

**Masculinidades Hierarquizadas: entre o “gay macho” e a “bicha louca”,
performances de gênero nos anos 1970**

*Masculinities hierarchy: between “male gay” and “fagot mad”, gender performances
in the 1970*

Natanael de Freitas Silva¹

Resumo: Neste artigo focalizo como uma histórica gramática de gênero instituiu e constituiu uma polarização entre homem/macho/ativo/dominante versus bicha/passiva/efeminada/submissa, e assim problematizar como esses constructos contribuem na produção de históricas experiências de masculinidades. Para isso, analiso a matéria “gay-macho” no jornal *Lampião da Esquina* e algumas práticas das performances artísticas do grupo teatral *Dzi Croquettes*, no intuito de exemplificar como a masculinidade é um constructo frágil, datado e passível de reinvenção.

Palavras -chaves: Masculinidades, hierarquias, *Dzi Croquettes*, *Lampião da Esquina*.

Abstract: In this article I focus on as a historical grammar of gender instituted and constituted a polarization between man and male/dominant/active versus passive/effeminate/fag/submissive, and so discuss how these constructs contribute in the production of historical experiences of masculinities. For this, I analyze the matter “gay-male” in Journal *Lampião of Esquina* and some practices of the artistic performances of the theater group *Dzi Croquettes* in order to exemplify how masculinity is a fragile construct, dated and capable of reinvention.

Key Words: Masculinities, hierarchies, *Dzi Croquettes*, *Lampião of Esquina*.

Os anos 1970 no Brasil podem ser considerados um período de efervescência e de criatividade no campo das artes (cinema, literatura, música), dos costumes e dos hábitos como a liberalização sexual, o uso de drogas e o surgimento da pílula anticoncepcional, que ao desconectar a prática sexual da reprodução, possibilitou o enfraquecimento de uma moral conservadora quanto ao sexo antes do casamento. O surgimento de novos movimentos sociais como o feminista e o homossexual, e novas

¹Professor, Licenciado em História pela UFRRJ. Mestrando e bolsista da CAPES no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). E-mail:natanaelfreitass@gmail.com

ideias como a descrença nos ideais revolucionários da década anterior e a descrença nas instituições, influenciaram os jovens membros da classe média urbana e universitária, produzindo um desbunde. De sentido ambivalente, o termo ‘desbunde’ era uma gíria da época que evocava a ideia de “farrá”, “curtição” e uma suposta “despolitização”. De acordo com Sheyla Diniz (2014, p. 2), a “gíria desbunde foi empregada por militantes de esquerda para se referirem, de modo pejorativo, aos que renunciavam se engajar contra a ditadura ou que recuavam em relação à luta armada” (Idem).

Entretanto, outro sentido atribuído ao termo e com o qual concordo, é o de que desbundar era uma metáfora, uma alusão a uma mudança radical de comportamento, significava a emergência de outra moralidade, outra estética, em contraponto ao conservadorismo moral vigente (RODRIGUES, 2010, p. 42). Contestando os “códigos sexuais, especialmente nas questões da virgindade feminina antes do casamento e a heterossexualidade normativa para homens e mulheres” (GREEN, 2000, p. 409) muitos desses jovens questionavam os rígidos padrões daquilo que era considerado como masculino ou como feminino. Como salienta o antropólogo Júlio Simões (2009, p. 12) “a sexualidade, longe de ser matéria confinada à intimidade e à privacidade de cada qual, é um terreno político por excelência”. Não por acaso, muitos militantes homossexuais defendiam o *slogan* de que “o pessoal é político” e vice-versa, e por isso, ao longo da ditadura, tudo que se referia e/ou circundava o tema da sexualidade foi alvo da Censura e de setores conservadores da sociedade civil.

