isso. Para Anthony Giddens (1993), o amor apaixonado arranca o indivíduo das atividades mundanas e gera uma propensão às opções radicais e aos sacrifícios. O amor e a liberdade, segundo o autor, andam juntos, mas apenas no sentido de gerar uma quebra da rotina e do dever: “Por essa razão, encarando sob o ponto de vista da ordem e do dever social, ele é perigoso.” (GIDDENS, 1993, p. 48).

Essa ideia também está inundada de expressões da masculinidade hegemônica, normativa, em que é incorporada “a forma mais honrada de ser um homem” (CONNEL; MESSERSCHMIDT, 2013, p. 245), que não atinge somente os militantes aqui estudados, mas que exige que todos os homens se posicionem em relação a ela, a almejem, a idolatrem e a tomem como única possibilidade. A masculinidade hegemônica não é uma identidade estigmatizada, a cultura já a privilegia. (CONNEL, 1995). Nesta, entre outras questões, é cobrado de todo homem que ele não se deixe levar por suas emoções, que ele não dê tamanha importância aos seus envolvimento afetivos e que outras questões o ocupem e o preencham, principalmente às ligadas ao trabalho (militante ou não).

Em um dos livros aqui analisados, o do militante do MNR, Flávio Tavares, *Memórias do esquecimento*, a ausência do relacionamento amoroso em prol das vivências militantes se coloca de maneira bem evidente. Flávio cita sua companheira poucas vezes, normalmente relatando visitas na prisão e referindo-se a ela como “minha mulher”: “Diz que, além disso, tem ‘uma surpresa’ a me dar e, quando penso que é o cafezinho que me servem, ele próprio abre a porta do gabinete e manda entrar minha mulher, que esperava numa das antessalas.” (TAVARES, 2012, p. 156). Sem grandes comentários nem descrições de sentimentos, Flávio cita fatos como o nascimento dos filhos, a doença da esposa e a separação matrimonial. Sua atenção se distancia das emoções experimentadas nesses momentos, focando em sua militância política, na prisão e no exílio.

Para os homens, os afetos surgem, muitas vezes, como elementos estranhos e inquietantes, segundo Sócrates Nolasco (1995): “A ausência de uma linguagem afetiva, a incapacidade de se entregar às demandas do encontro amoroso – e nele poder consumir uma experiência de cumplicidade – são para os homens efeitos do tratamento que habitualmente

aprenderam a dar a seus afetos.” (NOLASCO, 1995, p. 99), enquanto as mulheres são constantemente ensinadas a viver e servir ao amor e à família, como visto no capítulo anterior. Este pensamento se assemelha ao trazido por Maria Lacerda de Moura, já no início do século XX:

[...] o amor para o homem é apenas um acidente na vida e [...] o amor para a mulher é toda a razão de ser de sua vida e ela põe nessa dor o melhor de todas as suas energias e esgota o cálice de todas as suas amarguras. (MOURA, 1929, apud RAGO, 2012, p. 66)

Esse tipo de discurso emitido por Maria Lacerda de Moura demonstra uma visão essencialista da mulher, próprio do início do século XX. Nele, o amor aparece como um atributo natural nas mulheres. Joana Maria Pedro (1994) afirma que as mulheres foram educadas para serem sempre afetuosas, seja no papel de esposa, filha, irmã, mãe ou avó. Dedicar-se ao amor no espaço familiar e na relação com os homens era o que socialmente se esperava delas. Gilles Lipovetsky (2000) reforça a ideia de que, ao longo da história, mulheres e homens não atribuíram ao amor o mesmo espaço de importância e significado. Para o autor, o amor “no masculino não é senão uma ocupação entre outras, ao passo que, no feminino, preenche a sua existência” (LIPOVETSKY, 2000, p. 17). Para esses militantes, como veremos, o amor é muitas vezes deixado em segundo plano, se tornando uma ocupação inferior dentre as tantas outras que envolviam o trabalho militante. Para os militantes de esquerda que aqui analisarei, o amor conjugal é muitas vezes deixado em segundo plano, se tornando uma ocupação inferior dentre as tantas outras que envolviam o trabalho militante.

3.1 “ABRIRA MÃO DA VIDA EM NOME DA REVOLUÇÃO”: COMPANHEIRISMO, SACRIFÍCIOS, SOLIDÃO E ARREPENDIMENTOS

Era difícil
 jurar amor eterno
 estando com a cabeça
 a prêmio
 pois a vida podia terminar
 antes do amor

(Amar em aparelhos - Alex Polari de Alverga)

Este poema, escrito por Alex Polari de Alverga, ex militante da VPR, recorda o quão desafiador era, para os amantes militantes, cultivar a esperança de um amor duradouro em meio a resistência à ditadura. Na estrofe anterior, ele afirma que isso era também algo “irracional”: “Era tão irracional gemer de prazer nas vésperas de nossos crimes contra a segurança nacional. Era duro rimar orgasmo com guerrilha e esperar um tiro na próxima esquina” (POLARI, 1978, p. 17).

A dureza dos tempos de ditadura impunha, portanto, características específicas para os relacionamentos desses jovens militantes. Alex, em seu poema, nos fala de um amor sexual. Muitos militantes expõem as relações sexuais que viveram, relatam a rapidez com que as relações se constituíam e se dissolviam, seja pelas características daqueles tempos de novas descobertas, em que os amores livres e o sexo casual passam a ser uma possibilidade para alguns deles, ou pelas necessidades da militância, que pedia prioridade e urgência. Poucos, entretanto, deixam o afeto fazer parte de suas narrativas.

3.1.1: “O seu amor, ame-o e deixe-o livre para amar”: as novas vivências de relacionamentos

A possibilidade experimentar outros tipos de relações, amores e desejos marcou profundamente as memórias dos que a vivenciaram. Assim como outros militantes, José Dirceu cita o que ele denomina de “revolução cultural” presenciada por ele em seus primeiros anos no ME, antes de se tornar militante da PCB e do MOLIPO:

Com o advento da pílula anticoncepcional e da independência financeira dos mais jovens, a hipocrisia das normas sociais foi confrontada, e venceram a libertação e a igualdade de gênero.

Para além da luta contra o autoritarismo, o Movimento Estudantil e a juventude protagonizaram uma revolução cultural [...] (DIRCEU, 2018, p. 41)

Antes de entrar para clandestinidade, Dirceu fora recorrentemente descrito como um “conquistador”. Aqui, é importante refletirmos que ele fala de um lugar e contexto específico: o movimento estudantil do sudeste do país, antes da instauração do AI-5. Mudanças importantes foram sendo construídas naquele momento, mas, como veremos, não revolucionaram a sociedade, e nem mesmo a esquerda, como um todo.

Ao refletir sobre o período pré-revolução russa, Alexandra Kollontai (2022) afirma ser também uma característica destes momentos de luta, em que militantes têm seu foco no fazer

revolucionário, um maior número de relações casuais. Para a autora, é também a urgência dos tempos que possibilita o imediatismo nas relações, não podendo ser de outro modo:

Diante do sombrio aspecto da enorme luta – a revolução –, o delicado Eros, Deus do amor, tinha que desaparecer apressadamente. Não havia tempo nem forças psíquicas para abandonar-se às alegrias e às torturas do amor. Portanto, durante estes anos se apossou da situação a simples e natural voz da natureza, o mesmo instinto biológico da reprodução, a atração entre dois seres de sexo oposto. O homem e a mulher uniam-se ou separavam-se facilmente, muito mais facilmente do que no passado [...]. Aumentavam as uniões livres entre os sexos, uniões sem compromissos mútuos e nas quais o fator principal era o do instinto da reprodução, desprovido da beleza dos sentimentos do amor. Muitos foram os que, diante deste fato, sentiram espanto, mas é certo que, durante aqueles anos, as relações entre os sexos não podiam ser de outro modo. (KOLLONTAI, 2022, p. 86/87)

Para ela (2022), esse amor provém da simples atração, que nasce e desaparece com rapidez. José Dirceu (2018) dedica diversas páginas para detalhar seus encontros amorosos. Mesmo sendo encontros fugazes, ele os rememora sempre de maneira carinhosa, sendo essa uma dimensão da memória, que muitas vezes evoca o passado através de olhares mais brandos. Ao relatar que seus envolvimento foram pauta de comentários entre os companheiros, reforça esta ideia da liberdade vivenciada naqueles anos:

Muito se falou sobre meus namoros na sala de aula de Grego⁵⁷ – um pouco de lenda. A realidade é que estávamos vivendo o auge do “amor livre”, da pílula anticoncepcional, da vida independente e longe dos pais, uma época em que todos namoravam e muito. Fiquei com a fama, nem sempre verdadeira. (DIRCEU, 2018, p. 59/60)

Essa “fama” apontada por Dirceu é o que recorda Valeska Zanello (2018): o valor do homem, em nossa sociedade, está marcado pelo imperativo da virilidade sexual. Dialogando com Azize e Araújo (2003), ela afirma que também as relações sexuais estão embutidas nas noções de produtividade e eficiência a serem apresentadas aos outros. Não se tratando, portanto, apenas de demonstrar sua potência pelo maior número de parceiras que o homem consiga ter, assumindo um padrão viril dominante, mas também de falar sobre essas experiências: “Em outras palavras, provar.” (ZANELLO, 2018, p. 253), dedicar diversas páginas de sua biografia para narrá-las, como feito por José Dirceu.

Uma das vivências trazidas por Dirceu é o relacionamento que teve com Iara Iavelberg. Aqui, é interessante notarmos que, diferentemente de Dirceu, que era exaltado dentre os companheiros por sua “fama” de namorador, Iara era vista como alguém que “Não pedia licença a ninguém para amar. Dentro da VPR era uma mulher ‘comentada’, vaidosa e transeira, segundo

⁵⁷ Aqui Dirceu se refere a sala de aula onde era lecionada a cadeira de Grego, na Faculdade de Filosofia.

os ortodoxos padrões predominantes” (VENTURA, 1988, p. 38). José Dirceu recorda com doçura e afetividade o que vivenciou com Iara, demonstrando que, para ele, o amor sexual pode se transformar em um amor amigo:

Eu a via de longe nas assembleias e às vezes conversava nas reuniões políticas, um fosso de divergências políticas separava a Dissidência [Dissidência Comunista da Guanabara (DI-GB)] da Polop. No fundo eu a admirava, mas aos poucos me apaixonava, sem ser correspondido. Ela nem sequer me notava fora a convivência estudantil e política. Fiz de tudo para namorá-la, mas nada. Desisti e eis que, após uma assembléia, saímos para jantar com um grupo [...]. Foi quando me dei conta de que Iara já me percebia, sentava-se ao meu lado, me envolvia. Não cabia em mim de alegria e passamos a namorar e a viver uma curta e tumultuada paixão, que durou pouco, como tudo naqueles tempos, mas marcou minha vida para sempre. Imaturo e irascível, não fui capaz de manter a relação e, aos poucos, com idas e vindas, reencontros e separações, acabamos com a relação, mas não com o afeto e a amizade.

Ainda me lembro, como se fosse hoje, nosso reencontro nas ruas em pé de guerra, da Maria Antônia cercada por barricadas, numa noite no mês de agosto ou setembro, e nossa alegria e a imediata vontade de ficarmos juntos. E assim foi, pela última vez vi Iara e nos amamos com intensidade e paixão. Era 1968. (DIRCEU, 2018, p. 80/81)

Dirceu, em seu relato, demonstra o quanto o enamoramento e as lutas políticas andavam juntas nos movimentos de oposição ao regime. Roberto Correia Freire e Fausto Reynaldo Alves de Brito (1986) reafirmam que a paixão (pela luta e pelas pessoas) é também algo que coloca medo nos sistemas autoritários, pois “os apaixonados contestam, protestam, lutam, revolucionam. Mas o que os move não é algo que os cega, mas a coisa que os ilumina e aquece, como a luz do sol.” (FREIRE; BRITO, 1986, p. 98). Essas vivências compartilhadas deixaram marcas na sociedade e em que as viveu. Mesmo tendo tido um romance fugaz, Iara deixou marcas em Dirceu, pois sua presença lhe trazia intensidade e paixão:

Nunca mais me esqueci de Iara. Quando recebi a notícia de seu assassinato, uma onda de dor e revolta tomou conta de mim durante meses. Em todos os momentos de alegria ou tristeza, quando me vêm à mente meus companheiros e companheiras caídos na luta contra a ditadura, a figura de Iara preenche minha solidão. Meu desespero me dá forças e vontade de viver a vida como ela viveu, com paixão, plenamente sem medo de ser feliz. (DIRCEU, 2018, p. 80/81)

Assim como José Dirceu, Fernando Gabeira, militante do MR-8, também traz com afeto os relacionamentos que teve, principalmente no período do exílio. Em *O Crepúsculo do macho: depoimento* (1980), apesar da presença constante de Vera Silvia Magalhães – como sua companheira, mas principalmente como uma figura amiga –, as experiências trazidas por Gabeira nos ilustram como alguns militantes vivenciaram aquele período de mudanças em novos países, onde as experimentações de novas formas de se relacionar afetiva e sexualmente também se apresentavam. Há a descrição de diversos relacionamentos afetivos, mas há também

a constante percepção da necessidade de mudança que aquela realidade impunha na masculinidade regente até então. Um trecho ilustra essa questão bastante bem:

Fui aprendendo no convívio com as mulheres norte-americanas como ainda tinha um longo caminho a percorrer para superar as deformações machistas. Tudo era feito com muito amor e suavidade, de maneira que não me era difícil compreender. O primeiro sinal foi dado por uma jovem da Califórnia que tinha saído comigo algumas vezes. Uma pequena observação me serviria muito:

- Todas as noites você sai e discute política. Todas as noites você encontra alguém de outro país e discute política. Como vai a situação na Guatemala? Como está a República Dominicana? E todas as noites quando você fala em política, você olha apenas o seu interlocutor masculino. Era como se eu não existisse nesses momentos. Por quê? [...]

Listz [amigo de Gabeira] conheceu uma outra americana, dirigente do grupo Weather Men [...]. Era curioso saber que a dirigente de uma organização daquele tipo fosse mulher. E no interior daquela esquerda radical os debates sobre relações homem-mulher estavam muito mais desenvolvidos do que os nossos. (GABEIRA, 1980, p.58/59)

Gabeira é confrontado e assim diz ter podido perceber as distinções e atrasos machistas presentes dentro das organizações de esquerda no Brasil. É interessante notar, entretanto, como ele destaca que, por serem feitos com amor e suavidade, esses questionamentos não eram difíceis de serem entendidos por ele. Ale Mujica Rodriguez, Aline Dias dos Santos e Morgani Guzzo (2021) nos recordam o quanto, dentro de um regime patriarcal-colonial, é imposto às mulheres que sejam conciliadoras. É esperado, frequentemente, que as mulheres tenham paciência para ensinar os homens, para ajudá-los a desconstruir-se, a perceber suas atitudes machistas. E na fala de Gabeira ainda podemos observar: além de ensinar com paciência, é esperado que lhes ensine com amor.

O autor continua sua escrita afirmando que as militantes brasileiras já denunciavam o machismo presente nas suas organizações, mas que aparentemente não foi suficiente, e mostra como a revolução política e a revolução dos costumes, por vezes, caminharam juntas:

Nos esconderijos clandestinos no Brasil, homem e mulher dividiam as tarefas domésticas e as tentativas dos homens escaparem àquela divisão eram frequentemente denunciadas. Mas isso não bastava. Nos Estados Unidos, já se discutia a divisão mesma do trabalho intelectual. Por que é que homens formulavam as linhas políticas e competia às mulheres defender linhas políticas feitas pelos homens? Por que a formulação era masculina e a propaganda feminina? E, para completar a novidade, Listz me confessava:

- Foi a primeira mulher que tomou a iniciativa de me convidar para dormirmos juntos.

[...]

Sabia que alguma coisa estava acontecendo nas relações homem-mulher, que estavam se transformando lentamente. Num certo sentido, podia acompanhar a evolução em mim mesmo. Mas certos grupos sociais, em alguns pontos do mundo, faziam a roda

correr mais rápido ainda. Era bom ouvir aquilo. No fundo, esfregava as mãos satisfeito como um rádio-amador de província que capta uma novidade no seu aparelho e acaba dispondo de uma informação que seus companheiros não dispõem. De que adiantava comentar aquilo? O mundo se transformava, as mulheres eram outras e o melhor era deixar que os incrédulos levassem um choque quando o olhar conseguisse enxergar um pouco além de seu estreito horizonte. (GABEIRA, 1980, p.58-60)

As revoluções vivenciadas por Fernando Gabeira e por José Dirceu, entretanto, não foram experimentadas por todos os militantes de esquerda. Zuenir Ventura (1988) afirma que havia mais uma explosão de intenções e vontades do que de realizações: “Provavelmente, falava-se e escrevia-se mais do que se fazia sexo. Como em geral só se fala de liberdade na sua ausência, a liberação era mais aparente do que real.” (VENTURA, 1988, p. 34).

Há, por vezes, uma tentativa de experimentar novas vivências amorosas, mas não necessariamente uma ruptura concreta nas formas de se relacionar. É o que afirma Maninho, Carlos Eduardo Andrade Pinheiro, militante do Movimento Estudantil, ao recordar a pressão exercida naqueles tempos: “tinha que se libertar os valores burgueses, da sexualidade burguesa” (PINHEIRO, 2004, p. 9) e das relações monogâmicas:

[...] mas já começava a ter na época uma pressão forte, acho que isso é bem interessante, né? [...] essa história que eu falei da liberação da sexualidade burguesa que eu acho que passou a ser um pouco careta ter uma relação fechada, a dois. Então o moderno, o legal era ter relações abertas... [...] mas aí começou uma coisa assim, uma coisa mais forte essa necessidade. Depois eu comecei a namorar outra pessoa e aí eu vivenciei essa situação, de ter uma cobrança de ter que ter uma relação aberta, tá? E eu tive experiências de ter relações abertas até que eu me dei conta que não tinha estrutura para. Então era uma coisa muito assim forte, porque era tu colocar razão na frente do sentimento, né? Racionalmente, bom, é legal que cada uma tivesse, pudesse ter suas histórias. Então meio que existe uma cobrança nesse grupo que eu participava, que era um grupo bem de vanguarda, né? [...] Era meio que uma cobrança que tinha que ter... Acho que tem uma música dos Doces Bárbaros que caracteriza bem isso, né? "O seu amor, ame-o e deixe-o livre para amar", né? Então tinha que arrumar uma pessoa e deixar a pessoa livre, no sentido de ter realmente relações abertas. (PINHEIRO, 2004, p.11/12)

As décadas de 60 e 70 consolidaram questionamentos e práticas de rupturas quanto ao amor monogâmico e a exclusividade sexual. Há, assim, a defesa de uma liberação sexual e rejeição da posse presente nas relações amorosas, enquanto defende-se amar pluralmente, em sua tríplice forma: intelectual, sentimental e carnal, eliminando também o ciúme (FLORES, 2020). Ou seja, falar de relacionamentos não monogâmicos não seria somente falar de multiplicidade: “Não é o que ou quanto: é como” (VASALLO, 2022, p. 38).

Como vimos na fala de Maninho, esse novo manejo de se relacionar foi desafiador para muitos jovens militantes. E, conforme alertam Vanderlei Machado e Carla Rodeghero (2018),

a sexualidade foi vivenciada de maneira diferente pelos militantes de múltiplas organizações, de diferentes gerações e de distintos contextos históricos que marcaram aqueles anos. Há ainda o importante fato de diversos desses militantes terem participado de organizações ligadas à Igreja Católica, como a JEC ou a JUC, que tinham grande influência entre os estudantes, inclusive comportamentais. Muitos também deixam de viver experiências afetivo-sexuais por conta disso, é o que recorda Herbert José de Souza, o Betinho:

Mas as mudanças de ordem afetiva e sexual chocavam-se com a imagem religiosa e mística de mim mesmo. Há de se ver que os militantes da JEC e da JUC só se permitem ter ato sexual com o casamento. Quem podia casar naquela altura ou quem podia esperar até o casamento para se realizar sexualmente? Era um sistema sacana. (CAVALCANTI; RAMOS, 1978, p. 70)

O militante Oswaldo Lourenço afirma existir dentro do PCB também um “certo ranço moralista em relação ao sexo” (LOURENÇO, 2005, p. 231). Ele relata, em seu livro de memórias, um episódio em que alguns companheiros questionaram seu “comportamento mais aberto em relação a mulheres” (LOURENÇO, 2005, p. 231). E complementa:

A um militante comunista, pareciam eles querer dizer, cabe direito ao sexo apenas no casamento. Em suma, eles deram a entender, um membro do partido deve assumir uma autodisciplina monástica, fugir das tentações, não em nome de Deus, mas de uma pretensa moral comunista. [...] Num tático aceite de princípios religiosos, os relacionamentos extraconjugais – ou julgados promíscuos, no caso dos solteiros – não eram muito bem vistos. (LOURENÇO, 2005, p. 231)

O partido gostaria, portanto, que Oswaldo controlasse seu comportamento, devendo deixar de experienciar, assim, de maneira mais aberta, sua sexualidade. Rosely Gomes Costa (2002) afirma que há diferenças nas masculinidades dos homens solteiros e dos homens casados. Enquanto os primeiros poderiam, a princípio, fundamentar-se na falta de responsabilidades, liberdade sexual e acesso a várias mulheres, os segundos, ainda mais quando se tornam pais, deveriam assumir compromissos quanto ao sustento e à educação da família. Isso não significa dizer que solteiros necessariamente exercessem esse tipo de comportamento, nem afirmar que os homens casados, de esquerda ou não, não tivessem relacionamentos extraconjugais, mas Oswaldo declara que passou um longo período repetindo, como um mantra, a sua adaptação da frase de Santo Agostinho “Deus, faça-me casto... mas não agora”:

Naquele meu período de intensa atividade política, eu também seguia uma filosofia ligeiramente semelhante. Adaptando o dito agostiniano aos meus princípios não religiosos, e ao meu desejo de não ser propriamente casto, eu poderia falar: “vida, me faça fiel... mas não agora”.

Esclareço. Meus dias cheios dos compromissos político-sindicais não impediam de também levar outra vida, vamos dizer assim, algo marcada pela volubilidade em

relação às mulheres. Ao mesmo tempo, eu sempre alimentara a ideia de um casamento com a mulher ideal com quem formaria minha segunda família, tendo filhos, e quando isso acontecesse, queria ser um marido totalmente fiel. Sempre desgostei daquelas histórias das escapadas conjugais, ou do marido do lar duplo, do tipo “matriz-filial” e “casa civil casa-militar”, como se dizia, então, dos homens que se casavam e continuavam mantendo um caso com uma amante.

Sonhava, enfim, encontrar aquela mulher ideal para lhe dar toda a minha fidelidade. Aquele encontro, porém, demorava e eu então vivia repetindo: “vida me faça fiel, mas não agora”. [...] as oportunidades para repetir a frase não me faltavam. [...] De camisas jean sablon, razoáveis dotes de orador, porte sem grandes desproporções eu, sou obrigado a confessar, não fazia má figura diante dos olhares femininos. E, igualmente, também confesso, não me fazia muito de rogado. [...] Eu já entrava, porém, naquela condição que meus contemporâneos chamavam de solteirão, sem encontrar a mulher capaz de merecer minha total fidelidade. “Vida me faça fiel, mas não agora”. Aí, até o partido começou a preocupar-se com minha volubilidade amorosa. Nos manuais de marxismo, não há nenhuma imposição de castidade, mas, alertaram-me os companheiros, certo refreamento seria mais compatível com a minha provável candidatura, naquele momento, já em discussão. (LOURENÇO, 2005, p.119/120/121)

Na fala de Oswaldo, há o desejo de, quando casado, ser fiel à esposa, dizendo desgostar do adultério. É interessante aqui lembrarmos que, até meados do século XX, conforme afirmam Antônio Emilio Morga e Marlene de Fáveri (2015), a sociedade brasileira imputava somente à mulher o crime de adultério, considerando até mesmo natural que o homem cometesse traição. A traição masculina perpetua como sobrevivência de doutrinas morais tradicionais (DEL PRIORI, 2005). Mas Oswaldo não concordava com essas atitudes e, por isso, durante muito tempo, preferiu continuar “solteirão”, exercendo sua sexualidade mais livremente, mesmo com os compromissos políticos intensos. Porém, para o partido, devido a uma possível candidatura, esse comportamento teria de mudar.

Para Michel Foucault (1997), a sexualidade é uma questão individual: ela diz respeito aos prazeres individuais ocultos, às fantasias secretas, aos excessos perigosos para o corpo. Ela passa a ser considerada como essência individual do ser humano e o núcleo da identidade pessoal (DREYFUS; RABINOW, 1995). Para Foucault,

foi possível conhecer os segredos do corpo e da alma através da mediação dos médicos psiquiatras e outros especialistas a quem podíamos confessar os pensamentos e as práticas particulares. Esta personificação, medicalização e significação do sexo é o que Foucault denomina dispositivo de sexualidade. (DREYFUS; RABINOW, 1995, p.188)

O que Foucault nos mostra é exatamente a construção cultural, muito bem-sucedida, do sexo como uma força biológica, que permite ligá-la às microfísicas do biopoder: “O sexo [...] é o elemento mais especulativo, mais ideal e mais interior também no dispositivo da sexualidade que o poder organiza nas suas abordagens sobre os corpos, sua materialidade, suas forças, suas

energias, suas sensações, seus prazeres”. (FOUCAULT, Apud DREYFUS; RABINOW, 1995, p.196). Desse modo, o controle da sexualidade, o controle do sexo e do discurso sobre o sexo⁵⁸, se fazem produtivos, tendo em vista que estão imersos, que constituem e são constituídos por uma relação de poder-saber.

Ou seja, quando Oswaldo é questionado pelo partido por estar saindo com muitas mulheres, tal forma de controle é exercida pelos próprios membros das organizações, que passam a funcionar como especuladores, vigilantes, controladores que abordam determinados corpos e seus excessos perigosos. Seus colegas de militância, nesse momento, desejam organizar “as suas abordagens sobre os corpos, sua materialidade, suas forças, suas energias, suas sensações, seus prazeres”. (DREYFUS; RABINOW, 1995, p.196)

3.1.2: “Você era um militante *full-time*”: separações e solidão na vida militante

Há, entretanto, outros motivos pelos quais os militantes afirmam ter deixado de vivenciar experiências sexuais e amorosas em suas juventudes: por questões de segurança (em que se relacionar com alguém era também colocar ambos em perigo); por dedicarem maior parte do seu tempo à militância (sobrando, assim, menos tempo para as coisas outras, como os relacionamentos); e por passarem um longo período de solidão (na clandestinidade, na prisão e/ou no exílio). Assim, para muitos homens a lembrança de seus amores aparece como uma ferida e um desejo de terem aproveitado mais suas experiências outras.

Otoni Fernandes Junior, em seu *O baú do guerrilheiro* (2004), rememora:

Sobrava muito tempo e carência a ser preenchida fora dos encontros. Principalmente para quem não tinha uma companheira, como era o meu caso. [...] Quer dizer, tentava encher o tempo, mas a solidão era um manto permanente. Não podia procurar amigos ou parentes do Rio. Sexo era outra abstração. Às vezes, passava perto da Rua Prado Júnior, em Copacabana, ouvindo a música das boates, vendo as mulheres se apresentando. Mantinha distância. Podia ser perigoso. Tinha muita polícia na jogada. (FERNANDES JÚNIOR, 2004, p. 75/76)

Para o ex-militante da ALN, em alguns momentos da clandestinidade, o isolamento significou também tédio e carência. Por não ter uma companheira, passava longos períodos de

⁵⁸ Aqui acredito ser importante recordar que houve, por parte da ditadura brasileira, uma constante censura de livros e revistas com temas ligados à sexualidade e/ou à educação sexual. Juana Belisano realizou um levantamento dos pareceres e denúncias de alguns desses livros censurados no período de vigência do AI-5. Ver mais em: BESANO, 2020.

solidão e de abstinência sexual, não por um desejo seu, mas por uma necessidade imposta pela luta revolucionária. Entretanto, Ottoni percebe isso também como um resultado de suas escolhas. Já na prisão, ao recordar uma ex-companheira, Tânia, descreve uma disputa interna de suas emoções com sua necessidade de se manter “racional”:

Sergio e eu encerramos o papo ao ouvir o barulho do guarda que se aproximava. Mergulhei nos pensamentos, lembrando da Tânia. Bateu uma saudade enorme. Veio a sensação de como, em 1968 e 1969, abri mão da vida em nome da revolução. Estava criando um ambiente estéril em torno de mim. Gostava de uma mulher com todas as minhas forças, mas, com medo da perda, não levava o caso adiante, mesmo sendo entusiasticamente correspondido. Não podia dispersar as minhas energias emocionais. Tinha que estar sempre alerta. Na época, pensava que levar uma relação adiante, mergulhar num caso apaixonado, só tornaria mais dolorosa a inevitável separação, quando tivesse que cair na clandestinidade.

Era verdade, mas pelo menos a dor da separação ocorreria depois de ter vivido muito prazer na relação. Pelo menos teria vivido a emoção, o encontro. Em vez disso, sobrou a solidão. À noite, na cela da PE, deixava voar minhas fantasias, as lembranças do passado. E só vinha à memória a mágoa de não haver tentado, de não ter uma companheira, da falta de lembranças consoladoras de encontro e prazer. O jeito era reforçar a razão, para não cair na depressão.

No meio do pau, no ambiente para lá de hostil da PE, não dava para abrir a guarda. Era preciso racionalizar para sobreviver. (FERNANDES JUNIOR, 2004, p.120)

Para o autor, portanto, ter optado pelo rompimento do relacionamento devido ao medo da perda, por vezes é percebido como um erro, justificado pela necessidade de guardar suas “energias emocionais”, de estar “sempre alerta” e porque a separação seria inevitável quando ele virasse clandestino. Mas o arrependimento se dá em um outro momento de solidão: a prisão. Ali, com mágoas, ele percebe que poderia ter vivido, ao menos por um tempo, a emoção amorosa. Logo, entretanto, trata de dispersar esse sentimento, buscando novamente “racionalizar para sobreviver”.

Vicente Eduardo Gomez Roig, militante do Pcdob-AV, também rememora a angústia que a falta das companheiras trazia aos militantes presos em Tiradentes:

Nem tudo eram flores no cotidiano da cadeia. Superadas as necessidades vitais mais essenciais, advieram as preocupações existenciais, e, dentre essas, uma adquiria dimensão exagerada: a falta da companheira. Era um contingente composto, na maioria, por jovens com menos de 25 anos, eu iniciava um período que se afigurava longo, longe de suas parceiras. Alguns “felizardos” tinham suas mulheres presas e, em que pese o inusitado da situação, isso os mantinha mais tranquilos; outros não sabiam o paradeiro de suas companheiras, afastadas de qualquer contato ou proximidade para evitar novas “quedas”; e os demais começaram a receber visita de suas esposas ou namoradas. Mas todos manifestavam a mesma insegurança e inquietação.

À noite, os presos comuns tinham o hábito de, pelas grades da janela, gritar: “Que será que ela tá fazendo agora, meu Deus?” O pior é que sempre algum gaiato respondia.

Na verdade, essa dúvida [...] consumia as nossas melhores energias. (ROIG, 1997, p. 128/129)

Na citação acima podemos perceber diversos tipos de relacionamentos e angústias vivenciadas pelos presos políticos: algumas companheiras estavam próximas, outras distantes. Algumas dessas companheiras estavam presas e, por mais “inusitada” e infeliz que seja essa situação, ela trazia uma tranquilidade aos camaradas: a tranquilidade de não haver uma possível traição por parte delas. Segundo Vicente Roig, essa inquietação trazida pela distância e a falta de comunicação consumia os presos que não tinham suas companheiras por perto. Podemos perceber, portanto, que para esses inquietos, a possibilidade de vivenciar um relacionamento não monogâmico, como trazido por Vera Silvia Magalhães e Carlos Eduardo Andrade Pinheiro, não era uma possibilidade considerada.

Michel Foucault (1998) nos recorda que ao encarcerado deve-se aplicar uma pena que não é somente individual, é também individualizante. Ou seja, um dos princípios da prisão é o isolamento, pois a solidão, aqui relacionada à ausência da pessoa amada, faz parte da ideia positiva de reforma, devido à reflexão e ao remorso que provoca a “solidão dolorosa [...] quando estiver profundamente arrependido, e corrigido sem a menor dissimulação, a solidão não lhe será mais pesado” (FOUCAULT, 1998, p. 200). Assim, retirar o preso de seus vínculos afetivos e sociais, impossibilitava que conexões facilitassem ideias e ações divergentes às esperadas pelas instituições:

Isolamento do condenado em relação ao mundo exterior, a tudo que o motivou à infração, às cumplicidades que a facilitaram. [...] abafar os complôs e revoltas que possam formar, impedir que se formem cumplicidades futuras ou nasçam possibilidades de chantagem [...] criar obstáculos à imoralidade de tantas ‘associações misteriosas’ (FOUCAULT, 1998, p. 199).

Foucault aponta ainda um terceiro ponto fundamental que a imposição da solidão nas celas almeja: a submissão do detento. “[...] a solidão é condição primária da submissão total [...]. O isolamento assegura o encontro do detento a sós com o poder que se exerce sobre ele.” (FOUCAULT, 1989, p. 200).

A resistência à solidão, nas falas de Ottoni e Vicente, dá-se de diversas formas. Para Ottoni: a conversa com o outro companheiro preso, a recordação dos momentos vividos com Tânia, as reflexões acerca de suas escolhas, as fantasias que ele ali alimentava. Mesmo que muitas vezes os sentimentos não fossem totalmente positivos, as recordações também eram um

meio de lhe transportar da solidão da cela para o acalento dos momentos compartilhados, em vida ou em imaginação.

Vicente Roig dribla o isolamento amoroso de uma outra forma, bastante curiosa: ele se envolve com uma militante também presa no Tiradentes – Maria Nadja Leite de Oliveira. O casal passa a se comunicar através de bilhetinhos que percorriam clandestinamente as instalações da casa de detenção. Passam a fase do namoro se encontrando apenas uma única vez, em uma ida ao dentista. O relacionamento se consolida em um casamento de mais de 25 anos, dois filhos e, segundo Vicente, em uma “relação de sólida camaradagem e grande felicidade” (ROIG, 1997, p. 130).

Diversos são os relatos da presença amiga e companheira das esposas em momentos de clandestinidade e prisão e das árduas condições que elas ficavam quando isso acontecia. José dos Reis Garcia (2016), militante do PCB e PCBR, chega a se questionar se foi um erro casar com Ondina Fredizi, tamanhas foram as amarguras que sua esposa passou enquanto ele estava no cárcere. Além das dificuldades financeiras, ela era frequentemente assediada pelos militares:

Quando eu casei já era ditadura, a ditadura se instalou em 1º de abril e eu casei em setembro. Sei lá se foi erro ou não casar, no pau, sempre com a minha mulher junto, ela sempre companheira sofreu muito. Porque preso em Curitiba [...] eu fiquei desaparecido. Quando ela ia ver se eu estava preso, eles [diziam]: “não” [...] ela sofreu, dia e noite os caras ficavam indo na minha casa, ela ia na igreja e sentavam atrás dela e diziam: “olha, pode benzer que esse não volta mais”, mas eu tava preso e eles não atestavam que eu estava preso (GARCIA, 2016, p. 4 – 9)

Ondina foi, portanto, constantemente torturada psicologicamente pela repressão. A tortura psicológica, como sabemos, fazia parte da máquina do Estado, sendo um instrumento utilizado para causar dor, terror e sofrimento, visando a obter informações dos opositores. Mas também é utilizada para aniquilar moralmente os presos políticos e seus familiares (BRIGGMANN, 2019). Ela objetivava também desfazer, ou ao menos colocar a prova, relações afetivas, que em muitos casos foram fundamentais para a sobrevivência do preso político. Através de ameaças, os torturadores buscavam romper laços afetivos e fazer com que a companheira desistisse de auxiliar o prisioneiro, ou o persuadissem a falar. Foi o que aconteceu com Ondina Fredizi e José dos Reis Garcia, que em uma outra ocasião, também tiveram o filho ameaçado de tortura física:

[...] fui confundido com um pequeno burguês que desviou 8 milhões do Banco do Brasil no Rio, aí fui preso no CENIMAR. Aí me levaram pro DOPS, e era mais cacete. Foram em vários locais que fui torturado. Eu era torturado na cara de pau, a auditoria aqui e ali do lado, na Polícia do Exército, na praça que eles destruíram aquilo lá né,

hoje é só a praça Rui Barbosa, aí eles me batiam. Do lado, meu pai, a Ondina e meu filho de colo no chão, e eles me torturaram. Aí eu gritava, gritava, eles ouvindo. Aí paravam: “vai embora, se vira” “vão torturar meu filho e minha mulher”, ameaçaram ela, “vou dar uns choquezinhos aqui no seu filho” eles com a máquina de choque. Depois a Ondina conta que eles enganavam, chamavam uns três lá e enganavam meu filho “ah, vem cá, conta como que era lá na sua casa” (GARCIA, 2016, p. 15)

Eder Alexandre Martins, que realizou uma dissertação de mestrado sobre a trajetória política de José dos Reis Garcia, define Ondina da seguinte maneira:

É a companheira de toda uma vida. Uma mulher que passou por privações e temores difíceis de suportar, e que foi de uma solidariedade e afeto na proteção de seu marido que demonstram um grau de sublimação raro. Após o reconhecimento formal da segunda prisão passou a assistir de todas as formas possíveis Garcia, numa tentativa incansável de perfurar as estruturas do sistema carcerário, levando objetos, viveres, informações e trazendo tarefas. Nos anos que seguiram, trabalhou na criação de seus filhos e na obtenção das condições afetivas e materiais que permitiram a continuação da militância do marido. Este trabalho, pelos limites de que padece, ficará devendo a análise mais acurada da importância que a biografia de Ondina tem sobre o nosso personagem. De qualquer forma, vale registrar que, a partir deste momento da trajetória de Garcia, somaram-se à sua biografia os esforços de uma mulher que tornou muitas coisas possíveis (MARTINS, 2015, p. 56)

Eder ressalta o trabalho de Ondina na criação dos filhos e em diversos meios que possibilitaram a continuação da militância de José, assim como destaca a sua assistência durante o cárcere do marido. Marco Antônio Tavares Coelho, do PCB, também recorda que seu relacionamento com Teresa foi profundamente marcado pelas angústias e separações resultantes de sua militância:

Nosso relacionamento conjugal foi também marcado por fases de separação devido à militância partidária e ainda por angústias em razão de termos enfrentado dois períodos de cinco e onze anos de clandestinidade. Angústia que evoluiu para o pesadelo com o terror policial quando fui preso em 1975 e durante os quase quatro anos em que fiquei segregado em presídios. Essa fase foi seguida pela insegurança quanto ao futuro, no meu reingresso no jornalismo profissional em 1979, após ser libertado pelo livramento condicional. (COELHO, 2000, p. 137)

Herbert José de Souza, o Betinho, afirma que a militância era mesmo difícil de ser conciliada com os relacionamentos amorosos, principalmente quando envolvia formar uma família:

O tipo de militância política que se propunha no Brasil era bastante incompatível com o casamento, duas coisas completamente diferentes. Você era um militante *full-time*, que fala sobre o sacrifício total e a disponibilidade total, que está enfrentando a vida ou a morte. Isso é completamente o contrário da vida familiar, principalmente se além da mulher existe criança. (CAVALCANTI; RAMOS, 1978, p. 107)

A militância *full-time*, como descreve Betinho, era prioridade para os homens e fez com que muitos deles terminassem os namoros logo no início, como aconteceu com Ottoni, evitando maiores envolvimento afetivos. Mas Betinho afirma que ele sempre tentou articular esses dois aspectos: “o tipo de militância política com o relacionamento afetivo e o casamento” (CAVALCANTI; RAMOS, 1978, p. 107). E afirma que, com todos os desafios impostos pelo momento em que viviam, manter uma relação era realmente uma decisão que envolve trabalho e maturidade:

Acho que só depois de desmistificar uma série de mitos da vida afetiva e sexual, fazendo uma análise bastante realista e madura, foi que fiz uma opção que acertei em cheio. [...] posso chegar e dizer: “Acho que hoje me casei com uma mulher com quem eu me encontro em todos os níveis... E não me casei com uma parte de mulher ou um mito”. [...] Não são as coisas externas que fazem com que sua relação fique ruim ou fique boa. Não é o fato de que você comeu o pão que o diabo amassou que te une. Às vezes é ele que divide e passa-se a agredir um ao outro. Não é viver uma situação folgada, tranqüila, estável que estabiliza uma relação, porque tem muita gente assim que vive num inferno. Acho que o segredo para uma relação ao nível afetivo é que ela corresponda a uma situação de maturidade e de encontro global, basicamente cada um dos dois tendo uma segurança, uma personalidade tranqüila em relação ao que é, e não na busca ansiosa de afirmação de algo que não se é. Quando estão desesperadamente em busca de alguma coisa, ou fugindo de algo, é muito difícil que se encontrem.

Mas quando se chega e se diz: “Sou isso, quero fazer isso se for possível, acho que tem valor, se não for eu vou lutar, se não der certo daqui a 40 anos... Azar... Mas eu vou nessa direção...” e o outro mais ou menos diz a mesma coisa, fazendo caminhos diferentes, mas no mesmo rumo... então perfeito. Você aí tem bases para construir uma relação afetiva, uma relação à dois. Quando dá certo, você fica espantado de como é raro, e como leva anos e anos para dar certo, quando dá. (CAVALCANTI; RAMOS, 1978, p. 108)

O entendimento de Betinho sobre o seu relacionamento envolve uma forte noção de companheirismo, de olharem para a mesma direção e seguirem juntos o mesmo rumo, inclusive na militância. Kollontai (2022) reforça essa ideia de que, em um contexto conturbado de lutas contra sistemas opressivos, muitas relações também se consolidam através de um sentimento “de camaradagem, de amizade conservada através dos anos e que, precisamente pela seriedade do momento, se convertia num laço de união mais firme” (KOLLONTAI, 2022, p. 87).

Assim como para as militantes mulheres heterossexuais, o compartilhamento de visão de mundo e de ideais também se fez importante para o envolvimento afetivo. Ao recordar sua “primeira mulher”, que conheceu no movimento de eleição de José Serra para presidência da UNE, Paulo Krischke, militante da AP, recorda o quão interessante foi a convivência entre eles: “[...] porque a gente tinha muita coisa em comum, a gente estava dentro do mesmo movimento político, e até de idéias do que deveria ser o Brasil, do que poderia ser o Brasil, muita coisa em

comum” (KRISCHKE, 2007, p. 4/5). Entretanto, especialmente entre os militantes mais velhos, há mais relatos de casamento por questões morais. É o caso de José Barbosa Monteiro, líder operário, que recorda:

A religião estava em tudo que eu fazia. Por que casei? Não foi por paixão. Foi porque nos conhecemos, tivemos relação sexual e senti a obrigação de casar. Casamos mais por moral religiosa, por honra. (CAVALCANTI; RAMOS, 1978, p.125)

José diz estimar a esposa como “amiga e companheiro” (CAVALCANTI; RAMOS, 1978, p. 139), mas acredita que a forma como ele e a esposa pensam e sentem as coisas é muito diferente, sendo difícil cogitar a hipótese de ter um convívio matrimonial com ela novamente (CAVALCANTI; RAMOS, 1978). Com a ida de José para o exílio, ambos passam a ter outros companheiros:

Há três anos, minha menina me escreveu dizendo que a mãe estava com outro homem, e isso a fazia sofrer muito. Respondi com uma longa carta, dizendo: “Não, minha filha, isso não é ‘traição’ da sua mãe. Eu e ela já não temos condição de viver juntos, e o único ponto em comum entre nós são vocês. Mas o nosso afeto por vocês irá continuar, independentemente de que sua mãe tenha um amigo. Ela deve mesmo encontrar um bom companheiro, que a ajude na educação de vocês”. Escrevi também pra mulher: “Acho que você não deve tentar esconder essas coisas das crianças. Isso é impossível, elas percebem, e sentem tudo” (CAVALCANTI; RAMOS, 1978, p. 139/140).

O pouco contato entre José e a esposa se dava através de cartas e fotografias, onde ele se inteirava do cotidiano e do crescimento dos filhos. Foi ela, como geralmente acontecia, quem ficou inteiramente encarregada da criação dos filhos do casal. José diz ter achado bom que ela tenha se envolvido com outro companheiro, que poderia ajudar na criação de seus filhos. Isso se dá, também, porque o sustento, a autoridade moral e a educação seriam entendidas como majoritariamente responsabilidades masculinas (COSTA, 2002). Uma família que não possuía este homem provedor estaria fragilizada socialmente (SARTI, 1994). Entretanto, entre os militantes, isto acabou por se tornar algo recorrente: muitos homens, ao se dedicarem a militância, ou ao serem presos e exilados, deixavam de cumprir com muitas responsabilidades da paternidade.

Vanderlei Machado e Cristina Scheibe Wolff (no prelo) demonstram que a masculinidade destes militantes é fortemente atingida quando estes precisam deixar de exercer a paternidade por se encontrarem em situação de cárcere. Além do próprio ato da prisão e depois da tortura, tratar-se de “um lugar de humilhação moral, de impotência e de submissão a outra autoridade, numa relação de negação da masculinidade, negação essa usada pelos torturadores como tortura psicológica” (MACHADO, WOLFF; no prelo), as consequências de estar longe

da família retiram desses militantes elementos importantes do que era considerado o papel masculino dentro da organização familiar.

Valmir Martins, ex militante da AP, quando foi deslocado para atuar no campo e teve de deixar a esposa e as filhas, não podia manter contato com elas, abdicando não só do papel de provedor e chefe de família, mas também da educação das crianças:

Eu era [casado], [...] a minha mulher não era militante. Ela nem sabia onde que eu tava, eu abandonei a família [...] já tinha duas filhas, tanto é que depois, no começo dos anos 70 ela [esposa] resolveu montar um jardim de infância, porque “Se tu morre, como é que eu vou ficar?”. Aí ela botou um Jardim (MARTINS, 2010, P. 13)

Durante o período em que esteve longe da família, Valmir optou por não enviar correspondências: “eu não me comunicava. Eu poderia mandar carta, mas iria por alguém que iria soltar de outro estado, para mandar para cá. Não mandei carta.” (MARTINS, 2010, p. 14). A sua esposa lhe afirmou que, devido as circunstâncias e as incertezas que a família se encontrava, ela teve de procurar um sustento próprio, abrindo uma escola. Nos casos em que a mulher assume a responsabilidade do sustento da família, segundo Cynthia Andersen Sarti (1994), ocorrem mudanças importantes no jogo de relações de autoridade “e efetivamente a mulher pode assumir o papel masculino de ‘chefe’ (de autoridade) e definir-se como tal” (SARTI, 1994, p. 48).

Assim, muitos militantes tiveram de se afastar de seus relacionamentos afetivos, seja devido as tarefas da organização, seja por questões de segurança, ou pelo isolamento na clandestinidade, na prisão e no exílio. O amor e a dedicação à militância deveriam ser sua prioridade, e, não sem dores, os outros afetos tinham de ser colocados em segundo plano.

3.1.3: “A grande companheira de momentos difíceis”: construção de afetos e companheirismo

Alguns militantes, entretanto, não convivem muito tempo com a solidão. É o caso de Francisco Julião, membro das Ligas Camponesas, que vai para o exílio com a esposa e os três filhos. Eles, entretanto, retornam para o Brasil, e Julião passa um tempo, pequeno, sozinho: “a companheira que vivia comigo pode regressar ao Brasil com os três filhos. A solidão não me acompanhou por muito tempo! Um homem deve sempre compartilhar sua vida com uma mulher! E se é nordestino com mais razão ainda. Tocou-me por sorte uma chilena- Maria Angélica!” (CAVALCANTI; RAMOS, 1978, p. 294).

Quando a companheira volta para o Brasil com os filhos, Francisco, portanto, não demora para se envolver com outra pessoa, e justifica isso através de sua masculinidade, pois “ser macho” é também ter uma mulher para se relacionar sexualmente. É interessante notarmos a relação que o militante faz da masculinidade com a identidade regional, com o ser nordestino. Durval Muniz de Albuquerque Júnior aponta em seu trabalho como a masculinidade é um elemento fundamental na constituição da identidade do homem nordestino: “O nordestino é macho. Não há lugar nesta figura para qualquer atributo feminino. Nesta região até as mulheres são macho, sim senhor!” (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2013, p. 18).

O discurso de identidade regional, que serviu para justificar um relacionamento fora do casamento, funciona a partir de uma multiplicidade de elementos, com diversos signos, experiências e discursos, que, conforme afirma Durval (2013), convergem para a criação de uma imagem homogênea do que seria característico da região. A masculinidade é, portanto, apenas um dos elementos constitutivos da identidade regional nordestina, mas é um elemento fundamental na construção da figura do que se chamará de “o nordestino”.

Durval (2013) aponta que o casamento também foi-se construindo como parte desta identidade masculina: ao longo dos anos, o não casar tornou-se um traço de uma vida não civilizada, e para os homens, ele aparece também como uma facilidade. Indo ao encontro da fala de Julião, Durval afirma que “Os homens precisariam tanto do casamento que a proporção de viúvos que contraíam novo matrimônio era muito maior do que o das viúvas. Os homens teriam saudade da vida conjugal, porque sofriam menos no casamento. Pelo contrário, o casamento constituiria um refúgio de paz e alegria para o guerreiro do cotidiano [...]” (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2013, p. 75).

Mesmo com o escasso, ou praticamente inexistente, convívio com a esposa, José Barbosa Monteiro, também nordestino, ao contrário de Francisco, afirma que demorou a ter outros relacionamentos, mas por uma questão moral e religiosa:

Em relação à minha mulher, já no Brasil o nosso distanciamento no plano político criou um espaço entre nós. Sou da opinião de que o amor abstrato não existe. [...] Quando cheguei ao exterior, passei dois anos sem ter outras relações, em parte devido ainda à minha concepção meio política e meio religiosa da questão. Enquanto não pudesse botar tudo a limpo com minha mulher, achava que não tinha esse direito, mesmo que não esperasse nem quisesse que ela estivesse à minha espera. (CAVALCANTI; RAMOS, 1978, p. 139).

Ou seja, apesar dos tempos de revolução, a “moral religiosa” ainda permeava fortemente o pensamento e as atitudes de alguns militantes de esquerda em seus relacionamentos amorosos.

Fernando Gabeira relata que seu envolvimento com Vera Silva Magalhães foi bastante observado e julgado pelos companheiros, pois eles eram recém-chegados na Argélia, em exílio, e, como vimos, Vera era viúva de um outro militante, José Roberto Spienger, morto pela repressão:

Zé Roberto foi morto em janeiro de 70, depois de cercado pela polícia. Levou um tiro na cabeça. E eu me casei com sua companheira, Vera, assim que saímos da cadeia e debaixo de crítica de alguns, que achavam não ter sido cumprido o tempo regular do luto. Fomos muito felizes, dentro dos limites. (GABEIRA, 2009, p. 53)

Gabeira aponta aqui que ele e Vera foram cobrados por ela não vivenciar um “tempo regular” de luto. Como vimos no capítulo anterior, o luto foi vivenciado por Vera de uma maneira muito difícil e dolorida, o que não a impediu de ser julgada pelos companheiros quando estabeleceu um novo relacionamento. Ser viúva, no caso das mulheres, significava recolhimento e privações, pois ainda existiam comportamentos sociais esperados a partir da perda do marido, ao menos por um tempo: tristeza, fechamento para a vida, seriedade, melancolia e, principalmente, um não envolvimento amoroso (MOTTA, 2005). É difícil definir quanto tempo a mulher deveria vivenciar socialmente a sua viuvez, entretanto, como já vimos, o tempo na vivência militante e guerrilheira parecia correr mais rápido. Só que nesse caso, isso não foi aceito pelos companheiros de Vera, que encararam o envolvimento dos dois como críticas e ressalvas.

De forma delicada, Gabeira relata seu encontro com Vera, com quem, apesar dos primeiros incômodos dos companheiros, estabeleceu uma relação bastante longa de amizade e camaradagem:

Creio que nos demos as mãos nos jardins e começávamos ali a escandalizar a brasileiros e argelinos. Era proibido andar de mãos dadas. Na Argélia, um país fortemente moralista, era necessário seguir as regras. Prometíamos isso, diariamente, e, diariamente, esquecíamos das regras.

Na segunda noite de exílio, alguém tocou suavemente na minha porta. Era Vera. Um amigo a havia empurrado até a porta da casa. Ela estava vestida com uma camisola azul. Retirei seu corpo muito magro da cadeira e a levei para o beliche embaixo do meu. Abraçamo-nos longamente.

- Jamais fiz isso com uma paralítica, disse, enquanto tirava minha roupa. Não tenho a mínima idéia de como será.

- Mesmo que a gente tenha sempre medo de uma primeira vez, o negócio é tentar, não? Inclusive pode apertar um pouco mais.

Dormimos abraçados no beliche de baixo. O escândalo que começara depois do almoço, ficou maior ainda. Acordamos muito tarde esquecemos a cadeira de rodas na porta da minha casa. Todos os que foram para o café da manhã, contemplaram aquela prova do pecado defronte à casa B-5 de Bem-Aknoun. Vera era viúva e todos esperavam que apenas sofresse com a morte do companheiro nas guerrilhas urbanas

do Rio. [...] Nem sempre a capital mundial da revolução é o ponto máximo na liberdade dos costumes. Na manhã seguinte à que fomos surpreendidos dormindo juntos, enfrentamos as primeiras pressões. Uma comissão de companheiros da ALN brasileira veio procurar o MR-8, a organização à qual pertencíamos, para apresentar sua crítica. Nosso comportamento moral era comprometedor diante dos argelinos. Sem nenhuma preparação, assim de repente, já estávamos dormindo juntos. Algumas pessoas nos viram de mãos dadas pelos jardins e isso não era recomendável, segundo nossos anfitriões. Algumas pessoas me viram brincar de empurrar a cadeira de rodas colina abaixo, enquanto ríamos, Vera e eu, das reações apavoradas dos visitantes a Bem-Aknoun. Isso também era proibido. (GABEIRA, 1980, p. 17 – 21)

Em se tratando da vontade de controle, seja por parte da moral sexual e religiosa da Argélia e da comissão dos companheiros da ALN, sobre a sexualidade e os comportamentos de Vera e Gabeira, ela parece não escapar da

[...] instauração de um conjunto de regras e de normas, em parte tradicionais e em parte novas, e que se apoiam em instituições religiosas, jurídicas, pedagógicas e médicas, como também as mudanças no modo pelo qual os indivíduos são levados a dar sentido e valor à sua conduta, seus deveres, prazeres, sentimentos, sensações e sonhos (FOUCAULT, 1998b, p.9).

Gabeira afirma, entretanto, que ela não foi levada muito a sério pelo MR-8, que apenas ouviu as reclamações: “A organização recolheu a crítica com aquela seriedade meio divertida de quem se surpreende com a novidade e vai examiná-la com cuidado, mas jamais chegamos a discutir seriamente a questão.” (GABEIRA, 1980, p. 21). Com Vera, Fernando saiu do Brasil e dividiu muitos anos e países de exílio, mantendo uma amizade mais do que um relacionamento amoroso, segundo Gabeira (1980). A imagem abaixo é do momento em que embarcaram juntos para Argélia, quando eles ainda não se conheciam profundamente.

Figura 3: Fernando Gabeira e Vera Silvia Magalhães, lado a lado, embarcando para o exílio, juntamente com outros militantes



Fonte: <https://jornal.usp.br/cultura/as-muitas-historias-e-vidas-de-fernando-gabeira/> Acesso em: 10 de fev. 2023

Gabeira relata diversos encontros e relacionamentos que teve, em sua maioria casuais, mas seguidamente aponta Vera como “um porto seguro”, que lhe era suporte tanto emocionalmente como nas vivências práticas e cotidianas que essa nova vida no exílio apresentava (conseguir trabalho, passaportes, documentos, etc). Fernando afirma ainda que Vera, em muitos momentos, foi quem o sustentou financeiramente, o que, como vimos, fugia ao padrão da época, onde quem deveria prover financeiramente a família era o homem: “Minha situação financeira era péssima. Vera me mantinha há muito tempo. Vera me deu todo apoio.” (GABEIRA, 1980, p. 131/132).

Uma pequena frase, quando precisa se separar de Vera, talvez exemplifique essa ligação que criou com a companheira: “Confesso que tremi de medo quando Vera foi embora. A grande companheira de momentos difíceis, que me dera força em todas as dificuldades, ia para o sul, como qualquer pássaro que se preze.” (GABEIRA, 1980, p. 177). O ex-guerrilheiro expõe de forma franca o medo de se ver sozinho, sem a presença da companheira e amiga.

A presença das companheiras como força nos momentos difíceis aparece de maneira expressiva também nos relatos de cárcere. São elas quem, junto com as mães, dedicam-se a visitar os presos políticos e a lutar por suas liberdades. A forte participação dessas mulheres à frente dos movimentos de direitos humanos ia, como evidencia Elisabeth Jelin (2017), além da lógica política, incluía “lógica del afecto: eran mujeres afectadas de manera directa – madres, abuelas, familiares de víctimas – que pedían y reclamaban por sus parientes desaparecidos, torturados, muertos, encarcelados.” (JELIN, 2017, p. 69).

Dois dos militantes analisados tocam mais profundamente nesse tema: Marco Antônio Tavares Coelho e Flávio Koutzii. Suas então companheiras, Teresa de Castro Tavares Coelho e Norma Espíndola, respectivamente, foram incansáveis. E assim como tantas outras mulheres, fizeram de suas tragédias pessoais e privadas uma demanda coletiva, pública e política. (JELIN, 2017)

Já em sua dedicatória Marco Antônio escreve: “ À Teresa, minha mulher, símbolo dos que perseveram nas adversidades, nunca desanimam, na luta por uma sociedade mais justa.”. Teresa conheceu Marco na Juventude Comunista. Ela era oriunda de uma família tradicional do PCB. Em seu livro, Marco dedica várias páginas para falar sobre seu relacionamento, conta

sobre o início do namoro e sobre o casamento e, de maneira nostálgica, lembra como era bom poder vivê-lo na legalidade, como “um casal normal”:

Na fase do simples namoro, Teresa e eu tivemos alguns meses de vida prazerosa em Belo Horizonte e o trabalho no Partido possibilitava diariamente nos encontrarmos. Nesses meses inolvidáveis, vivíamos como os namorados vivem: freqüentar cinema e teatros, namoro nas belas praças de Belô, ir a festas, cultivar os amigos [...]. Desde a fase do noivado, quando comecei a mergulhar na clandestinidade, meu relacionamento com Teresa foi perturbado por semanas de ausências, inexplicáveis para as pessoas de fora da família. (COELHO, 2000, p. 139/140)

A família recebe importância muito significativa na escrita de Coelho. Ele recorda com afeição e detalhes as festas familiares e o apoio que recebeu deles nos momentos difíceis, além de lamentar a separação dos filhos, Marcos e Simone, e da esposa: “sentia profundamente a separação, pois rompia um vínculo que me era tão profundo e justamente numa fase em que os adolescentes mais necessitavam de um pai” (COELHO, 2000, p. 367). Quando sua filha Simone casou, Marco estava preso. Ela organizou toda a festa para que acontecesse antes de ela completar vinte e um anos, assim a presença do pai era legalmente indispensável. A papelada foi organizada, a Auditoria Militar o liberou e ele pode estar presente na cerimônia, como vemos na figura abaixo. O momento foi de muita alegria para a família.

Figura 4: Marco Antônio e Teresa no casamento da filha Simone, em 1978



Fonte: COELHO, 2000, s/p

Marco recorda também a importância da família de Teresa, que foi suporte para eles e para os filhos durante a clandestinidade e prisão, evidenciando a presença forte de sua sogra:

Em Belo Horizonte, para onde se transferiram meus sogros e a filharada, quase toda a família engajou-se no Partido de forma irrestrita e sem qualquer receio, seguindo a liderança de dona Paixão, mulher de forte personalidade. Traço que a levou a enfrentar na velhice, em 1975, a ditadura militar e os sinistros agentes do DOI-CODI, que me torturavam e perseguiram sua filha e seus netos. [...]

Tenho certeza absoluta que não poderia ter enfrentado tantos contratemplos e dificuldades, durante mais de 25 anos, se não tivesse contado com o apoio e a solidariedade, em todos os terrenos, da família Pimentel de Castro, de meus sogros (principalmente de dona Paixão, pois “seu” Raimundo faleceu cedo), de minhas cunhadas e cunhados, enfim, da totalidade dos familiares. (COELHO, 2000, p. 139)

A presença de dona Paixão recebe destaque, pois foi de grande ajuda nos momentos difíceis. Ela muitas vezes denunciou a perseguição que a filha e os netos estavam sofrendo. A figura da mãe que protege seus filhos⁵⁹, como uma dramatização, ampliada e multiplicada, do papel esperado das mães e esposas (dedicação, cuidado e amor à família), foi amplamente utilizado por essas mulheres, sendo capaz de despertar sentimentos de empatia em muitas pessoas (JELIN, 2017; WOLFF, 2015b; WOLFF, 2013; MACHADO, 2013). Vanderlei Machado reafirma essa ideia:

a reação das mães foi sempre a de enfrentar os agentes da repressão, empregando para isso sua identidade de mães e jogando com os papéis de gênero. Ao se apresentarem como mulheres frágeis, que agiam por amor aos filhos e pela união da família, acreditavam que isso as tornava menos vulneráveis à agressão dos agentes da repressão (MACHADO, 2013, p. 187).

Flávio Tavares relata de maneira muito bonita a força que a figura da mãe lhe deu no momento em que foi preso. Em meio a abraços, beijos e olhares, suas palavras lhe encorajaram:

[...] minha mãe saiu de Porto Alegre e foi a primeira pessoa a me visitar no quartel em Brasília. Ela quebrou minha incomunicabilidade de prisioneiro, mas o encontro foi público, no gabinete do comandante, repleto de oficiais. Fazia frio e ela vestia um casacão de inverno, o que tornou mais cálido e demorado aqueles segundos de abraço apertado, em que ela me beijou as faces e me sussurrou ao ouvido, numa ordem:

- Não confessa nada. Nada!

Depois, sentamo-nos um frente ao outro e, antes de me dar a mão e sorrir, ela me encarou de novo, com os olhos fixos, para que eu não esquecesse o que me dissera. Mais do que todos ali, ela sabia e tinha certeza de que eu guardava segredos e me mandava não confessar. Nada, nada! (TAVARES, 2012, p. 220)

⁵⁹ Vanderlei Machado (2013) recorda que muitos pais não costumavam visitar os filhos e filhas na prisão e, quando isso acontecia, geralmente iam acompanhados das esposas. Ao que tudo indica, os homens estariam mais suscetíveis a cobranças e humilhações por parte dos agentes da repressão, que colocavam em xeque as suas atuações como pais na formação moral da prole. Isso poderia trazer dificuldades para o pai, ao ser identificado como subversivo e terrorista, o que normalmente não acontecia com as mães.

Flavio Koutzii, militante no Brasil do ME, PCB e POC, também relata a intensa presença de sua mãe, Clara Koutzii, na campanha por sua libertação dos cárceres argentinos, juntamente com Norma Espíndola, sua ex-companheira. Clara, a partir da prisão do filho, passa a agir com destaque na esfera pública, fazendo denúncias à imprensa, contatando políticos e participando de manifestações (SCHMIDT, 2018). A primeira atitude tomada por elas foi a de buscar formas de garantir a preservação da vida de Flavio, pois muitas pessoas estavam sendo mortas nos cárceres argentinos naquele período e, depois, pediam sua libertação.

Para isso, é bastante curiosa a estratégia utilizada por Norma em uma ocasião: em abril de 1977, ela envia uma carta ao juiz Heitor Carlos Adamo, responsável pelo caso de Flavio, onde escreve que “Em todo este tempo [de prisão], sempre que nos permitiram, nos escrevemos diariamente, afiançado nossa relação. Nós dois temos 34 anos, sabemos o que queremos. Queremos casar, formar uma família, isto em parte depende de V.E” (SCHMIDT, 2018, p. 401). Assim, Norma apelava para convenções morais da época, em que uma mulher almejar o casamento e formar uma família era bem-visto.

Essa união da sogra com a esposa aparece em diversos relatos dos e das militantes de esquerda, principalmente nesses períodos de prisão, na denúncia de tortura, na busca por desaparecidos e na articulação dos movimentos de direitos humanos: “las unía, claro, el amor por el joven que ambas buscaban, pero el cariño y la solidaridad entre ellas se consolida más ala de esa búsqueda” (OBERTI, 2006, p. 94).

Obviamente, nessa união há também desentendimentos e discordâncias. Ao longo da campanha pela libertação de Flávio, Clara e Norma discordaram, segundo Benito Schmidt (2018), de forma bem incisiva, quanto às ações a serem tomadas. Norma afirma que Clara teve medo de falar do filho, e de Flávio sofrer represálias por suas denúncias. Clara queria agir de forma discreta, através de vias institucionalizadas, enquanto Norma buscava publicizar as ações. Assim, Norma que, durante um período, chegou a morar com a sogra, após o suposto desentendimento, foi viver na casa de um amigo.

A campanha continuou e Clara foi abrindo-se a mais aparições públicas, já que Flavio continuava preso, cada vez com a saúde mais debilitada. Clara percebe também que “a luta pessoal por ela travada se articulava com outras semelhantes no bojo da campanha pela anistia no Brasil” (SCHMIDT, 2018, p. 402). Assim, Clara e Norma continuaram unidas na missão de tirar Flavio das prisões do país vizinho, e organizavam o trabalho a partir de uma certa divisão: Norma era responsável por articulações mais explicitamente políticas, enquanto sua sogra

atuava “em espaços em que a figura da mãe tinha potência e poder de provocar compaixão” (SCHMIDT, 2018, p. 402). Pois, como nos recorda Cristina Scheibe Wolff (2013), parecia diferente dizer que um militante, ou guerrilheiro, como Flávio, tinha sido preso, torturado ou estava desaparecido, do que uma mãe suplicar: procuro meu filho. A divisão do trabalho entre elas, reforçava, portanto, o uso do gênero em prol das lutas políticas de mulheres pelos seus entes encarcerados.

Divo Guisoni, militante da AP e do PCdoB, também ressalta a importância da figura de sua sogra e o apoio recebido por ela, apesar das diferenças, principalmente quando ele e Raquel estavam clandestinos:

Ela sempre ajudava a gente, a gente se desafogava, ela era muito solidária, uma pessoa extremamente... sou muito grato a ela, muito generosa, muito singela, muito... não não... como é que se diz, não se metia na nossa vida, sempre sofria muito, mas respeitava muito a opção nossa, era uma figura maravilhosa. (GUISONI, 2013b, p. 28/29)

O casal, mesmo na clandestinidade, manteve-se relativamente próximo da família, contatando-os várias vezes e recorrendo a eles em momentos de dificuldade, principalmente no que diz respeito à segurança e a ajudas financeiras. A família aparece aqui como um suporte emocional, mas também para as questões práticas do cotidiano. Entretanto, as diferenças de pensamento entre o casal e a família também geraram atrito e concessões:

Eu não tinha nenhuma confiança com meu sogro, eu tinha muita desavença. Ele era muito conservador, uma pessoa extremamente conversadora, queria que a gente pensasse com a cabeça dele, não respeitava a cabeça e o pensamento da filha e nem o meu. Dizia que eu tinha desvirtuado a filha, ele era padrasto... (GUISONI, 2013b, p. 17)

Ao rememorar a cerimônia de seu casamento, Divo lembra que ele e a Raquel só casaram na Igreja por questões morais, por um desejo da família. Manter a tradição do casamento religioso era algo importante para a família do casal, mas Divo faz questão de ressaltar que a cerimônia foi diferente, com alguns ares revolucionários, também como uma forma de expressão e de resistência aos antigos valores:

[...] nós casamos por causa da família não é, porque também a gente não pode jogar tudo para cima [...] Então a gente fez um casamento com, tocada de violão, já bem diferente. A Raquel casou de vestido em cima do joelho. Vestido branco, mas vestido curto, a música de entrada era [...] “estamos chegando daqui da li, trazendo na chegança, foice velha, mulher nova e uma quadra de esperança”⁶⁰. Que era um pouco

⁶⁰ A música referida por Divo é “Chegança”, de Oduvaldo Vianna e Edu Lobo, interpretada por Elis Regina e Zimbo Trio.

o que nos norteava e tal. Para dar uma satisfação para a família não é, ainda não havia também entre nós uma convicção, de que isso faz parte da mudança. (GUISONI, 2013b, p. 12)

A presença do “vestido em cima do joelho” e o cantarolar da “foice velha, mulher nova, e uma quadra de esperança” trazem à fala de Divo características que lhe aproximam de um determinado grupo social que, como vimos no capítulo anterior, muitas vezes também foi responsável não apenas pela resistência à ditadura política, mas também à resistência da imposição de ideias conservadoras propagadas pelo Regime. Ou seja, mesmo Divo e Raquel aceitando realizar a cerimônia de casamento, houve, no momento, pequenas resistências e demonstrações de valores para eles importantes.

Nesta simples cena relatada por Divo de seu casamento, podemos observar as resistências de acordo com Cristina Scheibe Wolff que, ao pensar o conceito a partir das ideias de Michel Foucault, apresenta todas as relações sociais como permeadas por relações de poder e, portanto, também passíveis de resistência: onde há poder há resistência. E esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder. Não existindo, portanto, uma resistência, mas sim resistências no plural. (WOLFF, 2015b)

Marco Antônio Coelho conta de forma leve sobre o dia do seu casamento, ressaltando a anormalidade que hoje ele percebe naquele acontecimento em meio a sua clandestinidade, o que também pode ser entendido com uma ação de resistência:

Uma pequena festa com muita alegria, mas as duas famílias não escondiam sua preocupação. Ninguém sabia onde a recém casada iria montar sua casa. Como iria viver e que situação iria encontrar? Porém, ela não vacilava, estava temerosa mas firme.

O que tranquilizava a todos era a confiança que em mim depositavam. Que família notável os Pimentel de Castro! Para mim, tudo era apenas mais um lance da luta revolucionária. Só hoje avalio a anormalidade daquele episódio familiar, sempre assinalado por comemorações extraordinárias, que marcaram o início de uma nova vida, cheia de esperanças. Mais abismado fico com a singularidade daquele casamento, quando hoje, como pai e avô, morro de preocupação antes de qualquer viagem dos filhos e netos, apesar de termos modernos meios de transporte e comunicação. Enfim, daí em diante deixei de ser um militante solteiro, mas alguém com responsabilidade de família, do que somente fui me dando conta aos poucos. (COELHO, 2000, p. 141)

Há, portanto, nos relatos desses militantes a presença da gratidão e da afetividade pelo companheirismo construído com suas namoradas e esposas, assim como a demonstração da importância da família em suas memórias. Foi na presença delas que eles encontraram o amor como o trazido por bell hooks (2020), como o resultado da escolha: a escolha de cuidar, de

permanecer, de lutar. É nelas que eles acham o amparo para os momentos difíceis e a possibilidade de seguir acreditando na construção da luta revolucionária.

3.1.4: “Pô, por que o meu marido, não é assim?”: repensar a masculinidade

Na fala acima citada, Marco Antônio Coelho faz uma afirmação interessante. Ele diz que, após o casamento, passou a ser alguém com “responsabilidade de família”. O sentimento de responsabilidade, financeira e emocional permeia fortemente a masculinidade. O macho deve prover as necessidades práticas da família, como afirma Heleieth Saffioti (1987). Mesmo que a mulher possa trabalhar remuneradamente, caberia ao homem a responsabilidade maior perante a subsistência da esposa e dos filhos, não sendo permitido, assim, fracassar (SAFFIOTI, 1987). O trabalho é, portanto, um pilar identitário da masculinidade (ZANELLO, 2018). O compromisso do homem, entretanto, não pesa somente no âmbito econômico: “Ao macho estão sempre associados valores tais como força, razão, coragem”. Deixar de ser um militante solteiro e se tornar um homem com “responsabilidade de família” era, portanto, ter de ser mais destemido, corajoso e provedor. A paternidade, como aponta Vanderlei Machado, apresenta-se como um capital simbólico da masculinidade (MACHADO, 2012).

Assim, era esperado do homem que ele sustentasse sua casa, sua família, seus filhos, que para eles fosse destemido e valente. Eram práticas que faziam parte da posição dos homens na estrutura das relações de gênero, sempre perpassadas por relações de poder, que configuram a masculinidade (CONNEL, 1995). Armando Ribeiro, ex-militante do PCB e do MR-8, relata os desconfortos que vivenciou por ser sustentado por sua esposa, Santinha, e afirma o quanto isso foi importante na desconstrução do seu machismo:

[...] e a minha relação com a Santinha, a minha relação como marido da Santinha, como homem, era meio assim no ar. Primeiro, eu não tive uma carreira, uma profissão, durante vinte anos, era só militância política, e a Santinha [...]. Esse detalhe é um detalhe essencial na coisa, porque eu sempre fui meio que colocado em ligeira penumbra de suspeição pelo fato de ser um homem sustentado pela mulher, porque houve períodos imensos em que eu simplesmente não tinha trabalho, em sentido de emprego, né... tanto que quando, em 82 nascem meus filhos, e tem toda a crise do partido, bom a militância tava terminando [...], foi uma barra... todo esse período é um período em que eu vivenciei toda uma circunstância de vida que não é muito natural, não é muito masculina, não é não, até hoje... e veja só, [...] a gente está junto há trinta anos, então veja, se nós pegamos um táxi, a Santinha dá o dinheiro na minha mão, [...] pra eu pagar o motorista, que é anormal. Essa foi uma circunstância muito importante pra que eu pudesse desconstruir o meu machismo, porque ninguém muda assim, é um processo complicado, [...] então, não foi um processo puramente intelectual, quando você tem, no teu raciocínio, todo um ordenamento que te leva a uma determinada cultura, e essa cultura começa a acontecer na tua vida de forma mais concreta, as

coisas ficam mais fáceis, então foi isso, eu sempre tive com as feministas uma relação de grande carinho. Então, eu me tornar feminista foi essa sopa aí, foi um processo que durante anos... e hoje, eu tenho, defendo, uso e penso [...], que estão dentro da minha cabeça e fazem parte da minha maneira de pensar. (RIBEIRO, p.7/8)

Diversos são os relatos de homens e mulheres militantes que apresentam o fato de as mulheres trabalharem fora de casa e sustentarem as famílias, enquanto os homens se dedicavam exclusivamente à militância, como foi o caso de Armando. As explicações são muitas e vão desde os homens serem mais procurados pela repressão, até o trabalho militante ser o mais importante dentre todos, e por isso, quem tinha prioridade para exercê-lo dentro das famílias, eram os homens.

A fala de Armando ressalta como ele, muitas vezes, foi “malvisto” por ser sustentado por sua esposa. Maria Izilda Santos de Matos (2001) afirma que na masculinidade hegemônica o trabalho aparece como uma fonte básica de autorrealização. O sucesso profissional serve como medida no julgamento de si e dos outros, vinculado à competitividade e à ética do provedor: o homem capaz de sustentar uma mulher e os filhos. Assim, ser homem naqueles tempos significava ser honesto, trabalhador e capaz de assegurar o bem-estar financeiro da família, levando a valorização do sucesso e dinheiro e justificando, assim, o distanciamento do pai na criação dos filhos (SILVA, 2022).

Armando aponta em sua fala também sua proximidade com as feministas. bell hooks (2018) afirma que é fundamental para a luta feminista a presença dos homens como aliados, e recorda que, desde o início do movimento, houve “um pequeno grupo de homens que reconheceu o feminismo como tão válido para o movimento por justiça social quanto os demais movimentos radicais [...] esses homens se tornaram nossos camaradas na luta e nossos aliados.” (HOOKS, 2018, p. 104).

A autora recorda ainda que muitos desses homens tinham relações afetivas com essas militantes: “Mulheres heterossexuais individuais ativistas do movimento com frequência estavam em relacionamentos com homens que se esforçavam para aceitar o feminismo. A conversão deles para o pensamento feminista era frequentemente uma questão de encarar o desafio ou correr o risco de acabar com os laços íntimos.” (HOOKS, 2018, p. 104/105). Há, entretanto, segundo hooks, uma outra questão que aproximou os homens do movimento feminista: eles acreditavam que podiam se beneficiar por não terem mais que assumir papéis sexuais rígidos que consideravam negativos ou restritivos. “O papel que estão mais dispostos a mudar é o de provedor econômico” (HOOKS, 2019, p.126).

Aqui, acredito que seja importante ressaltarmos que estamos falando de homens majoritariamente de classe média. Assim, há uma crítica levantada por Pedro Paulo de Oliveira (2001) que afirma que, caso não seja dada a devida atenção às questões relativas à dominação dos homens sobre os segmentos a eles subornados, há apenas uma flexibilização dos papéis sociais, sem alterações profundas na dinâmica do poder. Questiona-se, se tais flexibilizações não seriam apenas mudanças de estilo, restritas a um segmento de classe média: “Não se trata de questionar as mudanças, pois elas de fato ocorreram, mas questionar o alcance das mesmas.” (OLIVEIRA, 2001, p. 109).

Assim como Armando faz uso de sua fala para defender o movimento feminista, outros militantes ousaram questionar a posição de organizações e partidos políticos que mantinham a mulher em um lugar de submissão ou de estrita ligação ao privado e à família. Buscando, assim, questionamentos e mudanças não apenas em suas casas, mas também numa esfera mais ampla. Marco Antônio conta de um episódio que vivenciou em sua estada no Maranhão:

Aprendi no Maranhão muitas coisas. A derradeira lição aconteceu no último dia da minha estada em São Luís, numa reunião do Comitê Estadual do PCB. Estava incomodado com um fato: às noites, meu hospedeiro desaparecia e só retornava pela manhã. Não era difícil imaginar a causa. Mas a mulher permanecia na casa, com sua penca de filhos. Por isso, no curso da reunião, fiz uma crítica ao companheiro por esse comportamento “inadmissível num comunista”. Ele de imediato abandonou a reunião, dizendo que não cabia a mim opinar sobre aquilo. O pior foi que, ao comentar o caso com a esposa, ela replicou que achava até bom o marido não dormir em casa, desde que deixasse o dinheiro para as despesas. (COELHO, 2000, p. 135)

A fala de Marco Antônio não foi bem aceita por alguns companheiros, que continuavam a reproduzir tais comportamentos. Valeska Zanello (2018) afirma que, se as mulheres aprendem o silêncio como forma de cuidar das relações (como o caso da esposa, que aceita as ausências do marido, desde que ele deixasse o dinheiro para as despesas), no caso dos homens o silêncio aparece como cumplicidade com outros homens. É essa cultura do silêncio e da cumplicidade, que reforça os comportamentos e performances virilistas, mesmo que individualmente não se concorde com eles.

Por isso, hooks (2019) aponta que, muitos homens que ousaram ser honestos a respeito do sexismo e da opressão sexista, que assumiram suas responsabilidades na luta feminista, geralmente acabaram se sentindo isolados: “Suas políticas são vistas com desdém por homens e mulheres antifeministas” (HOOKS, 2019, p. 127). Ou seja, podemos perceber que a mentalidade dentro da esquerda também não se modificou de pronto, mas, para muitos, ainda caminhava a passos lentos.

Há, entretanto, mudanças de padrões importantes de serem ressaltadas. Uma delas diz respeito ao cuidado com os filhos e à divisão de tarefas domésticas, onde (em que) muitos militantes passaram a participar mais ativamente, o que não significa afirmar que a divisão passou a ser igualitária, como vimos no capítulo anterior, mas foi significativa. Esses homens rompem uma parcela importante do modelo que constrói a masculinidade hegemônica, em que os homens eram criados para “se ocupar com as ‘coisas sérias’, como o trabalho, luta e política. Eram educados para trabalhar e sustentar uma família [...]” (MATOS, 2001, p. 51/52). Divo Guisoni conta que, como sua esposa Raquel trabalhava fora de casa e muitas vezes viajava a trabalho, era ele quem cuidava das filhas:

JP – Então você ficava com as crianças?

D – Em geral ficava.

[...]

JP – E quando você ficava em casa, você cuidava das crianças?

D – Sim, sim. Nós sempre tivemos desde fazer comida, lavar louça, cuidar, trocar fralda, sempre teve um...

[...]

E a vizinhança toda ia buscar água, então era comum me verem fazendo comida, lavando louça.

JP – cuidando das crianças.

D- Cuidando das crianças, entende. Era coisa natural, isso inclusive dava uma certa, criava uma certa admiração, claro, mais para mulheres, as mulheres viam e “pô, por que o meu marido não é assim?”, mas vai criando também uma mentalidade nova, vai criando, botando...

JP – Os maridos não lhe criticavam?

D – Nunca senti isso.

JP – É?

D – Nunca senti.

JP – Certo. Você costumava ir nos bares com os outros maridos?

D – Pouco. Pouco.

JP – Talvez fosse o lugar da crítica!

[risos] (GUISONI, 2013b, p. 34/35)

Paulo Krischke também ressalta uma divisão das tarefas domésticas dentro de seu cotidiano:

C: Mas e nessa comunidade, vocês faziam divisão de tarefas, por exemplo, entre homens e mulheres?

PK: Não, essa não. A gente já tinha se libertado desse negócio. Eu, em casa, desde o início cozinhava, eu gosto muito de cozinhar também e minha mulher também gostava, mas, então, a gente tinha um uso mais democrático da divisão de trabalho em casa.

J: E nessa casa que vocês moravam, ali na USP?

PK: Tinha um negócio rotativo, cada dia era um casal ou o indivíduo, que fazia a comida.

J: Mas a comida não é nada, e a limpeza?

PK: Pois é, isso era o mais difícil. Tinha também, tinha semanalmente alguém responsável.

J: E esse alguém coincidia ser sempre uma mulher ou como é que era?

PK: Não, geralmente os homens eram os mais chamados para fazer isso por causa que envolvia muito esforço físico, era uma casa grande e tinha que arrastar móveis e coisas assim. Se não era o principal responsável, o homem, ele tinha que estar ajudando porque senão não dava para fazer. Eu não estou querendo dourar a pílula não, mas é que acontece o seguinte, a gente estava numa posição política que tinha que ser coerente com a nossa vida. E o esforço da gente naquela época era esse exatamente, ter uma coerência mais próxima do que tentar fazer um socialismo tão geral assim. (KRISCHKE, 2007, p. 14/15)

José Barbosa Monteiro também afirma ter vivenciado modificações no cotidiano familiar e, principalmente, no seu entendimento da organização da família. Deixando antigos padrões de lado, ele diz ter a militância política um protagonismo nessa sua mudança:

Antes de ter militância política, eu era o patriarca da família: a mulher e as crianças não podiam dizer nada, eu é que sabia e dirigia tudo. Depois, passei a nada fazer sem consultá-los. Compreendi que mais cedo ou mais tarde o que eu estava fazendo ia ficar para eles, e que a família é uma comunidade de pessoas que devem ter o direito de decidir tudo que diz respeito aos seus interesses de forma coletiva. Isso já é uma forma de questionar o sistema social. Rompi com tudo que tinha herdado e decidi dar aos meus filhos uma educação diferente da que recebi. (CAVALCANTI; RAMOS, 1978, p. 139)

Como vimos anteriormente, José ficou no exílio sem a esposa (com quem deixa de ter uma relação matrimonial) e os filhos. Mas, apesar disso, afirma que sua responsabilidade para com os filhos não mudou e relata com ares de tristeza o fato de não ter visto eles crescerem. E mais uma vez ressalta uma mudança:

Em relação às crianças, nada mudou com a minha vida de refugiado, no campo emocional. Uma coisa me choca: guardo minhas crianças na memória da maneira que as deixei há seis anos, e o fato é que já estão ficando adultos. Acompanhei o crescimento dos meus filhos por fotografia, mas estar com eles já grandes é uma surpresa enorme. Minha responsabilidade por eles não mudou. Não tenho eles como filhos-propriedade, mas como gente em formação, que precisa de ajuda até que passem a tomar conta de si mesmos. (CAVALCANTI; RAMOS, 1978, p. 139)

Entretanto, mesmo quando dividem a casa e o cotidiano, a criação dos filhos e a organização da casa também era majoritariamente desigual, como é possível constatar na entrevista do casal Inácio Mafra e Lucia Helena Schulte que, ao serem instigados pela pesquisadora Joana Pedro, acabam expondo, mesmo que de maneira contrariada, esse desequilíbrio:

J – E a divisão do trabalho em casa?

L – Não, até que ele era bem... Olha, naquela época ele ajudava bem mais do que hoje. [risos]. Sim ele ajudava. Nossa, não! Ainda mais que ele era totalmente politizado. Sim, era tudo dividido.

J – Por exemplo?

L – Ah, a gente chegava em casa e tinha que lavar roupa, final de semana e assim, então, quando vieram os filhos, ele cuidava dos filhos quando chegava o final de semana, durante a semana creche. E aí levava pro parquinho e enquanto isso eu lavava fralda, fazia aquelas coisas todas. Então eu digo que nessa parte... Mas agora quando a gente comprou a casa lá em Minas e ele ficava na horta, a gente tem horta até hoje né. Então nessa parte eu tive a sorte dele colaborar. Mas naquela época muito mais. Depende eu acho do companheiro não é? [...]

J – Tá, mas você até agora só falou o seguinte: que ele levava pro parquinho e que ele fazia a horta. [risos] Tá, mas por exemplo, na hora de lavar a roupa?

IM – Nunca lavei roupa.

L – É. Sempre fui eu.

J – Botar no varal?

IM – Botar no varal até que às vezes eu ponho.

L – Às vezes ele põe.

J – Recolher a roupa?

L – Sempre eu.

J – Passar roupa?

L – Ah sim, eu.

J – Fazer comida?

L – Não, ele faz comida, ele faz. Ele não fazia, mas como ele se nega a lavar louça então foi estabelecido assim: tu faz a comida e eu lavo a louça.

J – Quando? Uma vez por ano ou duas vezes? [risos]

L – Não, não. Ele sempre faz a comida. Ele não gosta do que eu faço.

J – O que que é sempre? É todo dia, é uma vez por semana?

IM – É nos dias que a gente come em casa.

L – A gente almoça muito fora. Porque não compensa fazer pra nós dois. Agora já tem um tempinho que os filhos foram embora.

J – Tá. Quem dava banho nas crianças?

L – Hum... ele dava... até tem foto! [risos] Eu tirei dele dando banho nas crianças.

J – Tá, se você tirou era porque era inusitado? [risos]

L – Porque que eu fotografei? Não, porque ele é uma pessoa que toma muita iniciativa, então eu achei tão bonito assim ele e tirei a foto.

J – E quando o bebê se sujava?

L – Ah, tinha que lavar um monte de fralda, mas geralmente as fraldas mais sujinhas era eu.

IM – Mas a partir do terceiro filho aí ela ficou sem trabalhar.

L – Não dava pra trabalhar, era muita coisa.

J – Ela ficou sem trabalhar, mas eu me referia até mesmo ao momento em que você trabalhava e que cuidava... porque é duro trabalhar e também ter criança, ter casa. (MAFRA; SCHULTE, 2015, p. 40-42)

Há, portanto, uma mudança na rotina de alguns desses militantes, principalmente no que se refere ao trabalho, à divisão de tarefas doméstica e à criação dos filhos, partes cruciais na construção de um modelo de masculinidade. Vanderlei Machado (2001), dialogando com o trabalho de Miguel Vale de Almeida, mostra-nos que ser homem, no cotidiano, está associado a um conjunto de atributos morais de comportamento, socialmente sancionados e constantemente avaliados e negociados. Assim, a “masculinidade hegemônica expressa-se na forma de um conjunto de discursos que atuaram e imprimiram efeitos de poder e marcas indelévels sobre os agentes históricos” (MACHADO, 2001, p. 87). Ao cuidar dos filhos enquanto sua esposa milita e trabalha, há uma importante flexibilização dos papéis sociais.

Essas mudanças, entretanto, acontecem não somente por uma concessão masculina. As companheiras desses militantes estavam mudando os papéis esperados às mulheres: cuidadoras da prole, restritas ao espaço doméstico. Com isso, também se fez necessário que eles mudassem seus comportamentos. Maria Izilda recorda que a “masculinidade não é algo dado, é construída mediante um processo de diferenciação, no qual, longe de ser pensado como um absoluto, é relativa e reativa, na medida que se vê desestabilizada pelas mudanças na feminilidade” (MATOS, 2001, p. 58).

É inegável, portanto, que o feminismo veio abalar a ideia de uma masculinidade admitida como natural e, assim, abriu caminhos para o seu questionamento histórico (OLIVEIRA, 2001). O discurso feminista e o posicionamento das mulheres provocaram a necessidade de uma reflexão por parte dos homens sobre seus comportamentos, pois o modelo de masculinidade tradicional se tornava inadequado e ineficaz perante as mudanças daquela geração.

É essa complexa masculinidade que se apresenta e modifica os militantes aqui estudados. Há, em seus relatos, um modelo de masculinidade que, por vezes, foi ampliada, em relacionamentos fugazes que reforçavam a imagem do homem “conquistador” ou no homem que “necessitava” de uma companheira ao seu lado; e, por outras, foi questionada, a partir de relações que não mais cabiam o modelo tradicional de família, onde somente a mulher cuidava da prole e do lar. Através de suas memórias podemos perceber a força de seus afetos, seja no momento em que sentiram-se sós, pela da vivência de inúmeras separações, ou quando puderam ter ao seu lado quem com eles enfrentasse a dureza daqueles tempos.

3.2 “TODAS AS CARTAS DE AMOR SÃO RIDÍCULAS”? CORRESPONDÊNCIAS DE CASAIS NA CLANDESTINIDADE E NO CÁRCERE

[...] as cartas recebidas pelas grades
 sem que eu sinta gratidão nenhuma
 a carta já aberta e cheia de segredos
 de amor cifrados
 a carta e a mesa se houvesse mesa
 a carta e o mundo se houvesse mundo
 a carta e a vida se houvesse vida
 a carta e a dúvida se houvesse em nosso amor
 dúvidas que ainda pudessem ser expressas pelas cartas.
 A carta e a cela, essas sim se encaixam
 há certo encantamento nas cartas
 [...] e fazem a sua vida chegar até mim,
 uma vida de papel
 uma vida que não tem corpo
 uma outra vida devassada e censurada
 como a minha, fadada a encher os arquivos poeirentos
 dos setores de informação do Exército

(As cartas – Alex Polari de Alverga)

Fernando Pessoa, através de seu heterônimo Álvaro de Campos, chegou a afirmar que “Todas as cartas de amor são ridículas. Não seriam cartas de amor se não fossem ridículas.” (PESSOA, 1993, p. 84) Entretanto, depois complementa: “Só as criaturas que nunca escreveram cartas de amor é que são ridículas.” (PESSOA, 1993, p. 84). O ato de escrever correspondências à pessoa querida é para alguns uma forma de estar próximo quando se está longe, de demonstrar carinho e de reforçar os vínculos construídos para além delas. Trocar cartas na clandestinidade e na prisão, como nos apresenta Alex Polari de Alverga em seu poema, é também uma forma de resistir à solidão e de encontrar nas palavras afeto e coragem, além de alimentar a esperança do reencontro. Assim como, conforme observaremos, para os homens, as cartas são também um espaço onde podem ser mais livres, deixando de lado a dureza imposta pela masculinidade militante.

Brigitte Diaz (2016) afirma que as cartas são, para quem as redige, não apenas uma escrita de si, próxima à autobiografia, mas também uma produção de si:

Do outro a quem ele se dirige, o epistológrafo espera um reconhecimento e uma legitimação de suas escolhas de identidade. A exploração de si que está em jogo na carta não se limita, portanto, como escreve Foucault, ao único “deciframento de si por si”, cujo destinatário seria apenas o espectador acidental – o que é mais ou menos o princípio da autobiografia. A carta é “uma abertura que se dá ao outro sobre si mesmo”. Em outras palavras, não é um simples reflexo de si que se ofereceria para captar o olhar fascinado daquele que se convocou para isso, mas é o processo de escrita pelo qual o sujeito se produz, tomando ciência da presença e do peso do outro

na constituição da sua identidade (DIAZ, 2016, p. 151 Apud ABRANTES, 2023, p. 150)

Para nós, historiadoras, as cartas são uma fonte vasta de pesquisa. Elas estão mais próximas do momento vivido, e assim, evidenciam subjetividades e sensibilidades a partir de uma escrita mais íntima e pessoal. São, portanto, um meio privilegiado de acesso a atitudes e representações do sujeito (MALATIAN, 2017). Flávio Koutzii, ao explicar porquê resolveu inserir em seu livro de memória as cartas que escreveu para sua então companheira, Norma, afirma que elas são documentos, “documentos sentimentais”, que permitem uma outra luz, mais pessoal e contraditória, sobre a experiência vivida (KOUTZII, 1984).

A percepção de Koutzii se assemelha à de Ângela de Castro Gomes (2004), que afirma que troca de correspondências se expandiu juntamente com o processo de privatização da sociedade ocidental, em que códigos novos moldavam uma maior intimidação da sociedade. Através das cartas, os sentimentos como amizade e amor podem mais abertamente serem demonstrados e “dirigidos a outrem, a um destinatário, implicando um jogo interativo entre quem escreve e quem lê” (ABRANTES, 2023, p. 148).

Nas cartas dos quatro militantes que aqui analisaremos com mais afinco (Marco Antônio Tavares Coelho, Wladimir Pomar, Flávio Koutzii e Luiz Eurico Tejera Lisbôa) é interessante perceber a amorosidade com que eles escrevem para as companheiras. Seja nos termos utilizados, nos adjetivos dados, ou nas recordações transcritas, as cartas trazem consigo vestígios por vezes mais latentes da intimidade do casal: “vai muito além de estabelecer, através da carta, um território privado; significa, dentro desse espaço, construir um vínculo que, longe dos olhares, só diz respeito ao remetente e ao destinatário” (HORACHE-BOUZINAC, 2016, p. 74 Apud ABRANTES, 2003, p. 149).

É neste território privado que os militantes também acabaram por se permitir ser mais amorosos, construindo, mas também mantendo e reforçando vínculos com suas companheiras. As cartas são, assim, espaços onde os homens podem dar vazão aos seus sentimentos afetivos em relação a esposa, namorada, familiares e amigos. É ali, que como afirma Foucault (2006), eles podem “‘se mostrar’, se expor, fazer aparecer o próprio rosto perto do outro. E isso significa que a carta é ao mesmo tempo um olhar que se lança sobre o destinatário (pela missiva que ele recebe, se sente olhado) e uma maneira de se oferecer ao seu olhar através do que lhe é dito sobre si mesmo.” (FOUCAULT, 2006, p. 156)

Sabemos que as relações de gênero também são constituídas a partir de uma configuração de emocionalidades. As emoções, assim como os comportamentos, são executadas a partir da cultura, em que aprendemos a sentir as coisas de uma determinada forma e suprimir outras maneiras de sentir. Em sociedades sexistas como a nossa, as emoções que são incitadas, valorizadas ou malvistas são diferentes para homens e mulheres (ZANELLO, 2018). Dos homens militantes se esperava coragem, virilidade, dureza (WOLFF, 2017b) e não a demonstração de certos sentimentos, como o medo, fragilidade ou a vulnerabilidade.