Todavia, é perceptível na historiografia uma determinada tendência em acentuar o caráter repressivo daquele período principalmente quando se fala dos chamados anos de chumbo (1969-1974). Carlos Fico sugere que para além de temas como o Golpe de 1964, a repressão política, a luta armada e a denominada resistência democrática, é preciso investigar questões relacionadas ao cotidiano, à vida privada, as relações interpessoais, para além de uma visão binária entre vítimas e algozes. Deste modo, o autor argumenta que devemos olhar as chamadas “experiências criativas”, como os *Dzi Croquettes*, que em tempos de repressão potencializaram outras possibilidades de existência. Seguindo um raciocínio similar, Aarão Reis sugere que devemos revisitar os chamados anos de chumbo de maneira a perceber a sua riqueza,

pois foram também *anos de ouro*, descortinando horizontes, abrindo fronteiras [...] prenhes de fantasias esfuziantes, transmitidas pela televisão, em cores, alucinados anos, com seus magníficos desfiles carnavalescos e tigres e tigresas de toda sorte dançando ao som de frenéticos *dancin' days*

(AARÃO REIS, 2014, p. 91).

A politização do corpo no espaço público, principalmente o feminino, é exemplificado na histórica figura de Leila Diniz,² canonizada como porta-voz da mudança de costumes e comportamentos em plena ditadura. Na época, ela foi considerada uma ameaça ao modelo heteronormativo de família por falar publicamente dos seus amores e afetos, foi atacada de todos os lados, como enumera o jornalista Joaquim Ferreira dos Santos.³ Para os militares, ela era um péssimo exemplo as jovens solteiras, por fazer apologia ao sexo fora do casamento. Para grupos feministas, ela representava uma postura vulgar por defender a liberdade sexual e para grupos de esquerda, ela era vista como alienada.

Sua entrevista ao *O Pasquim*,⁴ em 15 de novembro de 1969, incomodou os censores da ditadura. Na longa entrevista concedida ao semanário, Leila Diniz chegou a dizer cerca de 71 palavrões, falou dos seus amores, da preferência por homens casados e de ter perdido a virgindade na passagem dos 15 aos 16 anos, o que fez com que a ditadura oficializasse a censura prévia aos periódicos, que fora denominada de *Lei Leila Diniz*. Após essa longa entrevista, foi punida moralmente perdendo o emprego de atriz em importantes canais de tv como a Rede Globo, Excelsior e Tupi passando a viver de pequenos trabalhos. Angélica Müller sublinha que Leila Diniz foi “o signo da liberdade feminina potencializada pelos valores viris de independência e autoconfiança, motivo para aflorar o machismo dos mais conservadores” (MÜLLER, 2013, p. 318).

² SANTOS, Joaquim Ferreira dos. *LEILA DINIZ: uma revolução na praia*. São Paulo, Companhia das Letras. 2008; GOLDENBERG, Mirian. *Toda mulher é meio Leila Diniz*. 2ª ed, RJ: Edições Bestbolso, 2008.

³Ouçã a entrevista completa de Leila Diniz ao *O Pasquim*. Disponível em: <<http://www.radiobatuta.com.br/Episodes/view/723>>. Acesso em 30/08/2015;

⁴Entrevista completa ao *O Pasquim*. Disponível em: <<http://www.omartelo.com/omartelo23/musas.html#alto>>. Acesso em: 30/08/2015.



Figura 1: Leila Diniz grávida.

Diante desse cenário é preciso evidenciar o ideal normativo de gênero vigente à época; para os homens se desejava o “modelo tradicional de virilidade, como força, segurança, independência e potência sexual” (MÜLLER, 2013, p. 333), atributos concebidos como “intrínsecos” ao gênero masculino e, portanto, não afeminado. As mulheres, por sua vez, deveriam resguardar a sua virgindade, elemento extremamente valorizado no mercado de matrimônios. Já as casadas, deveriam evitar possíveis relações extraconjugais, prática concebida como ‘desviante’ e ‘imoral’ (COLLING, 1997). Tema este polêmico na época e que ainda hoje reverbera em alguns segmentos da sociedade, principalmente em grupos religiosos.