Na construção da masculinidade, a exclusão de um campo emotivo considerado feminino exerce sobre os homens um efeito controlador (MACHADO, 2001). Mas, naquelas linhas que somente a companheira irá ler, é possível deixar a veste da masculinidade guerrilheira de lado e se desnudar. É o que Luiz Eurico, que foi militante da JEC, PCB, VAR-PALMARES e ALN, demonstra em uma carta para Suzana, ao afirmar que ela lhe ensinou “que se pode chorar”, indo de encontro à virilidade militante, em que “homem não chora”:

Eu me divido em antes e depois de Suzana. E o “depois” é cheio de significação, ternura, determinação de VIVER e SER. Neste “depois” aprendi que se pode sorrir de tristeza e chorar de alegria. Que se pode chorar...

Neste “depois” eu compreendi a importância e o significado do amor, a *tua* importância e o *teu* significado em minha vida, e me tornei verdadeiramente humano. (LISBOA, 1999, p. 119)

A vivência com a companheira amada faz com que o jovem Luiz Eurico se sinta terno, com “determinação de VIVER e SER”. As palavras grafadas em letras maiúsculas demonstram a vontade do poeta-militante gritar a sua condição de ser que ama, que aprende que pode manifestar afetos e “chorar”. É importante lembrar aqui que ao longo do século XX se ensinou aos homens desde menino que “homem que é homem não chora” (MACHADO, 2001). Amar humaniza o homem. Por isso, a repressão buscava desumanizar os militantes de esquerda, descrevendo-os como terroristas, drogados, sexualmente desregrados. Ao desumanizá-los buscava-se quebrar toda uma rede de afetos, da família, dos amigos, dos vizinhos. Marco Antônio, em uma carta para Teresa, expõe uma reação interessante com uma fala da companheira:

Querida, sem querer comecei a falar em coisas tristes, quando pensava escrever-lhe uma carta alegre. Mas tudo isso veio à baila porque necessito explicar-lhe por que encontrou-me tão aniquilado e como foi formidável a sua ajuda, dita em poucas palavras: "Você não pode ser um super-homem". Nunca mais, nunca, olvidarei essa frase. Fez-me ter novamente vontade de viver. Agora já soube o que você fez por mim, com sua carta (escrita ao presidente Ernesto Geisel e transcrita no Estado de S. Paulo) cujo teor ainda não conheço, com seus apelos a todo o mundo, você paralisou o braço dos torturadores, com a ajuda da Tuchinha, da dona Paixão e tantos amigos.

Não tenho, agora, palavras que traduzam o que sinto diante de tanto amor e dedicação. (COELHO, 2000, p. 400)

Logo que o período de torturas e de prisão ilegal, quando o preso político recebia as primeiras visitas da família, conforme registra Marco Antônio, ainda era possível ver as marcas das torturas impressas nos corpos dos militantes. Certamente essa visão causava uma grande comoção nas companheiras, filhos, mães. A companheira lembrou a Marcos que ele é humano, restitui-lhe a humanidade que seus algozes queriam subtrair. Ouvir da companheira que ele pode não ser “um super-homem”, em um momento de muita dor, pós prisão e tortura, lhe faz ter “vontade de viver”. Ouvir que ele não precisa ser um símbolo máximo de força e resistência, acaba por lhe dar forças para suportar aquela situação. É importante destacarmos aqui que, conforme recorda Valeska Zanello (2022), muitas vezes o próprio apaixonamento é entendido como uma desvirilização dos homens:

[...] pois um homem apaixonado é aquele que supostamente perdeu o controle (valor importante da masculinidade) sobre si mesmo, seja para um sentimento, seja – pior ainda para uma mulher [...]. Mostrar domínio de si mesmo e impenetrabilidade emocional é um valor cultuado na masculinidade. (ZANELLO, 2022, p. 97).

Em suas cartas, ao contrário, Eurico e Marco Antônio se mostram permeáveis, sentimentais e apaixonados.

Teresa Malatian (2017) recorda, entretanto, que não se deve esperar uma espontaneidade integral na escrita de cartas, pois nelas há regras não ditas e limitações:

[...] as cartas expressavam a vida privada segundo regras de boas maneiras e apresentavam uma imagem de si controladoras da espontaneidade e da revelação da intimidade. Nelas um jogo sutil se estabelece entre o público e o privado, o íntimo e o ostensivo. Longe de serem espontâneas, as cartas ocultam e relevam seus autores conforme regras de boas maneiras e de apresentação de si, numa imagem pessoal e codificada. O ato de escrever cartas a familiares, amigos ou colegas de profissão reuniu os indivíduos ansiosos por receber notícias dizíveis (doenças, tratamentos de saúde, trabalho, detalhes do cotidiano) e apenas fazer supor as indizíveis (gravidez, problemas conjugais, dúvidas e incertezas religiosas, dinheiro, morte, sexo). (MALATIAN, 2017, p. 197)

As correspondências trocadas na prisão ou na clandestinidade também são repletas de códigos e disfarces, visando a driblar a censura militar e policial, ou obter uma maior segurança caso caíam em mãos erradas. Trazem consigo uma série de providências práticas da militância e da vida privada, banalidades, relatos sentimentais, informações e desinformações, que só os missivistas podem compreender.

3.2.1: “Fotos, cartas, lembranças – nem pensar! O cotidiano era de perigos, medo e saudade”: cartas na clandestinidade

Adeus, Doce Amada,
é preciso partir. [...]
Mas preciso confiar-te
que dou às cegas muitos dos meus passos largos
que são frágeis as minhas pernas
e muito dura a jornada.
Só em teus olhos encontrarei a luz
que iluminará meu caminho.
No mais profundo do teu ser
fortalecerei meu corpo,
firmarei meus passos,
acumularei energias
para o desafio do presente.
Em tuas mãos aquecerei as minhas
para enfrentar o rigor dos tempos.

(À camarada que fica – Luiz Eurico Tejera Lisboa, 1968)

Luiz Eurico Tejera Lisbôa e Suzana Lisbôa se conheceram na militância estudantil, em 1967. Suzana afirma ter sido um “amor fulminante! Tinha 16 anos, vivia a crise e as descobertas da adolescência. Maio de 68 foi, também na minha vida, uma revolução total. O amor do Ico era um privilégio.”⁶¹ (LISBÔA, 1999, p. 146)

A maioria das cartas transcritas no livro *Condições ideais para o amor* (LISBÔA, 1999) são datadas desse período de militância política, quando Eurico e Suzana se separavam para realizar tarefas da militância. Nelas, além da cotidianidade, dos apelidos e intimidades de um casal, há enfoque na luta contra a ditadura. Eurico conta suas percepções sobre a militância e os trabalhos que estava realizando (por vezes de forma codificada, dentro do indizíveis), mas sempre juntando com declarações amorosas para a companheira:

Na 2ª será uma reunião com o pessoal universitário que trabalhará conosco, segundo indicam as perspectivas. E terça-feira, finalmente, hei de beijar-te louco de desejo, estremecer em teus carinhos, fechar e abrir os olhos, certificando-me que tudo é verdade, absolutamente real, e deixar-me embalar no doce encanto do teu amor.

.... “Em tuas mãos aquecerei as minhas para enfrentar o rigor dos tempos”... (LISBOA, 1999, p. 124)

⁶¹ Aqui optei por trazer relatos de um texto escrito por Suzana para contextualizar a história dos dois, já que, infelizmente, não temos este tipo de relato de Luiz Eurico.

Aqui Eurico recorda um poema que havia escrito para Suzana “Em tuas mãos aquecerei as minhas para enfrentar o rigor dos tempos”, onde a presença de namorada aparece como uma força, algo que lhe dá energia para seguir a luta revolucionária. Como vimos no segundo capítulo deste trabalho, para os e as militantes, era fundamental unir a utopia dos ideais revolucionários ao amor da relação a dois. Ico e Suzana assim o fizeram, e Eurico, em uma correspondência, afirma que é isso que traz grandeza ao amor deles:

[...] nós buscamos, em última análise, as condições ideais para o amor. Tanto no plano coletivo, como individual. [...] Foi assim, Suzana, que eu cheguei ao cerne mesmo da grandeza do nosso amor e do quanto somos e podemos ser felizes. Um amor desinteressado, todo comunicação e entendimento. Um amor que se recolhe timidamente diante das necessidades da luta revolucionária, sem deixar de ser, por isso, o centro das nossas vidas. (LISBOA, 1999, p. 119)

Em suas cartas o militante fala muito sobre o sentimento pela companheira, demonstrando a importância de Suzana em sua vida e o quanto aquele afeto era novo para ele: “Amo-te como nunca amei ninguém. Amo a paz do teu sorriso. O teu olhar inquieto. O teu gesto de menina. A plenitude de mulher. As tuas lágrimas inesquecíveis, iluminadas de carinho e de amor.” (LISBOA, 1999, p. 120); “O mundo se resume a nós dois, e pela primeira vez em minha vida, alguém me absorve completamente.” (LISBOA, 1999, p. 121).

Em uma correspondência, datada de setembro de 1968, Eurico enfatiza que tudo se torna pequeno perto do sentimento que tem por ela, o que, como vimos anteriormente, não era bem aceito pelos militantes, que deviam colocar o amor pela revolução e pelo povo antes de todos os outros amores. Mas que, na correspondência íntima, talvez pudesse ser confessado:

Eu te amo muito. Sei que me amas também, Suzénhoze. O resto, tudo o mais é absolutamente secundário. O mundo inteiro, as pequenas e as grandes rixas, os maiores inimigos, os grandes amigos, a família, os compromissos – TUDO.

E agora que me deste a dimensão do vazio que era minha vida antes do nosso amor, sei que sem ti definharia celeremente e me perderia no desespero oculto do nada.

NÃO VIVO SEM O TEU AMOR,
MINHA SUZANA – COMPANHEIRA AMADA.

NÃO ME DEIXES NUNCA
NÃO ME ESQUEÇAS

Chorando de saudades

Louco de amor

Eu te amo

Eu vivo em ti

QUE-RI-DA

Do teu Quenhoze

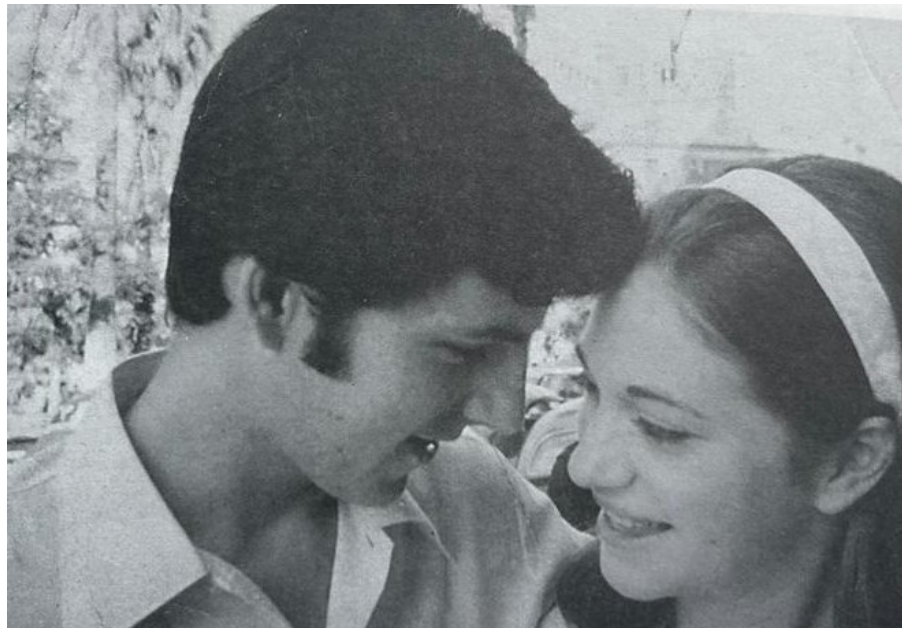
Que te ama muito

28.9.68

(LISBOA, 1999, p. 125)

Alguns meses depois eles se casaram: em março de 1969. Ao percebermos as imagens de Ico e Suzana no dia do casamento (Figura 5 e 6) e ao entendermos a fotografia como “monumentos da intimidade familiar” (MUAD, RAMOS, 2017, p.156), das “sociabilidades e sentimentalidades” (MUAD, RAMOS, 2017, p. 157), podemos notar a felicidade e cumplicidade do casal naquele momento. Os sorrisos, os olhares, o toque e os rostos juvenis colados, eternizados no instante capturado, refletem a felicidade com o presente e as certezas da construção de um futuro feliz juntos.

Figura 5: Luiz Eurico e Suzana, no dia do seu casamento, em março de 1969



Fonte: LISBOA, 1999, p. 86

Figura 6: Luiz Eurico e Suzana sorrindo na cerimônia de casamento, março de 1969



Fonte: LISBOA, 1999, p. 86

Após a cerimônia, entretanto, começam a viver “as dificuldades do cotidiano de um casamento aos 17 anos e a imperiosa determinação de optar pela luta armada, abandonando os sonhos de vida cor de rosa”, como afirma Suzana (LISBOA, 1999, p. 146). Em 1969 eles entram juntos para a ALN e pela primeira vez saem de Porto Alegre para irem para São Paulo: “era o novo mundo: a guerra” (LISBOA, 1999, p. 147)

Passaram por tempos difíceis na capital paulista, mas Suzana afirma que eram o suporte um do outro. Eles acabam tendo de ficar fisicamente separados em alguns momentos, devido às tarefas da organização, e é nesse momento que trocam muitas correspondências. O que, como explica Suzana, era um grande risco para a segurança de ambos:

Sozinha num quarto de pensão da Avenida Pompéia, eu adormecia grudada num chaveirinho do Grêmio que o Ico, colorado doente, me dera como presente de amor na despedida.

Fotos, cartas, lembranças – nem pensar! O cotidiano era de perigos, medo e saudade. Passávamos por momentos muito difíceis na Organização. [...]

Escrevi todos os dias, enquanto deu, e recebia cartas do Ico pelo Correio Central, através de posta-restante – um furo na segurança e um risco danado pra uma vida clandestina. (LISBOA, 1999, p. 150)

Em uma das cartas, Eurico escreve sobre a paz que o relacionamento lhe traz, mas também o sofrimento de estar longe da companheira lhe causava:

Já não sou mais o mesmo, nem tu és a mesma. Nosso olhar fala coisas que agora entendemos e antes pareciam nebulosas. Nossas mãos se encontram na calma de quem conhece segredos revelados.

Tu me dás a tranqüilidade do amanhã a cada dia que passa. E o desejo que me despertas já não oprime meu peito nem sufoca minha voz. Porque sei que também me queres e que seremos Um.

Mas, ainda assim, em momentos como este amaldiçôo um mundo que se limita em tempo e espaço e me impede de estar contigo e te impede de estar aqui agora.

Meu corpo sente a falta do teu corpo. Meu espírito se impacienta longe do teu.”
(LISBÔA, 1999, p. 122)

Aqui, é importante pensarmos também sobre a natureza performativa da escrita da carta para a namorada. Quando escreve para Suzana, Luiz Eurico quer que ela consiga sentir o que ele sente: a tranquilidade que seu amor lhe deu, a raiva perante a distância física, a saudade que lhe assombra. A escrita representa, portanto, o fazer de uma emoção, motivada pelo desejo de desencadear algo em quem a recebe (HÄMMERLE, s/a). O amor dos dois, muitas vezes, pôde ser sentido através daquelas linhas. Eurico desapareceu em 1972⁶² e as cartas foram, portanto, o último contato entre o casal.

3.2.2: “Tuas cartinhas são sempre um hino de esperança e amor”: cartas no cárcere

Pienso en ti
Mi vida, pienso en ti
En ti, compañera de mis días
Y del porvenir
De las horas amargas y la dicha
De poder vivir
Laborando el comienzo de una historia
Sin saber el fin

(Cuando Voy Al Trabajo - Victor Jara)

Angela de Castro Gomes (2004) afirma que os registros de memória dos indivíduos são, de forma geral e por definição, subjetivos, fragmentados e ordinários como suas vidas. Isso se faz importante ao pensarmos que a troca de cartas entre Wladimir Pomar e Rachel Pomar;

⁶² Anos mais tarde Suzana conseguiu localizar seu corpo, no cemitério de Perus. Eurico foi, assim, o primeiro desaparecido político a ser localizado no país. A partir de então Suzana se tornou incansável na luta pela busca de desaparecidos políticos no Brasil.

Marco Antônio Tavares Coelho e Teresa de Castro Tavares Coelho e de Flavio Koutzii e Norma Espíndola se deu em um contexto bastante específico: o cárcere. Há, portanto, lapsos de regularidade, limitações do que poderia ou não ser dito e escritas muitas vezes codificadas, para passar pela censura da prisão. Mas há, sobretudo, para Wladimir, Flavio e Marco Antônio, o encontro de um suporte emocional nas cartas da esposa e dos familiares: “Na prisão, receber cartas é o mesmo que ganhar na loteria. Indicam que estão vivos e fortes os laços afetivos que ligam o preso aos familiares, amigos e conhecidos.” (COELHO, 2000, p. 374).

A espera por notícias do cotidiano, da vida fora ou dentro da prisão, alimentava os dias duros dos presos, mas o próprio ato de escrever também alimentava emoções diversas nesses. É o que brevemente Wladimir, militante do Pcdob, expõe:

Bem, vou ficando por aqui. Já não podes reclamar de meus “bilhetes”, não é, meu amor? As saudades são imensas e o único lenitivo é poder te escrever quando não há nenhuma cartinha tua para me causar alegria e prazer. Continuo confiando em que breve poderei estar ao teu lado e de nossos filhos. [...] E tu, minha querida, sê confiante e não desanimes nem fraquejes, e recebe muitos beijos e abraços do espôso e amigo que muito te ama e quer. Wlad, 11/7/64 (POMAR; POMAR, 2016, p. 51/52)

Quando ambos os militantes estavam presos, as correspondências se resumiam, majoritariamente, a breves bilhetinhos que percorriam longos caminhos dentro das penitenciárias até chegarem ao destinatário, mas que foram responsáveis por consolidar relações. É o caso, como vimos, de Vicente Roig e Nadja de Oliveira. O casal que, como vimos, começou a namorar dentro do presídio Tiradentes, tinha uma técnica para manter a comunicação: a troca de “balinhas”. Balinhas eram pequenos bilhetes escritos em papel de seda e com letra minúscula, que deveriam ser dobrados até ficarem bem pequenos. Depois disso eram revestidos de fita *durex*, de tal forma que ficasse do tamanho de uma balinha:

As balinhas eram levadas pelos casados, na boca, à prova de qualquer revista. Cumprir informar que o número de bocas que iam e vinham era pequeno para a intensidade da correspondência. Além do mais, essas pessoas tinham que falar sem apresentar protuberâncias que denunciassem seu conteúdo. A entrega das balinhas tampouco era uma operação desprezível. (ROIG, 1997, p. 130)

Assim, semanalmente, “ia um bilhete e vinha outro; isso consumia tempo e exigia talento” (ROIG, 1997, p. 129). A escrita de Roig não privilegia o conteúdo das cartinhas, nem disserta sobre a troca de afetos que elas possibilitavam entre o casal, mas esse ato, além de aproximar o casal – que a partir disso consolida um longo relacionamento, foi também uma maneira de resistir aos dias na prisão. Pois, conforme afirma Foucault, “A carta que se envia

age, por meio do próprio gesto da escrita, sobre aquele que a envia, assim como, pela leitura e releitura, ela age sobre aquele que a recebe” (FOUCAULT, 2006, p. 153), ainda mais em uma situação de cárcere

Flavio Koutzii afirma que a opção de transcrever as cartas que enviou para a companheira é “também uma homenagem à Norma, e a esta apaixonada intensidade que nossas cartas permitiram, à lembrança de todos estes momentos que roubamos aos carcereiros” (KOUTZII, 1984, p. 130). O afeto que, através das correspondências, ultrapassava as grades das celas, funcionava como uma resistência àquelas vivências. Uma resistência que, conforme afirma Cristina Scheibe Wolff, “nem sempre se expressa em aberta rebeldia, ela se dá em gestos, muitas vezes introspectivamente, mas permite que o sujeito se afirme mesmo em um contexto de total negação de seus direitos, suas vontades, seus prazeres” (WOLFF, 2015, p. 584).

Koutzii descreve à Norma este peso e significado das correspondências em seu cotidiano no cárcere:

A correspondência. Tuas cartas. São outra coisa. É tu, com tudo, de mil maneiras. Mil vezes já dissemos que é uma forma limitada, porém por ela flui a mim, minha relação essencial, tu, e através de ti a vida, emoções, sentimentos, esperanças. Realmente, a carta é um instrumento material, pelo que diz, pelo que não diz, o que faz um tênue fio (que sustenta, porém, um peso que ninguém pode imaginar) através do qual verdadeiramente vivo. (KOUTZII, 1984, p. 132)

Ele continua afirmando ainda que, através de Norma e suas cartas, ele pode ter uma vida interior intensa, que o mobiliza, que o tira da rotina do cárcere, que é a vida que Norma o descreve:

Tudo isso te escrevo porque é, também, uma descrição realista do cotidiano, da rotina. Há unilateralidade, mas não há vazio. Se estou parado e olho as paredes brancas ou a luz intensa que se filtra pela janela de compactos ladrilhos de vidro opaco, não é que estou “no vazio”. Há uma vida interior intensa, certamente excessivamente monotemática. Pensando e, mais que isso, sentindo todo vulcão afetivo, que é o meu amor a ti e vivendo tua vida aqui, que é uma coisa que me sacode, mobiliza, faz rir, me dá felicidade, tristeza algumas vezes, mas que obriga, sempre, sempre, tratar de integrar bem, como é fundamental, nossas distintas situações. É um esforço de equilíbrio permanente, é a vida que carregaremos, sempre, pedaço de morte no coração.

Mais vivo. (KOUTZII, 1984, p. 132)

Para Foucault (2006), a escrita de si tem esse peso: “ela atenua os perigos da solidão; oferece aquilo que se fez ou se pensou a um olhar possível; o fato de se obrigar a escrever desempenha o papel de um companheiro, suscitando o respeito humano e a vergonha”

(FOUCAULT, 2006, p. 145). Flavio expõe diferentes tipos de sentimentos que a escrita e o recebimento de cartas lhe traziam – melancolia, ternura, saudade, tristeza:

Desde a tua carta, que chegou segunda, estive muito fechado em mim mesmo pensando sobre nós, lembrando coisas, metido no nosso até o osso. E não podia ser de outra maneira: há cartas tuas, às vezes uma frase, ou uma palavra, que catalisam todos os meus sentimentos, provocando uma espécie de super-emoção que me chega a mim como o mar, como ondas que vão e vêm. As dúvidas. As certezas. Uma lembrança empapada de ternura que dá vontade de chorar. Uma fantasia do que pode ser o futuro, tinta no ar, e quase, quase, é como estar juntos. Vão e vêm. Vão e vêm as intermináveis emoções que querem aprisionar o amor e os sentimentos em soluções matemáticas seguras. (KOUTZII, 1984, p. 131)

Em uma carta escrita para a esposa durante o cárcere, Wladimir Pomar também expõe que é a saudade de Rachel e seus filhos seu maior martírio:

De toda esta provação, o que mais martiriza e dói é a separação de ti e meus filhos, é não poder vê-los, é não poder abraçar e falar aos três. Não faço outra coisa o dia inteiro senão pensar em ti e nêles, no que podem estar fazendo a cada momento. Acredita, meu amor, a saudade é algo duro de suportar e há horas que sinto fraquejar. Espero, no entanto, que isto não passe de um pesadelo e que eu possa, breve, me reunir a vocês. (POMAR; POMAR, 2016, p. 18)

No livro de memórias de Wladimir e Rachel há uma sessão com fotos da família. Dentre elas, uma de Wladimir com a esposa e os filhos, na cidade de Iaçu, onde eles moraram antes do golpe militar (Figura 7). A foto parece um recorte de um momento feliz dos pais com os filhos, que deixaram memórias e saudades na distância imposta devido ao cárcere.

Figura 7: Rachel, Wladimir e os filhos Pedro Estevam e Vladimir, em Iaçú, Bahia – 1963



Fonte: POMAR; POMAR, 2016, p. 144

Nas cartas, Wladimir expõe recorrentemente o quão difícil deixar de viver momentos como esse junto à família, sempre trazendo a esperança que eles voltem a acontecer. Algumas vezes recomenda que Rachel resista, numa tentativa de fortalecer a companheira através das palavras escritas: “A saudade aumenta a cada dia que passa, mas espero que esta separação não dure muito. A vontade de te ver, assim como aos nossos filhos, é grande e aumenta sem cessar. [...] Sê forte e não desespera!” (POMAR; POMAR, 2016, p. 22). Ver a esposa perseverante é também uma maneira de se fortalecer: “A saudade também é algo que me aflige, mas o te saber firme e esperançosa ajuda-me a suportar com altivez essa situação.” (POMAR; POMAR, 2016, p. 57).

Wladimir foi militante do Partido Comunista desde os 14 anos de idade e, após o golpe, foi preso em dois momentos: em Salvador, no ano de 1964, quando ele e Rachel tinham 28 anos; e em dezembro de 1976, em São Paulo, quando já era dirigente do PCdoB. Se a experiência de 1964 foi dura para ele e para a família, em 1976, tudo foi pior e mais grave: “Sequestrado em via pública, teve seu pai assassinado por agentes do DOI-CODI ao lado de dois outros camaradas. Foi torturado por semanas, processado e condenado juntamente com um grupo de companheiros de partido. Ficou preso por um ano e dez meses” (POMAR; POMAR, 2016, p. 8). E neste momento de intensa tristeza, é assim que Wladimir responde à primeira carta de Rachel:

Minha querida,

Podes imaginar a alegria de rever aquela letra redonda? E a saudade que nos invade logo depois? Creio que podes porque és muito mais sensível do que eu para reagir a tais impulsos. Como é bom saber que tenho uma grande amiga, capaz de suportar tantos dissabores e amarguras e continuar disposta a enviar-me alegria”

Não sei se sou tão forte como imaginas. Alguém disse que a grandeza de um homem consiste em saber medir sua própria capacidade. Creio que passei por uma experiência que me possibilitou medir minha capacidade, mas até agora não consegui chegar a uma conclusão final. Tenho a consciência tranquila e o espírito em bom estado, mas há questões que precisaria trocar idéias contigo para poder avaliá-las mais corretamente. Fisicamente também estou bem. Não penses que é para te tranquilizar! Estou bem realmente. [...]

Como vês, da mesma forma que tu, procuro continuar nadando no mar da vida, mesmo com as ondas encapeladas. Calculo o que deves ter sofrido e como deve ter sido difícil suportar tão dura prova. Mais do que nunca eu posso avaliar o que é a angústia da incerteza, a solidão, o amor e o ódio. Não sei se experimentei o limitar da loucura, mas a fantasia ajudou-me muito a passar infinitas horas. Também o amor por ti e pelos nossos deram-me força para suportar os piores momentos. [...]

Se houve algo indelevel que a herança de meu pai me deixou foi esse pulsar constante, essa capacidade de não se entregar às baratas. Pelo menos até agora esse legado eu não abandonei, mesmo que eu apareça em sonhos fazendo versos tristes para ti. AA tristeza também é um componente da minha vida e, apesar de eu empurrá-la bem para o fundo de meu coração e encobri-la com meu jeito brincalhão e até irreverente, vez por outra ela aflora. Porém, ainda tenho força suficiente para colocá-la de novo em seu lugar. [...]

Como tu, aguardo ansiosamente o momento de te rever. Tuas palavras deram-me a certeza de que resistiremos e voltaremos a viver juntos e felizes. (POMAR; POMAR, 2016, p. 85 – 87)

Além de um grande suporte sentimental aos presos, as cartas funcionam também como documento, que registra e guarda a história vivenciada. É o que acontece com Marco Antônio. Para narrar os dias na prisão, Marco faz a opção de transcrever cartas que enviou para a esposa, Teresa: “Como transcorreram quase 25 anos daqueles episódios, optei por recapitular o sucedido apresentando trechos de cartas que escrevi para minha mulher.” (COELHO, 2000, p. 369). Ele explica toda a logística que envolveu a troca de correspondência com Teresa. Afirma que no Presídio do Hipódromo⁶³, em São Paulo, onde ele estava, os militantes já não eram mais

⁶³ O presídio do Hipódromo, localizado na cidade de São Paulo, era conhecido como “Depósito de presos” e foi fechado várias vezes por ser inadequado a uma instalação correcional. O crescimento da população carcerária, contudo, levava sempre à sua reabertura. O Hipódromo, usado recorrentemente para os “presos comuns”, foi muito utilizado também para a detenção de prostitutas e travestis e, durante a ditadura, recebeu oponentes políticos enviados em maior número a partir de 1972, com a desativação do Presídio Tiradentes. Eles ficavam separados dos presos comuns, mas ambos viviam em péssimas instalações. Como parte das ações de resistência dos presos políticos, era comum a denúncia sobre as condições às quais eram submetidos nos presídios. Isso não foi diferente no Hipódromo. Seus presos denunciaram a péssima alimentação; a superlotação; a falta de assistência médica; o banho de sol restrito; os castigos aplicados aos presos comuns; e as ameaças. Denunciaram também as torturas praticadas na delegacia vizinha e ouvidas de dentro do presídio. Apesar da precariedade, só foi desativado em 1995. Informações retiradas de: <http://memorialdaresistencia.org.br/lugares/presidio-do-hipodromo/>

torturados semanalmente e podiam receber visitas de familiares. Teresa, entretanto, estava sendo procurada pelos militares e, por isso, suas irmãs eram quem iam ver Marco Antônio: “Nesse mister de ‘pombos-correios’, atuaram três das minhas cunhadas, que se deslocavam até o Hipódromo – Tuchinha, Branca e Sônia. As duas primeiras vinham de Belo Horizonte, fazendo cansativas viagens de ônibus.” (COELHO, 2000, p. 370). Elas, então, entregavam as cartas para Benito Barreto, amigo de Marco Antônio: “Ele as guardava tão bem que as cartas ficaram perdidas durante mais de vinte anos. Só recuperei essas memórias há poucos meses, quando já as considerava perdidas.” (COELHO, 2000, p. 370).

Foram dezenove cartas que ficaram sob a guarda de Benito. Marco Antônio reconhece a importância delas, para si e para a preservação da história dos horrores vivenciados pelos presos políticos:

Resta explicar as razões desse trabalho de escrever as cartas, altas horas da noite, após terminar o bulício no presídio, quando todos os presos – políticos e comuns – tentavam dormir, sonhando muitas vezes de olhos abertos com o dia em que sairiam daquelas celas imundas e malcheirosas. Gastava horas naquele escrevinhar, porque me lembrava do pensamento de Riobaldo, em Grande Sertão: Veredas: “O sofrimento quando é muito grande escapole da memória.”. Agi acertadamente, pois se não fossem essas cartas, muita coisa teria se esfumado da minha cabeça. Ao relê-las agora parece-me que estou diante de uma peça de ficção. Não sinto que tudo aquilo sucedeu comigo, mas com outra pessoa. Há cicatrizes em meu corpo, mas o próprio ódio àqueles indivíduos que me torturaram sofreu a ação do tempo, não ficou congelado e íntegro. Para mim, a tortura tornou-se uma questão de princípios, despida de qualquer rancor pessoal. (COELHO, 2000, p. 370/371)

Escrever era, portanto, também uma forma de resistir em um nível pessoal e coletivo. Em uma das cartas para Teresa, o esposo ressalta que a preocupação maior era mesmo com o conteúdo das cartas, visando a denunciar e documentar suas vivências:

Mas, minha querida, fiquemos por aqui, para não fazer uma carta mais longa. Sinto que essas cartas vão mal escritas e revisadas rapidamente. Numa ocasião ou outra fui praticamente levado a remeter-lhe uma carta sem relê-la, para não perder o portador. Essa falta de cuidado vai por conta do fato de que elas têm uma dupla finalidade: informá-la e deixar tudo mais ou menos documentado para uso futuro. (COELHO, p. 385)

É justamente esse interesse que Marlatan (2017) aponta como fundamental para que cartas sobrevivessem (silenciosamente ou não) nos arquivos pessoais: “o desejo de salvar vestígios de vida, de laços estabelecidos, de afetos experimentados” (MARLATAN, 2000, p.

200)⁶⁴. Assim, Marco Antônio dedica muitas linhas para contar à Teresa sobre as torturas vividas por ele e por companheiros e companheiras. Mas também registrou em muitas delas a gratidão pela colaboração da esposa, dos familiares e dos amigos.

Em uma passagem, ele pede que Teresa escreva, por intermédio de seu advogado Mário Simas, uma carta para agradecer à Ruth Simis, que esteve com ele no cárcere:

Teresa, escreva, por intermédio do doutor Mário Simas, uma carta para a Ruth Simis. A luta impedia-me de contar a você como ela me tratava e me ajudava. No DOI, quando me aniquilavam, jogado no chão frio, despido e imundo, ela afagou meus poucos cabelos. Como esquecer um carinho amigo, naquela sucursal do inferno! E ainda mais partindo dela, que foi brutalizada por todas as formas! (*Mário Simas era meu advogado em São Paulo. Ruth Simis, muito torturada no DOI, cumpriu pena de 6 meses de prisão e depois exilou-se em Berlim, durante mais de quatro anos.*) (COELHO, 2000, p. 407)

Marco lembra com ternura do momento em que a amiga foi solidária e amorosa com ele após a tortura. O ato de tocar em seus cabelos, cuidar dele, em uma situação tão brutal lhe inspira gratidão. Francisco Ortega (2002) nos recorda como mostrar afeto nas relações de amizade continua sendo difícil, especialmente para os homens, “como se velhos fantasmas ainda ameaçassem comprometer um desenvolvimento ‘normal’ da personalidade” (ORTEGA, 2002, p. 148). Portanto, toda amizade seria um ponto de resistência potencial. Dialogando com Michel Foucault, Ortega (1999) ainda localiza na amizade um elemento de transgressão: “Falar de amizade é falar de multiplicidade, intensidade, experimentações, desterritorialização.” (ORTEGA, 1999, p. 157)

A amizade no cárcere aparece como uma fuga, uma resistência à opressão, à violência e ao isolamento⁶⁵. Alina Nunes e Lara Lucena Zacchi (2021) apresentam a amizade como uma emoção que é fruto de escolhas, que podem ser resultado de construções sociais, contextos, gostos e situações partilhadas, envolvendo, portanto, identificações entre as pessoas. Na prisão, essa identificação com ideais compartilhados se intensifica, e resistir juntos ajuda a amansar a

⁶⁴ Peter Hüttenberg defende que a própria “autobiografia é e quer ser principalmente um ‘relato’ de ações passadas do ponto de vista de uma pessoa. Mas ela também pode ser parte de uma ação e, por isso, ‘resíduo’. Tanto assim que alguns atores guardam provisoriamente suas autobiografias, porque receiam consequências políticas ou de outro tipo. Eles acreditam que seu texto contém um potencial de possibilidades de ação, podendo, com isso, desencadear novas ações. As autobiografias querem instruir leitores e impingir-lhes uma visão especial dos acontecimentos” (HÜTTENBERG In: ALBERTI, 2010, p. 34). Ou seja, podemos pensar que tanto o ato de escrever as correspondências para a esposa (e de guardá-las), quanto o ato de expô-las em sua autobiografia significam, para Marco Antônio, uma possibilidade em potencial para quem as acessa.

⁶⁵ Mais informações sobre amizade no cárcere ditatorial brasileiro podem ser encontradas em: NUNES; ZACCHI, 2021; ZACCHI, 2021.

dor e fazer renascer a esperança. É assim que, para as autoras, a amizade encontra sua profundidade política (NUNES; ZACCHI, 2021).

Flavio Koutzii também ressalta a importância dos companheiros na prisão para resistir àquela situação:

Tu tiras duas ou três semanas de certa decompressão [após a entrada no cárcere] e, imediatamente, tá posta a questão de que tu entraste para um sistema que é aquele que vai ficar cada vez mais duro [...]. E, por outro lado, as tuas exigências cada vez maiores para poder resistir, sobreviver e travar a batalha da sobrevivência digna e da preservação de alguns valores. Então, esse é um fato ao qual, em geral, 95% dos prisioneiros políticos respondem, imediatamente, remobilizando-se para essa batalha. Isso foi o que também aconteceu comigo. E isso é um elemento sadio na verdade, porque ele impede uma espécie de precipício sem fim, no qual tu fiques girando em torno da tua própria subjetividade, em relação a teu balanço... Bom, nesse sentido eu tive uma boa prisão, quer dizer, eu fui parceiro dos meus companheiros em todas as coisas que fizemos. Aí eu acho que aparece uma parte interessante, uma parte significativa da minha pessoa [...] (SCHMIDT, 2018, p. 386)

Em uma outra correspondência, Flavio afirma que na prisão as afetividades ficam restritas a três possibilidades: as cartas, os livros e a relação com outros presos nos momentos de *recreo*. A construção de vínculos afetivos, e com isso a elaboração de projetos, pessoais e coletivos, possibilita, desta forma, uma intervenção no cotidiano prisional. A parceria reconfigura as batalhas e ajuda, de certa forma, na própria sobrevivência física e mental dos militantes (SCHMIDT, 2018). Podemos notar, deste modo, o quanto o fortalecimento das relações amorosas (sejam elas românticas ou não) funcionam como um respiro, uma fuga, uma forma de vencer o medo e encontrar confiança para os militantes aprisionados.

A troca de correspondências entre Wladimir e Rachel demonstra a esperança presente no cultivo dos afetos, mesmo com a distância física. Wladimir constantemente afirma à esposa que a sua presença, suas palavras e seu carinho o fazem acreditar em dias melhores:

Bem, vou ficando por aqui. Meu coração se enche de alegria quando sinto teu amor por mim e todo o esforço que fazes para crescer, para diminuir tuas angústias frente às angústias dos outros, para vencer o egoísmo. Eu te sinto mais minha amiga e me encho de confiança no futuro. Ainda haveremos de viver belos dias juntos, estejas certa. (POMAR; POMAR, 2016, p; 97)

E segue, afirmando também que a força e a dedicação da amada o ajudam imensamente:

Não rias, mas eu estou redescobrendo coisas. Não estou pessimista, e tudo faço para transformar essa derrota numa vitória futura, para transformar a tragédia em lições e sentimentos sólidos. E tu tens me ajudado muito nisso. Tuas cartinhas são sempre um hino de esperança e amor, de confiança em nossa amizade infinita e no grande sentimento que nos une. Isso me dá força, principalmente porque sei o esforço que estás fazendo para suportar tudo. [...] E sei que só um grande amor e uma grande

esperança poderiam te sustentar. Não duvides um minuto de que eu compreendo bem e que é cada vez mais profunda a minha correspondência contigo. (POMAR; POMAR, 2016, p; 106)

Cristina Scheibe Wolff e Vera Fátima Gasparetto (2021) recordam que a esperança é uma emoção sempre presente nos movimentos políticos: “sem esperança não há por que lutar, não se justificam os sacrifícios, perdem-se os objetivos políticos.” (p.209). Dentro do cárcere, portanto, cultivar a esperança é uma forma de sobreviver. Mas não somente lá. Nas histórias trazidas neste capítulo, o amor e a esperança se misturam, muitas vezes. Amaram-se esperançando dias melhores. Esperançando, como ensinou Paulo Freire, na ação.

bell hooks afirma que culturas de dominação se apoiam no cultivo do medo:

Em nossa sociedade, falamos muito do amor e pouco do medo. Todavia, estamos terrivelmente apavorados o tempo todo. [...] Quando escolhemos amar, escolhemos nos mover contra o medo [...]. A escolha por amar é uma escolha por conectar – por nos encontrarmos no outro. [...] Uma vez que muitos de nós estão aprisionados pelo medo, só podemos nos mover em direção a uma ética amorosa por meio de um processo de conversão. O filósofo Cornel West afirma que ‘uma política de conversão’ restaura nossa sensação de esperança. (HOOKS, 2020, p. 129/130)

A política desses amores estava também na força de se mover contra a dominação. Eles se modificaram com o passar o tempo, alguns laços se fortaleceram com a luta contra a ditadura e resultaram em casamentos duradouros, como é o caso de Wladimir e Rachel, Marco Antônio e Teresa, de Divo e Raquel ou Vicente e Nadja. Uns viraram amizade, outros viraram lembrança. Flávio e Norma são grandes amigos, até hoje, é o que afirma Benito Schimidt:

Depois de algum tempo, contudo, mais precisamente em abril de 1982, Norma e Flávio se separaram. Certamente não foi uma decisão fácil, depois de tantas experiências, boa parte delas traumáticas, vividas em conjunto. Apesar disso, e mesmo depois de estabelecerem outros relacionamentos amorosos, continuam nutrindo grande afeto recíproco, como constatei na convivência com os dois ao longo desses vários anos de pesquisa. (SCHIMIDT, 2017, p. 458)

Ico é esperança e lembrança constante na luta de Suzana por mortos e desaparecidos políticos, que dura até hoje. Esses militantes viveram, em meio a tempos tão sombrios, amores que marcaram sua vida e seu pensar sobre si e sobre o mundo. Fizeram parte, ativamente, de uma geração que se permitiu experimentar novos tipos de afetos, capazes de lhes provocar a ponto de repensarem suas masculinidades, seus lugares na vida cotidiana e dentro das relações conjugais. Homens que viveram amores, silenciados ou sussurrados ao pé do ouvido, mas que constantemente lhes reumanizaram e lhes trouxeram esperança em dias melhores. Há uma

música de uma banda gaúcha, Bidê ou Balde, que diz: “É sempre amor, mesmo que mude, é sempre amor, mesmo que alguém esqueça o que passou.”. Que desses amores, suas complexidades e coragens, nós nos comprometamos a não esquecer.

4 CAPÍTULO 3: “QUALQUER MANEIRA DE AMOR VALE AMAR”: AMORES HOMOAFETIVOS⁶⁶

Eu quero brincar com você.
 Papai não deixa. O Diretor proíbe. A Esquerda se opõe.
 Você me chama e eu morro de vontade
 Papai me ameaça. O Diretor me intimida. A Esquerda me aterroriza.
 Saio escondido, procuro por você, mas eles me acham.
 Papai me bate. O Diretor me põe de castigo. A Esquerda atenta contra mim.
 Fico esperando, você me procura, nos encontramos no escuro, nos pegam em flagrante.
 Papai me expulsa. O Diretor me interna. A Esquerda me sequestra.
 Escapo e sobrevivo, mas você não está livre.
 É filho de seu Papai. Disciplinado ao seu Diretor. Prosélito da sua Esquerda.
 Vivo solitário, você prisioneiro, e não podemos brincar.
 Castram nossa infância, porque você é igual a mim,
 sua vontade igual à minha, mas nos fazem diferentes.

(Romeu e eu – Glauco Mattoso)

Neste capítulo analisarei a trajetória de militantes homossexuais que, antes de tudo, ousaram resistir.⁶⁷ Ousaram por necessidade, pois, para eles, como veremos, a resistência era mandatória para sua própria existência. Era necessário resistir a ditadura hétero-militar⁶⁸, com sua sociedade de Deus, pátria e família, seu sistema repressivo e sua censura moral. Era constantemente preciso resistir ao moralismo, ao machismo e a homofobia⁶⁹ instaurada dentro da própria esquerda, que muitas vezes não os viu, ou não os quis ver. E foi (e ainda é) preciso resistir muito para se fazer presente na escrita da História. Mas eles ousaram, resistiram e existiram amando, lindamente.

4.1 A DITADURA HETERO-MILITAR

mandaram que ele matasse
 vários homens
 - e lhe deram várias medalhas
 quando resolveu amar outro homem
 - lhe deram várias facadas

(Descanse em paz? – Aymar Rodríguez)

⁶⁶ Aqui, acredito ser importante ressaltar que a opção do uso do termo “relações homoafetivas” vai ao encontro do que foi defendido pela desembargadora Maria Berenice Dias, pioneira na luta judicial pela igualdade de direitos entre heterossexuais e homossexuais. Em seu livro *União homossexual: o preconceito e a justiça* (2006), ela afirma que o termo busca a legitimação das relações entre pessoas do mesmo sexo, visando a defender o afeto, e não somente a prática sexual, como base formadora desses relacionamentos.

⁶⁷ Os testemunhos utilizados nesse capítulo estão sinalizados nas tabelas 7 e 8.

⁶⁸ “Ditadura hetero-militar” é um conceito criado por Renan Quinalha (2021). A partir dele o autor evidencia a heterogeneidade das políticas sexuais e de gênero adotadas durante o período ditatorial.

⁶⁹ O conceito de homofobia é aqui entendido como “qualquer atitude ou comportamento de repulsa, medo ou preconceito contra homossexuais” (NOGUEIRA; COLLING, 2019, p. 390), não se restringindo apenas a violências físicas, mas também verbais, psicológicas, simbólicas.

Diversos estudos (GREEN, QUINALHA, 2021; QUINALHA, 2021; COWAN, 2021; BARNART, VIANA, 2022; GREEN, 2021b) apontam o quão recorrente era, por parte da repressão, a ligação entre homossexualidade com subversão. Utilizando-se de uma tradição reacionária já presente há décadas, diferenciava-se dessa: nos períodos anteriores, as sexualidades dissidentes eram reprimidas com base em preceitos morais, religiosos ou médicos, e durante a ditadura passam a ser percebidos também como uma ameaça subversiva à ordem (NUNES, WOLFF, BORGES, 2023).

Conforme nos recorda Renan Quinalha (2021), quanto mais fechado e conservador é o regime político, maior é a intensificação dos modos de controle nos espaços públicos e privados. Sendo, para o autor, um indicador fundamental do grau de liberdade, inclusão e democracia de um regime a forma como ela integra ou não a agenda de diversidade de gênero e sexualidade nas ações e discursos oficiais do governo. E a ditadura brasileira, como sabemos, quando não a ignorou por completo, tratou com violência gays, lésbicas, travestis e pessoas trans.

Tudo que é livre contraria o princípio geral do autoritarismo, pois fere o controle social por parte do Estado. Entretanto, como nos mostram Alina dos Santos Nunes, Cristina Scheibe Wolff e Luiz Augusto Possamai Borges (2023), o exercício de sexualidades que fogem ao padrão da heterossexualidade compulsória e aos padrões estabelecidos pelos sistemas de moral vigentes são especialmente ameaçadores e, por isso, deve ser eliminados:

Ao negarem os pilares do sistema patriarcal e capitalista, as práticas de sexualidade que escapam ao controle das instituições e negam o princípio dos estados autoritários, cujas práticas de poder são baseadas em hierarquias que podem ser compreendidas pelo viés do gênero. (NUNES, WOLFF, BORGES, 2023, p. 36/37)

A ditadura brasileira utilizou-se politicamente de uma moral sexual conservadora para garantir o apoio de setores da sociedade abertos a este discurso (BORGES, 2021), muito ligados ao cultivo dos valores religiosos judaico-cristãos, a “proteção da família” e a defesa das tradições. Para isso, mesmo o Estado não sendo a única fonte capaz de construir e emanar discursos e práticas sexuais, durante a ditadura, ele se tornou um “locus privilegiado de irradiação de regras proibitivas e licenças permissivas em relação à sexualidade” (QUINALHA, 2021, p. 21). Esses discursos sociais, conforme aponta Dedê Fatumma (2023), sempre se amparam no heterocentrismo, a partir do qual as identidades de gênero e orientação sexual são presas em um padrão sexual normativo, e isso envolve relações de poder.

É a partir desses discursos e regras, ligados a uma ideologia da intolerância, que as tecnologias repressivas e os dispositivos disciplinares eram aplicados nos mais diversos setores da sociedade, mas principalmente naqueles considerados moralmente indesejáveis, através da perseguição, da tentativa de controle e da criação de uma “cultura de medo”. A implantação de uma “cultura de medo” por parte da ditadura se deu, segundo Maria Helena Moreira Alves (1984), através de diversas atitudes que criaram nas pessoas um “efeito demonstrativo” ou, conforme afirma James Green (2000), produziram um clima de precaução na subcultura homossexual.

Passar a ter conhecimento do uso generalizado da tortura e do desaparecimento por parte do Estado, ser parado em *blitzes*, assistir a buscas de casa em casa, comprar jornais e assistir a peças apenas depois da análise da censura e observar as medidas temporárias de controle nas ruas e a verificação de documentos fizeram com que as pessoas passassem a conviver com o medo frequente, internalizando-o. Essa “cultura do medo” também foi responsável por isolar as pessoas: “o silêncio, o isolamento e a descrença eram fortes elementos dissuasivos da ‘cultura do medo’ que permitiu ao Estado impor-se com poderes quase ilimitados” (ALVES, 1984, p. 1968-1969). Michel Foucault (1998) nos mostra que o medo estabelece, também, distanciamento e separação dos corpos, tornando as ruas um lugar de não segurança.

Marisa Fernandes, ex-integrante do Somos, do Grupo Lésbico Feminista (LF) e do Grupo de Ação Lésbica Feminista (GALF), recorda essa sensação frequente de medo em sua adolescência:

Então eu lembro de ter muito medo, de voltar e ir para a escola em grupo. A gente morava tudo no mesmo bairro, basicamente, vários alunos dessa escola, morávamos no mesmo bairro. Então nós íamos e voltávamos juntos e a partir de 68 eu tinha, a gente tinha medo de ir. Então a gente vinha de dois em dois, no máximo três, porque se ouvia tanto falar em terrorismo, em jovens que estavam fazendo reuniões clandestinas, proibidas, em perseguição, e a perseguição era basicamente, pelo que a gente podia ver e ler, a juventude. Nós éramos jovens. Então a gente não parava nas esquinas para se despedir, falávamos um “oi”, um “tchau”, muito tímido. Porque a gente tinha medo de ser confundida com “estar conspirando”. Isso para quem está se formando, na adolescência, é muito pesado, é muito marcante. (FERNANDES, 2018, p. 5)

Esse medo, obviamente, torna-se mais latente e dilacerante quando você pertence a um grupo social percebido como ameaça. Quinalha (2021) afirma que a criação da figura do “inimigo interno” valeu-se de contornos não apenas políticos, mas também morais, ao associar, por exemplo, a homossexualidade a uma forma de degeneração e de corrupção da juventude. A

ditadura brasileira considerava os afetos que não estivessem alinhados à heteronormatividade⁷⁰ como problemas de segurança nacional (IRE; SILVA; LENZI, 2019; BORGES, 2021; NUNES, WOLFF, BORGES, 2023). Segundo James Green (2021b), para gays e lésbicas “a repressão abafou a possibilidade de imaginar novos modos de vida, formas de expressar o desejo e os afetos, bem como movimentos sociais identitários” (GREEN, 2021, p. 22). O medo dificultou a organização política para contestar atitudes homofóbicas, tanto da ditadura, como da sociedade como um todo.

Havia um projeto autoritário segundo o qual seria possível tornar o país uma grande potência, desde que fossem eliminados e/ou corrigidos os “obstáculos” que se opunham a tal objetivo. A ditadura, portanto, preocupava-se com a publicidade dos desvios sexuais e de gênero: falta de masculinidade e firmeza viril, para os homens e de feminilidade e recato, para as mulheres, afetaria um público impressionável, particularmente os jovens. (GREEN, 2000).

Em determinados momentos, inclusive, a homossexualidade foi associada à dominação comunista dos jovens. Carlos Fico recorda que, “para os órgãos de informação, ‘haveria um ciclo vicioso de prostituição, de vício e da prática sexual aberta que, fatalmente, levam à indiferença, abrindo caminho para a própria subversão” (FICO, 2021, p.15). Renan Quinalha (2021), ao analisar documentos do Exército, encontrou listas de grupos de homossexuais acusados de “propagação da homossexualidade”, “comunismo”, e “destruição da ordem”.

Assim, além da “cultura do medo”, da repressão e da perseguição política, o regime manteve também uma pedagogia autoritária, que visava invisibilizar a homossexualidade (FICO, 2021). “Promover” a homossexualidade, para as forças de segurança, significava apresentá-la como normal, e, portanto, aceitável. (COWAN, 2021). Por isso, era necessário silenciá-la. Uma das medidas de silenciamento veio através do AI-5, com a criação de um tribunal de exceção destinado a realizar o confisco de bens de supostos funcionários corruptos, a partir de um julgamento sumário. Porém, essa “Comissão Geral de Investigações”, segundo Carlos Fico (2021), propôs a punição de pessoas acusadas de, entre outros delitos como

⁷⁰ Gilmaro Nogueira e Leandro Colling recordam que o conceito de “heteronormatividade” foi criado em 1991, por Michael Warner, buscando dar conta de uma nova ordem social: “Isto é, se antes essa ordem exigia que todos fossem heterossexuais, hoje a ordem sexual exige que todos, heterossexuais ou não, organizem suas vidas conforme o modelo ‘supostamente coerente’ da heterossexualidade. Enquanto na heterossexualidade compulsória todos os sujeitos devem ser heterossexuais para serem considerados normais, na heteronormatividade todos os sujeitos devem organizar suas vidas conforme o modelo heterossexual, tenham eles práticas sexuais heterossexuais ou não. Com isso entendemos que a heterossexualidade não é apenas uma orientação sexual, mas um modelo político que organiza a vida das pessoas.” (NOGUEIRA; COLLING, 2019, p. 394)

“embriaguez” e “instabilidade emocional”, praticarem o “homossexualismo”. Além de agir pedagogicamente, convocando esses funcionários suspeitos apenas para intimidá-los, podiam afastá-los de suas atividades.

A patologização da homossexualidade, recorrente desde o século XIX, durante a ditadura foi usada como uma forma de silenciamento, sempre acompanhada do sentimento de medo. Houve, por parte da ditadura, a utilização do discurso médico, afirmando que, por um desequilíbrio hormonal, pessoas com sexualidades e identidades de gênero que fugissem à norma heterossexual, podiam ser percebidas como criminosas (NUNES, WOLFF, BORGES, 2023). Cabe lembrar que os próprios termos “homossexualismo” e “lesbianismo”, usados na época, denotam o caráter pejorativo e patologizante com que eram tratadas as diversidades sexuais.

Julia Kumpera (2021) mostra que, durante a ditadura, existem inúmeros relatos sobre a internação de mulheres lésbicas em hospitais psiquiátricos. Essa era apenas uma das violências vinda das famílias que essas mulheres sofriam. Esses sujeitos “infames”, que durante muito tempo só apareceram na história quando foram encarcerados, julgados, catalogados e muitas vezes mortos, como nos traz Foucault, perturbam e se confrontam com o poder. Poder este que não somente cerceia, vigia, proíbe ou destrói, mas que suscita e produz (FOUCAULT, 1992).

A descoberta do amor e da sexualidade, que muitas vezes é desafiadora por si só, para homens gays e mulheres lésbicas tornava-se mais penosa, pois estava envolta em sentimentos como o medo da rejeição, da falta de diálogo e inclusive, da expulsão de casa e do encarceramento, frequentes nos relatos que veremos mais adiante. São descobertas de amores que “fazem curto-circuito e que introduzem o amor, onde deveria haver a lei, a regra, o hábito” (FOUCAULT, 2010, p. 35), revolucionando vidas e poderes.

4.2 “DESCOBRIR-SE”: COMPARTILHANDO A VIVÊNCIA DA SEXUALIDADE, DO AMOR E DO ÓDIO

Eu quero
Você quer
vamos amar então.

(Simplicidade – Luiz Eurico Tejera Lisbôa)

A forma como os e as militantes que trabalharei perceberam as suas afetividades e sexualidades são as mais variadas. Aqui, é importante ressaltar que, conforme apontam Tomaz Tadeu da Silva, Stuart Hall e Kathryn Woodward (2014), a forma como vivemos nossas identidades sexuais é mediada pelos significados culturais sobre as sexualidades, que são produzidos por meio de sistemas dominantes de representação. Perceber-se, entender-se e identificar-se como lésbica/gay, portanto, foi um processo distinto para cada um, mas estava sempre marcado pela identidade e pela diferença, e envolto nas representações dominantes e heteronormativas.

A heterossexualidade compulsória, nos anos aqui estudados, marcava intensamente todos os entremeios sociais. Neles, a experiência que fugisse a essa regra era “percebida através de uma escala que parte do desviante ao odioso, ou a ser simplesmente apresentada como invisível” (RICH, 2010, p. 21). Na reportagem do jornal O Globo⁷¹ de 7 de agosto de 1970, que divaga sobre tipos de beijo, é possível perceber a maneira violenta como a sociedade naturalizava essa questão:

Figura 8: Reportagem do Jornal O Globo: “Um beijo Diferente”. O beijo homossexual é indigno de citação.

⁷¹ Para pensarmos a circulação do discurso homofóbico na época, acredito ser necessário ressaltar a importância do Jornal O Globo naquela sociedade. Durante a ditadura o periódico teve um significativo aumento no número de leitores, se tornando, em 1985, o principal jornal do Rio de Janeiro e um dos maiores do Brasil (SILVA, 2022; MIRANDA, 2015). Conforme nos recorda Camila Miranda: “É inevitável relacionar o sucesso do periódico e de todos os demais veículos da organização de Roberto Marinho ao apoio dado ao regime militar que, numa via de mão dupla, também beneficiou o conglomerado empresarial de comunicação” (MIRANDA, 2015, p. 33)

Um beijo diferente

De MOZART MONTEIRO — Exclusivo para O GLOBO

HÁ tantos gêneros e tantas espécies de beijo, que parece impossível encontrar um beijo original. Pouco varia, por exemplo, a maneira da mãe beijar o filho; do pai beijar a filha; do irmão beijar a irmã; da avó beijar o neto; do avô beijar a neta; da nora beijar o sogro; do genro beijar a sogra; da mulher beijar a amiga. Também pouco variam os outros beijos — de amizade, de afeto, de respeito, de estima, de veneração etc —, beijos em que só entra o espírito, sem nenhum desejo da carne. Qualquer desses tipos de beijo é dado de poucas maneiras. Não há muitos modos de a mãe beijar o filho, nem de o pai beijar a filha, nem de o genro beijar a sogra, nem de a nora beijar o sogro etc. São beijos essencialmente espirituais.

Agora, o beijo de amor, entre pessoas de sexo diferente (os homossexuais não são dignos de citação); esse beijo, em que se misturam e se confundem a carne e o espírito; esse beijo que embriaga o casal, fazendo-o esquecer tudo o que é triste, e até podendo dar origem a uma vida humana; esse beijo, que é o beijo de amor — ao contrário dos outros — apresenta numerosas formas, muitas das quais improvisadas, no delírio sentimental.

Nunca houve — mas devia haver — a arte de beijar. No entanto, no delírio da carne associada ao espírito, muitos homens, e muitas mulheres esqueceriam as regras da arte.

Refiro-me, evidentemente, ao beijo completo, ao beijo total, ao beijo espontaneamente conjugado pelas duas pessoas que se amam. Este beijo não é dado, nem pedido, nem tampouco roubado. É o beijo em que os dois lutadores românticos — o homem e a mulher — rivalizam entre si, cada qual querendo mostrar que, nesse

amor, nenhum supera o outro.

O beijo de amor é tão nobre que, até roubado, se perdoa. João de Deus, o poeta do Campo de Flores, diz, com delicadeza, esta verdade, que as mulheres conhecem melhor que os homens:

Um beijo é culpa
Que se desculpa.

★ ★ ★

Como é que, diante de tantos gêneros e espécies de beijo, pode haver um beijo original, isto é, um beijo diferente? Por estranho que pareça, penso que encontrei um.

O jovem Howard Elson e a senhorita Erica, ambos da localidade de Emersham, na Inglaterra, estava noivos. Certo dia — quando faltava um mês para o casamento — estavam passeando nos arredores. Embora se afigure absurdo, o certo é que nunca se haviam beijado. O dia era belo; o lago, tranqüilo, um casal de cisnes — muito grandes, brancos, bonitos e valdosos — se beijava, românticamente.

Seduzido e empolgado pelo ambiente poético, o jovem Elson, achando a noiva mais atraente que nunca, roubou-lhe um beijo, violentamente. Era o primeiro beijo, e foi, infelizmente, o último.

Ao colocar seus lábios sobre os da noiva, o jovem El-

Elson — instantaneamente, inexplicavelmente, como se recebesse forte descarga elétrica —, foi projetado para trás, e batendo num muro, caiu desacordado. A noiva gritou por socorro. Chegaram algumas pessoas, e uma delas pediu o auxílio do hospital, que ficava perto. Uma ambulância, com um médico, transportou o rapaz para o hospital. Não foi fácil aos doutores fazer o moço recuperar os sentidos.

Quando passou o perigo, especialistas calcularam que o choque recebido por Elson equivalia a uma descarga elétrica de dez mil volts.

★ ★ ★

Submetida a rigoroso exame, cientistas verificaram que a senhorita Erica não apresentava nenhuma anormalidade — em nenhuma parte do corpo, especialmente nos lábios.

A imprensa, que noticiou tudo isso, não disse se os médicos, ao examinar a moça, a beijaram.

O fato é que o noivo, apavorado, desistiu do casamento.

★ ★ ★

Eu não sei se já houve, no mundo, algum beijo semelhante a esse. É a própria jovem — honesta e bonita — ainda não sabe qual o mistério que se esconde em seus lábios.

REI LEGÍTIMO DAS PEIXADAS



Real
estaurante



UMA FAMÍLIA DO MAR A SERVIÇO DO SEU PALADAR

RUA FARROUPA, 3 · Agora · Av. Atlântica, 514.A
Praça 15 · Tel. 231-0406 · também: LEME · Tel. 257-2852

Fonte: O GLOBO, 07/08/1970, p. 2

A reportagem afirma que “Não há muitos modos de a mãe beijar o filho, nem de o pai beijar a filha [...]”, onde já vemos uma exclusão da possibilidade do beijo entre pai e filho, uma

expressão de afeto tolhida entre homens. Nem mesmo um pai poderia tocar com um beijo um filho, concordando com o que nos apresenta Foucault, onde “o corpo do homem estava intertido ao homem, de maneira drástica” (FOUCAULT, 2010, p. 352).

Quando se trata de “beijo de amor”, ele só é permitido entre pessoas de “sexos diferentes”: “Agora, o beijo de amor, entre pessoas de sexo diferente (os homossexuais não são dignos de citação)” (O GLOBO, 07/08/1970, p. 2). A reportagem perdoa até o beijo roubado, considerando-o um beijo nobre de amor, mas o beijo homossexual é indigno, não devendo nem ser citado. Apresentar as demonstrações de carinho entre homossexuais como vergonhosas e inapropriadas evidencia e escancara a violência com que a sociedade lidava com os relacionamentos homoafetivos.

Assim, o ato de exercer uma sexualidade, ou uma afetividade, que fuja ao padrão heterossexual incluía “tanto a ruptura de um tabu quanto a rejeição de um modo compulsório de vida” (RICH, 2010, p. 36). Mas, como alerta Adrienne Rich, ao refletir sobre a existência lésbica, vai além disso:

Mas é muito mais do que isso, de fato, embora possamos começar a percebê-la como uma forma de exprimir uma recusa ao patriarcado, um ato de resistência. Ela inclui, certamente, isolamento, ódio pessoal, colapso, alcoolismo, suicídio e violência entre mulheres. Ao nosso próprio risco, romantizamos o que significa amar e agir contra a corrente sob a ameaça de pesadas penalidades. E a existência lésbica tem sido vivida [...] sem acesso a qualquer conhecimento de tradição, continuidade e esteio social. (RICH, 2010, p. 36)

Carmen Lucia Luiz (2018), militante do ME, afirma que demorou um pouco para descobrir sua lesbianidade: “[...] acho que eu demorei um pouco para me descobrir, sabe? Até engraçado, porque eu usei uma frase outro dia [...] e todo mundo se matou de rir, porque eu disse que todo mundo sabia que eu era lésbica, menos eu... [risos].” (LUIZ, 2018, p. 1).

Miriam Grossi, também militante do movimento estudantil, recorda que a sua descoberta da sexualidade⁷² e do amor na adolescência, se deu juntamente com uma amiga e colega de escola:

Nesse período, também, que eu tava no segundo grau no ensino médio na escola Israelita⁷³, foi onde eu tive, assim, a minha primeira relação afetiva lésbica...Não

⁷² Aqui, a sexualidade se aproxima da definição estabelecida pela Organização Mundial de Saúde: “A sexualidade [...] é energia que motiva encontrar o amor, contato e intimidade, e se expressa na forma de sentir, nos movimentos das pessoas e como estas tocam e são tocadas.” (OMS, 1975 Apud MORAES; BRETAS, 2017, p. 18)

⁷³ O colégio Israelita se localiza em Porto Alegre, Rio Grande do Sul. Sendo, majoritariamente, frequentado pela comunidade judaica.

exclusivamente lésbica, eu tive outras relações heterossexuais também nesse momento, mas foi uma experiência forte com uma colega de classe, e que depois se torna escritora e vai escrever um romance que é “Duas Iguais”. É Cintia Moscovich, uma escritora, judia, de Porto Alegre, e que conta um pouco essa história. É claro, romanceada e tal, desse momento do colégio Israelita, da ditadura militar, e, bom, dessa descoberta de uma relação lésbica nesse momento. (GROSSI, 2018, p.2)

Para Miriam, essas experiências faziam parte das descobertas adolescentes:

Mas eu acho que isso era um, digamos... Fazia parte, as experiências afetivas, sexuais, nesse momento da escola, elas faziam parte muito mais de experimentações de algo que acho que é importante do feminismo e dos movimentos libertários dos anos 70, que era disso, de experimentações em vários campos da vida, né?! Então, a coisa da... a política também tinha a ver com esse campo da vida pessoal, afetiva. (GROSSI, 2018, p. 2)

Para Marisa Fernandes a descoberta da sexualidade foi pautada por uma sensação de erro, também devido ao cenário do país:

Eu tinha começado a namorar uma amiga minha de escola, uma amiguinha de sétima série e não sabia que nome tinha aquilo, nem o que era aquilo, nem se as pessoas gostavam ou não gostavam, nunca tinha visto nada igual. Duas pessoas do mesmo sexo namorando. E esse cenário que estava implantado no país me mostrou muito rapidamente o quanto aquilo era proibido. O quanto aquilo era um amor impossível de ser levado a frente. Um namoro absurdo, não podia existir. (FERNANDES, 2018, p. 5)

Diferentemente de Miriam, Marisa não percebe as experimentações dos movimentos libertários dos anos 70 em seu cotidiano: “Então, o moralismo estava implantado. Enquanto o mundo estava revolucionando, os jovens estavam tirando a roupa, os hippies, nós aqui estávamos passando por momentos muito rigorosos.” (FERNANDES, 2018, p. 5). E reflete que o período certamente trouxe consequências nas atitudes e comportamentos dentro de seu primeiro relacionamento lésbico:

Porque como tudo era paz e amor, e o slogan era “faça amor, não faça a guerra” porque era contra a guerra do Vietnam e muito pesadamente, a gente fala muito, as pessoas da minha geração, do período da ditadura, que em si já é para lá de suficiente em termos de perversidade, dor e sofrimento. Mas a gente tinha a guerra fria, então os jovens tinham pouquíssimas esperanças de futuro. Porque dizia-se que a qualquer momento os EUA ou a União Soviética, podia apertar um maldito botão vermelho, que a gente nunca soube onde é que estava esse botão vermelho, e que o mundo enfim se acabaria, porque eram bombas atômicas, e a gente já conhecia o histórico de Hiroshima e Nagasaki, mas imagina, já muito mais evoluído. Então a gente não via perspectivas de futuro, e tudo tinha que ser vivido, como se cada dia fosse o último. Na verdade, essas eram as perspectivas que a gente tinha. Então tinha um movimento de libertação e essa urgência de viver. E como nós também não sabíamos, como eu já disse, de que não era um amor lindo, não era “paz e amor”, não era “o amor vencerá a guerra”, esse nosso amor não era assim. Então, nós não tomamos o cuidado de

ocultar aquele relacionamento. Quando nós chegávamos – eu morava numa rua e ela morava na rua de cima, então a casa dela chegava primeiro que a minha – então eu chegava no portão e dava selinho, e dava beijinho, e quem sabe até uma aproximação física maior, porque nessa idade a gente tá com os hormônios a milhão também. Então no momento em que eu e ela descobrimos o amor uma pela outra, a paixão, a vila inteira, o bairro inteiro descobriu, e de sobra a família toda também descobriu, e aí começaram as repressões. As inúmeras repressões. (FERNANDES, 2018, p. 5/6)

Conrad Detrez, militante de nacionalidade belga que veio ao Brasil buscando combater a ditadura e atuou na AP e na JOC, ao descobrir seu interesse por Fernando, companheiro de luta e amigo, também vivenciou a repressão. Em seu caso, devido a sua educação cristã, ela vem através de um forte sentimento de “pecado”. Foucault (1998b) nos recorda que o cristianismo dá ao valor do próprio ato sexual a ideia do pecado, do mal e da queda, só aceitando o casamento monogâmico e com a finalidade da procriação. O cristianismo desqualifica e exclui rigorosamente as relações entre indivíduos do mesmo sexo, além de acrescentar o alto valor moral e espiritual à abstinência rigorosa, à castidade permanente e à virgindade.

Conrad ia da satisfação de seus desejos, do amor pelo companheiro, à culpa, remorso e arrependimento. Depois da primeira relação sexual entre os dois, durante o carnaval, Fernando entende que o envolvimento entre eles deveria acabar juntamente com o fim da folia que, de certa forma, “permitia” as relações homossexuais⁷⁴:

Dormimos, comemos, nos amamos num cheiro de sangue seco, de suor, vivemos dois dias numa mistura de lágrimas, de jogos, de carícias muito suaves e perigosas, sentados, deitados, em pé, cometendo todos os desregramentos, todos os excessos que nossa imaginação pudesse conceber, excessos que nos teriam levado à morte se o carnaval não tivesse terminado. Os últimos batuques de tambor ecoaram na favela, o dia amanheceu. Fernando me empurrou para o lado, declarando que a folia acabara, que chegara a quaresma, que agora era preciso esquecer. (CONRAD, 1979, p. 107)

A possibilidade de ter de se afastar de Fernando entristece Conrad e eles se desentendem. Mas é justamente a ideia da transgressão da “lei de Deus” que mais o angustia:

Uma outra loucura, a minha começava. O amor, o desejo não me deixariam mais. Eu perseguiria meu companheiro, eu o atormentaria. Meu corpo atrairia o dele, a terrível doença da paixão corroeria minha carne, meu sangue, engoliria minha alma. Brigamos, acusamo-nos mutuamente de sedução, de violação, insultamo-nos. Negro sujo e pederasta imundo, feiticeiro, enfeitado, o negro e o branco se insultaram, se reconciliaram, brigaram de novo, fizeram da casa uma sucursal do inferno. Durante a

⁷⁴ James Green (2000) aponta como a apropriação homossexual do carnaval tem sido um processo longo e árduo. Diferentemente do que muitos turistas estrangeiros e observadores da cultura brasileira percebem, como é o caso de Conrad, a sociedade dominante no Brasil acomodou-se de forma relutante à expansão de territórios homossexuais durante as festas de carnaval. Como recorda o pesquisador, atos sexuais libertários e mesmo se travestir durante o carnaval não significava necessariamente que aqueles que, durante a folia praticassem essa transgressão de gênero e de sexualidade, eram gays ou coniventes com o homoerotismo, pois ela era circunscrita e delimitada no tempo. Assim como para Fernando, a quarta-feira de cinzas “restituía a ordem a um mundo virado do avesso durante o carnaval. As representações de gênero eram ordenadamente reencaixadas em modalidades predeterminadas. Um pederasta significava a desordem que imperava no resto do ano, e essa brecha no paradigma dominante simplesmente não poderia ser sancionada [...]” (GREEN, 2000, p. 342)

briga Fernando usou a ameaça suprema, o castigo, empregou a terrível palavra “pecado”. Aquilo me arrasou, supliquei, pedi perdão; jurei que a folia tinha acabado, que eu a desprezava, queria rejeitá-la, esquecê-la e recomeçar a vida de antes. Ajoelhados, elevamos súplicas ao céu e nos beijamos fraternalmente. (DETREZ, 1979, p. 107)

No livro citado por Miriam, “Duas Iguais” (1998), Cíntia Moscovich, sua colega no Colégio Israelita, recorda o envolvimento amoroso entre elas. Uma experiência que, assim como as trazidas por Marisa Fernandes e Conrad Detrez, também apresentou para Ana [Miriam] e Clara [Cíntia] sentimentos de ternura, carinho, desejo, mas igualmente de erro e inapropriação. A conclusão de se perceber apaixonada por outra mulher, para elas, era aterrorizante:

Estávamos as duas inundadas de uma novidade assustadora. No meu peito, tudo se apertava, e era uma guerra de trincheiras o que eu gerava na sensação de angústia – essa angústia que, de uma forma ou de outra, nunca me deixou. Eu sabia que Aninha havia se dado conta. Evidente e óbvio. [...] O fato de saber que me acontecia alguma coisa secreta me assustava ainda mais, levando à conclusão de que aquilo que eu suspeitava não era uma simples suspeita. Era fato consumado. Coquetel molotov, o agente laranja, pó-de-china. [...] Não conseguia olhar minha amiga, não tinha coragem. Apesar de acovardada, a ansiedade foi maior e fui eu quem começou o assunto:

-Aninha, o que está acontecendo? Existe alguma coisa errada com a gente?

-Ou talvez muito certa, quem sabe? Você ainda não se deu conta? [...]

Ela estava parada perto da porta, a cabeça baixa. Vencida. Me olhou na alma, um olhar de dor, um olhar de trégua, e foi então que eu ouvi:

-Clara, eu lhe adoro. Não posso resistir.

Compreendi. Napalm no meu coração. Sem nem mesmo pensar, devolvi:

-Eu também. (MOSCOVICH, 1998, p.26/27)

Ao relatar o primeiro beijo entre as duas personagens, entretanto, Cíntia abandona todos os sentimentos negativos que as rondavam, mostrando o despertar do amor com beleza e espontaneidade. Uma experiência “forte, pontual” (GROSSI, 2018, p.2):

Senti o leve contato, percebi que tentava me trazer para perto dela. Minha amiga se aproximava e me beijaria. Não ofereci qualquer resistência. Por que resistiria? [...] O mundo ralentava suave no breve momento que precedeu aquele beijo, o beijo de Aninha. O pensamento de que beijaria alguém com verdade me preencheu. Ela era o meu primeiro amor. Eu intuía. Eu queria. [...] Beije Aninha com vontade, com desejo. Beije com amor. Eu a abracei e a trouxe para mim, querendo a saliva dela, querendo cada poro. Queria – como queria – ela inteira, a alma dela se pudesse. (MOSCOVICH, 1998, p. 28/29)

A cena da primeira relação sexual entre as duas é narrada por Cíntia sem pudores e censuras, envolta na atmosfera de novas descobertas, sempre enfatizando o que afirma Dedê Fatumma:

O amor entre mulheres infringe as normas de gênero no que tange às relações cisheterossexuais hegemônicas, mas também segue pela via do amor, do prazer e da resistência que invocamos a descolonização do gênero. Essa descolonização está ritmada com a desobediência política as nossas corporalidades. (FATUMMA, 2023, p. 53)

Audre Lorde (2020) aponta o amor como uma fonte de imenso poder, principalmente o expressado entre as mulheres: “é particular e poderoso porque tivemos de amar para viver; o amor é a nossa sobrevivência” (LORDE, 2020, p. 82). No ensaio “Usos do erótico: o erótico como poder” (2019), segundo a própria autora (2020), ela examina a questão inteira do amor como uma manifestação. Lorde (2019) afirma que o erótico oferece “uma fonte de energia revigorante e provocativa para as mulheres que não temem a sua revelação [...] é um sentimento íntimo de satisfação, e uma vez que experimentamos, sabemos que é possível almejá-lo.” (LORDE, 2019, p. 68), se assemelhando à descrição de Cíntia: “O prazer passou a ser uma dádiva de vida.” (MOSCOVICH, 1998, p. 31).

O erótico, para Audre Lorde (2019), opera de diversas formas, sendo a primeira delas em fornecer o poder que vem de compartilhar intimamente alguma atividade com outra pessoa: “Compartilhar o gozo, seja ele físico, emocional, psíquico ou intelectual, cria uma ponte entre as pessoas que dele compartilham que pode ser a base para a compreensão de grande parte daquilo que elas não têm em comum, e ameniza a ameaça das suas diferenças.” (LORDE, 2019, p. 71). No trecho de “Duas iguais”, posterior à primeira transa entre as personagens, o prazer compartilhado é percebido por Ana como uma forma de assemelhá-las: “Me olhou, apoiada nas palmas das mãos, e pediu que eu me desse conta de que, naquela hora, éramos duas mulheres se amando e que nunca suas pessoas poderiam ser tão iguais. Não sei de onde ela tirava essa qualidade de idéias, mas me servia ouvi-la e ouvi-la me excitava ainda mais. Ela me fazia feliz.” (MOSCOVICH, 1998, p. 31)

A teoria de Audre Lorde e as recordações de Cíntia Moscovich se assemelham à percepção de sexualidade para Foucault, não como um caráter de fatalidade, mas como uma semente criativa:

Ela [...] faz parte da liberdade em nosso usufruto deste mundo. A sexualidade é algo que nós mesmos criamos [...] é a nossa própria criação, ou melhor, ela é a descoberta de um aspecto secreto de nosso desejo [...] devemos compreender que, com nossos

desejos, através deles, se instauram novas formas de amor e novas formas de criação. Sexo não é uma fatalidade; ele é uma possibilidade de aceder a uma vida criativa (FOUCAULT, 1982, p.1)

Assim, a sexualidade e o desejo se mostram revolucionários. Turkenicz (2012), dialogando com os trabalhos de Gilles Deleuze e Félix Guattari, aponta que toda a posição de desejo, por menor que seja, produz conteúdos capazes de questionar a ordem estabelecida e por isso é constantemente reprimida: “e era revolucionário não porque quisesse a revolução, o era porque ele queria o que queria” (TURKENICZ, 2012, p. 385)

4.2.1 Compartilhar o riso:

antes desague
depois compreenda
ainda existe leveza em você
seus poros vão tremer por outras pessoas
seu riso vai ser confortável
como um sábado de sol
e suas mãos vão carregar percursos
de uma mulher de coração turbulento
que leva jeito para amar suavemente

(Ryane Leão)

Entretanto, Clara e Ana, ou Cíntia e Miriam compartilharam muito mais que o prazer da descoberta sexual, dividiram o gozo nas manhãs no colégio, nas tardes da casa uma da outra, atividades do grêmio estudantil, no jornal datilografado por elas e no riso compartilhado: “Rimos as duas, rimos, como sempre fazíamos quando alguma coisa nos pegava de surpresa. E eu pensei que adorava ver Aninha rir. Meu deus, como adorava” (MOSCOVICH, 1998, p. 31), ressalta Cíntia. E foi o riso que as uniu que também as separou.

Allan Deligne (2011) apresenta o riso como um estado de comunicação não discursivo, não objetivo e componente do domínio afetivo. Cíntia recorda os momentos de risos compartilhados com a companheira e o quanto foi dolorido quando, inacreditavelmente para ambas, o riso dos outros lhes atingiu como uma arma. O riso não aparecia mais como um afeto entre elas, elas viraram o motivo do deboche alheio:

Até que um dia, no pátio da escola, escutamos em alto e bom som:

- Qual de vocês é o homem?

Era Beatriz Levi, a autora da maldade. Beatriz Levi, a burra, a tansa, a pobre coitada ocluda que, eu acreditava, nunca ia ser nada na vida [...] Ela riu e me enfrentou com os olhos perdidos atrás das lentes. [...] nenhuma de nós era homem, aquilo ecoando

dentro de mim como estrondo, vontade de furar os olhos da feiosa com as unhas, o primeiro sentimento de ódio que conheci. (MOSCOVICH, 1998, p.34/35)

Assumir a posição de provocar o riso, como nos recorda Regina Barreca (2013), é também a de se assumir hierarquicamente como mais poderoso. Quando Beatriz, que até então era percebida com inferioridade por Ana e Clara, ri delas, ela visava lhes constranger, humilhar, depreciar. Contagiando, inclusive, outros colegas:

Uma nova fase se instalara. Tínhamos sido delatadas. Os colegas, percebendo o que não podíamos esconder, começaram a falar. A falar, a observar e a rir. Por que riam de nós? Nós é que ríamos do mundo, o riso era prerrogativa nossa, minha e de Aninha. Com que direito eles se apropriavam de nosso instrumento de domar o mundo? Por que eles queriam nos domar? O que nós havíamos feito? Nós não éramos donas de nossas vidas, íamos aprendendo ou, vá lá, íamos nos dando conta. Mesmo que quiséssemos, era impossível não nos doermos com a maldade dos colegas. Os amigos mais chegados, aqueles que sempre nos tinham acompanhado, tentaram ajudar. Em vão. Dedos apontados para nós, nós que queríamos estar em paz. Nós não queríamos nos esconder, isso nunca. Tentamos o ato heroico de fazer de conta que aquilo não nos afetaria. Mas, atos heroicos são sem sentido; são vazios e tolos. Atos de heroísmo eram paliativos e era preciso muito mais. Era preciso que as duas fôssemos heroínas em tempo integral para nos salvar do massacre. O que duas adolescentes sabiam de enfrentar o mundo? (MOSCOVICH, 1998, p. 35)

Sara Ahmed (2022), ao refletir sobre o humor como uma técnica crucial para a reprodução da desigualdade e da injustiça, recorda que ele cria uma aparência de distância. Ao rir de Ana e Clara, os colegas, além de causar dor nas duas, também objetivavam tentar se mostrar diferentes delas: “[...] ao rir daquilo que é repellido, as pessoas repelem aquilo de que estão rindo. Esse de que é o motivo da piada. Não é o caso de rir. Quando não é o caso de rir de algo, a risada é um caso sério” (AHMED, 2022, p. 415).

Herbert Daniel, militante da POLOP, COLINA, VAR-PALMARES e VPR, recorrentemente contava piadas sobre gays. Seu amigo e ex-companheiro da VPR, Alfredo Sirkis, ao recordá-las aponta a intenção de distanciamento e disfarce por parte de Daniel, acreditando que ele parecia querer afirmar sua heterossexualidade. Outro companheiro, Darcy Rodrigues afirma que suspeitava que Daniel fosse homossexual, pois, além de “seus maneirismos um tanto afeminados” (GREEN, 2018, p. 142), ele lhe contou uma piada específica que o fez desconfiar: “Naquela época não se falava ‘homossexual’, nem ‘bicha’, era ‘viado’. Ele disse: o viado estava com um cara chamado Jorge embaixo do viaduto. Quando o policial perguntou ‘O que vocês estão fazendo aí?’, o viado disse ao acompanhante: ‘Jorge, será que esse viaduto é dele?’ E o Jorge disse ao policial: ‘Desculpa. O cu é seu? O viaduto é seu? Então o que você tem com isso?’” (GREEN, 2018, p. 142) Para Darcy, portanto, a anedota

reforçava sua desconfiança quanto à homossexualidade de Daniel: “um viado contando piada de viado.” (GREEN, 2018, p. 142).

Regina Barreca (2013) afirma ser comum que pessoas que sofrem preconceitos reproduzam os mesmos preconceitos em piadas para os outros:

It's as if, having been singled out as a target for humor by others perceived as above you, you absorb their perspective and see yourself as a target for humor—even your own humor. When you make self-deprecating jokes, you are solidifying your own lowly position in the power structure [...] (BARRECA, 2013, p. 26)

Assim, outra hipótese pode ser levantada, conforme James Green (2018): Daniel contava essas piadas com um desejo inconsciente de “revelar seu maior segredo ou, contraditoriamente ao seu próprio comportamento, afirmar que os desejos sexuais e/ou práticas de homens como Jorge não eram da conta de ninguém” (GREEN, 2018, p.142). Compartilhar o riso, portanto, por vezes significou dividir amores, outras a repulsa a certos afetos e, em outras ainda, a necessidade de rir para escondê-los.

4.2.2: Compartilhar o medo:

Soube que era amor
Quando beijei teus medos
Pela primeira vez

(Zack Magiezi)

Como vimos anteriormente, a repressão familiar foi algo sentido por muitos gays e lésbicas. O medo de perder o amor e o apoio familiar, de serem excluídos da comunidade que faziam parte, era frequente e, em vários casos, se concretizaram. Quando expunham sua sexualidade, eram proibidos e proibidas de vivenciá-la em casa. (NUNES, WOLFF, BORGES, 2023). A personagem de Moscovich, Clara, que sempre teve a figura presente do pai, expõe a forma como ele foi se afastando dela, incomodado com a aproximação de Ana: “Nesses dias, quando vínhamos da escola para casa, minha amiga a tiracolo, meu pai se escondia atrás do jornal. Saudando minha amiga com um resmungo. Meu pai odiava Aninha, intuí, e isso era igual a ter certeza.” (MOSCOVICH, 1998, p. 23). O silêncio do pai feria Clara e, em nossa sociedade não apenas heterossexual, mas marcadamente heteronormativa (Butler, 2015), “o silêncio é a estratégia discursiva dominante, tornando nebulosa a fronteira entre heteronormatividade e homofobia” (LIONÇO; DINIZ, 2008, p. 312).

Essas inquietações de Clara se agravavam:

Com Ana iniciei minha vida e bem posso dizer que, comigo, iniciou a dela. Não nos perturbavam os comentários dos colegas. Sim, nós havíamos sumido do mundo, todos viam, todos falavam. Meu pai se tornara agressivo. Dizia que eu andava em más companhias. Meu pai não sabia de nada, ninguém lhe dissera nada e ele nem mesmo presenciara a cena que o pai de Aninha havia presenciado e que detonara o processo aquele, o de dar-se-conta. Meu pai intuía, e isso, lição antiga, era uma forma de saber. Aprendi que isso bastava para o meu pai. Aprendi que ele nunca acharia engraçadas as minhas ironias. Aprendi que meu pai sabia que a filha dele estava apaixonada por outra mulher. Decidi que meu pai teria que conviver com a idéia e sabia, mais do que tudo, que ele jamais iria perguntar coisa alguma. Meu pai não perguntava o que já sabia e ele também sabia que duas meninas não suportariam uma situação clandestina por muito tempo.

Não suportamos, pai. (MOSCOVICH, 1998, p. 32/33).

Ana e Clara, então, passaram a conviver constantemente com a necessidade de se esconder. Sentindo sempre que estavam sendo espionadas, o medo as tomou de assalto:

Comecei a sentir medo e não sabia bem do quê. Medo dos outros? Talvez. Aninha, que até este momento de sua vida forjava ela mesma seus próprios medos, também passou a temer. Não podíamos estar atadas ao medo, era o que eu pensava na época e é o que penso até hoje. O medo limita e destrói. Quando nos demos conta, não éramos mais livres. [...] Eu sabia que rumo tudo iria tomar e que estava próxima de perder Aninha. Havia perdido minha paz. (MOSCOVICH, 1998, p. 35/36)

A felicidade e o desejo foram perdendo espaço para o medo e o acuamento. Em consequência desse processo contínuo de homofobia, Klecius Borges (2013) aponta que é recorrente que gays e lésbicas sigam sem um espelho que reflitam positivamente sua qualidade de amor, deixando, muitas vezes, de vivenciar relacionamentos conjugais que oferecem um contingente afetivo positivo. Diante de tantos enfrentamentos e do distanciamento de colegas e familiares, Ana e Clara optaram por se afastar uma da outra:

Um dia, depois das aulas, nos refugiamos na sala do Grêmio do colégio. Assustadas, procuramos nos amparar em um longo abraço. Não poderia mais ser. Nos manteríamos afastadas até, pelo menos, começarmos a faculdade. Ela já não resistia. Eu, muito menos. Foi uma das únicas vezes em que vi Aninha vencida. Me beijou desesperada e disse que me amava, as palavras da devoção. Eu repeti a sentença e explodi em choro, choro de fracasso, choro de tristeza. [...] Para nós, não havia consolo. Naquele momento, me dei conta de que o amor não pode viver escondido, que o amor demanda reverência coletiva. Voltei para o convívio de minha família [...] (MOSCOVICH, 1998, p. 36/37)

Esta mistura de sentimentos, que transcorre da solidão ao medo, vivenciados por elas não pode ser enquadrado apenas no plano da individualidade, faz-se necessário que o entendamos como uma política coletiva e institucional que visa a controlar corpos que não se

encaixam no padrão heteronormativo (AHMED, 2015). Herbert Daniel também trazia consigo sentimentos negativos quanto a sua sexualidade. O medo de que sua homossexualidade fosse “descoberta” em seu núcleo social, inclusive e principalmente em casa, fez com que ele entrasse em pânico e banisse um possível envolvimento com um soldado que conheceu, aos 16 anos.

Este morava com um primo, que também tinha relações com outros homens e pareceu à vontade com a presença dos dois. Poderia, portanto, ser um ambiente seguro para Herbert, mas, quando ele percebeu o interesse do soldado em continuar encontrando-o, se aterrorizou e se afastou. (GREEN, 2018). Herbert, assim, não chega a ter conflitos com a família por conta de sua sexualidade, pois durante muito tempo eles a ignoraram. Seus conflitos eram internos, o que também significava uma solidão profunda no que diz respeito a se entender e respeitar.

Já Carmen Lúcia Luiz recorda que os embates em casa eram constantes e que a mãe não queria que ela saísse com “amigas lésbicas”: “Em casa tinha conflito sempre, né? Era muito difícil. Eu tinha amigas lésbicas na minha adolescência, minha mãe não queria que eu saísse com elas.” (LUIZ, 2017, p. 14). Mesmo muito antes da adolescência, Carmen recorda que a possibilidade de ela ser lésbica era inadmissível para a mãe. Ao lembrar um episódio de sua infância, ela rememora a imposição do silêncio da mãe sobre o assunto, mesmo diante de sua inocência:

Um dia a gente estava roubando laranja, sei lá, goiaba, na casa de uma vizinha, e eu estava em cima do muro, e os meninos embaixo aparando, eu catava e jogava para eles. E a vizinha me chamou de “machorra”. Eu tinha 8 anos. Não tinha a mínima ideia do que era isso. Né. E cheguei em casa e perguntei para minha mãe. Eu disse: a vizinha falou isso para mim de um jeito tão brabo, mãe, mas eu nunca escutei esse negócio antes. E minha mãe só disse: cala boca menina! Não fala isso. E morreu o assunto ali. E não rolou mais essa conversa. (LUIZ, 2017, p. 1)

A adolescência, então, foi permeada por silêncios. Carmen passa a esconder suas amizades da mãe, arrumando estratégias para evitar discussões:

Então... depois, assim, já adolescente, eu comecei a me interessar pelas meninas, mas me interessava e não me dava conta do que era isso. Eu sabia que às vezes eu preferia ficar com minha amiga do que com o namoradinho, mas não passava pela minha cabeça o que isso podia ser, né. Então, eu já tinha quase 20 anos quando eu tive uma história mesmo com uma menina. E isso, meus 20 anos, quando que eu tinha 20 anos? 70 e pouquinhos, 70. 60 e muitos. Então já era ditadura ferrada, né, forte, e não tinha debates. Conheci umas meninas aqui em Floripa, comecei a andar com elas, uma complicação em casa porque minha mãe não queria que eu andasse com aquelas pessoas, mas também não me dizia por quê. E eu passei a enrolar mamãe, né? As meninas não me buscavam em casa, eu esperava por elas na esquina. E por aí foi rolando numa coisa que ninguém conversava com ninguém. [...] Só que eu ia com aquelas pessoas invés de ir com as pessoas que minha mãe queria, né? (LUIZ, 2018, p. 2)

Ao lembrar sua família, Marisa Fernandes também ressalta a característica conservadora desta:

E eu já vivia dentro de uma família, é... rigorosa. Meus pais não tiveram acesso à escolaridade. Descendentes, imigrantes, foragidos, no caso da minha mãe, é... meu pai filho de imigrantes, muito conservadores, porque era assim. Aquela família, e naquelas famílias do ABC, tinha um moralismo muito grande [...]. (FERNANDES, 2018, p. 5).

Pensar a família e seu posicionamento frente aos relacionamentos lésbicos e gays é imprescindível pois nela podemos compreender a dinâmica social, uma vez que é um dos primeiros espaços de socialização e formação humana (FEITOSA, 2016), sendo um componente fundamental para a compreensão da vida em sociedade (SOLIVA; SILVA, 2014). É nela que os valores e visões de mundo são construídos e podem ser fortemente internalizados ou resistidos, a partir da interação com outros grupos e espaços. Histórias de famílias que, num primeiro momento, não aceitam a sexualidade dos filhos, são recorrentes, e trazem, para quem as vive, angústia, medo e resistência.

Dona Geny, mãe de Herbert Daniel, mesmo depois de transcorridos muitos anos, ainda acreditava que na adolescência o filho havia namorado uma menina: Laís. Geny conta isso para James Green logo em seu primeiro encontro com o pesquisador, como algo importante a ser ressaltado. A afirmação surpreende, pois nos livros de memórias de Herbert não há nenhuma passagem que cite uma namorada. Ao ser entrevistada por Green, Laís Soares Pereira afirma que o romance realmente nunca aconteceu: "A mãe dele achava que éramos namorados. Eu nunca parei para pensar o que era aquilo. Não tinha nome. Era um amor profundo, um respeito, uma amizade. Eu acho que eu era irmã dele, confidente." (GREEN, 2018, p. 36).

A mãe de Carmen Lúcia Luiz também parecia não querer admitir que a filha era homossexual:

A minha mãe nunca quis ver. Jamais. Sabe? Quando eu tentava fazer essa conversa com ela e deixar as coisas mais nítidas, ela dizia: ãh-ãh, essa menina fica dizendo bobagem. Minha mãe bem manézinha, sabe? ãh-ãh. Bem assim. E não me levava a sério, e mudava de assunto [...] nós nunca conversamos. Mas eu levava as namoradas para casa, ficavam comigo na casa dela, muitas vezes dormiam na casa dela comigo, mas ela sempre quis achar que era a amiga, que era a amiga da vez, a amiga mais querida. Sabe? Nunca aceitou que fosse realmente uma namorada, né? [...] (LUIZ, 2018, p. 5)

Para Leandro de Oliveira e Thiago Camargo Barreto (2019), a geração que emerge nos anos 1960-1970 conjugava a visão de que seus pais eram profundamente intolerantes ante a homossexualidade com o anseio de que esta intolerância fosse superada por eles. Cada vez mais, os filhos concebiam que o que eles “deviam” aos pais era a “revelação” e não “decoro”:

“O silêncio e a discrição eram sentidos pelos filhos como uma reticência forçada, imposta e coercitiva – enquanto para seus pais, por outro lado, a exigência de exposição da intimidade na família é que podia ser sentida como uma forma de coerção”. (OLIVEIRA; BARRETO, 2019, p. 326)

Podemos entender o posicionamento das mães de Herbert Daniel e de Carmen Lúcia Luiz a partir da lógica de que a heterossexualidade é atribuída como norma e regra (LOURO, 2000; LOURO, 2003). Para muitas famílias, acreditar que os filhos estão dentro deste padrão heteronormativo é também um conforto. Deparar-se com a homossexualidade dos filhos também significa romper com projetos que esses familiares tinham para os destinos sociais da prole (OLIVEIRA, 2013). Para isso, pequenos conflitos e vacilações cotidianas precisam ser silenciados em prol de uma aparente harmonia – verbalizar o conflito é um ato de conflito, e o silêncio pode ser uma estratégia de manutenção da relação (SIMMEL, 1964 Apud OLIVEIRA; BARRETO, 2019).

As famílias tendem, portanto, a não serem tão flexíveis em suas funções socializadoras quando passam a ter conhecimento da homossexualidade dos filhos e, muitas vezes, a violência é um recurso empregado para fazer frente a esta questão: um rígido movimento de repressão baseado na autoridade familiar (SOLIVA; SILVA, 2014).

Sarah Schulman (2010) trabalha com a ideia de “homofobia familiar”. Para ela, essa violência familiar contra gays e lésbicas deve ser entendida não como um fenômeno pessoal, mas como uma crise cultural ampla. Suas especificidades e dimensões são extensas, podendo “variar desde pequenos desrespeitos a graus variados de exclusão, chegando a ataques brutais que deformam a vida da pessoa gay, ou até a crueldades diretas e indiretas que literalmente acabam com a existência daquela pessoa”. (SCHULMAN, 2010, p. 70). Thiago Barcelos e João da Silva (2014) afirmam também que os diversos tipos de violência comunicam a intolerância, a frustração e os medos que esses familiares comumente exteriorizam quando se deparam com a existência de um filho homossexual.

Para Schulman (2010) o que garante e legitima essa “homofobia familiar” é que a pessoa homossexual se vê sozinha dentro daquela comunidade, que é seu núcleo familiar, pois muitas vezes, ninguém ali é como ela, ela não encontra identificação. Além disso:

Ninguém de fora irá intervir, porque há a percepção de que os assuntos de família são privados e intocáveis. A estrutura familiar e sua intocabilidade predominam. [...] Na sociedade, assim como na família, ninguém irá intervir. A sociedade não irá intervir na família e a família não irá intervir na sociedade. É uma relação dialógica de opressão. [...] Essa exclusão múltipla e reforçada é poderosa e devastadora para as pessoas gays, porque desafia a típica dicotomia entre público e privado, da qual a rede de salvaguarda da sociedade depende. Usualmente, a família é o refúgio das crueldades da cultura. Se a família é a fonte da crueldade, a sociedade mais ampla é o

refúgio da família. No entanto, quando a família e a sociedade mais ampla põem em ação estruturas idênticas de exclusão e inferiorização, o indivíduo não tem lugar para onde escapar, especialmente quando as instituições de representação também não permitem que a experiência e sentimentos subsequentes sejam expressos. (SCHULMAN, 2010, p. 76/77)

Isso foi vivenciado por Marisa Fernandes, que em sua fala recorda recorrentemente da necessidade de enfrentar o preconceito de sua família, e a porção de angústia e tristeza que isso trouxe:

Então no momento em que eu e ela descobrimos o amor uma pela outra, a paixão, a vila inteira, o bairro inteiro descobriu, e de sobra a família toda também descobriu, e aí começaram as repressões. As inúmeras repressões. As primeiras até que eram suaves, né? “Não pode se ver mais!” “Estão proibidas!”. Só existia telefone, então todas as tardes, às 3 horas, ela me ligava. “Não vai atender telefone mais! Está proibida de falar no telefone”. Mas a coisa foi piorando, né?. A gente estudava juntas, então a gente continuava se vendo. E nós decidimos, “então vamos parar”, fizemos um pacto uma vez a tarde na casa dela, todas as tardes eu ia para a casa dela e uma vez a dona Júlia, que era uma mulher que trabalhava na casa dela, viu a gente se beijando. Mas a gente não levou muito a sério, “porque a dona Júlia é uma velhinha, uma velha negra, ela não vai falar isso”. E uma vez a mãe dela nos viu, então nós fizemos um pacto, que a gente não ia mais fazer aquilo. Pronto. “Não vamos mais fazer isso, tá muito pesado, tá muito difícil”. (FERNANDES, 2018, p. 6)

O combinado entre elas, entretanto, não durou muito tempo: “durou meia hora nosso pacto, né? A gente começou a se atracar e a namorar, e tudo de novo... E isso trouxe consequências bem sérias para mim, que era filha caçula, de uma família de 4 mulheres, né?” (FERNANDES, 2018, p. 6). O romance foi sempre permeado por violências físicas e psicológicas vindas de sua família. Marisa relembra que os pais tentaram de todas as maneiras que ela desistisse desse namoro, fazendo uso constante de violências, mas as duas tentavam driblar as repressões:

Então, na minha casa, por eu ser caçula, eu vou ser a última que fala e a primeira que apanha. Totalmente dependente dos pais. E aquilo começou a ficar mais sério, e mais grave, então eu passei a ficar presa dentro de casa. Sai da escola. Me matriculei em uma escola de inglês e aí ela também, então a gente achava que pela escola de inglês a gente podia namorar um pouco no banheiro. Mas a gente era perseguida, vigiada. Aí começou tapas, teve também um pega na garganta, enforcamento. Mas aí minha mãe não teve força o suficiente para isso e eu sentada lá no chão, no quarto escuro, encostada na minha cama e que que eu podia fazer? Também muito teimosa. Então quando eles saíam, eles me trancavam em casa, então isso é prisão domiciliar, né? E eu ficava com uma chave de fenda, que meu pai tinha muitas ferramentas, e eu ficava tentando soltar os parafusos da grade do meu quarto, para ver se eu escapava e podia namorar um pouquinho em paz. O fato é que a gente sempre contornava e conseguia um jeito de se falar ou de se ver, mas era muita ingenuidade. [...] Enfim, todos os nossos encontros, todas as nossas conversas eram descobertas, e a gente não parava com aquilo, não abria mão daquele relacionamento. Então a violência foi ficando um pouco mais forte e cotidianamente eu ouvia “você quer ser o que você é dessa porta para fora!”. (FERNANDES, 2018, p. 6/7)

A violência também aconteceu fora de casa e virou, inclusive, caso de polícia. Marisa conta que a mãe foi até a delegacia e a acusou de estar planejando “sequestro de menores”, já que ela e a namorada planejavam fugir e Marisa já era maior de idade, mas a companheira não. A situação foi um alvoroço na delegacia de Santo André, mas muito mais por ser um casal de lésbicas do que pela suposta tentativa de sequestro: “Olha que escândalo. Chegar naquela data, 1971, dentro de uma delegacia, na cidade de Santo André, e falar que sua filha é lésbica [...] O delegado só queria saber do assunto “lésbica”, ele não queria saber se a menina era de menor, ele só queria saber isso.” (FERNANDES, 2018, p. 7). Renan Quinalha (2021) aponta que, quando gays e lésbicas eram detidos, normalmente havia, por parte dos familiares, a rejeição moral às sexualidades desviantes, expressa geralmente por uma ruptura de vínculos.

Didier Eribon (2008) aponta que para muitos gays e lésbicas a fuga para grandes centros urbanos é percebida como a única saída para continuarem existindo. Lá encontrariam o anonimato, espaços de sociabilização e realização de desejos e amores homoeróticos. Foi o caso de Marisa, quando a situação se torna insustentável ela resolve sair de casa, mudando-se para o Rio de Janeiro, sem comunicar a família. Lá, ela encontra abrigo na família da namorada, mas eles logo avisam os pais de Marisa, que vão até lá buscá-la:

[...] meu pai veio me buscar, pela primeira e única vez na minha vida o seu Armando andou de avião, na vida dele, e foi pro Rio de Janeiro pela primeira e única vez na vida, no subúrbio, tomar um táxi. Mas ele não foi sozinho, ele sabia que por tudo que eu tinha passado, e na verdade eles acreditavam que eu jamais iria embora, né? Era muito topete, para quem não tinha um gato para puxar pelo rabo, nem experiência nenhuma. “Então é o que você quer ser, você vai ser dessa porta para fora”, mas acho que nunca acreditaram, e quando eu fui, de fato, acho que foi um choque muito grande pros meus pais. Então eles levaram um deputado eleito por Santo André, um deputado estadual, da arena (só tinham dois partidos), né? Um japonês, maldito. Levaram ele, para que a palavra dele fosse a garantia para eu voltar. Meu pai nem desceu do táxi, desceu ele. Que eu nunca tinha visto na minha vida, nem sabia que era deputado nem nada. E ele pediu e eu: “não volto, não volto, não [...]” (FERNANDES, 2018, p. 7/8)

Marisa logo cogitou que levaria represálias e sofreria outras violências, as que já haviam acontecido com ela e as que sabia que aconteciam com mulheres lésbicas: internação em hospitais psiquiátricos, em colégios internos, etc. Pois essas instituições estavam alinhadas com a ditadura, exercendo controle sobre aqueles e aquelas considerados desviantes da norma para além do posicionamento político. (KUMPERA, 2021; NUNES, WOLFF, BORGES, 2023).

Entretanto, mais pela namorada do que por medo, Marisa resolve voltar. O deputado oferece também um emprego em seu escritório. Assim, ela se vê menos cerceada pelos pais:

Então ele disse “eu vou lhe dar um emprego, no meu escritório, em Santo André, e qualquer coisa que eles te fizerem, mas qualquer coisa, você vai denunciar para mim, e eu tenho condições de agir. Eu tenho condições, e eles me deram a palavra que você

volta e nunca mais nada vai te acontecer”. Bom, eu voltei, mas pela namorada, e nada por acreditar em tudo isso. Mas pela namorada, e acho que medo também né? [...] E de fato, eu fui trabalhar nesse escritório, sem registro, *off course*, meus pais nunca mais, nem a minha família, fizeram absolutamente nada contra a minha pessoa, foi quando eu tive a liberdade de ser lésbica [...] (FERNANDES, 2018, p. 9)

Quando seus pais deixam de “lutar contra” o namoro de Marisa, é quando ela se sentiu tendo liberdade para ser quem é. As coisas com o tempo foram se estabilizando e a relação com os pais melhorou. Ela enfatiza a relação que conseguiu construir com a mãe:

Assim, eu tenho muita gratidão pelos meus pais, coloco eles no lugar em que eles estavam, pessoas historicamente colocadas, eles não podiam dar mais do que eles aprenderam. Quando precisou de sentir, de reconhecer, que o amor era maior do que toda aquela tentativa de que eu não fosse, eles fizeram. Minha mãe sempre foi minha melhor amiga, a partir daí, né, de toda a minha vida. Até ela morrer ninguém nunca teve uma amiga como ela, nós falávamos todo [dia]... e amava os meus casos. Eu tive quatro casamentos, levava para almoçar, levava para passar o Natal junto. Então realmente foi uma história que começou de uma maneira muito trágica e horrível, mas é uma história de superação para todos nós, né? E a única coisa de que me valeu esse sofrimento, se é que pode ter, mas teve, eu posso dizer que teve e valeu sim. Porque o único entendimento que eu tinha era: o que estão fazendo comigo é injusto. Podia até não ser bom o que eu era, podia até ninguém ser igual a mim, mas era injusto. Eu não estava fazendo nada de mal para ninguém, então eu achava injusto. E eu queria lutar. Eu queria. (FERNANDES, 2018, p. 9)

Carmen Luiz também reconhece que a mãe, apesar de tentar ignorar a lesbianidade da filha, tinha seus próprios limites. O silêncio sobre o assunto imposto por ela não impediu o carinho com Carmen e suas namoradas:

[...] e eu também não forçava porque ela tem os limites dela que são diferentes dos meus, quer dizer, tinha, minha mãe já é falecida há muitos anos. [...] Então eu ia até um pedaço, ela desfazia a conversa, eu me dava conta que era difícil para ela essa conversa, e não insistia. Mas também nunca maltratou minhas namoradas, sabe, nunca deixou de receber ninguém, adorava as meninas, perguntava pela fulana quando não ia muito lá em casa, sabe? Então você via que, sabe, era bacana, ela queria me ver contente. Ela só não tinha possibilidade de aprofundar esse debate. [...] ela não tinha elementos para isso. Internos. (LUIZ, 2018, p. 5)

Dona Geny, mãe de Herbert Daniel, também constrói uma relação de admiração e respeito com Cláudio Alves de Mesquita Filho, companheiro do filho, principalmente após a doença de Herbert:

Cláudio chegava de tarde dava banho nele. O Cláudio tinha um carinho com ele [...] Ele dava o remédio e [Bete [como Herbert era chamado pela família]] – vomitava tudo. [...] Eles tiveram uma amizade de vinte anos; agora, eu te falo mesmo, nenhuma mulher ia tratar o Bete como ele tratou. Esse Cláudio foi um menino de ouro para ele. Se fosse uma mulher casada com ele, não ia cuidar dele desse jeito; não ia, ele foi cuidado como se fosse uma flor. (GREEN, 2018, p. 25)

As relações de Carmen, Marisa e Daniel com suas famílias se modificam com o passar dos anos. Assim, podemos pensar no que Veena Das (1999) apresenta como “o trabalho do tempo”, em que este não é algo meramente representado, mas um agente que reconfigura as relações, permitindo que sejam reinterpretadas, reescritas e modificadas. As experiências inicialmente situadas no limiar do indizível passam a obter lugar no discurso do espaço doméstico (OLIVEIRA; BARRETO, 2019).

Entretanto, é possível notar que dona Geny ainda se refere à relação do filho com Claudio como “uma amizade”, mesmo já tendo transcorrido mais de vinte anos. A mãe de Herbert Daniel teve pouco contato com as vivências amorosas do filho, pelos muitos anos de clandestinidade e exílio por que ele passou. Entretanto, como vimos, é ainda em sua adolescência, em Belo Horizonte, quando morava com a família, que Herbert começa a perceber seus desejos homoeróticos. É lá que passa a ter uma vida sexual ativa, num mundo clandestino dos encontros casuais:

Entrei na adolescência descobrindo o modo de ser próprio da homossexualidade: uma marginalidade com regras impessoais e universalizantes. Agora já não me recordo bem como fui intuindo a facilidade de encontrar desconhecidos pelos muitos recantos do mundo fora de casa. Talvez por ser mundo masculino as relações marginais desse tipo são mais estimuladas ou fáceis. E são relações pau a pau. O que facilita sua invisibilidade; e dificulta tanto o conhecimento da realidade da multiplicidade de vivências homossexuais. (DANIEL, 1984, p. 120)

Percebemos assim que, quando os amores e a sexualidade fugiam a regra heteronormativa, muitas vezes a violência contra esses militantes começava dentro do seio familiar. Para poder de vivenciar seus amores foi necessário lidar com o medo, a solidão e com inúmeras renúncias - do convívio, da casa, do diálogo e da liberdade. Era inevitável portanto, a busca por outros espaços onde encontrassem trocas afetivas, de amizade e companheirismo, onde o amor pudesse acontecer, clandestinamente ou não.

4.3 LUGARES DE SOCIABILIDADE: COMPARTILHAR QUEM SOMOS

Sem comunidade não há libertação,
apenas o armistício mais vulnerável e temporário entre um indivíduo e sua opressão.

(Audre Lorde)

Daniel ia, em seus passeios noturnos, para parques e banheiros públicos, em busca de pares desconhecidos: “Procurava conservar uma meticulosa clandestinidade sexual. Meus pares eram apenas desconhecidos, com quem trocava mentiras ingênuas, nomes-de-guerra confusos. Contatos perigosos. Para tudo devia haver um limite [...]” (DANIEL, 1984, p. 156). As idas à noite a parques, aqui em especial ao Parque Municipal de Belo Horizonte, eram características de homossexuais em busca de parceiros sexuais (GREEN, 2018). Sentimentos confusos caminhavam junto com Herbert, percorrendo um longo caminho entre o prazer e a culpa: “Puxa vida, e aquelas caminhadas noturnas. Como me culpabilizei, até a insensibilidade. Fodas e fodas. Mediócras, em geral.” (DANIEL, 1984, p. 161)

Ao expor a mediocridade das relações efêmeras, Daniel parece dialogar com a ideia trazida por Michael Pollak (1990) de que, durante muito tempo, a proibição constante da homossexualidade reforçou a separação da sexualidade e da afetividade. Daí a busca por vezes constante de relações anônimas e múltiplas, já que a homossexualidade, como qualquer prática clandestina, obrigava uma organização que minimizasse os riscos, enquanto otimizava a eficácia. Michel Foucault aponta que essa é também “uma das concessões que se faz aos poucos”: homossexualidade como somente capaz de relações furtivas,

[...] apresentar a homossexualidade como forma de prazer imediato, de dois rapazes que se encontram na rua, seduzindo-se com o olhar, tocando-se nas nádegas e indo às nuvens em um quarto de hora. Tem-se aí uma imagem da homossexualidade que perde toda a virtude e a inquietude por duas razões: ela responde a uma regra tranquilizadora da beleza, e anula tudo o que pode haver de inquietante no afeto, na amizade, na fidelidade, na camaradagem, no companheirismo, aos quais uma sociedade um pouco podadora não pode dar lugar sem temer que formem alianças, que se estabeleçam linhas de força imprevistas. (FOUCAULT, 2010, p. 349)

James Green (2018) afirma que vivenciar sua sexualidade clandestinamente pode ter sido o primeiro exílio de Herbert (que depois, devido a suas atividades políticas, terá de permanecer na Europa durante anos). Um exílio em seu lugar de nascimento, em seu “mundo interior no qual mantinha seus desejos sexuais escondidos das pessoas que o cercavam” (GREEN, 2018, p. 40). E foi também sua primeira experiência clandestina:

[...] recorrendo a subterfúgios para ocultar suas atividades sexuais e criando uma imagem pública que pouco indicava sobre um aspecto importante de sua vida. A relutância de Daniel em admitir seus desejos homossexuais e a angústia que sentia ao envolve-se em atividades eróticas com o mesmo sexo lhe impediam de escolher outras alternativas.” (GREEN, 2018, p. 40).

Vivências essas que, talvez mais tarde, tenham lhe sido úteis para evitar a prisão. Nomes falsos, silêncios e esconderijos foram muito utilizados por Herbert, nos parques e nos aparelhos, para mascarar sua homossexualidade e durante sua militância guerrilheira.

Conrad Detrez, quando trabalhou no Jardim Botânico, na cidade do Rio de Janeiro, presenciou os encontros furtivos de homossexuais no local:

Assim era chamado esse local, situado entre os bairros elegantes e a zona reservada ao comércio dos sexos. Naquela zona um mundo de mulheres e de homens, de rapazes e de travestis avaliavam-se com o olhar, roçavam uns nos outros; o jardim transbordava uma vegetação limitada, propícia aos encontros. E os casais se formavam, metiam-se entre as plantas domésticas e selvagens, cobertas de flores espessas e cremosas. As pessoas ficavam nos bosques de acácias, sob as magnólias ou os *flamboyants* entremeados de cipós. Trios penetravam nos arbustos sob as figueiras selvagens, esfregavam-se nos troncos das seringueiras, tornavam a sair, separados. (DETREZ, 1979, p. 153)

Fernando Seffner, militante do GAPA, recorda que eram comuns esses encontros também em Porto Alegre, com o mesmo esquema de anonimato exercido por Herbert:

[...] era possível perfeitamente transitar dentro da UFRGS, campus central da UFRGS, no parque da Redenção, bairro Farroupilha, e no final da noite se jogar no parque da Redenção e fazer horrores lá dentro, entende? A poucos metros onde tinha acontecido a aula, sem que esses dois mundos se comunicassem. E se por acaso a gente encontrava alguém no meio daquela escuridão do parque a outra pessoa teria todo interesse - assim como eu - em manter aquilo rigorosamente, digamos, no anonimato. [...] (SEFFNER, 2019, p. 5)

E recorda que o parque não era necessariamente um lugar para práticas sexuais, era também um lugar de sociabilização:

[...] o parque da Redenção, que também a gente ia lá não era só pra fazer função, ficava conversando lá né, não era uma coisa, não se ia ao parque só pra agarramento, você passava a noite conversando às vezes, né? Tem até aquele Chafariz ali, aquele lugar era conhecido como sofá da Hebe, eu fui lá muitas vezes só ficar conversando com os outros. É um lugar onde a gente se encontrava. As pessoas têm ideia: “Ai, se metiam lá, passavam fazendo sexo furiosamente a noite inteira”. Não, não era assim [...] (SEFFNER, 2019, p. 14)

O parque aqui era, portanto, um espaço em que laços amorosos e de amizade eram estabelecidos e fortalecidos. Na fala de Fernando Seffner e no relato de Herbert Daniel, é nesses espaços que a possibilidade de encontrar pessoas que partilhavam os mesmos códigos identitários acontecia, onde se compartilhavam também “a sensação de cumplicidade para viver um desejo malvisto aos olhos da sociedade conservadora” (LENZI, SILVA, 2018, p. 129).

Maria Helena Lenzi e Joseli Marla Silva (2018) afirmam que os espaços de sociabilidades de lésbicas (mas aqui também os de gays), durante a ditadura brasileira, foram criados por meio de constantes negociações com outras escalas espaciais e sujeitos de poder. Na maioria das vezes, não deixando marcas materiais nas cidades, mas sim nas memórias de quem lá esteve, também pela necessidade de se esconder. Carmen Lucia Luiz recorda dos encontros fora dos olhares alheios:

Às vezes a gente saía e ia mais longe, que era onde a gente podia ficar mais à vontade, então nós íamos às vezes em São Miguel, tinha um restaurante bacana, na beira da praia, comer camarão... [...] Então era o lugar mais público que a gente ia. Mas não era um lugar de mulheres, de lésbicas, de meninas, não. É porque lá, possivelmente, a gente não ia encontrar os parentes, os da casa, os amigos íntimos de mamãe, né? (LUIZ, 2018, p. 2)

Herbert Daniel reflete muito sobre a ideia do que ele chama de “guetos”. Ao se desiludir com a esquerda exilada, ele começa a trabalhar em um clube gay em Paris: “Penetrei no gueto homossexual – o verbo tem humor – seduzido e precavido. Foi assim que um trabalho de garçom entrou na minha opção [...]” (DANIEL, 1982, p. 155). E continua: “A sauna onde trabalhava era mais do que um pretexto, um supermercado do desejo homossexual. Álibi requintado e ocioso, cheio de atrações de parque de diversão [...] Imagem simbólica do gueto: luxo, sim, maior impossível; mas porão. Tudo se passa subterraneamente.” (DANIEL, 1982, p. 155).

“Gueto”⁷⁵ era uma terminologia comum para descrever os espaços ocupados pela sociabilidade gay, sejam eles saunas, clubes, restaurantes ou parques: “sinônimo de emancipação de uma diferença, a liberação homossexual se traduz pela delimitação de um espaço privado que proteja contra o olhar heterossexual” (POLLAK, 1990, p. 29); “é um laboratório onde são experimentadas novas formas de vida sexual e afetiva” (POLLAK, 1990, p. 38). Herbert, entretanto, enfatizava em suas lembranças a incômoda constatação da constante necessidade de invisibilidade desses locais, que circulavam da obscuridade (para a sociedade) à exibição (para quem os frequentava): “Segredos, de luxo, sim; mas, também, rituais do porão. O gueto em seus insondáveis esplendores.” (DANIEL, 1982, p. 155). James Green (2018),

⁷⁵ Pollak historiza o uso do termo “gueto” ao longo dos anos. Inicia com a definição clássica, em que “gueto” designa bairros urbanos habitados por grupos segregados do resto da sociedade, que levam vida cultural e urbana relativamente autônoma. Depois passa pelos militantes europeus que, em meados da década de 70, “invocavam de modo pejorativo o ‘gueto’ para incitar os homossexuais a ‘sair detrás das grades’, a deixar a clandestinidade social” (POLLAK, 1990, p. 40), percebendo-o como um auto-aprisionamento de uma minoria marginalizada, que era preciso romper. A expressão passa, mais tarde, a fazer parte do jargão homossexual de maneira positiva: para definir um lugar escolhido e não suportado passivamente, simbolizando a afirmação de uma “diferença” desejada individualmente, e não uma segregação coletiva. (POLLAK, 1990)

porém, contesta essa ideia, e se aproxima da trazida por Michael Pollak (2019), afirmando que não seriam esses espaços de isolamento, mas locais apropriados ou ocupados como uma “zona livre”, onde se poderia estar junto em maior segurança, física e emocional. E sobre Herbert, Green levanta uma hipótese: “Talvez ele também desdenhasse os ‘guetos’ porque o fazia lembrar demais da vida na clandestinidade” (GREEN, 2018, p. 229).

Os espaços de sociabilidade urbanos para gays e lésbicas expandiram-se consideravelmente nos anos 60 e 70 e faziam parte do fenômeno generalizado do crescimento das oportunidades de consumo entre a classe média urbana (GREEN, 2000). Carmen Luiz, ao lembrar de um bar frequentado por jovens universitários, rememora a sensação de segurança de lá estar:

Por exemplo, a gente ia num lugar... isso era... deixa eu localizar aqui pra você... começo dos anos 70. Tinha um bar que chamava *Escrache*. Que era um bar onde que hoje é o DCE. Era um bar que uns meninos da universidade arrendavam, sabe? E era legal esse bar porque ali ia todo mundo, sabe? E ia a galera mais descolada. Então, iam os meninos e as meninas héteros, mas também iam os meninos e as meninas gays. E ali dentro rolavam as paqueras e tudo isso. Era um lugar onde você podia se expor tranquilamente. Mas não era um bar lésbico ou um bar gay ou um bar LGBT. Não era. [...] Isso, era um lugar mais tranquilo, que acolhia. (LUIZ, 2018, p. 8)

Mesmo não sendo um lugar exclusivamente frequentado por homossexuais, ou sem caracterizar necessariamente uma ação política organizada, lá era possível flertar e “ser quem se é” com maior liberdade, o que é fundamental para sociabilidade como “forma lúdica da socialização” (MAIA, 2001, p. 5), sobretudo nas experiências em caráter de entretenimento. Carmen Silvia Rial afirma que ela não era muito de sair para bares ou festas, mas que encontrava em outros espaços essa possibilidade:

Bom, primeiro que eu nunca fui de expressar afetividade publicamente, seja ela heterossexual ou homossexual, eu nunca fui uma pessoa de gostar muito de mostrar isso, sou uma pessoa bastante tímida, não parece, mas sou. Então, nunca gostei, assim de bares gays, ou bares lésbicos, em lugar nenhum do mundo, nem em Porto Alegre, nem em São Paulo, nem no Rio, nem em Paris, nem em Berlim, nada. Não sou uma pessoa da noite, talvez por isso, mas, claro, eu visitei, meus amigos me levaram. Me lembro de ter ido num bar gay em Porto Alegre, o Serginho, que agora já faleceu, que era um professor de jornalismo nos levou, achei interessante, mas... deixa eu pensar um pouco. No espaço das casas, entre os amigos, principalmente... é que em 1982 eu vim morar em Florianópolis, eu entrei num concurso aqui na universidade e vim morar em Florianópolis, então a gente vivia muito... porque Florianópolis em 1982 era muito diferente de hoje. Não ia no cinema sem que alguém te conhecesse, era impossível, a cidade... o jornalismo, onde eu trabalhava, a universidade era o centro cultural da cidade, etc, e nós não tínhamos muitas pessoas, fora os colegas da universidade, com quem conviver. Então nós vivíamos muito em grupo. E nos nossos grupos tinham casais homossexuais ou práticas homossexuais, e isso existia, e isso se exprimia isso sem nenhum constrangimento, sem nenhum problema. Eu lembro, sei lá, nós tomávamos banho sem roupa na Praia Brava, que era uma praia deserta, nadávamos na lagoa da mesma forma. Então, havia uma expressão do corpo e da sexualidade que

era muito livre. Agora, não sei, bares, essas coisas, acho que não. (RIAL, 2018, p. 11/12)

No depoimento de Carmen Luiz, de Carmen Rial ou de Herbert Daniel, é possível perceber a sociabilidade como “um aspecto fundamental do estar-junto, de relações de partilha entre indivíduos livres, para identificações sucessivas” (MAIA, 2001, p. 10). Identificam-se na paquera e na exibição, mas também na intimidade e no acolhimento compartilhado, permitindo uma ação coletiva transformadora.

Antes de irem para o exílio, em um período em que a clandestinidade de Herbert no Rio de Janeiro se tornou insustentável, ele e Cláudio buscaram se esconder na casa de uma tia de Daniel, em Barbacena, Minas Gerais, com as novas identidades: “Os dois, que falsificaram documentos, passaram a ser e Lauro [Cláudio] e Beto [Herbert]. [...] Tentaram sobreviver. No puro hábito de sobreviver” (DANIEL, 1984, p. 234)

Barbacena era uma cidade pequena, que carecia de locais de entretenimento. Lá tiveram a ideia de abrir uma discoteca: a Dinossauro. O clube que, além de bebidas, servia algumas comidas, contava com Beto como DJ e Lauro como administrador da cozinha e das finanças. Não era um bar abertamente gay, mas seus cantos escuros ofereciam um refúgio perfeito para os namorados: “para uma cidade sossegada, era um lugar novo e diferente para passar o tempo” (GREEN, 2018, p. 199). A boate, entretanto, ficou aberta apenas por cerca de seis meses, pois não gerou lucros. (GREEN, 2018)

O estar-junto e as identificações que emergem da sociabilização nesses espaços são possíveis de se perceber também nas memórias de Marisa Fernandes sobre os encontros de mulheres lésbicas na noite paulistana, em especial no Ferro’s Bar, localizado na região do Bixiga:

A noite. A noite. A noite paulistana. O Ferro’s que era a mais antiga, e também a mais frequentada pelas sapatas, e também a gente entrava para lá e ia, todas as nossas reuniões terminavam no Ferro’s. Porque a gente também às vezes comia, né? (risos). Todas as vezes bebia. E lá era bar e restaurante pizzaria. E muito agradável, imagina, só mulher de noite. De dia normal. Normal que eu digo assim, frequência heterossexual e você nem via. Nem sapatão e nem viado. [...] E então à noite o Ferro’s era das sapatas. E eram só mulheres, então era um lugar logicamente muito agradável, além de ser um lugar de trabalho nosso. De divulgação, de tudo. (FERNANDES, 2018, p. 28/29)

A sociabilização e o trabalho militante, portanto, também andavam juntos. As militantes do LF e do GALF⁷⁶ se encontravam no Ferro's para a organização e divulgação de suas ações. Há, aqui, assim, a sociabilidade como associação de indivíduos na qual ocorrem trocas simbólicas: experiências, informações e pontos de vista. (DORNELLES, 2006, p. 164). Lá vendiam os boletins do jornal ChanacomChana e podiam discutir a importância de um movimento autônomo, transformador e libertário para as mulheres: “ao abordar a sexualidade feminina, a libertação da opressão patriarcal e colocar a sexualidade lésbica como uma das possibilidades da sexualidade das mulheres, foi alvo de perseguição do moralismo violento das forças repressoras da ditadura militar, que não concebia o prazer feminino como um direito” (FERNANDES, 2021, p. 147)

Um dos episódios de violência que ficou mais conhecido veio dos próprios donos do bar. Apesar do lucro que as lésbicas lhes proporcionavam há anos, nem sempre eram bem tratadas. Antônio, um dos donos do Ferro's, chegou a dizer que não queria que seu bar fosse identificado como um bar de frequência lésbica e por isso optou por não dar entrevista para divulgar o local para um “roteiro de lésbicas que seria publicado no jornal Lampião da Esquina” (FERNANDES, 2021, p. 145).

Pequenas violências vinham acontecendo por parte dos seguranças do bar, que diversas vezes afrontavam as mulheres que estavam vendendo os boletins, até que, na noite de 23 de julho de 1983, o proprietário, os seguranças e o porteiro quiseram expulsá-las à força, proibindo-as de entrar e divulgar o jornal:

As ativistas foram apoiadas pelas frequentadoras que compravam o boletim e conversavam com as integrantes do GALF que, em um verdadeiro corpo a corpo, não permitiram a expulsão. Alegando que elas faziam arruaça, o dono chamou a polícia. Inacreditavelmente, os policiais, após ouvirem ambos os lados, concluíram que “os direitos são para todos os brasileiros” e foram embora. (FERNANDES, 2021, p. 145)

Desde que sempre permanecessem em espaços fechados, em seus ambientes semiclandestinos, parecia haver, por parte da repressão, uma tolerância com manifestações de homossexualidade (GREEN, 2000). Depois de muitas conversas e reuniões, o GALF decide pela retomada do Ferro's no dia 19 de agosto. A principal mentora e organizadora do evento foi Rosely Roth, que podemos observar discursando na figura 9. Articulando a grande imprensa,

⁷⁶ Conforme alerta Marisa Fernandes (2021), o LF, Grupo Lésbico Feminista, durou de 1979 a 1981, e passou a se chamar Grupo de Atuação Lésbico-Feminista; depois Grupo de Ação Lésbico Feminista e, por fim, Grupo de Ação Lésbica Feminista (GALF), para os termos ficarem no feminino, de 1981 a 1989.

ativistas feministas, dos direitos humanos, lésbicas, gays e algumas vereadoras, naquela noite houve uma grande concentração do lado de fora do bar. Pessoas diferentes das que costumavam frequentar o local foram entrando, sentando nas mesas e, em um momento, começaram a gritar para quem estava na rua entrar. Um enorme tumulto foi formado até que o dono do Ferro's volta atrás e libera a venda do ChanacomChana, além de afirmar que não haveria mais incômodo para as ativistas⁷⁷.

Figura 9: Rosely Roth discursando no interior do Ferro's Bar durante a mobilização do dia 19 de agosto de 1983



Fonte: <https://memorialdaresistencia.org.br/lugares/ferros-bar/> (Acesso: 01 de set. 2023)

Essa foi considerada uma grande vitória: garantir a permanência em um espaço de convívio, militância e luta, mas também o direito à memória e à história, ao causar fissuras na repressão (SILVA, 2023). Para James Green (2021), esses ambientes possibilitaram principalmente um senso de conectividade, senão um tipo de comunidade em formação. Um lugar de identificação, de sociabilidade apesar da ditadura imposta e apesar do peso do machismo que, além de constantemente tentar controlar as sexualidades femininas, confinava

⁷⁷ Camila Diane Silva, em sua tese de doutorado, analisa esse importante episódio da resistência lésbica em São Paulo. Ao pesquisar o Jornal Chanacomchana, a autora observa que após a mobilização, curiosamente, na seção de anúncios, o Ferro's pagou para que o bar fosse divulgado no boletim voltado para o público lésbico. Ver mais em: SILVA, 2023.

as mulheres no espaço doméstico (QUINALHA, 2021). James Green recorda que a conquista de um espaço físico para o SOMOS também foi uma vitória, pois lá a sociabilidade se intensificava e se expandia:

SOMOS teve mais ou menos sua trajetória até 83, 84 também e por uma série de razões acabou fechando as portas. Porém foi a primeira organização a ter uma sede, nós tivemos na Rua da Abolição. Fizemos clube de cinema, foi um lugar de muita sociabilidade, em 82 vários candidatos foram para... Fernando Henrique Cardoso, foi para nossa sede tentar catar votos do movimento LGBT aquela época, então isso foi uma experiência muito rica. (GREEN, 2018b, p. 11/12)

E isso também era uma questão de classe. Como explica James Green (2018b), a abertura, durante a ditadura, de bares para gays e lésbicas, foi fundamental, mas isso envolvia um investimento financeiro: “era caro para muitas pessoas ter que pagar consumo para entrar ou se for barrado na entrada.” (GREEN, 2018b, p.21). Ter outros espaços protegidos também era necessário: “Então o SOMOS e outros grupos eram um espaço alternativo, onde as pessoas podiam conversar sobre as suas vidas. Por isso que esses grupos de identificação foram fundamentais, era uma maneira de paquerar e conseguir um namorado, namorada...” (GREEN, 2018b, p.21). Apontando assim o valor inestimável destes grupos, pois “não eram somente lugares de política, mas de sociabilidade. E de classe um pouco mais pobre, que tinha menos opções, e depois o grupo SOMOS era uma opção e os outros grupos eram uma possibilidade.” (GREEN, 2018b, p.22). Algo de extrema importância, pois, como nos recorda Sara Ahmed:

precisamos pensar nisto: em como a restrição sobre a vida, colocada pelo pressuposto da heterossexualidade, pode ser combatida pela criação de espaços que são mais amplos, livres, não só porque você não está cercada por aquilo que você não é, mas porque se lembra que existem muitas maneiras de ser. Bares lésbicos, espaços *queer*: espaços de manobra. (AHMED, 2022, p. 345)

“Muitas maneiras de ser”, afirma Sara Ahmed, que parece estar dialogando diretamente com a história e a importância de grupos como LF, GALF e o Somos, apesar de não estar. Esses coletivos, que surgiram como uma forma de resistência, também significaram, para as pessoas que neles estiveram, não estarem sozinhos. Ali emergiram amizades que, como reforça Michel Pollak (1990), refletiam na construção de si. Para o autor,

Ao contrário dos vínculos familiares, a escolha das amizades exprime a vontade e a capacidade individuais de se organizar a própria vida social segundo a espontaneidade de seus desejos, e não segundo os imperativos dos deveres e das obrigações. Na falta de vínculos familiares consistentes, o círculo de amigos torna-se o único lugar onde o homossexual “*que tomou uma resolução*” pode exprimir suas emoções e seus sentimentos. (POLLAK, 1990, p. 30)

Muitas vezes, as amizades homossexuais permitem romper o sentimento de isolamento social, recorrente naqueles que estão à procura de si mesmos, gerando um sentimento de vinculação a um “nós”, a uma comunidade (POLLAK, 1990). Havia nestes grupos, inclusive, os chamados “grupos de identificação”, que depois passaram a ser “grupos de reconhecimento”, como recorda Júlio Assis Simões, militante do ME e do SOMOS:

JS – [...] Uma forma de funcionamento era os grupos de identificação, que depois se chamaram de reconhecimento, que eram onde os novos eram incorporados, os novos integrantes. Então se formava grupos de identificação, esses se reuniam semanalmente, quinzenalmente, na casa de uma das pessoas, e se conversava sobre experiências de homossexualidade. A idéia era que esse tipo de contato permitiria com que as pessoas pudessem trocar experiências, trocar vivências, digamos criar uma idéia, no fundo era a idéia de criar uma identidade, forjando e assumir uma identidade pessoal – política. A idéia de um grupo de identificação era bem clara, quer dizer, ia lá para você se encontrar com os seus pares, não é, e...

JP - Para não pensar que é sozinho...

JS - Exato. Isso era... (SIMÕES, 2003, p. 7)

hooks (2020) pontua que o verdadeiro objetivo da verdadeira comunidade é buscar formas de viver com nós mesmos e com os outros, em paz e com amor. Essa possibilidade de identificação e pertencimento é trazida por Luiz Augusto Possamai Borges (2021), que apresenta uma carta endereçada ao grupo SOMOS:

São Paulo, 6 de abril de 1981.

[...]

Fui criado em um clima de medo, me reservando as condições impostas pela sociedade; jamais pensei em minha vida que pudece haver uma organização como a de voceis. Tenho vontade de participar [...], porém ainda tenho muitas duvidas, e tambem medo. [...] Eu quero estar com voceis, eu quero lutar com voceis, eu quero me sentir gente, eu quero varrer da minha vida, tudo o que me fizeram crer ser um anormal. Conto com voceis, e escrevam-me. Por favor. (Carta de Rubens Soares Pereira, 1981. In: BORGES, 2021, p. 92)

Há, na fala de quem escreve a carta, a vontade de pertencer. De fazer parte de uma comunidade que lhe acolha e lhe valorize. O autor pede que escrevam para ele, que a troca de cartas continue: “conversar é uma forma de criar comunidade” (bell hooks, 2020, p. 165). bell hooks (2020) afirma que todo adulto que viveu sofrimentos desnecessários e desmedidos na infância tem uma história para contar de alguém cuja bondade e preocupação restauraram seu

senso de esperança. É isto que muitos e muitas homossexuais encontraram em grupos como o SOMOS e no GALF.

Figura 10: Grupo Somos, em São Paulo, 1980



Fonte: GREEN, 2014, p. 75

Como podemos ver nas expressões presentes dos rostos, nos gestos e nos toques dos militantes na foto acima, o grupo Somos apareceu como um espaço de acolhimento e união. Nele há “o amor que estabelece as bases para a construção de uma comunidade com estranhos” (HOOKS, 2020, p. 176). E, por isso, a comunidade se apresenta como um lugar confortável, seguro e aconchegante, como nos recorda Zygmunt Bauman:

As palavras têm significado: algumas delas, porém, guardam sensações. A palavra “comunidade” é uma dessas. Ela sugere uma coisa boa: o que quer que “comunidade” signifique, é bom “ter uma comunidade,” “estar numa comunidade”. [...] É como um teto sob o qual nos abrigamos da chuva pesada, como uma lareira diante da qual esquentamos as mãos num dia gelado. Lá fora, na rua, toda sorte de perigo está à espreita; temos que estar alertas quando saímos, prestar atenção com quem falamos e a quem nos fala, estar de prontidão a cada minuto. Aqui, na comunidade, podemos relaxar — estamos seguros, não há perigos ocultos em cantos escuros (com certeza, dificilmente um “canto” aqui é “escuro”). Numa comunidade, todos nós entendemos bem, podemos confiar no que ouvimos, estamos seguros a maior parte do tempo e raramente ficamos desconcertados ou somos surpreendidos. (BAUMAN, 2003, p. 7/8)

São essas sensações e sentimentos que, muitos homossexuais que participaram de organizações de esquerda que resistiam à ditadura – que também são comunidades fortes e abrangentes, acreditaram que encontrariam em seus camaradas. Entretanto, como veremos, muitas vezes, o machismo e a homofobia instaurados na sociedade eram reproduzidos também dentro dos movimentos, não possibilitaram que esses militantes pudessem ser quem eram, em sua plenitude e totalidade.

4.4: APENAS UMA LUTA PODE SER COMPARTILHADA: ESQUERDA E HOMOSSEXUALIDADE

Digamos assim, dimensões pessoais de desejo [...] de desejo homoerótico era muito forte, cada vez mais presentes nas minhas experiências ou nos meus sentimentos, nesse momento. E era um esforço, né, de tentar cruzar essas duas coisas [desejos homoeróticos e militância política], que pareciam também bastante diferentes. O debate nesse momento parecia colocar que isso era – um debate que se fazia no movimento estudantil mesmo, nessa época – que, enfim, isto era questão secundária, que você tinha a luta maior contra a ditadura. E questões relacionadas com feminismo, racismo, sexualidade eram, digamos, problemas menores.

(SIMÕES, 2003, p. 5)

A fala de Julio Simões expõe as dificuldades de unir a militância de esquerda com seus desejos homoeróticos. Esse mesmo sentimento se repete nas memórias de muitos militantes homossexuais. A esquerda, muitas vezes, era hostil a pautas que não fossem ligadas à luta de classe ou à luta contra a ditadura imposta, compreendendo-as como menores e menos importantes. Assim como vimos no capítulo 2 em relação à luta das mulheres, a luta contra a homofobia e o direito de lésbicas e gays também eram pensados como pauta menos urgente e, quando levantada, muitas vezes era entendida como divisionista. É o que afirma Fernando Gabeira, militante do MR-8:

As organizações consideravam prioritária a revolução econômica e política, mas achavam a questão sexual algo que só poderia ser tocado com o tempo. Assim mesmo cuidadosamente. Dentro dessa visão, o problema homossexual era inoportuno. [...] A direita reprimia e a esquerda encontrava uma fórmula mais sutil de colocar sua censura: era inoportuno. Quem definia o oportuno? Provavelmente as organizações. E como definiam? A partir de suas táticas e estratégias para a conquista do aparato estatal. O que escapasse dessa lógica era inoportuno. Mas as pessoas não iam esperar 70 anos para uma incerta revolução proletária para resolver seus problemas sexuais. Ou iam? (GABEIRA, 1981, p. 97/98)

Isso desfaz “a crença amplamente difundida de que existe uma espécie de relação entre os movimentos revolucionários sociais e permissividade no comportamento sexual [...]” (HOBSBAWN, 2022, p. 239). A pauta maior era sempre a revolução. Só se poderia falar dela, como recorda Valmir Martins, militante da AP:

S: O Valmir, e enquanto AP, vocês faziam alguma discussão referente na AP [...] no sentido da revolução de costumes, sobre aborto, sexualidade, homossexualidade... Vocês chegavam a discutir essas coisas?

V: Não.

S: Nem isoladamente?

V: Não, a gente discutia a revolução. E a cultura não era revolução. [risos] (MARTINS, 2010, p. 27)

A resistência das organizações com pautas que iam além “da revolução”, fez com que muitos militantes homossexuais se vissem obrigados a vivenciar suas sexualidades em segredo, quando não a reprimi-las por completo. O que não significa, seguramente, que não encontraram em camaradas empatia, amizade e cumplicidade, como veremos. Mas a esquerda revolucionária, como um todo, “considerava a homossexualidade um comportamento sexual ‘inapropriado’ e inaceitável” (GREEN, 2012, p. 61), que “desapareceria após a queda do capitalismo e a decorrente instauração de uma sociedade socialista ou comunista” (GREEN, 2018, p. 63). Herbert Daniel recorda: “O sexo não era uma grande preocupação política, achávamos. Militantes, tínhamos outros assuntos a abordar. Sexo era uma questão pessoal. E foi sempre assim.” (DANIEL, 1982, p. 96).

Paola Martínez (2019) nos aponta que o poder não somente é econômico, ou uma questão de Estado, mas também atravessa o mais íntimo. Por isso, inclusive nos espaços de esquerda, é necessário regulamentar as práticas comportamentais e corporais. Assim, reconhecer a importância da sexualidade, das restrições sexuais dentro das organizações é evidenciar que “o casal revolucionário” só poderia ser o heterossexual monogâmico. Outras formas de amar não eram bem-vistas e não faziam parte dos discursos militantes.

Otoni Fernandes Júnior (2004) ao recordar uma ida com um colega de organização para uma zona de prostituição, em meio à clandestinidade, demonstra a atitude preconceituosa e humilhante que o companheiro teve com uma travesti, reproduzindo a violência e os valores morais conservadores instituídos na sociedade em que se encontravam:

Quem não agüentou o apelo das putas foi o Cláudio, um companheiro que militava na VAR-Palmares e estava na clandestina. Uma noite, passeava com um carro roubado perto da Prado Júnior quando foi cantado por uma prostituta. Parou, acertou o valor

do michê e tomou a direção da Barra da Tijuca. Não chegou lá. No caminho, avançava com a mão pela perna da moça, quando deparou-se com uma vara de bom tamanho. Era um travesti. Cláudio ficou puto e expulsou-o do carro. O travesti começou a gritar. Para não chamar atenção, Cláudio pagou o michê. (FERNANDES JÚNIOR, 2004, p. 76)

Embora saibamos que tenha havido muitas e muitos militantes dentro dos movimentos revolucionários que se relacionaram sexual e afetivamente com pessoas do mesmo sexo, ainda há relutância por parte destes de contar suas histórias, abdicando desta parte de suas memórias. Conforme aponta James Green (2012), existem muitas explicações possíveis para esse silêncio, mas a principal delas pode ser que a dor e o trauma relacionado à hostilidade, ao preconceito e à rejeição que vivenciaram ainda são latentes, assim como o medo de comentários pejorativos ainda hoje. A tentativa era, portanto, fazer parecer que a homossexualidade não existisse dentro dos partidos, pois ela representava uma manifestação da “decadência burguesa” (BAIARDI, 2008, p. 6): “Isso mesmo: o homossexualismo⁷⁸ era uma doença da burguesia” (VENTURA, 1988, p. 40)

Concordando com a ideia trazida por Paulo Freire (1979) de que ser silencioso não é ter uma palavra autêntica, mas seguir as prescrições daqueles que falam e impõem sua voz, Herbert recorda, em seu primeiro livro, que:

O silêncio não veste um consentimento. Nem uma indiferença, nem uma ignorância. O silêncio é a imposição de um discurso. O silêncio é a forma do discurso de uma certa parcela da esquerda sobre a homossexualidade. É a forma de exilar os homossexuais.

A forma mais sutil da censura consiste na imposição da autocensura. Um homossexual calado é aceitável. Talvez até útil. (DANIEL, 1982, p. 217)

Conforme nos recorda Amílcar Baiardi (2008) a Constituição do primeiro Estado socialista apresenta o seguinte posicionamento quanto à homossexualidade:

Declara a absoluta não interferência do Estado e da Sociedade nos assuntos sexuais, sempre que não lese a pessoa alguma e não prejudique interesses de ninguém [...] A respeito da homossexualidade, sodomia e outras várias formas de gratificação sexual, que na legislação européia são qualificadas de ofensas à moral pública, a legislação soviética as considera exatamente igual que qualquer outra forma da chamada relação “natural” [aspas do autor]. Qualquer forma de relacionamento sexual é um assunto privado. Somente quando se emprega a força ou coação e geralmente quando se ferem ou lesem os direitos de outra pessoa, existe motivo de perseguição criminal (LUTA REVOLUCIONÁRIA, 2008 In: BAIARDI, 2008, p. 6)

⁷⁸ Aqui ressalto que o uso do termo “homossexualismo” é datado, não sendo mais utilizado atualmente.

Essa posição, entretanto, não dura muito tempo, as conquistas vão sendo suprimidas. Na década de 1930, as leis de sodomia que foram retiradas dos livros nos primeiros anos da Revolução Soviética foram reintegradas no código penal, e a homossexualidade foi considerada incompatível com o perfil revolucionário (GREEN, 2012). Esse mesmo discurso é perpetuado pela Revolução Cubana, que chegou a produzir campanhas repressivas contra gays e lésbicas, no início da década de 1960:

[...] 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 e educacionais (GREEN, 2012, p. 72)

Conforme aponta Renan Quinalha (2022), o moralismo presente no regime cubano vinha junto com o espaço que as ideias revolucionárias ganhavam em diversos lugares do mundo, com destaque na América Latina. Muitos militantes brasileiros também receberam treinamento em Cuba neste período e, certamente, absorveram essa perspectiva (GREEN, 2012). Além disso, muitos partidos de esquerda estavam ligados a crenças e instituições judaico-cristãs, e essas ensinavam que a homossexualidade era uma abominação moral. Mesmo os revolucionários que rejeitavam suas criações religiosas, raramente questionavam essa suposição. O machismo dentro das organizações fazia também com que a homossexualidade masculina fosse ainda mais condenada, pois “seria responsável pela feminilização dos homens e, assim, por romper a construção da masculinidade revolucionária que se encontrava no cerne das autoimagens dos militantes” (GREEN, 2018, p. 64). Vera Lúcia Huebra, militante da Polop, questiona-se como Herbert Daniel conseguiu conviver com tanto preconceito: “Os homens [da organização] foram muito preconceituosos. Eu não sei como Herbert conseguiu transitar nesse meio. [...] As pessoas eram muito rígidas e discriminatórias” (GREEN, 2018, p. 64)

Desse modo, há um choque da presença de Herbert, um homem gay, com um ambiente onde a masculinidade hegemônica prevalecia, principalmente ao se tratar de uma organização armada, onde características rígidas e viris eram constantemente esperadas e vigiadas por seus membros (COSSE, 2019; WOLFF, 2007; WOLFF, 2010). Nessas instituições militarizadas, os padrões específicos da masculinidade hegemônica, segundo Connel e Messerschmidt (2013), costumam ser dominantes, mas também problemáticos. JJ Bola traz uma reflexão importante

para pensarmos a presença de homens gays em ambientes que os entendem como mais frágeis, como era o caso dessas organizações:

Os homens gays são muitas vezes vistos como mais fracos, um desvio da masculinidade. Ao mesmo tempo, também não é dado aos homens o direito a fluidez sexual. Em outras palavras, no que diz respeito à sexualidade masculina, ou você é hetero ou você é não hetero (gay). [...] Portanto, em uma sociedade na qual os homens são esmagadoramente violentos com outros homens, um homem amando outro é um ato radical e progressista. Aliás, como é possível que a gente, como sociedade, seja mais permissivo com a violência masculina do que com o amor entre homens? Deveria ser o contrário: normalizarmos o amor entre homens como uma maneira de combater a violência masculina. (BOLA, 2020, p. 116/117)

Herbert recorda uma situação de homofobia que viveu, em uma Assembleia do Comitê Brasileiro pela Anistia, no debate intitulado “Homossexualidade e política”:

Um velho conhecido meu comunicou, com voz pausada e patriarcal, que sempre me conhecera. Mesmo que já se dera bem comigo. Ele, ele mesmo, aceitou minha presença, embora soubesse que eu “era”... e nunca tivéssemos falado do assunto. Insistia que, por isso, eu nunca poderia dizer que ele tinha preconceitos. Só não conseguia compreender a minha atitude, de forçar a discussão dum tema como aquele. Terminou sua fala com uma confissão, humana e comovente: “este rapaz me decepcionou. Muito!” Sacumé? Gozado: a justiça para uns atrapalha o conforto de todos (DANIEL, 1982, p. 218)

Após o evento Valneri Neves Antunes, o Átila, que havia treinado guerrilha com Daniel no Vale do Ribeira teria dito: “ – Chê, não tenho nada contra você, pessoalmente. Sou contra é a homossexualidade. Quero discutir isso” (DANIEL, 1982, p. 218) e questionado por que no treinamento guerrilheiro no Vale da Ribeira, Daniel nunca tinha falado da homossexualidade. Miriam Grossi, em entrevista para James Green, afirma que Herbert teria respondido: “Claro, Átila, eu conheço você e os outros. Jamais diria isso naquele espaço” (GREEN, 2018, p. 240), deixando evidente a homofobia dentro da esquerda brasileira.

Outro discurso homofóbico enraizado na esquerda concordava com os conceitos médicos e psiquiátricos, em que a homossexualidade era uma degeneração física e emocional. (GREEN, 2012). Este se assemelhava a uma recordação trazida por Ignez Maria Serpa Ramminger, em uma situação presenciada por ela dentro da VAR-Palmares:

Não conheci nenhuma relação homoafetiva. Mas eu já vou te dizer que havia um preconceito com o homossexual. Teve companheiro que chegou a dizer que não dava para... Tinha um fulano, que eu não conheci, que era homossexual, que chegavam a comentar que o companheiro era homossexual, e que não dava para confiar, porque eles eram muito instáveis emocionalmente. [...] Eles falavam isso. Falaram isso inclusive em uma reunião que achavam melhor tirar o cara... Sabe, não permitir que o cara continuasse... Tirar o cara da organização por ser homossexual e ser uma

peessoa instável emocionalmente. Na leitura deles o homossexual era instável emocionalmente. O que eu acho um grande preconceito, que na época eu fiz a defesa. (RAMMINGER, 2019, p. 27/28)

Conrad Detrez foi acusado por companheiros de ter-se infiltrado para “perverter”, o que lhe deixou em depressão profunda e o afastou da organização:

Para melhor me condenar, fizeram minha perversão remontar ao próprio dia em que eu tinha aderido ao movimento. Era como pervertido e para perverter que eu me infiltrara. As lutas, o medo, as privações, a prisão, a tortura, todas as coisas que aleguei para me defender, tinham servido apenas para agradar, enganar meus chefes e dissimular minha meta. Eu fizera um grande esforço, entrara no jogo. Mas um dia a gente faz demais, se desmascara: eu tinha me desmascarado. Nunca mais a Organização aceitaria um único estrangeiro, que além do mais se revelara pervertido até em seus costumes. (DETREZ, 1979, p. 184)

Jurandir Freire Costa nos recorda que, na tradição do preconceito, homossexualidade é perversão: “e perversão é parente próximo da animalidade” (COSTA, 1992, p. 94), assim, tudo que, na heterossexualidade poderia soar como uma situação de afetividade, amorosidade, quando exercido por gays e lésbicas passa a ser percebido como errado. Além de, o que, para a organização poderia ser lido como uma exímia entrega à luta revolucionária, foi percebido como uma perversão, somente devido ao preconceito enraizado.

Assim, é importante ressaltar que a esquerda revolucionária não produziu e não possuía monopólio sobre suas atitudes homofóbicas: elas faziam parte dos discursos heterocentristas da sociedade em que estavam inseridas. Entretanto, enquanto lutavam por uma sociedade mais justa e livre, a esquerda revolucionária brasileira permanecia extremamente “não revolucionária” no que diz respeito aos costumes sociais e sexuais.

4.4.1 “Eu não era um “pequeno-burguês”. Queria ser revolucionário, puxa vida!”: a luta contra suas sexualidades

Desarmo com carinho as armadilhas
Que entravam meu caminho
Há uma vida natural
Mas sempre tem um grilo
Cri-cri-criando meu prazer

(Para viajar no cosmos não precisa gasolina - Nei Lisboa)

A partir do que foi exposto até aqui, é possível entender por que os militantes homossexuais estavam envoltos recorrentemente em sentimentos negativos: medo, culpa, remorso, inapropriação, hostilidade. Por isso, o silêncio sobre o tema prevalecia. Ao questionar militantes se estes se lembravam de algum casal homoafetivo dentro de seus grupos, a resposta foi parecida com a de Ignez: não conheci nenhuma relação homoafetiva. (COLLING, 2019; CRAIDY, 2019; RAMMINGER, 2019). Os sujeitos se veem, portanto, obrigados a gerir uma identidade “indizível” e “invisível”. As relações e os desejos desses militantes estavam escondidas aos olhos de seus camaradas e, muitas vezes, precisavam ser ocultadas de si mesmos. Era o que acreditava Herbert Daniel:

Meus problemas *pequeno-burgueses* me preocupavam, como tantos 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” minha sexualidade. (DANIEL, 1982, p. 96)

O relato de Herbert é banhado de autocrítica, que também foi uma maneira muito utilizada pelos militantes para combater o “seu comportamento pequeno burguês”. A guerra contra o “desvio do pequeno burguês”, entre os estudantes de classe média que majoritariamente compunham as organizações de esquerda, tornou-se uma fixação para determinar quem era mais puro, mais militante, mais revolucionário, e quem não alcançava os padrões revolucionários (GREEN, 2012):

Eu não era um “pequeno-burguês”. Queria ser revolucionário, puxa vida! Se (pensava) nunca chegaria a ser um revolucionário perfeito (meus problemas me marcariam sempre) deveria fazer mais esforço que os outros, os normais. Para quê? Para me tornar o operário-modelo, merecedor de todas as medalhas de bom comportamento da História. E do materialismo histórico. [...]

Assim, como bom revolucionário, deixei de lado minhas mediocres e disparatadas e pequenas e burguesas preocupações sexuais. Tinha um comportamento exemplar. (DANIEL, 1982, p. 97)

Paola Martínez (2019) recorda que há na esquerda revolucionária uma regulação do desejo face a uma prática heterossexual. Para isso, determina-se um sujeito desejante e sexual que renuncie aos seus próprios prazeres e a si mesmo em favor de ideais coletivos. É dentro dessa tentativa de se reabilitar, de ser um bom militante e de não pertencer a um grupo considerado desviante e com menor valor, que Daniel opta pelo autossacrifício, reprimindo a sua sexualidade:

Foi assim que durante todos os meus anos de militância minha homossexualidade nunca foi problema (*para* os outros). *Para* os companheiros que, se desconfiavam, calavam. Isto não são coisas sujeitas a comentários. Se alguém percebeu no gesto oblíquo, no olhar irrequieto, numa fase descontrolada, a marca distintiva da homossexualidade na minha vida, não chegou a falar comigo. Talvez alguém tenha feito uma acusação: “É bicha, sabia?” Porque “ser bicha” era uma acusação. Crime cujo castigo está nele e no rótulo.

Para mim, problema. Secreto. E as acusações, se houve, julgaria injusta. Não se pode acusar ninguém de sentimentos e sensações. Meras vontades insatisfeitas não podem me incriminar. Mantinha um comportamento purificado, o sexo na gaveta, o ardor em repouso, o desejo aos coices. (DANIEL, 1982, p. 96/97)

Assim como Herbert, Conrad também via no “fazer a revolução” uma forma de esquecer sua sexualidade. Quando se percebe envolvido emocionalmente com Fernando, ele tenta focar no trabalho militante:

Em poucas horas passávamos do paraíso para o inferno. Ao acordar jurávamos que dali por diante nos amariamos como irmãos, depois íamos à missa, comíamos a hóstia. Durante o dia íamos pedir a absolvição a um padre velho da catedral, que estava sempre com pressa. Em seguida voltávamos para o morro. Eu calçava as botas, vestia minha calça de trabalhador e ia varrer as ruelas invadidas pela sujeira da zona industrial. Meu amigo visitava as paróquias operárias, reunia os operários, discutia. À noite eu assistia às reuniões que ele improvisava na cantina de alguma fábrica, num botequim ou num barraco que era usado pelos jogadores de futebol. Falávamos de salário, emprego, acidentes de trabalho e distribuíamos o jornal da JTC; fazíamos recrutamento. (DETREZ, 1979, p. 108/109)

No entanto, mesmo ocupados com o trabalho junto aos operários e tentando esquecer um ao outro também através da religião, eles não conseguem se separar:

Ao voltar para casa tomávamos um chuveiro e deixávamos para o dia seguinte a leitura e a adoração. Estávamos exaustos, dizíamos um para o outro, e dormíamos no meio da leitura do evangelho, mas na cama nem um nem outro conseguia dormir. Eu me levantava, dava uma volta em torno do presbitério, sentava-me na beira do caminho, no silêncio da noite, contemplava o oceano de telhados iluminados pela lua, as paredes, as luzes da cidade. Fernando vinha ao meu encontro, irritava-se, discursava sobre as incoerências de nossa vida e jurava optar de uma vez por todas pela religião. Deixava-me ali, voltava para o barraco. Eu o encontrava sentado na minha cama. Deitava-me, ele caía em cima de mim. (DETREZ, 1979, p. 109)

É perceptível na escrita de Conrad, portanto, o tormento que ambos estavam vivendo. No conflito entre prazer, sofrimento e religião, os dois primeiros prosperam. Fernando passa a se politizar ainda mais, e ambos tentam envolver-se em relacionamentos heterossexuais com colegas de militância:

O sofrimento e o prazer venceram a religião. Fernando abriu à política o movimento da JTC. Convidou para ir à favela os sindicalistas e até mesmo estudantes, entre os quais havia algumas moças que só diziam duas palavras: organização e revolução.

Duas dessas senhoritas falavam claro: Eloá, matriculada numa escola de arquitetura, e Beatriz, da faculdade de Direito. Declaravam-se dispostas, a fim de poder melhor trabalhar o operariado (diziam elas, alisando os cabelos), a se mudarem para o presbitério e viverem conosco. Fernando viu nisso um meio de nos curar daquilo que o povo e nossa consciência chamavam de perversão. [...] Esse arranjo me trouxe algumas semanas de tranquilidade. Na falta de amor, a camaradagem e o coito, fácil e regular, trariam a afeição. [...] O essencial para as nossas mulheres era a solidariedade. O amor nada tinha a ver com a revolução; a paixão não se divide, ela está inteiro numa coisa ou na outra. Eloá e Beatriz tinham posto sua paixão na revolução. (DETREZ, 1979, p. 109)

É interessante notarmos a maneira como Conrad lê a presença e os costumes dessas estudantes, até então distantes de sua realidade, que incluía somente o operariado. Elas, como pudemos ver, reproduziam o discurso do amor somente ligado à luta revolucionária, distanciando-o das relações afetivas. Após o golpe, Eloá e Bia desaparecem e Fernando e Conrad voltam a ficar juntos, mas em uma relação sempre ambivalente, que caminhava entre o remorso e o amor:

O desaparecimento de nossas companheiras, a cumplicidade, a ajuda mútua, a perseguição nos aproximaram, meu amigo e eu. A ociosidade de nossas noites nos levou a procurar aquilo que ele se contentava em chamar de consolo e eu, novamente possuído pelo desejo, dava o nome de amor. Nunca deixara de amar Fernando. A agitação política, o trabalho, a presença de Beatriz em minha cama tinham servido apenas de diversão: eu dormia com ela pensando nele. Com a paixão o inferno renasceu. [...] Fernando se entregava, me enlaçava e, depois de ter gozado, arrependia-se, irritava-se; sumia de casa. Voltava, confessando não poder esquecer os sofrimentos, os riscos, a pobreza que nos ligavam. Minha infelicidade, meu choro o comoviam. [...] Havia loucura em meu amor por ele. (DETREZ, 1979, p. 114)

A presença do amor e do desejo perturbava ambos. Por disso, Fernando decide ir embora, voltar para sua terra natal. Esse momento é vivenciado por Conrad com muita dor e solidão. Além da perda do amor, ele se vê sozinho em um país distante, durante uma ditadura, o que o amedronta:

Fernando não tinha o direito de me abandonar em meio àqueles perigos, àquela onda de repressão, àquela angústia. Não tinha o direito de me rejeitar, eu não conhecia ninguém e que estava arruinando minha alma e minha saúde pelo povo de seu país. Berrei, ameaçando me matar se ele fosse embora. Fernando foi embora. Fiquei só, sofri como um cão espancado, um cão faminto, com sede, maltratado; [...] Sofri como nunca tinha sofrido na vida. (CONRAD, 1979, p. 115)

E é justamente no estudo militante que Conrad encontra uma saída para se reerguer:

Agüentei sem saber como nem por quê, e um belo dia aprumei. Retomei meu trabalho, abri os livros trazidos para a casa por Beatriz. Esses livros falavam de coisas proibidas, de pessoas cujos atos e palavras não podiam ser evocados, podiam acarretar a morte. Li reportagens sobre a revolução e a vida do povo cubano. Descobri o que Fidel Castro e Guevara tinham realizado, o que tinham passado. Retomei coragem, procurei

insistentemente descobrir pistas sobre Beatriz. Um estudante de sua faculdade me disse que na própria noite do golpe de Estado ela pulara o muro do jardim da embaixada do Uruguai, obtivera asilo e depois um salvo-conduto. A moça estava morando em Montevideú. Guardei os livros na minha mala de ferro e enterrei-a. Vendi o rádio, o fogareiro de gás, algumas roupas e peguei o avião (não sem medo, era a primeira, tive uma diarreia) para o Uruguai. (DETREZ, 1979, p. 115)

Assim como Conrad se envolveu afetivamente por um companheiro de militância, Herbert também se apaixonou por um colega da Polop: Erwin Resende Duarte. Primeiro eles se tornaram amigos e, muito rapidamente, dividiram horas na casa um do outro: “Às vezes, Erwin dormia no sofá da sala de Herbert, ou o contrário. Todos os consideravam inseparáveis.” (GREEN, 2018, p. 61). Para Herbert, entretanto, somente a amizade não era suficiente, e ele passou a ficar muito chateado quando se sentia deixado de lado pelo colega.

Em *Meu corpo daria um romance* (1984), Herbert expõe seus sentimentos pelo companheiro:

Conheci-o numa das primeiras reuniões da organização onde comecei a militar. Um companheiro! Não era amor-amigo. Passamos a nos frequentar [...]. Minha paixão me confortava num sofrimento devagar, desocupando-me com culpabilidade compensadora. [...] Militava e amava de uma paixão inconsequente, sem revelação, unilateral. Ele, não sei nada dele, se agarrava em mim – e também apaixonadamente como reconheci muito depois, porque nem só de amigos se fazia aquela ligação que fingia segredos ciumentamente. (DANIEL, 1984, p. 128)

Herbert não consegue perceber se a paixão pelo companheiro é recíproca: “Tínhamos entre nós dois partilhas que ninguém, ninguém podia sequer desconfiar: conscientemente escondíamos. O quê? Ele, não sei.” (DANIEL, 1984, p. 128). Ele, então, escreve uma carta endereçada a “uma pessoa” que estaria enamorado e mostra para o Erwin:

Consegui escrever no neutro. Andei dias com aquele manuscrito no bolso, amassando e manchando-se de suores dedicados. Comecei a narrar uma fábula misteriosa [...] como quem estava curtindo uma absurda paixão por uma pessoa – mulher? – impossível. Ele teria certeza da inexistência dela. Sempre juntos, conhecendo juntos todas as pessoas, não havia, nem para um nem para outro, áreas particulares onde pudéssemos medrar coisas tão fortes como aquelas sístoles delirantes. Por que ele acreditava naquela mentira? Conveniência certamente. (DANIEL, 1984, p. 129)

Erwin se emocionou com a carta: “É a coisa mais... bonita que já li” (DANIEL, 1984, p. 130), ele disse entre choros retidos. Mas Herbert não conseguiu expor a Erwin que era a ele que a carta era destinada. Logo eles foram interrompidos por alguém e seguiram os assuntos sobre a revolução, enquanto Daniel rasgou a carta em muitos pedaços que foi deixando pelo caminho.

Em entrevista a James Green, Erwin descreve outro episódio. Contou de uma noite, em 1967, em que Daniel expôs para ele sua paixão: Enquanto dividiam um quarto na casa de um deles. No meio da conversa, Herbert sugeriu seu amor por Erwin, que lhe perguntou diretamente se o amigo estava apaixonado por ele. Herbert então confessou que sim, mas não obteve a resposta que esperava: “Erwin explicou que, embora não sentisse atração por outros homens, não significava que não podiam ser amigos.” (GREEN, 2018, p. 62). De fato, eles continuaram bastante próximos, mas a rejeição de Erwin deixou Herbert bastante abalado.

Há, então, uma diferença marcante entre a maneira como Conrad e Herbert lidaram com seus desejos homoeróticos e suas experiências junto à esquerda revolucionária: Herbert não se permite envolver-se com ninguém. Mesmo vencendo o receio e revelando sua paixão para Erwin, ele abafa por completo sua sexualidade: “Já não trepava – ou apenas ocasionalmente – pois não era papel de guerrilheiro sair oferecendo corpo a corpo nas ruas [...]. Mas também não admitia que viéssemos a trepar: eu e o companheiro?! O que dois futuros guerrilheiros fariam numa cama?” (DANIEL, 1984, p. 129)

Conrad, todavia, apesar de tentar frear seus sentimentos, vive intensamente seu romance com Fernando, sempre de forma secreta. Maria Claudia Badan Ribeiro (2019) afirma que Detrez, com sua experiência junto aos militantes, descobriu que o engajamento político e o desejo de poder desempenhavam um papel muito importante na afirmação da virilidade da esquerda brasileira, que não admitia que um homossexual como estereótipo de fragilidade) pudesse ser um militante. Nesse contexto, evidentemente, Conrad percebe que deve ocultar sua vida homoafetiva.

Aqui, é importante sinalizarmos que, no caso da homossexualidade masculina, diferentemente da feminina, valores identitários (de ser um “homem de verdade”, e aqui, de ser um militante viril) são colocados em xeque e, conforme afirma Valeska Zanello: “há uma reprodução da hierarquia binária de gênero e a manutenção do falocentrismo, típico das relações tradicionais, historicamente estabelecidas” (ZANELLO, 2018, p. 262).

4.4.2: “Camarada é aquele com quem você pode contar”: amizade e acolhimento dentro das organizações de esquerda revolucionária

Esclarecendo a verdade
Sem medo de agir
Em nossa intimidade
Você vai me ouvir
[...]
A amizade

Nem mesmo a força do tempo irá destruir
Somos verdade
[...]
Quero chorar o seu choro
Quero sorrir seu sorriso
Valeu por você existir, amigo

(A amizade – Fundo de Quintal)

Mesmo com a constatação da homofobia dentro da esquerda, Herbert e Conrad encontram, em alguns amigos e companheiros de militância, um lugar seguro de escuta e acolhimento. Logo após ter recebido a negativa de Erwin, Herbert foi ao encontro de Dilma Rousseff, também filiada à Polop, buscando acalento. James Green (2018) afirma que ele também confidenciou sua paixão pelo colega para Maria Auxiliadora Lara Barcelos e Ângelo Petuzzi da Silva, que foi provavelmente o único homem da organização a escutar e amparar Herbert.

Em *Passagem para o próximo sonho* (1982), Herbert afirma que, sendo sexo uma questão pessoal, um problema íntimo, ele “só discutia tal matéria com amigos mais chegados” (DANIEL, 1982, p. 96). É aí que ele cita que passou uma noite inteira falando de sua homossexualidade com Ângelo:

Ângelo, com quem discutia Freud e outras *questões paralelas* e pessoais depois de uma noite inteira em que faláramos da (minha) homossexualidade chegou a uma dúvida definitiva:
- Não sei como é que o materialismo histórico pode explicar a homossexualidade. Nunca expliquei, também. E desde o momento em que "esqueci" toda atividade sexual homossexual, senti-me protegido. Assim o materialismo histórico poderia explicar existência. Muito bem. (DANIEL, 1984, p. 96)

As páginas de seu romance autobiográfico mostram os laços que vão se construindo entre os dois. Logo no início do livro, podemos notar a importância da amizade de Ângelo para Herbert. É para ele que Daniel dedica *Passagem para o próximo sonho* (1982): “Para Ângelo, porque viu. Mas não viveu para ver isto”. Herbert faz ainda uma cronologia de fatos importantes em sua vida, e o amigo ganha destaque:

1966 - Mais política. Amor. Novos personagens. Um amigo - não homossexual - que virou O amigo.
/ Conheci Ângelo. /
1967 - Novas políticas. Nosso personagem viveria um caso de amor que não deu certo, como é normal. Ângelo seria confidente e consolaria.
/ Organizei-me. Maneira de dizer que entrei numa organização política em plena desorganização política: a Polop - Política Operária - e estávamos (ela pior do que eu) em crise. Foi Ângelo quem me "ampliou". / (DANIEL, 1982, p. 26)

A ligação deles começou na Faculdade de Medicina da UFMG, e se estreitou quando, em 1967, Ângelo, então um dos líderes da Polop, recruta Daniel para a organização. E mesmo nesse momento, o medo de que sua homossexualidade fosse descoberta atormentou Daniel:

Mas pra meu azar nenhuma proposta de ação prática me vinha dos militantes que conhecia. Muito ocupados, e poucos eram então, não se ocupavam com meu recrutamento e eu esperava que. Me dizia: merda, não devo ser bom candidato a revolucionário, já que não querem me engajar. Duvidava: vai ver que sou inapto; às vezes, é que sou homossexual e eles não aceitam gente assim. Mas: não dou pinta, sou enrustido, será que desconfiam e...?

Trepei menos e mais escondidinho. Nem assim me recrutavam. (DANIEL, 1982, p. 86)

Quando Ângelo notou que Herbert estava quase se filiando ao PCB, mudou seus “papos” com ele: “Passou a falar da atividade revolucionária. Três dias depois eu era militante da Polop. Dia 28 de março. Nunca me esqueço daquela data gloriosa” (DANIEL, 1982, p. 87). São os “papos” que formaram a amizade dos dois: como “amigos e confidentes, compartilhavam afinidades intelectuais e políticas que os conectavam intimamente.” (GREEN, 2018, p. 75). Herbert foi se sentindo à vontade em compartilhar ideias, teorias, aspirações, sentimentos e amores com Ângelo, até se tornarem amigos.

A conexão entre Herbert e Cláudio Alves de Mesquita Filho, que depois viriam a se tornar companheiros de vida, também se deu inicialmente através de uma amizade e de muitas horas de conversas em um aparelho clandestino, em 1971. Daniel já estava há bastante tempo totalmente isolado, depois de vários camaradas da VPR, organização que então ele militava, terem caído. Sem dinheiro, sem ter para onde ir e com o rosto estampado na lista dos mais procurados pela polícia, ele se encontrava em um beco sem saída. Foi quando Leonardo Valentini, primo de Cláudio, resolveu correr o risco e ajudar Daniel.

Léo participou do movimento estudantil e depois chegou a ser membro da DVP. Mas depois resolveu criar sua própria organização política clandestina: o MPR. O MPR visava a fornecer apoio logístico à esquerda revolucionária. Então, quando souberam da situação que se encontrava Daniel, prontamente ofereceram ajuda. Foi assim que, no final do mês de setembro de 1971, Valentini levou Daniel para um apartamento seu em Niterói (GREEN, 2018).

Lá ele estava a salvo, mas continuava isolado do mundo, pois os vizinhos não podiam perceber a sua presença ali: não saía na rua, pelas janelas quase não entrava luz, pois estavam

cobertas com cobertores. Também não podia se movimentar muito pela casa, nem abrir a torneira. Só dava a descarga quando Léo aparecia rapidamente, a cada três dias mais ou menos, para lhe trazer mantimentos. Herbert ficou em total solidão até o dia 28 de novembro do mesmo ano, quando Cláudio chegou (GREEN, 2018).

Na época, Cláudio era casado com Maria Elisalva Oliveira e ambos foram convocados por Léo para cuidarem de Daniel. Léo ia viajar para o Chile e precisava de alguém que entregasse as provisões para o clandestino. Assim, contou ao casal que estava escondendo um líder revolucionário e ambos concordaram em assumir essa tarefa por um mês. Mudaram-se para o apartamento para viver junto com Herbert.

Para a vizinhança, os recém-casados haviam alugado o apartamento juntamente com Daniel, irmão de Elisalva. Segundo James Green, Elisalva explicou que eles se utilizaram do artifício de ela e Daniel serem mestiços para fingirem serem irmãos: “então fazia sentido” (GREEN, 2018, p. 187). Ali, “conheceram-se com os nomes de Manuel [Cláudio] e Marcelo [Herbert]” (DANIEL, 1984, p. 18/19):

Quando Manuel encontrou Marcelo fechado naquele cubículo obscuro cheio de livros e sujeira impregnada, não sabia como fazer coincidir aquela figura inchada e esverdeada, coroada de cabelos alucinados, com as idéias que se fazia de um guerrilheiro. Marcelo pareceu-lhe desprotegido como um engano da ilusão, feio como um fim de batalha, triste como um inseto na vidraça. Energeticamente, dispôs-se a acabar com aquelas miasmas. (DANIEL, 1984, p. 231)

Cláudio se comprometeu a tirar Daniel da escuridão que ele se encontrava: abriu as janelas, limpou a casa e o escutou, incansavelmente:

Marcelo falava muito, destemperadamente, de todos os assuntos. Contava todo o folclore de todos os grupos, dava explicações sobre linhas políticas, comentava coloridamente as ações armadas, enquanto misturava no seu falar incansável – como o de alguém que estivera enclausurado no deserto, carente da visão e da fala de outro, durante décadas – algumas considerações teóricas, várias inquietações pessoais e algum tanto das estéticas. (DANIEL, 1984, p. 19)

Seus assuntos, inicialmente, giravam em torno de teorias revolucionárias, cotidianidades e alguns segredos das organizações pelas quais Daniel passou. Conforme vão se aproximando e ficando mais cúmplices, começam a falar de corpo e sexo: “Talvez nunca tenha sido segredo para nenhum dos dois que se viam e reconheciam como *homossexuais*. Mas não sabiam como descre-ver a sexualidade do amigo, já que não sabiam escre-ver a própria.” (DANIEL, 1984, p. 36). Daniel começou a falar de sua homossexualidade nas entrelinhas, enquanto Cláudio foi

mais direto: - Não sei... acho que a homossexualidade é uma espécie de fraqueza moral. Não deixo que ela me domine. Não aceito. A gente precisa fazer um esforço maior quando tem uma tendência muito grande. (DANIEL, 1984, p. 18)

Mas, como afirma Herbert, de maneira diferente do que sempre fazia, ele manteve uma posição contrária frente à ideia de que a homossexualidade era uma fraqueza moral. E, mais uma vez, eles dialogam muito sobre o assunto, trocando percepções e experiências:

Não falava mais de fraqueza moral. Começou a se perceber como uma variante do “normal”, como uma “qualidade humana” semelhante a outras [...] Juntos começaram a elaborar toda uma justificativa da homossexualidade. Uma justificativa apenas. Já não eram doentes ou monstruosos. Apenas desviantes, como todos os loucos. Capazes de “se adaptarem”. E, um pro outro, tiveram apoio para se sentirem livres de algumas culpas.

Marcelo conseguiu produzir uma esfarrapada fundamentação teórica, mas para eles convincente [...]. Já não se sentiam como potes de uma argila maligna, mas vazamentos de um amor não necessariamente amaldiçoado. (DANIEL, 1984, p. 36)

Herbert recorda que não foi imediatamente que ele e Claudio se envolveram afetiva e sexualmente. Quando se conheceram, nenhum dos dois parecia estar certo de como lidar com a própria homossexualidade, mas reafirma o quanto dialogaram sobre:

Com Cláudio iria conhecer, iríamos, um diálogo enorme, que durou anos, onde falamos um do outro, contamos casos de si mesmos. Descobrimos o sexo. Não que tenhamos nos tocado: durante anos falamos apenas, contávamos nossas experiências com terceiros. Só muito tempo depois de ter conhecido Cláudio que despontou em mim a hipótese de praticar um sexo – homossexual – que verbalizava, sem reconhecer. A homossexualidade me resolveu angústia, mas não me afastou do exílio, e sim, me fez conhecer outros. (DANIEL, 1982, p. 127)

Entretanto, como aponta James Green (2018), ao lermos os relatos condensados de Daniel em *Meu corpo daria um romance* (1984), podemos ser levados a concluir que os dois rapidamente se envolveram romanticamente, mas não foi o caso. O percurso de derrubada das barreiras sociais e da heterossexualidade compulsória foi longo. Aos poucos, eles foram se permitindo a aproximação afetiva: “As diferenças entre Daniel, o intelectual político, e Cláudio, o artista sensível, pareciam complementar um ao outro e unir os dois. Forjaram uma amizade íntima que perdurou por duas décadas” (GREEN, 2018, p. 189).

Meu corpo daria um romance (1984) é dedicado a Cláudio: “para Cláudio, meu par”. E Herbert explica o porquê:

Por isso mesmo este romance – se vocês quiserem aceitar este livro como um romance – onde esboço, nas coordenadas do meu possível e do meu fantástico, a embriologia desse espaço social que chamo “meu corpo”, só poderia ser dedicado a Cláudio. Porque minha palavra e a minha carne que ela humanamente estabelece decorrendo de um *imedi-ato*: a travessia para tocar Cláudio, onde encontrei (ou encontramos) o

raro: o encontro do próprio encontro. Neste local me foi possível espalhar espalhando identificações de desigualdades. Alguns, com dificuldade vocabular falam deste espalhar espalhafatoso como “aprofundar relacionamentos”. Mas relações são interações entre desigualdades – e só há amor quando a identificação desnivela e desigual – deságua na pura diferenciação permanente. (DANIEL, 1984, p. 236)

Os dois vão organizando a vida cotidiana dentro daquele apartamento, juntamente com Elisalva, e mais tarde com Mercedes e Magaly, mãe e irmã de Cláudio, que também se mudaram para lá. Vão saindo de casa e tentando continuar a militância e voltar a trabalhar, através da agência de publicidade Public Publicity, Cláudio como designer gráfico e Herbert com sua ótima escrita, produzindo textos criativos. Cláudio também convence Daniel a mudar sua aparência física: passa a parecer mais “hippie de espírito livre, com jeans boca de sino e camisas coloridas” (GREEN, 2018, p. 193), com uma aparência bem diferente da imagem de “terrorista” do imaginário popular. Assim, ele conseguia passar despercebido na barca entre Rio e Niterói para ir até o escritório da agência. É neste momento que Daniel consegue reestabelecer contato também com Ângelo Pezzutti e Maria do Carmo Brito, exilados no Chile e esperando um bebê. (GREEN, 2018)

Elisalva, Magaly e Léo foram detidos após a prisão de camaradas que haviam estado no apartamento de Niterói e que afirmaram terem tido contato com Daniel: “Cláudio e Daniel, por uma sorte fantástica, escaparam por pouco da prisão. Todo o resto da família sofreu a repressão. E muito violentamente. Queria a todo custo saber de Daniel” (DANIEL, 1984, p. 234). Herbert e Cláudio entraram em pânico e foram aconselhados a sumir. Sem mais alternativas, decidiram entrar em contato com a família de Daniel. É aí que os dois viram Roberto e Lauro e foram morar na pacata cidade de Barbacena, abrindo a discoteca Dinossauro, espaço de sociabilidade importante para os homossexuais, como vimos. Depois disso Cláudio ainda foi para o Rio de Janeiro e Herbert para Belo Horizonte (GREEN, 2018).

Após quase seis anos dessa nova clandestinidade, foi no dia 7 de setembro de 1974 que Daniel, juntamente com Cláudio, parte para o exílio: “a escolha da data se deve ao gosto deles pela ironia” (DANIEL, 1984, p. 143): o dia da independência do Brasil. Primeiro vão até a Argentina, para de lá rumarem à Europa:

Foi então que se ligaram indissolavelmente. Quando saíram do país, em 1974, a experiência da catástrofe era quase um modo de ser ao qual estavam habituados e integrados. Saíram com a certeza de que voltariam alguns dias depois. Só iriam ao exterior reencontrar alguns amigos. Exílio por exílio, o que viviam aqui dentro deste país alucinado lhes parecia mais seguro. Só na Europa se deram conta do alcance do seu próprio delírio (DANIEL, 1984, p. 235)

Na figura 11 temos a captura deste momento. Cláudio e Daniel, mais unidos do que já estiveram até então, estavam na Argentina, a caminho do exílio, ainda levando consigo a esperança de logo retornar ao Brasil:

Figura 11: Cláudio e Daniel na Argentina, indo para o exílio na Europa, em setembro de 1974



Fonte: GREEN, 2018, s/p.

Quando chegam à Europa, Daniel pôde reencontrar o amigo Ângelo. Lá ele e Cláudio organizam suas novas vidas e ficaram juntos como um casal pela primeira vez: “No exílio, finalmente, decidiram que tinham que ‘completar a relação’. Tornaram-se então um casal, a seu modo. E desenvolveram uma paixão, não sem tormentas. Enfim, esta foi uma história de amor” (DANIEL, 1984, p. 235). Em uma carta para Lúcia Velloso, ele expõe o que sentiu:

Acontece que eu e Lauro [Cláudio] estivemos juntos durante três anos correndo pelo mundo, passamos poucas e boas, ligados, grudados, dependentes. Mas éramos amigos; tudo em comum, exceto a cama. Há exatamente quinze dias as coisas mudaram. Nós concluímos pela coisa mais natural do mundo: nós nos amávamos. Foi uma experiência incrível; tem sido. Não que tenhamos mudado as bases mesmas da nossa relação. Só que ASSUMIMOS” (GREEN, 2018, p. 211)

O amor na história de Daniel e Cláudio, como vemos, mostrou-se uma afeição que não se limitou ao desejo sexual e incluiu “o desejo físico muito mais geral de ‘estar com’ [...] de ‘ser apreciado’, de ‘ser feliz junto’, de ‘querer o melhor para o outro’, de ‘fazer tudo pelo outro’

[...] A virtude do amor é [...] incontestável.” (COSTA, 1998, p. 199). O relacionamento dos dois foi marcado por diversas fases, uma gama de sentimentos variados, mas foi sempre definida por um companheirismo latente. Encontraram outros parceiros e experiências afetivas e sexuais durante os anos, viveram juntos a clandestinidade, o exílio, a volta para o Brasil em momentos diferentes, o envolvimento com a nova política brasileira, o encontro de Herbert com o HIV, a dura presença da doença e a separação através da morte.

Assim como foi ressaltado por dona Geny, mãe de Daniel, Cláudio cuidou dele “com um carinho impressionante” (GREEN, 2018, p. 327). Quando a doença se agravou, em 1991, Herbert foi internado diversas vezes. Cláudio, então, deixou seu escritório e começou a trabalhar de casa para cuidar do companheiro. Após uma viagem para Belo Horizonte, para visitarem a família de Daniel, em janeiro de 1992, a saúde dele se deteriorou ainda mais. No dia 29 de março de 1992, Herbert Daniel faleceu, tendo ao seu lado Cláudio Mesquita, seu companheiro de vida (GREEN, 2018).

Depois da morte de Daniel, Cláudio ficou sem rumo. Ele não havia contraído o vírus do HIV enquanto Herbert estava doente, então, em uma atitude autodestrutiva, ele infectou-se propositalmente e passou a viver rodeado pela melancolia. Em uma entrevista, em 1993, ele expõe a sua tristeza:

Você enxerga quando você fecha um olho, mas o mundo fica diferente. Cada olho vê de um jeito, e a imagem deles se completam fazendo uma imagem só. Eu acho que a vida da gente foi um pouco disso. Eu estou me sentindo cego de um olho quando vejo o mundo [...] O meu futuro é uma aprendizagem nova, quer dizer. Eu tenho que aprender a me mexer no mundo com um olho só” (GREEN, 2018, p. 333/334)

O que Claudio completou em um ensaio em que lamentou não conseguir desfrutar do Carnaval após a morte do companheiro. Ele diz que já sabia que isso aconteceria desde que soube da doença de Daniel: “[...] após a sua morte nunca mais o Carnaval seria o mesmo pra mim. Nem a vida, nem o mundo. E não são. No entanto, as coisas continuam acontecendo como sempre, só que as vejo diferente: solidão” (GREEN, 2018, p. 334). Cláudio sofreu um infarto e veio a falecer dois anos após Herbert, em outubro de 1994.

Daniel deixou uma bonita reflexão sobre sua história de amizade, amor e companheirismo com Cláudio, onde ele afirma:

Mais de doze anos depois a gente continua. Há poucos hábitos definitivos, exceto o fato de termos nos acostumado a viver com a presença permanente um do outro. Não é uma história de absolutas felicidades, nem de entregas sem reserva. É apenas uma história, uma história de amor. De fato, não muito banal – pelo menos para mim: e

cheia de percalços, facilidades, atalhos, cotidianidades, dificuldades, grandezas e mesquinhas, compreensões e desentendimentos. Não é um conto ideal de uma união perfeita, mas a vivência de um reconhecimento cheio de sombras e águas correntes.

Acho que nós nos amamos, até hoje. Já descobrimos que vivemos juntos mas não por necessidade. Por vocação da vontade. [...] optamos pela vida em comum, pois sempre temos ainda muito a nos dizer e nunca houve silêncio entre nós [...]. Sinto que não posso dizer apenas que amo Cláudio. Amo também, como amo, amei e amarei outros amantes. Mas sei que o que me liga é um sentimento mais bárbaro e terrestre. É paixão. Porque, de tudo que me envolve com Cláudio, este amor é o único que por vezes me faz sofrer sinceramente. E, por isso, às vezes, a maioria delas, é o único amor que me consola de qualquer dor. [...]

Fico emocionado quando recapitulo como fomos nos amando, nos encaixando em fricções, alisando quinas, adaptando asperezas. (DANIEL, 1984, p. 235-237)

Podemos notar, assim, a beleza da história de amor e companheirismo que Cláudio e Herbert construíram ao longo daqueles anos marcados por tantas dificuldades e tristezas. Foram, sem dúvida, um exemplo de resistência através do afeto e do cuidado. Assim como foram abertamente o grande amor da vida um do outro. Conrad também teve em Fernando sua grande paixão, nunca esquecida e abandonada, apesar da distância e do passar dos anos. Entretanto, além dele, ele faz questão de relatar dois outros envolvimento que vivenciou, mostrando outras formas de afetividade: com Beatriz e com Maura.

Neles, Conrad não deixou de expor seus sentimentos homoafetivos por Fernando, sempre apontando-o como seu grande amor. Como vimos, Beatriz apareceu em sua vida em um período em que ele e Fernando estavam tentando manter uma relação de amizade apenas, sem se envolverem sexualmente. Conrad passou a se relacionar com ela e, quando ela desapareceu, após terminar com Fernando, foi atrás dela, que estava exilada em Montevideu. Quando eles se reencontraram, Beatriz estava casada, e a relação de amizade deles se estreitou:

Beatriz me recebera como amiga [...] Ela fez café e me explicou que estava vivendo naquela ruína com um dirigente da OTI que agora se chamava OTR: Organização dos Trabalhadores Revolucionários. [...] estaria eu calado por ter sabido, um pouco brutalmente, concordou, que ela estava vivendo com outro homem?

- De jeito nenhum – respondi – é natural, você tinha o direito de achar que não íamos nos ver.

- Aliás o quê?

- Fiz a mesma coisa no Rio, pensei que você tivesse morrido no incêndio da sede da organização. Mas agora acabou, rompemos. Acabou! – repeti, amargurado, invadido por uma tristeza que deve ter velado meu olhar e envelhecido meu rosto, pois despertou compaixão, levando a moça a segurar minhas mãos. (DETREZ, 1979, p. 119)

Conrad, então, conta para a amiga dos seus sentimentos por Fernando. Ela, mesmo surpresa, inicialmente o conforta, mas segue o mesmo padrão heteronormativo e preconceituoso presente na esquerda, indicando-o tratamento psicológico para sua “perturbação”, como muitas vezes a homoafetividade era percebida:

Contei-lhe a natureza de minha amizade com Fernando. Ela fez um movimento de recuo, largou minhas mãos, controlou-se, ouvindo-me com atenção e até mesmo certa simpatia. Beatriz fez questão de me tranquilizar. Ela me conhecia bem, achava-me igual aos outros homens. Em minha companhia ficara insatisfeita tão poucas vezes que nunca lhe passara pela cabeça a idéia de pôr minha virilidade em dúvida. O que acontecera com Fernando era explicável, sem dúvida, pelos acontecimentos. Aqueles dias de provação, a angústia, a desorientação, o pânico tinham desequilibrado os militantes mal preparados para os golpes mais difíceis; provocaram perturbações psíquicas. Eu era um deles. Outros companheiros, homens e mulheres, também tinham sido afetados psiquicamente. Eu não devia me preocupar, faria como eles, me trataria. (DETREZ, 1979, p. 119)

Essa ligação entre homossexualidade e patologia acontece, segundo Jurandir Freire Costa (1983), a partir de uma influência de um modelo higienista, no século XIX, mas como podemos ver na fala de Beatriz, se instituíram por muitos anos. O modelo higienista produziu a figura do homossexual em um contexto psiquiátrico, médico-legal, com a finalidade de ser a antinorma do ideal de masculinidade requerido pela família burguesa. A construção da homossexualidade enquanto doença, evidentemente, nada tinha de teórico. Era apenas o resultado de preconceitos socialmente instituídos, atrelados a padrões morais e ideológicos da heterossexualidade compulsória, e historicamente reforçados quando relacionam os homossexuais à pedofilia, a transmissão de doenças, a desvirilização masculina, a perversão e a anormalidade (TONIETTE, 2006).

Buscando o tratamento para a sua perturbação psíquica, Conrad conheceu Maura. Ela era a camarada psicóloga que Beatriz indicou para o amigo, com o alerta de ele restringir a ela esse assunto, demonstrando assim que, dentro da esquerda, o silenciamento de sexualidades outras ainda era recorrente: “Em todo caso era melhor, dado o baixo nível de compreensão de certos exilados, só falar nisso com a pessoa que ela me apresentaria, a camarada Maura, formada em Psicologia.” (DETREZ, 1979, p. 119). Esse alerta de Beatriz sobre o “baixo nível de compreensão” de alguns companheiros e a recomendação de discrição e silenciamento também pode ser entendido como uma forma de Beatriz proteger Conrad da homofobia que ele poderia vir a enfrentar naquele momento. Entretanto, aqui novamente o silêncio do oprimido aparece como a solução à opressão (FREIRE, 1979). Conrad, então, vai a uma sessão com Maura:

Fez-me contar o que eu já disse à minha ex-companheira. Conteí, acrescentando alguns detalhes que Beatriz, em minha opinião, não precisava saber. [...] Ouvia-me até com benevolência e, se eu não tivesse consciência de que estava expondo uma perversão, poderia ter achado que essa atitude era de aprovação. Maura me fez falar durante horas. As palavras que saíam de mim exprimiam lembranças antigas, despertavam sensações experimentadas algumas noites, junto de Fernando, mas que eu calara ou formulara tão mal que meu amigo havia tachado o que eu dizia de divagações. Ela, a psicóloga, via nisso “verdades”. Tive a impressão de que ao me ouvir Maura se tornava mais amigável. (DETREZ, 1979, p. 124)

Entretanto, já neste primeiro encontro, o profissional perde espaço para um envolvimento mais pessoal:

Tive a impressão de que ao me ouvir Maura se tornava mais amigável. Mantinha-se reservada, no entanto, e isso começava a me incomodar. Sentia a necessidade de uma troca entre nós. O clima de confidência me liberou. Subitamente inverti os papéis, comecei a perguntar. A mulher, durante uma fração de segundo, ficou desconcertada. Imediatamente recompôs-se e disse que naquela fase da análise ela não podia me responder: uma só palavra dita neste ou naquele sentido podia me condicionar, falsear o jogo. No entanto, terminada a sessão, ela me convidou para ir com ela a um café. No dia seguinte iríamos juntos ao cinema. A camaradagem política, o relacionamento entre psicóloga e cliente revestiram-se, para mim, de uma espécie de apego. Maura parecia consentir. (DETREZ, 1979, p. 124)

Maura, ao notar este envolvimento, diz a Conrad que as sessões deviam ser interrompidas e, ao mesmo tempo em que amparava as perturbações que acometiam os pensamentos e sentimentos do camarada, demonstrava seu interesse por ele:

- Se você está doente eu também estou, essa análise não tem sentido. Aliás eu não tenho certeza de que você esteja doente – disse ela, virando a cabeça e fixando em mim, dessa vez, um olhar caloroso.

Se eu não estava doente, que era eu? Um viciado? Um depravado? De modo algum, respondeu Maura. Ela raramente encontrara um homem com um coração tão ingenuamente puro quanto o meu, e até perigosamente puro: um coração disposto a se oferecer sem cálculo nem prudência, expondo-se como se o gênero humano fosse composto exclusivamente por pessoas incapazes de chantagem e de abuso, de homens e de mulher que desconheciam o vício. Minha camarada me achava comovente. E sensível, sensível demais.

- Anormalmente, não é? E foi por isso que caí nos braços de um rapaz...

- Assim como podia ter caído nos braços de uma moça.

- É fácil dizer!

- E Beatriz, você não viveu com ela, não fez amor...?

- Sim... – respondi - mas sem estar apaixonado. [...]

- E você está disposto... a ficar só no sexo, como você diz?

- Sim, mas o sexo bom.

- Quer dizer, com uma mulher, não é? – replicou Maura.

Ao dizer isso ela escorregou para junto de mim, pôs a mão na minha coxa. (DETREZ, 1979, p. 124/125)

Aqui, é possível notar a percepção de Conrad de que o sexo bom, o sexo certo, seria somente o heterossexual, e este ele estava disposto a tentar fazer, mesmo que sem o envolvimento afetivo. Ele, apesar de frequentar a Igreja e ter deixado a vida sacerdotal há bastante tempo, ainda tinha internalizado de forma latente os preceitos da religião, o que lhe causava sofrimento, através de sentimentos como erro e inferioridade. É o que Adriana Nunan intitula de “homofobia internalizada”: “o preconceito internalizado se apresenta em um contínuo que vai desde questionamentos sobre seu próprio valor como indivíduo até o ódio por si mesmo” (NUNAN, 2007, p. 93).

Ele e Maura ficam juntos e passam a se encontrar com frequência, mas sempre longe dos olhares dos outros, pois, como Detrez descobre mais tarde, ela “tinha um noivo, também refugiado e membro da Organização. Esse noivo estava em missão no exterior e ficaria fora pelo menos seis meses. [...] Tinham combinado que quando ele voltasse iam viver juntos. Até lá a psicóloga aceitava dormir comigo [...]” (DETREZ, 1979, p. 129).

Mesmo envolvido com Maura “[...] com ela eu estaria disposto a fazer a revolução com qualquer tempo, em qualquer lugar [...]” (DETREZ, 1979, p. 131), o “fantasma do noivo” foi afastando os dois:

O ser incolor, inodora, a abstração, o puro espírito do eleito, no entanto, reconquistava sua mulher. Ele a amordaçou, ela se proibiu de me beijar. Meu sexo funcionava bem, dizia ela, não havia necessidade de beijos. Os outros gestos provavam suficientemente minha virilidade e aliás iam além disso. Também esses gestos se reduziram, primeiro em variedade e depois em frequência. E um dia Maura suspendeu-os todos. Eu estava curado há muito tempo, e mesmo desde o primeiro dia. Ela não queria que eu largasse um mal para cair em outro: o mal do amor, disse ela, se não for tarde demais.

Porém era tarde demais. Naquela terra de exílio eu me apegara à psicóloga; tinha medo de ficar só. (DETREZ, 1979, p. 131/132)

Podemos notar o quanto a sexualidade é um ponto importante para que Conrad se sinta acolhido por Maura, possibilitando que eles se aproximassem a ponto de ele se envolver afetivamente com ela. Ele sinaliza essa questão em diversas conversas que eles tiveram, apontando os questionamentos que fazia a si e a ela sobre a “anormalidade” do que sentia, além de ressaltar que sua virilidade permanecia intacta para a companheira. A virilidade é uma condição central à masculinidade, e, dentro da lógica da sociedade patriarcal, constitui e reforça o poder dos homens. Não ser viril, significaria não se posicionar enquanto superior à

feminilidade. O homossexual, nesta lógica, estaria rejeitando a masculinidade privilegiada e poderosa (ALBUQUERQUE JR.,2019). Assim, era tão importante para Conrad que, através do sexo, Maura percebesse, reforçasse a o expressasse que ele continuava viril a seus olhos, pois, como amante, amiga e psicóloga sua opinião lhe era constituinte e fundamental.

Ela se apresenta como um porto seguro a Conrad naquelas terras distantes, fazendo muita falta quando ela resolve parar de vê-lo, mesmo sendo essa uma relação turbulenta. Maura aparece para Conrad como quem lhe permite vivenciar a multiplicidade de formas de vida possíveis, o que, para Ortega (1999) também representa a amizade.

E aqui, voltamos à amizade como uma forma de se esquivar das convenções sociais, uma rebelião, um ponto de resistência em potencial (ORTEGA, 1999). Como afirma Jodi Dean (2021), e como pudemos notar fortemente nas histórias dos militantes homossexuais, um camarada não necessariamente é um amigo. Ninguém escolhe os seus próprios camaradas, quem faz isso é a coletividade. Já os amigos são escolhidos, através de conexões, virtudes, mas também de identificações ideológicas e políticas. Uma amizade não é originalmente, nem necessariamente, política (DERRIDA, 2003). Mas pode ser.

Como nos mostram Alina Nunes e Lara Lucena Zacchi (2021), uma amizade verdadeiramente política leva em conta diferenças que são, diversas vezes, estruturantes na materialidade das relações sociais, considerando os diversos aspectos socioculturais que perpassam as relações, sejam elas de raça, classe, gênero ou sexualidade. Herbert, ao recordar o início de sua amizade com Cláudio, vai ao encontro dessa mesma ideia:

Manuel e Marcelo achavam que tinham as mesmas convicções políticas. Apesar das indefinições generalizadas. Seu reconhecimento político vinha através da amizade, mas na época não admitiram isto. E no entanto a amizade deveria ser sempre uma boa razão, porque a amizade é um critério – e um dos mais seguros – para julgamentos humanos. A amizade não se explica, mas muito e muito justifica-se depois, no que o amigo confecciona na vida in-comum. (DANIEL, 1984, p. 35/36)

A amizade exige reconhecimento, mesmo que sejam das diferenças. A amizade necessita acolhimento, mas não precisa explicação. É o que podemos tatear das histórias trazidas até aqui. Mesmo em meio a organizações em que predominava a homofobia, a amizade de Dilma, Dodora, Ângelo, Elisalva, Cláudio, Fernando, Beatriz e Maura aparecem para Daniel e Conrad como uma boa razão, uma cumplicidade, uma sustentação, como algo capaz de aliviar as dores em tempos difíceis, assemelhando-se à ideia trazida por Michel Foucault:

E pode-se perguntar o que fez com que, nessas guerras absurdas, grotescas, nesses massacres infernais, as pessoas, apesar de tudo. Por uma trama afetiva, sem dúvida. Não quero dizer que era porque amavam uns aos outros que continuavam a lutar. Mas a honra, a coragem, não perder o prestígio, o sacrifício, sair da trincheira com o companheiro, diante do companheiro, isso implicava uma trama afetiva muito intensa. (FOUCAULT, 2010, p. 352)

Acolher os sentimentos de Herbert e Conrad, objetivar suas felicidades, construiu relações de amizade, mas também fez com que eles continuassem a militar e a se sentir parte daquela comunidade que era a sua organização. Segurar o companheiro nas trincheiras de seus sentimentos e dores era igualmente, de forma bonita e solidária, possibilitar que o sonho da revolução continuasse a ser construído.

Aqui, a ideia de Lauren Berlant (1997) de “esfera pública íntima”, ajuda-nos a compreender como sentimentos associados ao privado (à família, à sexualidade, ao íntimo e ao pessoal) interferem na esfera política: as emoções, enquanto (como) práticas sociais e culturais, orientam ações e produzem efeito no espaço público. Quando os amigos de Conrad e Herbert os acolhem, isso reflete na continuidade de suas militâncias, interferindo, assim, na resistência à ditadura brasileira. Há, então, o rompimento da ideia de que as emoções pertencem ao privado, enquanto a razão se refere ao público, pois ambos operam em todas as esferas da vida social.

Neste capítulo, portanto, pudemos perceber a imensa resistência que gays e lésbicas enfrentaram para poder vivenciar seus amores, dentro e fora da militância política. Encararam uma ditadura que os silenciava e famílias que muitas vezes não estavam preparadas para a sua presença. Olharam para si mesmos na descoberta de uma sexualidade fora da heteronormatividade e ali descobriram o amor: por si e pelo outro. Procuraram esse amor também em outros espaços e perceberam que, muitas vezes, não os encontrariam nas organizações de esquerda que militavam, mas em muitas outras, descobririam em seus camaradas. E resistiram para não mais silenciar e, assim, poderem amar plenamente.

Michel Foucault afirma que o que torna “perturbadora” a homossexualidade é também essa “invasão” ao público, e mais ainda: que os indivíduos comecem a se amar:

Penso que é isto o que torna "perturbadora" a homossexualidade: o modo de vida homossexual, mais que o próprio ato sexual. Imaginar um ato sexual que não se conforma à lei ou à natureza, não é isso que inquieta as pessoas. Mas que os indivíduos comecem a se amar, aí está o problema. A instituição é tomada no contrapé; as intensidades afetivas atravessam-na; ao mesmo tempo que a fazem suportar e perturbam-na [...] (FOUCAULT, 2010, p. 349/350)

Herbert parece responder a quem “se perturba”: ao criar um slogan para a campanha de Liszt Vieira, para deputado estadual pelo Partido dos Trabalhadores, no estado do Rio de Janeiro. Ele fez uso da canção “Paula e Bebeto” de Milton Nascimento e Caetano Veloso, lançada em 1975 (NASCIMENTO; VELOSO, 1975): “Qualquer maneira de amor vale a pena”. O texto que seguia o material dizia:

Estamos a fim de conquistar nossos direitos de amar e viver melhor e mais. Os homossexuais não são cidadãos de segunda categoria. Hoje, no nosso país, os preconceitos fazem com que a homossexualidade seja considerada “oficialmente”, um “transtorno sexual”. Mas transtornados sexuais são os que ainda não entenderam que toda a sexualidade é sempre boa e bela, e que é preciso amar com alegria. Sem medo. Todo preconceito só serve para criar violência e opressão. (GREEN, 2018, p. 262).

Aqui, permito-me também parafrasear Milton e Caetano (NASCIMENTO; VELOSO, 1975): “pena, que pena” que alguém consiga olhar qualquer amor e não perceber “que coisa bonita” é poder amar. Bom, que bom, que esses e essas militantes “amaram de qualquer maneira”, independente da repressão, do preconceito, da hostilidade e da violência. “Eles partiram” mas “no meu canto estarão sempre juntos” pra mostrar que “qualquer maneira de amor” sempre valerá.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta é a história de [duas pessoas] que se amaram plenamente,
 salvando-se assim de uma existência vulgar.
 Eu a levei na memória conservando-a para que o tempo não a desgastasse
 e é só agora, nas noites silenciosas deste lugar, que finalmente posso contá-la.
 Eu o farei por ele e por outros que me confiaram suas vidas dizendo:
 toma, escreve, para que o vento não as apague.
 (Isabel Allende)

Ao finalizar esses anos de pesquisa e escrita, é impossível não refletir sobre o significado do amor em mim. São anos dedicados a pensá-lo, analisá-lo e interpretá-lo. Nas rodas de samba da vida, toda vez que tocava a poesia de Arlindo Cruz “se perguntarem o que é o amor para mim, não sei responder, não sei explicar...”, eu ria, brincando que aquela era a música da minha tese. Mas, durante esse tempo, que passou tão rápido, mas também parece ter durado uma eternidade, as histórias de amor desses e dessas militantes me invadiram. Por vezes causaram dor, outras trouxeram esperança, me mostrando que, junto com elas, “o amor nasceu dentro de mim, me fez renascer, me fez despertar”.

Não sei se tentei explicar o amor nas páginas deste trabalho, talvez sim, apesar de isso me parecer bastante presunçoso. Quem afinal, teria coragem de ousar explicar o que é o amor? Sem dúvida, entretanto, eu procurei entendê-lo. E ele se mostrou plural e amplo. Cada história trazia consigo um amor diferente, cheio de especificidades dos sujeitos que o viveram, mas também do momento histórico e social em que estavam inseridos.

Como pudemos perceber, esses e essas militantes fizeram parte de uma gama bastante diversa de organizações, partidos e movimentos de resistência à ditadura. Variaram de localidade e de classe social, apesar de predominantemente originarem-se da classe média. Isso marcou suas vivências, suas lutas e a construção de seus afetos. O mesmo aconteceu com o gênero, que além de influenciar a maneira como o amor foi experienciado eles, ainda atuou na construção da memória sobre seus relacionamentos conjugais.

Para as mulheres cisheterossexuais que adentraram na militância de esquerda revolucionária, uma nova realidade foi construída. Elas passaram a não mais perceber o destino de suas mães, de uma vida restrita ao lar e a família, como a única possibilidade para os seus futuros. A contestação da moralidade sexual foi também uma expressão da identidade política e uma experiência pessoal para elas, que ousaram adentrar na arena pública da militância de esquerda, questionando os padrões, os valores e os papéis socialmente destinados às mulheres. Quando homens e mulheres dividiram as vivências do espaço público e formaram um casal, estiveram mais em “pé de igualdade”.

As relações afetivas deixaram, assim, de serem percebidas como algo imposto e permanente. Novas formas de pensar e experienciar o casamento e a sexualidade faziam parte da pauta daqueles anos e elas se permitiram sonhar e, muitas vezes exigir, amores “não mais servis”. Almejaram um amor companheiro, onde se dividissem sonhos, utopias e trabalhos revolucionários, sendo para elas camaradagem, força e esperança. Assim como admiração e desejo, que apareceram como componentes políticos muito relevantes para o relacionamento amoroso.

A realidade, entretanto, lhes mostrou que o companheirismo se fazia mais presente da porta de casa para fora. Ao pensarmos as práticas performativas e discursivas que formam o gênero, é fundamental percebermos que o amor foi constantemente ligado, para as mulheres, à ideia de dependência e de servidão, o que foi também uma violência patriarcal. O amor pelo seu companheiro teria de, muitas vezes, ser demonstrado através do cuidado e do exercício das atividades domésticas. Assim, indo ao encontro dos mandatos socialmente imperantes, eram elas que faziam a maioria das atividades ligadas a casa, bem como, frequentemente, tiveram de abdicar de suas militâncias em prol do trabalho político do cônjuge, principalmente após a maternidade. Isso não significa, como vimos, que não tenha havido um distanciamento, ainda que progressivo, entre o comportamento dos militantes de esquerda e o que era esperado dos homens da época.

Nas memórias das militantes que analisei, “acompanhar” os maridos foi algo bastante recorrente. Há o conflito entre suas identidades mais individualizadas e as dos companheiros, entre as histórias de suas militâncias e as das deles, evidenciando como, para as mulheres, a noção de amor ainda está ligada a entrega, ao cuidado, a fidelidade e a dedicação à família. Uma outra característica que leva a essa abdicção de si e de sua história singular é o fato de as militâncias dos maridos sempre receberem maior destaque social, fazendo com que elas percebessem as suas militâncias como menos importantes. Sendo notório, assim, a força do gênero na memória.

O afeto por seus companheiros deveria andar junto com o amor “pela revolução”. E seus sacrifícios e renúncias se davam por esse “compromisso maior”. O amor coletivo necessitava ser mais importante que o amor individual. E caso, por necessidades da luta revolucionária, elas tivessem que optar por um deles, as militâncias (suas, mas antes ainda as dos maridos) deveriam vir em primeiro lugar. Quem não assim aceitasse, estaria sendo levado por atitudes “pequeno burguesas”, individualistas e pouco disciplinadas. Estaria tendo “fraquezas ideológicas”, o que era considerado algo gravíssimo dentro da resistência à ditadura. Para muitos casais, deste

modo, o sacrifício em prol da luta revolucionária significou sofrimento e afastamento, definitivo ou momentâneo.

Assim, possibilidade de uma possível separação devido à militância, ou a frequente presença da morte, expunha para eles as incertezas do futuro e os encorajava à urgência de se viver o presente. O tempo parecia passar mais rápido e aqueles anos tiveram a duração de uma vida. Eram jovens, e por terem tempo, tinham urgência.

As afetividades também estavam intimamente ligadas a sociabilidade em que essas jovens se restringiram: a grande quantidade de tempo dedicada a militância, os problemas de segurança na clandestinidade e, muitas vezes, a incompatibilidade de visões de mundo com quem estava fora das ações políticas, fez com que elas abdicassem de outros espaços afetivos. Logo, as amizades e possíveis envolvimento amorosos acabavam por ficarem mais circunscritos às organizações, aos partidos e aos movimentos de esquerda que elas participavam, onde a confiança aparece como um alicerce da intimidade. Eram dentro desses espaços que encontravam convivência, afinidade e segurança, possibilitando a construção do amor entre eles.

É também por essas restrições de sociabilidade que muitas militantes optam pela oficialização de seus relacionamentos amorosos. Existiam outras razões que as fizeram optar pelo casamento, as mais diversas, mas todas elas estavam fortemente marcadas pela conjuntura em que se inseriam. Algumas optaram pela formalização devido às necessidades e ao isolamento da clandestinidade, por uma imposição da organização ou ainda para manter o relacionamento mesmo quando presas ou exiladas. Houve também quem resolveu casar-se para facilitar a aceitação da família de viver junto ao companheiro. Para muitas dela, todavia, a união aparece simplesmente como um ideal de compartilhar o cotidiano, as lutas e as utopias.

É esse ideal que as fez vivenciar o amor como uma força mobilizadora: para entrar na luta revolucionária, para buscar por um mundo mais justo, mas também para continuar acreditando. Um amor que as possibilitou resistir à ditadura e a realizar o maior de seus feitos: terem amado em meio a tanta repressão, violência e medo. Mobilizar o amor lhes possibilitou sobreviver aos horrores da prisão e da tortura. Foi ali que o amor lhes deu coragem.

Já o amor ganha menos espaço nas narrativas dos homens cisheterossexuais, se comparados as das mulheres cisheterossexuais, como observamos no segundo capítulo deste trabalho. Há uma tensão entre a importância e a relevância de expor, e assim perpetuar, a sua trajetória pública de luta revolucionária e o seu cotidiano íntimo. São suas vivências na militância política de esquerda, pautadas numa suposta racionalidade, que ganham evidência.

O privado, o qual envolve emoções que eles não gostariam de deixar registradas, é ofuscado em suas memórias.

É bastante presente nessas narrativas a ideia, já perpetuada, de oposição entre razão e emoção. Essa é produto de uma dissociação histórica do pensamento filosófico, mas não da realidade da vida, como vimos. Existe uma intencionalidade de hierarquização neste discurso: os seres humanos mais racionais seriam os mais “evoluídos”, os quais, não por acaso, são normalmente os homens. Essa concepção de “homens racionais x mulheres emocionais” tem por objetivo remover os homens de sua vulnerabilidade emocional. Apresentá-los como um gênero mais lógico, pois hipoteticamente eles pensam e agem através de um calculismo, é ignorar que em toda ação há emoções envolvidas. Para esses homens, falar sobre sentimentos, mais especificamente sobre o amor, era entendido como um sinal de debilidade. Isso chacoalhava a masculinidade militante, que muito se aproximava da masculinidade hegemônica, onde deveria-se ser ativo, discreto, viril, racional e disciplinado.

Como vimos anteriormente, a prioridade tinha sempre de ser o amor pela revolução e pelo povo, pois havia a urgência de se derrubar a ditadura. Mas não era somente por isso que a centralidade dos relacionamentos não estava presente durante suas militâncias: o amor sexual e afetivo nunca deveriam ser o centro da vida do homem heterossexual. Eles próprios se policiavam quanto a isso, pois na masculinidade hegemônica era cobrado de todo homem que ele não se deixasse levar por suas emoções, que ele não desse aos seus relacionamentos afetivos elevada importância.

Por isso, o segundo capítulo desse trabalho foi especialmente desafiador de ser construído. Encontrar nas fontes analisadas a presença dos relacionamentos afetivos, e principalmente dos sentimentos que os envolviam, foi também um trabalho de garimpagem. Ler e examinar longas páginas para encontrar um parágrafo onde a emoção amorosa ali pudesse ser percebida, por vezes somente nas entrelinhas. Para muitos militantes de esquerda, o amor conjugal foi deixado em segundo plano, nos escritos e na vida.

Mas foi possível perceber nessas memórias uma profunda marca dos tempos em que viviam: a dureza da repressão militar e tudo que a envolvia, mas também as mudanças sociais, que traziam possibilidades de se explorar outros tipos de relações. Alguns deles apresentam histórias de relações fugazes e casuais, por vezes, permeadas por noções ligadas ao imperativo da virilidade sexual, onde devia-se provar a produtividade e a eficiência, ao evidenciá-las aos outros. Essas revoluções nas vivências sexuais e a afetivas, entretanto, não foram experimentadas por todos os militantes. Houve, por vezes, uma tentativa de provar novos tipos

de envolvimento amorosos, mas não necessariamente uma ruptura concreta nas formas de se relacionar.

A revolução, portanto, não chegou a todos os níveis da vida desses militantes. No que diz respeito ao posicionamento perante as relações afetivas, aos novos anseios femininos e aos papéis socialmente esperados para os homens, eles, por vezes, ainda reiteraram muitos discursos conservadores. Existiu, entretanto, um distanciamento, gradual, entre o comportamento dos militantes de esquerda e o que era esperado dos homens da época. No que diz respeito a divisão das tarefas domésticas e ao cuidado dos filhos, por exemplo, houve uma maior participação desses militantes, mesmo que ainda não de maneira totalmente igualitária. As fortes lutas feministas aparecem como questionadoras e responsáveis por modificações no pensamento e nas atitudes deles perante seus relacionamentos conjugais. O modelo de masculinidade tradicional se tornava inapropriado perante as mudanças das mulheres daquela geração.

Muitos militantes lamentam a não vivência do amor conjugal durante os anos de trabalho político revolucionário. Os motivos foram múltiplos: algumas vezes, se relacionar com alguém era também colocar a si e a pessoa amada em perigo; outras, faltava tempo, devido a intensa dedicação à construção da revolução que estava por vir; pela dolorosa e implacável solidão que assolava os militantes durante a clandestinidade, a prisão ou o exílio; dentre tantas outras razões. Ter a presença amiga da companheira foi, desse modo, considerado um privilégio para alguns, que puderam encontrar ali força e amparo.

Foi a permanência das companheiras durante os momentos difíceis que ganharam maior destaque nas narrativas dos militantes aqui analisados. Foi ali que o amor pela família passou a ser fortemente expressado, principalmente nos espaços privados, aqui percebidos através das correspondências trocadas com suas namoradas e esposas durante a clandestinidade e o cárcere. Naquelas escritas, foi possível borrar a tênue linha do que lhes era esperado por uma masculinidade hegemônica, se permitindo ser mais vulnerável e amoroso.

Aqui, podemos pensar como bell hooks (2020) tinha mesmo razão ao afirmar que são as ações, nossas e do mundo, que constroem os sentimentos. Ao viverem a repressão, esses homens se deparam de forma visceral com a violência, a dor, a solidão e a tristeza, mas também com a força mobilizadora do amor, através da presença ativa das companheiras, que lhes recordam a importância dos afetos para que pudessem resistir e continuar vivos.

Resistir. Verbo que transpassa todos os amores analisados nesse trabalho, mas que verte com mais intensidade no terceiro e último capítulo. Foram muitas as violências sofridas pelos militantes homossexuais, que os obrigaram a resistir incansavelmente. E, em suas narrativas, foi farto o amor que encontrei. Para eles, amar e resistir se fez imprescindível para sobreviver. Sobreviver à ditadura, ao moralismo, à homofobia, mas também à escrita da História.

A ditadura não mediu esforços para ligar homossexualidade ao terrorismo. Utilizou-se de uma tradição reacionária e homofóbica presente há décadas na sociedade brasileira, aprimorando-a ao apresentá-la como uma ameaça subversiva à ordem. Para isso, obteve apoio de diversos setores da sociedade, especialmente os ligados aos valores religiosos, a defesa de tradições e a “proteção da família”. O exercício de sexualidades que se afastavam do padrão da heterossexualidade compulsória e dos padrões estabelecidos pelos sistemas de moral socialmente aceitos eram especialmente ameaçadores e, por isso, o Estado aspirava eliminá-los. A repressão, portanto, abafou, para gays e lésbicas, a possibilidade de aspirar novos modos de vida, outros meios de manifestar afetos e desejos, assim como dificultou uma política organizada.

Assim, a violência para quem não se enquadrasse à heteronormatividade partia do Estado, da sociedade e, muitas vezes, das próprias famílias. Nas histórias trazidas por esses sujeitos, a descoberta do amor e da sexualidade, que por vezes é árdua por si só, se tornava mais penosa, pois envolvia também o medo da rejeição e da exposição, a falta de diálogo, o sentimento de inapropriação, a possibilidade da expulsão de casa e, inclusive, do encarceramento. O que não significa que eles não tenham vivido seus afetos também com inteireza, ternura, desejo, felicidade e satisfação.

Esses amores, que compartilharam o riso e o medo, encontraram e tiveram de ser resistência. Uma das mais doloridas resistências veio das famílias desses militantes. O receio de serem excluídos da comunidade que faziam parte e de perderem o afeto parental se fez frequente, e em diversos casos, chegou a se concretizar. Quando expressaram suas sexualidades, eles foram impedidos de vivenciá-las em casa. A repressão se deu através de uma censura e um conflito explícito, mas também por meio um silêncio repressor. Assim, vários foram os que decidiram esconder os seus relacionamentos homoafetivos, ou dar um fim neles, o que, obviamente, envolveu emoções como a tristeza e a solidão. Isso, como vimos, não pode ser percebido apenas no plano da individualidade, sendo basilar entendê-lo como uma política coletiva e institucional que visa controlar corpos que não se encaixam no padrão heteronormativo.

Pensar a família e o seu posicionamento frente aos relacionamentos gays e lésbicos se fez imprescindível, pois através deles foi possível compreender muito da dinâmica da vida em sociedade, da construção de discursos e das possibilidades (ou impossibilidades) de se vivenciar o amor. A família é um dos primeiros espaços de formação e socialização humana e um componente substancial desta. É na família que as visões de mundo e os valores são primeiramente constituídos e podem ser firmemente internalizados ou resistidos, a partir da interação com outros espaços e grupos.

Assim, ao não encontrarem apoio dentro dessa esfera, gays e lésbicas sentem na pele o peso do isolamento, por vezes descrito como um exílio em seu próprio país. A sexualidade e o amor, constantemente tiveram de ser vividos na marginalidade, cheio de regras e impessoalidades. Pois a homossexualidade, como qualquer prática clandestina, exigia desses militantes uma organização que minimizasse os riscos, enquanto otimizava a eficácia. Fazendo com que, muitas vezes, a construção do afeto fosse freada por esses, se permitindo apenas experienciar relações sexuais casuais.

Também por isso a possibilidade de estabelecer comunidade foi tão importante para o entendimento do amor e para uma ação coletiva transformadora. Foi ao se verem sozinhos, justamente por serem diferentes do que a sociedade heteronormativa esperava deles, que a união e a identificação se fizeram tão potentes para esses militantes. Para isso, a conquista de lugares de sociabilização e manobra foi fundamental, fossem eles bares, parques, boates ou sedes de grupos políticos. Nesses espaços emergiram amizades que refletiram na construção de si dos sujeitos que analisei: na falta de vínculos familiares consistentes, o círculo de amizade revelou-se um lugar onde gays e lésbicas puderam exprimir suas emoções, rompendo o sentimento de isolamento social.

Foi essa união e acolhimento que muitos homossexuais que participaram de organizações, partidos e movimentos de esquerda que se opunham à ditadura, acreditaram que encontrariam em seus camaradas. Todavia, o machismo e a homofobia instaurada na sociedade eram recorrentemente reproduzidos também dentro desses espaços, não possibilitando que ali eles pudessem ser quem eram, em sua inteireza. Gays e lésbicas que participaram da resistência à ditadura brasileira tiveram de vivenciar suas sexualidades em segredo, quando não as tolher completamente. O que significou dores, angústias, culpa, remorso e silêncios.

O “casal revolucionário” só poderia, portanto, ser o heterossexual monogâmico. A esquerda foi hostil a pautas que não estivessem ligadas à luta de classe ou à luta contra a

ditadura, entendendo-as como divisionistas e menos urgentes. Essas organizações, partidos e movimentos consideraram a homossexualidade como um comportamento inapropriado e inaceitável. A tentativa era, assim, fazer parecer que relacionamentos homoafetivos não existiam dentro desses espaços, pois eles representavam manifestações da “decadência burguesa”. Além desse discurso, muitas organizações de esquerda estavam ligadas a instituições religiosas, que pregavam que a homossexualidade era uma abominação moral, além de uma “perversão”. E mesmo militantes que rejeitavam crenças religiosas, raramente ousavam questionar essa afirmação.

Outro argumento constante dentro da esquerda concordava com conceitos psiquiátricos e médicos da época, onde a homossexualidade era uma degeneração física e emocional. Houve, entretanto, um discurso especialmente marcante, ligado à masculinidade: em um espaço onde a masculinidade hegemônica prevalecia, onde a virilidade era esperada, aclamada e vigiada, a presença de homens gays era ainda mais condenada. Eles representavam fraqueza, feminilização e rompimento com a masculinidade hegemônica e a revolucionária, que se assemelhavam.

Sabemos que a esquerda militante não produziu e não possuía monopólio sobre esses discursos homofóbicos. Eles faziam parte do pensamento heterocentrista da sociedade em que estavam inseridos. Entretanto, é importante que pensemos que, enquanto buscavam uma sociedade livre e mais justa, seguiam “não revolucionários” no que diz respeito aos costumes sexuais, reproduzindo preconceitos conservadores.

Isso não significa, entretanto, que os militantes homossexuais não tenham construído com alguns camaradas um lugar de acolhimento e amizade. Uma amizade que é uma rebelião, um ponto de resistência em potencial. E foi ali que muitas vezes o amor pôde entrar. Encontros, reflexões, confidências, aproximações e cumplicidades, que lhes fizeram regressar ao amor que cura. Cura dores, isolamentos, medos e preconceitos. O amor, para eles, é, portanto, particularmente poderoso, pois eles muito tiveram de amar para existir.

Assim, nos relatos analisados nesse trabalho, foi possível perceber o quanto o amor perpassa todos os aspectos do que nos faz humanos. Ele estava nas lembranças e nas saudades; no futuro e na incerteza; no refletir e no agir; nos sorrisos e nos beijos; nos olhos e no choro. Presenciou sussurros e gritos. Construiu militâncias e cotidianos. Possibilitou a beleza da cumplicidade e a potência da rebeldia. O amor cruzou fronteiras e países; atravessou gerações;

rompeu grades e celas; invadiu quartos, ruas e quartéis. Perfurou páginas e colocou abaixo ditaduras.

Amar se revelou aqui múltiplo e diverso, mas sempre libertador. Amor e liberdade andaram de mãos dadas nas vidas desses e dessas militantes, incansavelmente acompanhados pela coragem e pela esperança. No seio de anos marcados pela dureza e pela repressão, amar foi resistir, de peito aberto. No fim, talvez ninguém saiba explicar o amor, mas quiçá isso também não importe. Essas histórias nos ensinam que amar é, mais do que tudo, sentir.

6 REFERÊNCIAS

- ABRANTES, Alômia. “Como uma serpente de fogo”: o amor e o erótico nas cartas de Anayde Beiriz e Heriberto Paiva. In: NADER, Maria Beatriz; SOARES, Ana Carolina Eiras Coelho (org). *História e gênero: amores, emoções e fantasias*. Vitória: EDUFES, 2003. p. 142 – 172.
- AHMED, Sara. *La política cultural de las emociones*. México D.F. Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM, 2015.
- AHMED, Sara. *Viver uma vida feminista*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.
- ALBERTI, Verena. Histórias dentro da História. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto. 2005. P. 155-202.
- ALBERTI, Verena. *Ouvir contar: texto em história oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.
- ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. *Nordestino: a invenção do falo – uma história do gênero masculino (1920 – 1940)*. São Paulo: Intermeios, 2013.
- ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. Masculino/Masculinidade. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antonio. (Org.). *Dicionário Crítico de Gênero*. Dourados: Ed. UFGD, 2019.
- ALMEIDA, Maria Hermínia Tavares de & WEIS, Luiz. Carro-zero e pau-de-arara: o cotidiano de oposição da classe média ao regime militar. In: SCHWARTZ, Lilia (org.). *História da Vida Privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, vol. 4. P. 319 – 409.
- ALVES, Maria Helena Moreira. *Estado e Oposição no Brasil (1964-1984)*. Bauru: UDESC, 1984.
- ANDRADE, Carlos Drummond. *Notas sobre A Banda*. Disponível em: <http://www.chicobuarque.com.br/construcao/mestre.asp?pg=notas/n_abanda.htm>. Acesso em: 9 nov. 2021.
- ANDÚJAR, Andrea. De novelas, sexo e rock’ and roll: as relações amorosas em dias de revolução. In: PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe (Org). *Gênero, feminismos e ditaduras no Cone Sul*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2010. p. 31 – 51.
- ANDÚJAR, Andrea. El amor en tiempos de revolución: los vínculos de pareja de la militancia de los 70 – Batallas, telenovelas y rock and roll. In: ANDÚJAR, Andrea; PITA, Valeria. *De minifaldas, militancias y revoluciones: exploraciones sobre los 70 en la Argentina*. Buenos Aires: Ediciones Luxemburg, 2009. p. 149–170.
- ARFUCH, Leonor. *Memoria y autobiografía: exploraciones en los límites*. Buenos Aires : Fondo de Cultura Economica, 2013.
- ARFUCH, Leonor. *O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2010.
- BAIARDI, Amílcar. O homossexualismo e a militância revolucionária. *Revista Recôncavos*, v. 1, n. 2, p. 107-114, 2008.

- BARNART, Fabiano; VIANA, Frederico Machado. Repressão e controle das travestis durante a ditadura civil-militar em Porto Alegre (1967-1977). In: SCHMIDT, Benito Bisso; WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *Histórias Lesbitransviadas do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Taverna, 2022. p. 137-162.
- BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo – Vol. 2: A experiência vivida*. São Paulo: EDIPE, 1960.
- BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. Companhia das Letras, 2022.
- BERLANT, Lauren. *The Queen of America Goes to Washington City: Essays on Sex and Citizenship*, 1997.
- BESANO, Juana. *Escrever é subversivo: censura a livros eróticos e pornográficos na ditadura civil-militar brasileira*. Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação, Curso de Biblioteconomia, Porto Alegre, 2020
- BOLA, JJ. *Seja homem: a masculinidade desmascarada*. Porto Alegre: Dublinense, 2020.
- BORGES, Klecius. *Muito além do arco-íris: amor, sexo e relacionamentos na terapia homoafetiva*. São Paulo: GLS, 2013.
- BORGES, Luiz Augusto Possamai. Cartografias do medo e das sexualidades dissidentes nas ditaduras do Cone Sul. In: WOLFF, Cristina S. (Ed.). *Políticas da emoção e do gênero no Cone Sul*. Curitiba: Brazil Publishing, 2021, p. 92-110. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/230126>.
- BOSI, Eclea. *Memória e Sociedade: Lembranças de velhos*. São Paulo, SP. T.A. Editor, 1979.
- BRASIL NUNCA MAIS. Um relato para a História. Petrópolis: Vozes, 1985.
- BRIGGMANN, Luísa Dornelles. *Mulheres que foram à luta contra a ditadura nas páginas do jornal Correio do Povo (1968 - 1975)*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.
- BRIGGMANN, Luísa Dornelles; WOLFF, Cristina Scheibe. Mulheres militantes de esquerda na ditadura brasileira. In: WOLFF, Cristina Scheibe; ZANDONÁ, Jair; MELLO, Soraia Carolina de (Org). *Mulheres de luta: feminismo e esquerda no Brasil (1964 – 1985)*. Curitiba: Appris, 2020. p. 273 – 291.
- BROCHEUX, Pierre. *Ho Chi Minh: a biography*. Cambridge University Press: 2007.
- BUENO, Winnie. *Por que você não acredita em mim*. Rio de Janeiro: HarperCollins, 2023.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- CARNEIRO, Sueli. *Dispositivo de racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser*. São Paulo: Editora Schwarcz-Companhia das Letras.
- CARVALHO, Luiz Maklouf. *Mulheres que foram à luta armada*. São Paulo: Globo, 1998.

- COLLING, Leandro. *Que os outros sejam o normal: tensões entre movimento LGBT e ativismo queer*. Salvador: EDUFBA, 2015.
- CONNEL, Robert W. Políticas da masculinidade. In: *Revista Educação e Realidade*. V. 20, n. 2, p. 185 - 206. jul./dez. 1995.
- CONNELL, Robert W.; MESSERSCHMIDT, James W.. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. *Rev. Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 21, n. 01, p. 241-282, abr. 2013. Disponível em <http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2013000100014&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 27 out. 2023.
- CONNELL, Robert W. *Masculinities*. London: Routledge, 2020.
- COSSE, Isabella. Del matrimonio a la pareja: continuidades y rupturas en el modelo conyugal en Buenos Aires (1960 - 1975). *Anuario IEHS* 23, 2008, p. 431 – 458.
- COSSE, Isabella. *Pareja, sexualidad y familia en los años sesenta: una revolución discreta en Buenos Aires*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2010.
- COSSE, Isabella. Masculinidades, classe social y lucha política (Argentina, 1970). *Revista mexicana de sociología*, v. 81, n. 4, p. 825-854, 2019.
- COSTA, Jurandir Freire. *Ordem média e a norma familiar*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.
- COSTA, Jurandir Feire. *A inocência e o vício: estudos sobre o homoerotismo*. Rio de Janeiro: Relume- Dumará, 1992.
- COSTA, Jurandir Freire. *Sem fralde nem favor: estudos sobre o amor romântico*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- COSTA, Rosely Gomes. Reprodução e gênero: paternidades, masculinidades e teorias da concepção. *Estudos Feministas*, 2/2002.
- COWAN, Benjamin. Homossexualidade, ideologia e “subversão” no regime militar. In: GREEN, James; QUINALHA, Renan. (Org.). *Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade*. São Carlos: EdUFSCar, 2021, p. 27-52.
- DAS, Veena. “Fronteiras, violência e o trabalho do tempo: alguns temas wittgensteinianos”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol. 14, n. 40, 2019, p. 31-42.
- DEAN, Jodi. *Camarada: um ensaio sobre pertencimento político*. São Paulo: Boitempo, 2021.
- DELIGNE, Allan. De que maneira o riso pode ser considerado subversivo? In: LUSTOSA, Isabel (Orgs.). *Imprensa, humor e caricatura: a questão dos estereótipos culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. p. 29-46.
- DEL PRIORI, Mary. *História do amor no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2005.
- DERRIDA, Jacques. *Políticas da amizade*. Porto: Campo das Letras, 2003.
- DIAS, Maria Berenice. *União homossexual: o preconceito e a justiça*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.
- DORNELLES, Jonatas. O Orkut e a terceira forma de sociabilidade. *Ciências Sociais Unisinos*, v. 41, n. 3, p. 163-170, 2005.

DREYFUS, Hubert, RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense universitária, 1995.

ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. São Paulo: LAFONTE, 2017.

ERIBON, Didier. *Reflexões sobre a questão gay*. São Paulo: Companhia de Freud, 2008.

ESTEBAN GALARZA, Mari Luz; MEDINA DOMÉNECH, Rosa; TÁVORA NIETO, Ana. ¿Por qué analizar el amor? Nuevas posibilidades para el estudio de las desigualdades de género. In: *Cambios culturales y desigualdades de género en el marco local-global actual*. Díez Mintegui, C. y Gregorio Gil, C. (coord.): X Congreso de Antropología, Sevilla, 2005. Sevilla: Fundación El Monte, 2005. p. 207-224. [<http://hdl.handle.net/10481/22464>]

FANON, Frantz. *Los condenados de la tierra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

FATUMMA, Dedê. *Lesbiandade*. São Paulo: Editora Jandaíra, 2023.

FEDERICI, Silvia. *O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. São Paulo: Elefante, 2019.

FEITOSA, Cleyton. As diversas faces da homofobia: diagnóstico dos desafios da promoção de direitos humanos LGBT. *Revista Periódicus*, [S. l.], v. 1, n. 5, p. 300–320, 2016. DOI: 10.9771/peri.v1i5.17193. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/17193>. Acesso em: 4 jul. 2023.

FELIPE, Jane. Do amor (ou de como glamourizar a vida): apontamentos em torno de uma educação para a sexualidade. In: RIBEIRO, Paula Regina Costa; SILVA, Méri Rosane Santos da; SOUZA, Nádia Geisa Silveira de; GOELLNER, Silvana Vilodre; FELIPE, Jane (Org). *Corpo, gênero e sexualidade: discutindo práticas educativas*. Rio Grande: Editora da Furg, 2007. p. 31 – 44.

FERNANDES, Marisa. Lésbicas e a ditadura militar: uma luta contra a opressão e por liberdade. In: GREEN, J.; QUINALHA, R. (org) *Ditadura e homossexualidades: repressão, resistências e a busca da verdade*. São Carlos: UFSCAR, 2021, p. 125 - 148.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (org). *Usos & abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006.

FLORES, Maria Bernardete Ramos. “O destino indelével do desejo: o sonho do amor plural entre anarquistas libertários”. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 28, n. 3, e61583, 2020.

FOUCAULT, Michel. Michel Foucault: sexo, poder e a política da identidade. Echos de entrevista de Michel Foucault a B. Gallagher e A. Wilson. Toronto, 1982, *The Advocate*, n.400. Tradução: Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: <http://www.espacofoucault.com.br//foucaul/> Acesso em: 29 de ago. 2023

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense, 1986.

FOUCAULT, Michel. *O que é o autor?* Lisboa: Vegas/passagens, 1992.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1997.

- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998b.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2000.
- FOUCAULT, Michel. *Ditos & escritos IV: Estratégia, Poder-saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- FOUCAULT, Michel. *Ditos & escritos V: Ética, Sexualidade, política*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *Ditos & escritos VI: Repensar a política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- FREIRE, Paulo. *Conscientização: teoria e prática da libertação. Uma introdução ao pensamento de Paulo Freire*. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.
- FREIRE, Roberto; BRITO, Fausto. *Utopia e paixão: a política do cotidiano*. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.
- FREUD, Sigmund. *Amor, sexualidade, feminilidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- FRIEDAN, Betty. *A mística feminina*. Petrópolis: 1971.
- FROMM, Erich. *A Arte de Amar*. São Paulo: Martins Fontes, 1956.
- GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.
- GÓIS, João Bosco Hora; QUADRAT, Samantha Viz. Militância política e gênero na ditadura brasileira: entrevista com Jessie Jane Vieira de Sousa. *Revista Gênero*. Niterói, v. 8, n.2 1. Sem 2008. p. 23 – 41.
- GOLDENBERG, Miriam. *A outra: a amante do homem casado*. Rio de Janeiro: BestBolso, 2009.
- GOLDMAN, Wendy. *Mulher, Estado e Revolução: política familiar e vida social soviéticas (1917 – 19936)*. São Paulo: Boitempo; Iskra Edições, 2014.
- GOMES, Angela de Castro. Escrita de si, escrita de história: a título de prólogo. In: GOMES, Angela de Castro. *Escrita de si, escrita da história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.
- GREEN, James Naylor. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: Editora UNESP, 2000.
- GREEN, James Naylor. 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*, v. 8, p. 58-93, 2012
- GREEN, James Naylor. “Abaixo a repressão, mais amor e mais tesão”: uma memória sobre a ditadura e o movimento de gays e lésbicas de São Paulo na época da abertura. *Acervo*, [S.l.], v.27, n. 1, p. 53-82, abr. 2014.
- GREEN, James Naylor; QUINALHA, Renan. *Ditadura e homossexualidade: repressão, resistência e busca da verdade*. São Carlos: EdUFSCar, 2021.

- GREEN, James Naylor. Introdução. In: GREEN, James Naylor; QUINALHA, Renan. *Ditadura e homossexualidade: repressão, resistência e busca da verdade*. São Carlos: EdUFSCar, 2021b. p. 17-26.
- GREEN, James Naylor. O grupo Somos, a esquerda e a resistência à ditadura. In: GREEN, James Naylor; QUINALHA, Renan (Org.). *Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade*. São Carlos: EdUFSCar, 2021b, p. 177-200.
- GUEVARA, Ernesto “Che”. *A guerra de guerrilhas*. Rio de Janeiro: Edições Futuro, 1961.
- GUEVARA, Ernesto “Che”. *El hombre nuevo*. Texto dirigido a Carlos Quijano, del semanario Marcha, Montevideo, marzo de 1965. Leopoldo Zea, Editor. Ideas en torno de Latino America. Vol. I. México: UNAM, 1986.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.
- HÄMMERLE, Christa. "Waiting longingly..." - Love Letters in World War I
A Plea for a Broader Genre Concept. Disponível em: <https://www.history-of-emotions.mpg.de/texts/love-letters-in-world-war-one>. Acesso em 09. Nov. 2023
- HINER, Hillary. “Fue bonita la solidaridad entre mujeres”: género, resistencia, y prisión política en Chile durante la ditadura. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis 23(3) 406, setembro-dezembro, 2015. p. 867 – 892.
- HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle. Novas configurações da divisão sexual do trabalho. *Cadernos de Pesquisa*, v. 37, n. 132, p. 595-609, set/dez. 2007.
- HOBBSBAWM, Eric. *Revolucionários: ensaios contemporâneos* [recurso eletrônico]. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2022.
- HOOKS, bell. *Salvation: black people and love*. New Yoork: HarperCollins, 2001.
- HOOKS, bell. *Communion: the famele search for love*. New York: HarperCollins, 2003.
- HOOKS, bell. *Vivendo de amor*. Tradução de Maísa Mendonça. 2010. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/> (Acesso em: 28/10/20).
- HOOKS, bell. *O feminismo é para todo mundo*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.
- HOOKS, bell. *Teoria feminista: da margem ao centro*. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- HOOKS, bell. *Tudo sobre o amor: novas perspectivas*. São Paulo: Elefante, 2020.
- IRE, Binah; SILVA, Camila Diane; LENZI, Maria Helena. Ser lésbica na ditadura: vida e militância sob estado de exceção. In: Cristina Scheibe Wolff; Jair Zandoná; Soraia Carolina Mello. (Org.). *Mulheres de Luta: feminismo e esquerdas no Brasil (1964-1985)*. 1ed. Curitiba: Appris, 2019, p. 185-208.
- JASPER, James. Emotions and Social Movements: Twenty Years of Theory and Research, *Annual Review of Sociology*, 37(14), pp. 14.1-14.9, 2011.
- JELIN, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Buenos Aires: Silgo XXI Editora Iberoamericana; Nueva York: Social Science Research Council, 2002.
- JELIN, Elizabeth; KAAUFMAN, Susana. *Subjetividad y figuras de la memoria*. Buenos Aires, Siglo XXI; Nova York, Social Science Research Council, 2006.

JELIN, Elizabeth. *La lucha por el pasado: como construimos la memoria social*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2017.

JOFFILY, Olívia Rangel. *Esperança equilibrista: Resistência feminina à ditadura militar no Brasil (1964-1985)*. Tese (Doutorado), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, São Paulo, 2005.

JÓNASDÓTTIR, Anna G.; FERGUSON, Ann. *Love: A Question for Feminism in the Twenty-First Century*. New York: Routledge, 2015.

KOLLONTAI, Alexandra. *A família e o comunismo*. São Paulo: Edições ISKRA, 2013.

KOLLONTAI, Alexandra. *Kollontai 150*. Publicação do conjunto das editoras que integram a Associação Internacional de Editoras de Esquerda (IULP, na sigla em inglês), 2022.

Disponível em: <https://expressaopopular.com.br/2022/05/01/associacao-internacional-das-editoras-de-esquerda-lanca-kollontai-150/> (Acesso em: 15 de janeiro 2023)

KUMPERA, Julia Aleksandra Martucci. “*O lesbianismo é um barato*”: o GALF e o ativismo lésbico-feminista no Brasil (1979-1990). Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2021. Disponível em:

<https://www.unicamp.br/unicamp/teses/2021/03/11/o-lesbianismo-e-um-barato-o-galf-e-o-ativismo-lesbico-feminista-no-brasil-1979>. Acesso em 28 de jun. 2023.

LAURETIS, Teresa de. Tecnologia do gênero. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 206-242.

LENZI, Maria Helena; SILVA, Joseli Maria. “Faço de Conta que Eu Não Existo e Você Faz de Conta que Não Me Vê”: Geografias Lésbicas na Ditadura Militar em Florianópolis-SC, Brasil. *Revista Latino Americana de Geografia e Gênero*, v. 9, n. 2, p. 114-152, 2018.

LIONÇO, Tatiana; DINIZ, Debora. Homofobia, silêncio e naturalização: por uma narrativa da diversidade sexual. *Rev. psicol. polít.*, São Paulo, v. 8, n. 16, p. 307-324, dez. 2008.

Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2008000200009&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 10 jul. 2023.

LIPOVETSKY, Gilles. *A terceira mulher: permanência e revolução no feminino*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

LORDE, Audre. *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

LOURO, Guacira Lopes. *O corpo educado, pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis: Vozes, 2003.

MAIA, Rousiley CM. Sociabilidade: apenas um conceito. *GERAES–Revista de Comunicação Social*, n. 53, p. 4-15, 2001.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

MACHADO, Vanderlei. Honra e conduta: em busca da construção de um modelo burguês de masculinidade em Desterro (1850-1894). In: BRANCHER, Ana; AREND, Silvia Maria Fávero. *História de Santa Catarina no século XIX*. Florianópolis: Editora da UFSC, p. 85 – 103, 2001.

MACHADO, Vanderlei. A saúde da mulher e a virilidade masculina: imagens de corpo e gênero em anúncios de medicamentos - Florianópolis (1900-1930). *Nuevo Mundo-Mundos Nuevos*, v. 7, p. s/n-s/n, 2006.

MACHADO, Vanderlei. Lembranças do pai: por uma história da paternidade nas memórias dos que lutaram contra a ditadura civil militar brasileira. In: *Encontro Nacional de Historia Oral: Memória, democracia e justiça*, XI, Rio de Janeiro, Anais...Rio de Janeiro, IFCS-IH. 2012.

MACHADO, Vanderlei. Paternidade, maternidade e ditadura: a atuação de pais e mães de presos, mortos e desaparecidos políticos no Brasil. *História Unisinos* 17 (2): 179 – 188, Maio/Agosto 2013.

MACHADO, Vanderlei; RODEGHERO, Carla. Os Livros didáticos e a História da participação das mulheres no Movimento Estudantil. *Fronteiras: Revista Catarinense de História*, n. 29, p. 28-49, 6 fev. 2018.

MACHADO; Vanderlei; WOLFF, Cristina Scheibe. *A Paternidade como instrumento de tortura contra homens perseguidos pela ditadura no Rio Grande do Sul (1968-1974)*. (no prelo)

MACLEOD, Morna; MARINIS, Natalia de. *Comunidades emocionales: resistiendo a las violencias en América Latina*. México; Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia; Universidad Autónoma Metropolitana, 2019.

MAHMOOD, Saba. Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito. In: *Etnográfica*, Vol. X (1), 2006. pp. 121-158.

MALATIAN, Teresa. Cartas: narrador, registro e arquivo. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de. *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2017. p. 195 – 221.

MARTINS, Eder Alexandre. *Ditadura e resistência: a trajetória militante de José Reis Garcia*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em História, 2015.

MARTÍNEZ, Paola. La memoria como espacio de disputa entre dos tiempos. Concepciones sobre la sexualidad, el deseo y el cuerpo en las narrativas militantes del PRT-ERP. *Historia, voces y memoria*, n. 13, 2019.

MATOS, Maria Izilda Santos de. Por uma história das sensibilidades: em foco a masculinidade. *História: Questões & Debates*, [S.l.], v. 34, n. 1, jun. 2001. ISSN 2447-8261. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/historia/article/view/2658/2195>>. Acesso em: 13 out. 2023. doi:<http://dx.doi.org/10.5380/his.v34i0.2658>.

MIRANDA, Camila Barbosa Monção. *As representações do Golpe e da ditadura militar brasileira nos editoriais do jornal O Globo (1964 – 1985)*. Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais, 2015.

MELLO, Soraia Carolina de. *Feminismos de segunda onda no Cone Sul problematizando o trabalho doméstico (1970 - 1989)*. Dissertação (Mestrado em História Cultural) - Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em História, 2010.

- MELLO, Soraia Carolina de. Um trabalho naturalmente feminino? Discussões feministas no Cone Sul (1970 -1990). *Revista Tempo e Argumento*. Florianópolis, v. 3, n. 1, p. 210 – 231, jan/jun, 2011.
- MELLO, Soraia Carolina de. *Discussões feministas na imprensa para mulheres: Revista Claudia e o trabalho doméstico (1970 – 1989)*. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em História, 2016.
- MILLS, Charles W. “Ignorância branca”. Tradução de Breno Ricardo Guimarães Santos. *Griot: Revista de Filosofia*, Amargosa/Bahia, v. 17, n. 1, pp. 413-38, jun. 2018.
- MORAES, Maria Lygia Quartim de. Família e feminismo. *Cadernos de Pesquisa (Fundação Carlos Chagas)*, São Paulo - SP, v. 37, 1981, p. 44-51.
- MORAES, Sílvia Piedade de; BRÊTAS, José Roberto da Silva. Estratégias de prazer: sexualidade, resiliência e sororidade no presídio feminino. *Revista Brasileira de Sexualidade Humana*, 2017, 28(2), p. 17 – 22
- MOTTA, Alda Britto da. Viúvas: o mistério da ausência. *Estudos Interdisciplinares sobre o Envelhecimento*, Porto Alegre, v. 7, n. 1, p. 7-24, 2005.
- MOURA, Mariluce. *A revolta das vísceras: uma visão feminina da luta armada no Brasil. Uma história de paixão e morte*. Rio de Janeiro: Editora Codecri, 1982.
- MORGA, Antônio Emílio; FÁVERI, Marlene de. Adultério. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antônio. (Org.). *Dicionário Crítico de Gênero*. Dourados-MS: Ed. UFGD, 2015. p. 30 – 34.
- MAUAD, Ana Maria; RAMOS, Itan Cruz. Fotografias de família e os itinerários da intimidade na história. *Acervo*, Rio de Janeiro, v. 30, n. 1, 2017, p. 155 - 178.
- NASCIMENTO, Milton; VELOSO, Caetano. Paula e Bebeto. Rio de Janeiro: EMI Brazil; Warner Chappell Music: 1975. 2:15min.
- NECKEL, Roselane. *Pública vida íntima: a sexualidade nas revistas femininas e masculinas*. Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em História, 2004.
- NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. *Revista Estudos Feministas*, vol 8, n. 2, Florianópolis, 2000. pp. 9-41.
- NOGUEIRA, Gilmaro; COLLING, Leandro. Homofobia, heterossexismo, Heterossexualidade compulsória, heteronormatividade. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antonio. (Org.). *Dicionário Crítico de Gênero*. Dourados: Ed. UFGD, 2019.
- NOGUERA, Renato. *Por que amamos: o que os mitos e a filosofia têm a dizer sobre o amor*. Rio de Janeiro: HarperCollins, 2020.
- NOLASCO, Sócrates. *O mito da masculinidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.
- NUNAN, Adriana. *Homossexualidade e discriminação: o preconceito sexual internalizado*. Rio de Janeiro, 2007. Tese. (Doutorado em Psicologia). Curso de Pós- Graduação em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2007.

- NUNES, Alina; WOLFF, Cristina Scheibe. A todo vapor: revolução sexual e desbunde. In: WOLFF, Cristina Scheibe; ZANDONÁ, Jair; MELLO, Soraia Carolina de (Org). *Mulheres de luta: feminismo e esquerda no Brasil (1964 – 1985)*. Curitiba: Appris, 2020. p. 213 – 230
- NUNES, Alina; ZACCHI, Lara Lucena. “As pessoas não podem resistir sozinhas”: memórias, amizades e gênero na resistência às ditaduras no Cone Sul. In: WOLFF, Cristina (Org.). *Políticas da Emoção e do Gênero nas Ditaduras do Cone Sul*. Curitiba: Brazil Publishing, 2021, p. 12-32.
- NUNES, Alina dos Santos; WOLFF, Cristina Scheibe; BORGES, Luiz Augusto Possamai. Desafiando as ditaduras: sexualidades dissidentes e feminismos no Cone Sul. In: VERAS, Elias Ferreira; PEDRO, Joana Maria; SCHIMDT, Benito Bisso. *(Re)Existências LGBTQIA+ e feminismo na ditadura civil-militar e na redemocratização do Brasil*. Maceió: Edufal, 2023. p. 36 – 61.
- OBERTI, Alejandra. *Las revolucionarias: militancia, vida cotidiana y afectividad en los setenta*. Buenos Aires: Edhasa, 2015.
- OLIVEIRA, Leandro de. *Os sentidos da aceitação: família e orientação sexual no Brasil contemporâneo*. Tese de Doutorado, PPGAS-MN-UFRJ, 2013.
- OLIVEIRA, Leandro de; BARRETO, Thiago Camargo. Silêncios em discurso: Família, conflito e micropolítica em narrativas sobre a revelação da homossexualidade. *Sexualidad, Salud y Sociedad* (Rio de Janeiro), p. 318-342, 2019.
- OLIVEIRA, Pedro Paulo de. Discursos sobre a masculinidade. *Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, v. 6, p. 91-113, 1998.
- ORTEGA, Francisco. *Amizade e estética da existência em Foucault*. Rio de Janeiro: Edições Graal Ltda, 1999.
- ORTEGA, Francisco. *Genealogias da amizade*. São Paulo: Iluminuras, 2002.
- PATEMAN, Carole. *O contrato sexual*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.
- PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. *História*, v.24, n. 1, Franca, 2005, p. 77-98.
- PEDRO, Joana Maria. Viver o gênero na clandestinidade. In: ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira (Org). *História oral e história das mulheres: rompendo silenciamentos*. São Paulo: Letra e Voz, 2017. p. 33 – 55.
- VERAS, Elias Ferreira; PEDRO, Joana Maria. Os silêncios de Clio: escrita da história e (in) visibilidade das homossexualidades no Brasil. *Revista Tempo e Argumento*, v. 6, n. 13, p. 90-109, 2014.
- PEDRO, Joana Maria. *Mulheres faladas, mulheres honestas: uma questão de classe*. Fpolis: UFSC, 1994.
- PEDRO, Joana Maria; WOITOWICZ, Karina Janz. Mídia alternativa e construção de políticas identitárias: estratégias de resistência feminista na luta pelos direitos reprodutivos. In: Ariane Pereira; Iris Yae Tomita; Marcio Fernandes; Sonia Kurchaidt. (Org.). *Mídia, cidadania, manifestações culturais e questões de gênero*. Guarapuava: Unicentro, 2010 , p. 59-80.

- PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe (Org). *Gênero, feminismos e ditaduras no Cone Sul*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2010.
- PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina S; VEIGA, Ana. M. (Orgs.). *Resistências, gênero e feminismos contra as ditaduras no Cone Sul*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2011.
- PERROT, Michelle. *As mulheres ou os silêncios da história*. Bauru: Edusc, 2005.
- PESSOA, Fernando. *Poesias de Álvaro de Campos*. Lisboa: Ática, 1944.
- PINHEIRO, Bárbara Carine Santos. *Como ser um educador antirracista*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2023.
- POLLAK, Michel. Memória, Esquecimento, Silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p.3-15, 1989.
- POLLAK, Michel. *Os homossexuais e a AIDS: sociologia de uma epidemia*. São Paulo: Estação Liberdade, 1990.
- POLLAK, Michel. Memória e Identidade Social. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol5, n.10, 1992, p.200-212.
- PORTELLI, Alessandro. Conferências: Tentando aprender um pouquinho: Algumas reflexões sobre a ética na História Oral. *Revista do Programa de Estudos Pós-Graduandos em História*, v. 15, p. 13-49, 1997.
- PORTELLI, Alessandro. *Ensaio de História Oral*. São Paulo: Letra e Voz, 2010.
- PRADO, Danda. *Ser esposa: a mais antiga profissão*. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- PROCHANSSON, Christophe. “Emoções e política: primeiras aproximações”. *Varia Historia*. Belo Horizonte, v. 21, n. 34, p. 305-324, jul. 2005.
- QUINALHA, Renan. *Contra a moral e os bons costumes: a ditadura e a repressão à comunidade LGBT*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.
- QUINALHA, Renan. *Movimento LGBTI+: uma breve história do século XIX aos nossos dias*. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.
- RAGO, Margareth. Memórias da clandestinidade: Criméia Alice de Almeida Schmidt e a guerrilha do Araguaia. In: PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe. *Gênero, Feminismos e Ditaduras no Cone Sul*. Florianópolis, Editora Mulheres, 2010. p. 156 -173.
- RAGO, Margareth. Entre o anarquismo e o feminismo: Maria Lacerda de Moura e Luce Fabbri. *Verve*, 21, 2012, p. 54- 78.
- RIBEIRO, Djamila. Prefácio: um mergulho no amor. In: NOGUERA, Renato. *Por que amamos: o que os mitos e a filosofia têm a dizer sobre o amor*. Rio de Janeiro: HarperCollins, 2020. p. 11 - 17.
- RIBEIRO, Maria Cláudia Badan. Conrad Detrez: o romance como arma de combate. In: *Revista do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro*, n.16, 2019, p. 233 – 262.

- RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades, [S. l.], v. 4, n. 05, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309>. Acesso em: 23 out. 2023.
- RIDENTI, Marcelo. As mulheres na política brasileira: os anos de chumbo. *Tempo social*, 2 (2), 1990, p. 113-128.
- RIDENTI, Marcelo. *O fantasma da revolução brasileira*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.
- RODEGHERO, Carla S. Regime militar e oposição. In: GERTZ, René. República: da Revolução de 1930 à Ditadura Militar (1930 – 1985). Passo Fundo: Méritos, 2007.
- RODEGHERO, Carla Simone; ALVES, Clarissa Sommer; AZEVEDO, Rodrigo de. *História oral da Covid-19: Reflexões desde o Rio Grande do Sul*. São Paulo: Letra e Voz, 2023.
- RODRIGUES, Almira; YANNOULAS, Silvia. Gener-idade – primeiras aproximações ao estudo de gênero na infância. In: *Estudos de Gênero*. Goiânia: Ed. UCG, 1998.
- RODRIGUEZ, Ale Mujica; DIAS, Aline dos Santos; GUZZO, Morgani. A potência da raiva e os efeitos do ódio político nas narrativas sobre as ditaduras no Cone Sul. In: WOLFF, Cristina (Org.). *Políticas da Emoção e do Gênero nas Ditaduras do Cone Sul*. Curitiba: Brazil Publishing, 2021, p. 185 – 208.
- ROSALEN, Eloisa. *Retratos de uma geração: as trajetórias de militâncias das mulheres exiladas na França e em Portugal e no retorno ao Brasil (1973-1987)*. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2021.
- ROSENWEIN, Barbara H. *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Ithaca/Londres: Cornell University Press, 2006.
- ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira. *História oral e história das mulheres: rompendo silenciamentos*. São Paulo: Letra e voz, 2017.
- RUBIN, Gayle. *Políticas do sexo*. São Paulo: Ubu Editora, 2017.
- RUIZ, Ester; PARIS, Juana. Ser militante en los sesenta. In: BARÁN, José Pedro; CAETANO, Geraldo; PORZECANSKI, Teresa. *Historias de la vida privada en el Uruguay: individuo y soledades (1920-1990)*. Montevideo: Santillana, 2004. p.267 – 298.
- SAFFIOTI, Heleieth. *O poder do macho*. São Paulo: Moderna, 1987.
- SANTOS, Priscila Goulart dos. Silêncios negros na historiografia científica da ditadura civil-militar (1964 – 1969). In: *Encontro de pesquisas históricas (EPHIS)*, IV, 2017, PUCRS. Anais.
- SAPRIZA, Graciela. Cuerpos bajo sospecha: un relato de la dictadura en Uruguay desde la memoria de mujeres. *Labrys Estudos Feministas*. Brasília/Montreal/Paris, n.15/16, jan/dez 2009.
- SARTI, Cynthia Andersen. A família como autoridade moral. *Cad. Pesq.*, São Paulo, n.91, p. 46-53, nov. 1994.
- Disponível em:<http://www.fcc.org.br/pesquisa/publicacoes/cp/arquivos/746.pdf>

- SCARPELLI, Carolina Dellamore Batista. *Marcas da Clandestinidade: Memórias da Ditadura Militar Brasileira*. 2009. 237 f. Dissertação (Mestrado em Memória Social, Estudos Interdisciplinares) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.
- SCHMIDT, Benito B. O gênero biográfico no campo do conhecimento histórico: trajetória, tendências e impasses atuais e uma proposta de investigação. *Anos 90*, Porto Alegre, n. 6, p. 165-192, dez. 1996.
- SCHNEEBAUM, Alyssa. All in the Family: Patriarchy, Capitalism, and Love. In: JÓNASDÓTTIR, Anna G.; FERGUSON, Ann. *Love: A Question for Feminism in the Twenty-First Century*. New York: Routledge, 2015.
- SCHPUN, Mônica Raisa (Org.). *Masculinidades*. São Paulo: Boitempo; Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2004. SCHULMAN, Sara. Homofobia familiar: uma experiência em busca de reconhecimento. *Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades*, [S. l.], v. 4, n. 05, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2312>. Acesso em: 4 jul. 2023.
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*. Porto Alegre, 16 (2): 5-22, Jul/dez. 1995.
- SODRÉ, Nelson Werneck. *A Intentona Comunista de 1935*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1986.
- SELIGMANN-SILVA, Márcio. Autobiografia, confissão, medo e testemunho: reflexões sobre uma voz nos cárceres brasileiros. In: ERTZOGUE, Marina Haizenreder; PARENTE, Temis Gomes (org). *História e sensibilidade*. Brasília: Paralelo 15, 2006, p. 179 – 201.
- SILVA, Izabel Priscila Pimentel. “Nós, que Amávamos Tanto a Revolução”: Ditadura Militar, Luta Armada, Prisão e Clandestinidade no Brasil nas Décadas de 1960 e 1970. In: *Anais do XV Encontro Regional de História da ANPUH/RJ*, 2012.
- SILVA, Janine Gomes da; PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe. Acervo de pesquisa, memórias e mulheres: o Laboratório de Estudos de Gênero e História e as ditaduras do Cone Sul. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, p. 193-210, 2018.
- SILVA, Janine Gomes da. Laboratório de Estudos de Gênero e História, um arquivo dos feminismos das ditaduras do Cone Sul?. In: PEDRO, Joana Maria; ZANDONÁ, Jair (org.). *Feminismos & democracia*. 1. ed. Belo Horizonte: Fino Traço, 2019. 147 – 164.
- SILVA, Janine Gomes da; IRE, Binah. O acervo do Laboratório de Estudos de Gênero e História – LEGH: pesquisas e histórias feministas. In: WOLFF, Cristina Scheibe; ZANDONÁ, Jair; MELLO, Soraia Carolina de (Org). *Mulheres de luta: feminismo e esquerda no Brasil (1964 – 1985)*. Curitiba: Appris, 2020. p. 384 – 406.
- SILVA, Mariane Moreira da. A invenção do Dia do Papai: representação de paternidade no jornal O Globo (1964 – 1974). Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação - Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2022.
- SILVA, Silvane. Prefácio à edição brasileira: a prática do amor como potência para a construção de uma nova sociedade. In: hooks, bell. *Tudo sobre o amor: novas perspectivas*. São Paulo: Elefante, 2020. p. 9 – 22.

- SILVA, Tauana Olívia Gomes. Mulheres negras nos movimentos de esquerda durante a ditadura no Brasil (1964-1985). Tese (doutorado em história) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2019.
- SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e Diferença: A perspectiva dos estudos culturais*. Vozes, 2014.
- SILVA, Camila Diane. *Entre Repressões e Resistências: memórias lésbicas no contexto da ditadura civil-militar brasileira e redemocratização (1968 – 1988)*. Tese (doutorado em história) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2023.
- SOLIVA, Thiago Barcelos; SILVA, João Batista da (2014). Entre revelar e esconder: pais e filhos em face da descoberta da homossexualidade. *Sexualidad, Salud y Sociedad* (Rio de Janeiro), (17), 124–148. <https://doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2014.17.08.a>
- SOMÉ, Sobofu. *O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar*. São Paulo: Odysseus, 2007.
- TELES, Maria Amélia de Almeida. Lembranças de um tempo sem sol... In: PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe. *Gênero, Feminismos e Ditaduras no Cone Sul*. Florianópolis, Editora Mulheres, 2010. p. 284 – 292.
- TELES, Maria Amélia de Almeida. Violações dos direitos humanos das mulheres na ditadura. In: *Revistas Estudos Feministas*. Vol. 23, no. 3. Florianópolis, set./dez. 2015. p. 1001 – 1022.
- TRAVERSO, Enzo. Memoria e historia del siglo XX, en Acuña, Graciela et al. (eds.), *Archivos y memoria de la represión en América Latina (1973-1990)*. Santiago de Chile: LOM ediciones/FASIC, 2016, p. 17-29.
- TONIETTE, Marcelo Augusto. Um breve olhar histórico sobre a homossexualidade. *Revista brasileira de sexualidade humana*, v. 17, n. 1, 2006.
- TSE TUNG, Mao. *O livro vermelho*. São Paulo: Gloral, 1972.
- TURKENICZ, Abraham. *Organizações familiares: contextualização histórica da família ocidental*. Curitiba: Juruá, 2012.
- VASALLO, Brigitte. *O desafio poliamoroso: por uma nova política dos afetos*. São Paulo: Elefante, 2022.
- VENTURA, Zuenir. *1968: o ano que não terminou. A aventura de uma geração*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.
- WERMUTH, Maiquel Ângelo Dezordi; MARCHT, Laura Mallmann; DE MELLO, Leticia. Necropolítica: racismo e políticas de morte no Brasil contemporâneo. *Revista de Direito da Cidade*, v. 12, n. 2, p. 1053-1083, 2020.
- WOLF, Naomi. *O mito da beleza: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.
- WOLFF, Cristina Scheibe. Jogos de gênero na luta da esquerda armada no Brasil: 1968-1974. In: WOLFF, Cristina Scheibe; FÁVERI, Marlene de; RAMOS, Tânia Regina de Oliveira. *Leituras em rede: gênero e preconceito*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2007.

WOLFF, Cristina Scheibe. Feminismo e configurações de gênero na guerrilha: perspectivas comparativas no Cone Sul, 1968-1985. *Rev. Bras. Hist.*, São Paulo, v. 27, n. 54, 2007b.

WOLFF, Cristina Scheibe. Narrativas da guerrilha no feminino (Cone Sul, 1960 -1985). *História Unisinos*, São Leopoldo, v.13, 2009.

WOLFF, Cristina Scheibe. O Gênero da Esquerda em tempos de Ditadura. In: PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe (Org.). *Gênero, feminismos e ditaduras no Cone Sul*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2010. p. 138 – 155.

WOLFF, Cristina Scheibe. Eu só queria embalar meu filho: gênero e maternidade no discurso dos movimentos de resistência contra as ditaduras no Cone Sul, América do Sul. *Aedos: Revista do Corpo Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS (Online)*, v.5., p. 117 – 131, 2013.

WOLFF, Cristina Scheibe; MACHADO, Vanderlei. Gênero e Militância de Esquerda. In: Ana Lize Brancher; Reinaldo Lindolfo Lonh. (Org.). *Histórias na ditadura - Santa Catarina (1964-1985)*. Florianópolis: Editora UFSC, 2014.

WOLFF, Cristina Scheibe. Pedços de alma: emoções e gênero nos discursos da resistência. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 23, n. 3, p. 975-989, nov. 2015.

WOLFF, Cristina Scheibe. Resistência. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antonio. (Org.). *Dicionário Crítico de Gênero*. 1ªed. Dourados: Ed. UFGD, 2015b.

WOLFF, Cristina Scheibe. Razón y emoción: mujeres militantes en las dictaduras del Cono Sur. *Historia del Presente*, v. 33, p. 75-87, 2019.

WOLFF, Cristina Scheibe; GASPARETTO, Vera Fátima. Esperança Equilibrada: emoções e gênero nas lutas contra as ditaduras no Cone Sul. In: WOLFF, Cristina (Org.). *Políticas da Emoção e do Gênero nas Ditaduras do Cone Sul*. Curitiba: Brazil Publishing, 2021, p. 209 – 228.

WOLFF, Cristina Scheibe; PEDRO, Joana Maria; SILVA, Janine Gomes da. “Gendered” memories: women’s narratives from the Southern Cone. In: BENMAYOR, Rina; CARDENAL DE LA NUEZ, María Eugenia; DOMÍNGUEZ PRATTS, Pilar (Org.). *Memory, subjectivities, and representation. Approaches to oral history in Latin America, Portugal, and Spain*. New York: Palgrave Macmillan, 2015, p. 57-73.

ZACCHI, Lara Lucena. *Memórias do cárcere na Torre das Donzelas: gênero e emoções em relatos de mulheres sobre a ditadura militar brasileira*. Dissertação de mestrado Programa de Pós-graduação em História da Universidade do Estado de Santa Catarina, 2021.

ZANELLO, Valeska. *Saúde mental, gênero e dispositivos: cultura e processos de subjetivação*. Curitiba: Appris, 2018.

ZANELLO, Valeska. *Prateleira do amor: sobre mulheres, homens e relações*. Curitiba: Appris, 2022.

AUTOBIOGRAFIAS/ BIOGRAFIAS:

COELHO, Marco Antônio Tavares. *Herança de um sonho: as memórias de um comunista*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

DANIEL, Herbert. *Passagem para um próximo sonho: um possível romance autocrítico*. Codecri, Rio de Janeiro 1982.

DANIEL, Herbert. *Meu corpo daria um romance*. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

DETREZ, Conrad. *O jardim do nada*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1979.

DIRCEU, José. *Zé Dirceu: memórias*. Volume 1. São Paulo: Geração Editorial, 2018.

FALCON, Yara. *Mergulho no passado: a ditadura que vivi*. Maceió: Livro Rápido, 2007.

FERNANDES JÚNIOR, Ottoni. *O baú do guerrilheiro*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

GABEIRA, Fernando. *O crepúsculo do macho*. Rio de Janeiro: CODECRI, 1980.

GABEIRA, Fernando. *Entradas e Bandeiras*. Rio de Janeiro: CODECRI, 1981.

GABEIRA, Fernando. *O que é isso companheiro?* São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

GREEN, James Naylor. *Revolucionário e gay: a vida extraordinária de Herbert Daniel - pioneiro na luta pela democracia, diversidade e inclusão*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

KOUTZII, Flávio. *Pedaços de morte no coração: o depoimento de um brasileiro que passou quatro anos no inferno das prisões políticas da Argentina*. Porto Alegre: L&PM, 1984.

LISBÔA, Luiz Eurico Tejera. *Condições ideais para o amor*. Porto Alegre: Sulina, 1999.

LOURENÇO, Oswaldo. *Companheiros de Viagem*. São Paulo: Editora Maturidade, 2005.

LUCA, Derlei Catarina de. *No corpo e na alma*. Criciúma: Editora Do Autor, 2002.

MOSCOVICH, Cíntia. *Duas Iguais: manual de amores e equívocos assemelhados*. Porto Alegre: L&PM, 1998.

POLARI DE ALVERGA, Alex. *Inventário de cicatrizes*. Rio de Janeiro: Comitê Brasileiro pela Anistia, 1978.

POMAR, Rachel; POMAR, Wladimir. *Rachel e Wladimir: cartas do passado*. São Paulo: Página 13, 2016.

PRESTES, Maria. *Meu companheiro: 40 anos ao lado de Luiz Carlos Prestes*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

SCHMIDT, Benito B. *Flávio Koutzii: Biografia de um militante revolucionário. De 1943 a 1984*. Porto Alegre: Editora Libretos, 2018.

TAVARES, Flávio. *Memórias do esquecimento: os segredos dos porões da ditadura*. Porto Alegre: L&PM, 2012.

VALADARES, Loreta. *Estilhaços: em tempos de luta contra a ditadura*. Salvador: Secretaria da Cultura e do Turismo, 2005.

COLETÂNEAS DE MEMÓRIAS:

CAVALCANTI, Pedro Celso Uchôa; RAMOS, Jovelino (Org.). *Memórias do exílio, Brasil 1964-19???*. 1. De muitos caminhos. Vol. 1. São Paulo: Livramento, 1978.

COLLING, Ana Maria. *A resistência da mulher à ditadura militar no Brasil*. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos tempos, 1997.

FERREIRA, Elizabeth Fernandes Xavier. *Mulheres, militância e memória*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1996.

COSTA, Albertina de Oliveira; LIMA, Valentina da Rocha; MARZOLA, Norma; MORAES, Maria Teresa Porciunchula. *Memórias das mulheres do exílio*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

RAMMINGER, Ignez Maria Serpa. Na guerra com batom. In: PADRÓS, Enrique S.; BARBOSA, Vânia M.; LOPEZ, Vanessa Al.; FERNANDES, Ananda S. (org). *A Ditadura de Segurança Nacional no Rio Grande do Sul (1964 – 1985): história e memória*. POA: Corag, 2010 – vol. 2. p. 135 – 147.

RIBEIRO, Maria Cláudia Badan. *Mulheres na luta armada: protagonismo feminino na ALN*. São Paulo: Alameda, 2018.

ROIG, Vicente Eduardo Gomez. Encontro e reencontro com o amor e a vida. In: FREIRE, Alpio; ALMADA, Izaías; PONCE, J.A. de Granville. *Tiradentes: um presídio na ditadura – memórias de presos políticos*, São Paulo: Scipione, 1997, p. 125 - 130

ENTREVISTAS:

BRITO, Angela Xavier de. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro (2 fitas cassete). Paris, 28/11/2005. Acervo do LEGH/UFSC.

CANABARRO, Marlova de Souza. Entrevista concedida a Cristina Scheibe Wolff. Paris-França, 20/09/2019. Acervo do LEGH/UFSC.

COLLING, Ana Maria. Entrevista concedida a Luísa Dornelles Briggmann. Porto Alegre – Brasil, 01/11/2019. Acervo do LEGH/UFSC.

COSTA, Suely Gomes. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro (2 fitas cassete). Florianópolis - SC, Brasil, 17/02/2004. Acervo do LEGH/UFSC.

CRAIDY, Carmen Maria. Entrevista concedida a Luísa Dornelles Briggmann. Porto Alegre, 3/11/2019. Acervo do LEGH/UFSC

FERNANDES, Marisa. Entrevista concedida a Camila Diane Silva. São Bernardo do Campo, São Paulo, Brasil, 12/10/2018. Acervo do LEGH/UFSC.

GARCIA, José dos Reis. Entrevista Realizada por Joana Maria Pedro, Andréia Amorim e Camila Nascimento Azevedo. Itapema, Santa Catarina, Brasil, 16/02/2016 Transcrição por Musa Santos e Andreia Amorim. Acervo do LEGH/UFSC.

GREEN, James Naylor. Entrevista concedida a Camila Diane Silva, Jeferson Ramos e Luiz Augusto Possamai Borges. Florianópolis, SC, Brasil, 28/08/2018b. Acervo do LEGH/UFSC.

GROSSI, Miriam Pillar. Entrevista concedida a Binah Ire, Camila Diane Silva, Jair Zandoná e Maria Helena Lenzi. Florianópolis, Santa Catarina, Brasil,

16/10/2018. Acervo do LEGH/UFSC.

GUISONI, Divo. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro. Florianópolis - SC, Brasil, 10/09/2013. Acervo do LEGH/UFSC.

GUISONI, Raquel Felau. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro. Florianópolis - SC, Brasil, 15/10/2013b. Acervo do LEGH/UFSC.

JOFFILY, Olívia. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro, Joana V. Borges e Sérgio S. Júnior. Florianópolis - SC, Brasil, 07/05/2009. Acervo do LEGH/UFSC.

KRISCHKE, Paulo. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro. Florianópolis - SC, Brasil, 08/2007. Acervo do LEGH/UFSC.

LUCA, Derlei Catarina de. Entrevista concedida a Sérgio Luis Schlatter Junior. Criciúma – SC, Brasil, 22/04/2008. Acervo do LEGH/UFSC.

LUCA, Derlei Catarina de. Entrevista concedida à Camila Nascimento, Mirian Nascimento e Musa Santos. Florianópolis – SC – Brasil. 03/09/2015. Acervo do LEGH/UFSC.

LUIZ, Carmen Lúcia. Entrevista concedida a Soraia Carolina de Mello e Elaine Schmitt. Florianópolis, Santa Catarina, Brasil, 18/11/2017. Acervo do LEGH/UFSC. Transcrita por Gabriel Simon Machado. Revisada por Bruna Busnello.

LUIZ, Carmen Lucia. Entrevista concedida a Binah Ire e Jair Zandoná. Florianópolis, Santa Catarina, Brasil, 25/09/2018. Acervo do LEGH/UFSC.

MAFRA, Inácio; SCHULTE, Lucia Helena. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro, Camila Nascimento Azevedo, Andreia Amorim e Musa Santos. Florianópolis - SC, Brasil. 13/12/2015. Acervo do LEGH/UFSC.

MAGALHÃES, Vera Silva. Entrevista concedida a Marcelo Siqueira Ridenti e Daniel Aarão Reis Filho. Rio de Janeiro – RJ, Brasil, 23/01/1986.

MARTINS, Valmir. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro. Florianópolis - SC, Brasil, 21/05/2010. Acervo do LEGH/UFSC.

MUNIZ, Angela. Entrevista concedida a Eloisa Rosalen (digital). Rio de Janeiro – RJ, Brasil. 08/04/2015. Acervo do LEGH/UFSC.

PINHEIRO, Carlos Eduardo Andrade (Maninho). Entrevistado por Joana Maria Pedro, Florianópolis – SC, Brasil: 03/08/2004. Acervo do LEGH/UFSC.

RAMMINGER, Iñez Maria Serpa. Entrevista concedida a Luísa Dornelles Briggmann. Porto Alegre – RS, Brasil. 04/11/2019. Acervo do LEGH/UFSC.

RIAL, Carmen Silvia. Entrevista concedida a Binah Ire, Jair Zandoná e Maria Helena Lenzi. Florianópolis, Santa Catarina, Brasil, 05/10/2018. Acervo do LEGH/UFSC.

SEFFNER, Fernando. Entrevista concedida a Elaine Schmitt, Jair Zandoná, Lara L. Zacchi e Luiz Augusto P. Borges. Florianópolis, SC, Brasil, 21/02/2019. Acervo do LEGH/UFSC.

SIMÕES, Julio Assis. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro (1 fita cassete). Florianópolis – S.C, Brasil, 24/11/2003. Acervo do LEGH/UFSC.

TELES, Maria Amélia de Almeida. Entrevista concedida a Ivonete Pereira. Florianópolis – 07/05/2009. Acervo do LEGH/UFSC.

REPORTAGENS:

CORREIO DO POVO. 1971. *Subversivo Abandona o Terrorismo e Alerta a Mocidade Rio-Grandense*. Porto Alegre, 26 maio, p. 23.

7 APÊNDICE

Tabela 1: Biografias e livros de memórias escritos por mulheres militantes sobre seus afetos heterossexuais

Nome	Fonte	Edição	Data 1ª publicação	Organização/ Partido/ME	Estado	Origem social
Loreta Valadares	VALADA-RES, 2005	1ª	2005	ME/AP/PCdoB	RS/BA	Classe média
Derlei Catarina de Luca	LUCA, 2002	21ª	Não consta	ME/AP	SC	Família pobre
Maria Prestes	PRESTES, 1992	1ª	1992	PCB	MG	Pai comunista/ Família pobre
Yara Falcon	FALCON, 2007	2ª	Não consta	ME/POLOP/POC	BA/SP	Classe média

Fonte: Elaborado pela autora.

Tabela 2: Entrevistas utilizadas para o capítulo 1

Nome	Fonte	Data realização entrevista	Organização/ Partido/ME	Estado	Origem Social
Angela Xavier de Brito	BRITO, 2005	28/11/2005	AP	RJ	Classe média
Marlova de Souza Canabarro	CANABARRO, 2019	20/09/2019	Grupo Anarquista	RS	Pais comunistas, classe média
Ana Maria Colling	COLLING, 2019	01/11/2019	MR-8	RS	Classe média
Suely Gomes da Costa	COSTA, 2004	17/02/2004	AP	RJ	Classe média
Carmen Craidy	CRAIDY, 2019	3/11/2019	JUC/AP	RS	Classe média
Raquel Felau Guisoni	GUISONI, 2013	15/10/2013	AP/PCdoB	SC	Criada pela mãe e avós agricultores.
Olívia Joffily	JOFFILY, 2009	07/05/2009	ME/PCdoB	BA/SP	Classe média
Derlei Catarina de Luca	LUCA, 2008	22/04/2008	AP	SC	Família pobre

Derlei Catarina de Luca	LUCA, 2015	03/09/2015	AP	SC	Família pobre
Lucia Helena Schulte	MAFRA; SCHULTE, 2015	13/12/2015	Apoio VAR-PALMARES	POA	Não consta
Vera Silvia Magalhães	MAGALHÃES, 1986	23/01/1986	DI-GB/MR-8	RJ	Classe média
Angela Muniz	MUNIZ, 2015	08/04/2015	ME/ MR-8	RJ	Não consta
Ignez Maria Serpa Ramminger	RAMMINGER, 2019	04/11/2019	VAR-Palmares	RS	Tio comunista/ mãe separada / classe média
Maria Amélia de Almeida Teles	TELES, 2009	07/05/2009	PCdoB	MG/SP	Pais comunistas/ Família pobre
Jessie Jane	GÓIS; QUADRAT, 2008	Não consta	ALN	RJ	Pais comunistas

Fonte: Elaborado pela autora.

Tabela 3: Depoimentos retirados de coletâneas de memórias sobre relacionamentos afetivos de mulheres heterossexuais

Nome	Fonte	Data depoimento	Organização/ Partido/ME	Estado	Origem Social
Vitória (fictício)	FERREIRA, 1996	1994	ME; organização parapartidária ligada à DI-GB	RJ	Classe média
Hercília (fictício)	FERREIRA, 1996	1994	ME/ALN	PE	Classe média: família de esquerda; irmão e primo militantes
Moema São Thiago	RIBEIRO, 2018	2010	ME/ALN	CE/SP	Família de aristocratas políticos cearenses
Maria Aparecida Costa	RIBEIRO, 2018	2010	JUC/ ALN	SP	Família pobre
Simone	COLLING, 1997	1993	ME/FBT	RS	Não consta
Zuleika Alambert	COSTA; LIMA;	1978	PCB	SP	Classe média

	MARZOLA; MORAES, 1980				
Saudade (fictício)	COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980	1977	ME/MCP	“Norde ste”	Classe média baixa
Sandra	COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980	1977	ME	RJ	Pai comunista/ Mãe “aristocrata arruinada”
Maria B.	COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980	1977	Não consta	RJ	Classe média
Joana	COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980	1977	ME	SP	Classe média
Maricota da Silva (fictício)	COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980	1978	Não consta	Não consta	Não consta
Maria do Carmo Brito	COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980	1977 + 1979	POLOP; COLINA; VAR- PALMARES; VPR	MG	Classe média
Vânia	COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980	1977	ME/ JEC/ “Org. armada”	Não consta	Classe média
Eny	COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980	1978	Não consta	SP	Família pobre
Naná	COSTA; LIMA; MARZOLA; MORAES, 1980	1978	Não consta	Não consta	Não consta

Ignez Maria Serpa Ramminger	RAMMINGER, 2010	2010	VAR-Palmares	RS	Tio comunista/ Mãe separada / Classe média
Criméia Alice Schmidt de Almeida	JOFFILY, 2005; RAGO, 2010	1980; 2009	PCdoB	MG/SP	Pais comunistas/ Família pobre

Fonte: Elaborado pela autora.

Tabela 4: Livros autobiográficos escritos por militantes homens que são utilizados no segundo capítulo

Nome	Fonte	Edição	Data 1ª publicação	Organização/ Partido/ME	Estado	Origem social
Marco Antônio Tavares Coelho	COELHO, 2000	2ª	Não consta	PCB	MG/ SP	Classe média
José Dirceu	DIRCEU, 2018	1ª	2018	ME/PCB/ MOLIPO	MG/ SP	Família pobre
Otoni Fernandes Júnior	FERNANDES JÚNIOR, 2004	1ª	2004	ALN	SP/ RJ	Classe média
Fernando Gabeira	GABEIRA, 2009	4ª	1979	MR-8	RJ	Classe média
Fernando Gabeira	GABEIRA, 1980	3ª	1980	MR-8	RJ	Classe média
Fernando Gabeira	GABEIRA, 1981	8ª	1981	MR-8	RJ	Classe média
Flávio Koutzii	KOUTZII, 1984	1ª	1984	ME/PCB/POC	RS	Classe média
Flávio Koutzii	SCHMIDT, 2018	2ª	2017	ME/PCB/POC	RS	Classe média
Luiz Eurico Tejera Lisbôa	LISBÔA, 1999	1ª	1999	JEC/PCB/VA R-	RS	Classe média

				PALMARES/ ALN		
Oswaldo Lourenço	LOURENÇO, 2005	1ª	2005	PCB/ ALN	SP	Pai operário anarquista
Alex Polari de Alverga	POLARI DE ALVERGA, 1978	1ª	1978	VPR	RB/ RJ	Não consta
Wladimir Pomar	ROMAR;POMA R, 2016.	1ª	2016	PCdoB	SP/ MG/ BA	Pai militante
Flávio Tavares	TAVARES, 2012	Não consta	1999	MNR	RS/ RJ	Classe média

Fonte: Elaborado pela autora.

Tabela 5: Entrevistas utilizadas para perceber a perspectiva dos militantes homens heterossexuais sobre seus relacionamentos afetivos

Nome	Fonte	Data realização entrevista	Organização/ Partido/ME	Estado	Origem Social
Divo Guisoni	GUISONI, 2013b	10/09/2013	AP/PCdoB	SC	Classe média
Paulo Krischke	KRISCHKE, 2007	08/2007	AP	RS	Classe média
Inácio Mafra	MAFRA; SCHULTE, 2015	13/12/2015	PCB/ VAR- PALMARES	SC/PR/RS	Família pobre interior
Valmir Martins	MARTINS, 2010	21/05/2010	JOC/AP	SC	Família pobre
Carlos Eduardo Andrade Pinheiro (Maninho)	PINHEIRO, 2004	03/08/2004	RS	ME	Classe média
José dos Reis Garcia	GARCIA, 2016	16/02/2016	SC/PR	PCB/PCBR	Classe média

Fonte: Elaborado pela autora.

Tabela 6: Escritos retirados de coletâneas de memórias sobre relacionamentos afetivos de homens heterossexuais

Nome	Fonte	Organização/ Partido/ME	Estado	Origem Social
Herbert José de Souza (Betinho)	CAVALCANTI; RAMOS, 1978	ME/AP	MG/SP/RJ	Classe média

José Barbosa Monteiro	CAVALCANTI; RAMOS, 1978	Líder operário (metalúrgico)	“Nordeste”/ PR/ SP	Família pobre
Francisco Julião	CAVALCANTI; RAMOS, 1978	Ligas Camponesas	“Nordeste”	Família pobre
Vicente Eduardo Gomez Roig	ROIG, 1997	PCdoB-AV	Espanha/ SP	Pai militante comunista. Classe média

Fonte: Elaborado pela autora.

Tabela 7: Livros de memórias e biografia utilizados no último capítulo, referente a relacionamentos homoafetivos

Nome	Fonte	Edição	Data 1ª publicação	Organização/ Partido/ME	Estado	Origem social
Herbert Daniel	DANIEL, 1982	1ª	1982	POLOP; COLINA;VAR- PALMARES; VPR	MG/RJ	Classe média
Herbert Daniel	DANIEL, 1984	1ª	1984	POLOP; COLINA;VAR- PALMARES; VPR	MG/RJ	Classe média
Herbert Daniel	GREEN, 2018	1ª	2018	POLOP; COLINA;VAR- PALMARES; VPR	MG/RJ	Classe média
Conrad Detrez	DETREZ, 1979	1ª em português	1978 (“L’herbe à brûler”)	AP/JOC	Bélgica /RJ	Família pobre
Cíntia Moscovich	MOSCOVICH , 1998	1ª	1998	ME	RS	Classe média

Fonte: Elaborado pela autora.

Tabela 8: Entrevistas realizadas pelo LEGH e utilizadas no último capítulo

Nome	Fonte	Data realização entrevista	Organização/ Partido/ME	Estado	Origem Social
Marisa Fernandes	FERNANDES, 2018	12/10/2018	SOMOS, GALF	SP	Família conservadora, sem acesso à escolaridade
Miriam Pillar Grossi	GROSSI, 2018	16/10/2018	ME	RS	Classe média
Carmen Lucia Luiz	LUIZ, 2017	18/11/2017	ME	SC	Não consta
Carmen Lucia Luiz	LUIZ, 2018	18/11/2018	ME	SC	Não consta
Carmen Silvia Rial	RIAL, 2018	05/10/2018	ME	RS/SP/SC	Classe média
Fernando Seffner	SEFFNER, 2019	21/02/2019	GAPA	RS	Classe média
Julio Assis Simões	SIMÕES, 2003	24/11/2003	ME/SOMOS	SP	Classe média
James Naylor Green	GREEN, 2018b	28/08/2018	SOMOS	EUA/SP	Classe média

Fonte: Elaborado pela autora.