É preciso salientar que durante os anos 60 e 70, o ideal de masculinidade entre jovens revolucionários em grande medida foi mimetizado na figura histórica de Che Guevara. Considerado portador de uma histórica concepção de dominação, força e virilidade, que não abria espaço para homossexualidade, percebida até então como um perigo à masculinidade, levando a um suposto efeminamento,⁵ Che Guevara se tornou um modelo de masculinidade a ser seguido. Para Angélica Müller, após a revolução cubana em 1959, a figura de jovens destemidos e corajosos “incendiaram as mentes (e corações!) de moços e moças que lutavam para quebrar uma série de paradigmas em busca de uma nova sociedade” (2013, p. 323). Ainda para a autora, o ano de 1968 representa o “início da problematização da identidade masculina, um período de

⁵ É sabido que Havana, capital de Cuba, foi um acampamento militar e historicamente este é um espaço avesso às homossexualidades. Ver: ALBA. Guien. *La orgía de los repudiados: así es el refugio sexual de los gays cubanos*. Disponível em: <http://www.playgroundmag.net/articulos/reportajes/orgia-repudiados-refugio-sexual-cubanos_0_1477052284.html>. Acesso em 30/10/2015. Ainda nesse sentido, temos o filme *Antes do Anoitecer*, com Javier Bardem, que conta a história de Reinaldo Arenas (1943-1990), um poeta e escritor cubano que foi duramente perseguido pelo regime comunista por ser homossexual.

redefinição para os papéis desempenhados pelas mulheres e de gestão do feminismo e do movimento gay no país” (2013, p. 300).

De modo geral, tanto setores políticos à esquerda, quanto à direita, comungavam de uma concepção heteronormativa de sociedade, não cabendo em ambos os lados incorporar as pautas de liberalização sexual e de aceitação dos indivíduos não heterossexuais. Os grupos à direita, concebiam a homossexualidade como degenerescência, subversão e, em último grau, uma expressão máxima da dissolução da ordem social protagonizada por grupos comunistas. Entre à esquerda, James Green ressalta que muitos militantes concebiam “a homossexualidade como um desvio burguês ou uma doença” (2014, p. 191).

5



Figura 2: Che Guevara.

Entre os militantes integrantes do *Somos* (primeira organização do movimento homossexual fundada em 1978), em que muitos eram de esquerda, defendia-se apenas o combate à discriminação de gays e lésbicas, com raras discussões sobre as travestis, e outros defendiam “a necessidade de priorizar a luta contra a ditadura” (GREEN, 2014, p. 190-191). Assim, a luta percebida como “específica” se contrapunha “a luta maior”, ou seja, o que importava era a luta da classe operária contra o sistema capitalista, colocando em segundo plano as lutas dos movimentos de mulheres, negros e homossexuais. Neste sentido, pergunto: como os homens não heterossexuais eram ‘lidos’ dentro dessa gramática de gênero? Quais as clivagens possíveis ao ideal hegemônico de masculinidade?

É preciso dizer que entendendo as masculinidades (seja ela homo, hetero ou bissexual) como uma categoria social e histórica que articula um conjunto de experiências atuantes na formação dos sujeitos; estas experiências moldam, transformam e formam as percepções sobre a realidade e indicam como cada um se posiciona frente à vida. Todavia, é um processo mutável, articulado a diversos marcadores sociais como classe, etnia, geração, escolaridade, nacionalidade, etc. À vista

disso, podemos questionar como determinadas concepções, imagens e práticas sociais atribuídas a homens e mulheres atuam nos processos de subjetivação, na criação histórica, social e cultural de subjetividades.

Segundo Frederic Gros, Foucault, no conjunto de suas aulas proferidas ainda em 1982, “destaca-se o problema das relações entre sujeito e verdade” (GROS, 2012, p. 317). Nos seus últimos estudos, o filósofo do cuidado está interessado em uma “uma análise do sujeito não dissociado da história de suas práticas de transformação” (Idem, p. 318), ou seja, Foucault não está interessado no sujeito epistêmico ou genealógico, como observa Francisco Ortega (1999, p. 440), mas no sujeito ético, a sua intenção é produzir uma análise histórica em que o sujeito não seja pensado como um construto ahistórico, transcendente, mas efeito de práticas de si. Em suas palavras:

atualmente, quando se faz história [...] atemo-nos a esse sujeito do conhecimento, a este sujeito da representação, como ponto de origem a partir do qual o conhecimento é possível e a verdade aparece. Seria interessante tentar ver como se dá, através da história, a constituição de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é aquilo a partir do que a verdade se dá na história, mas de um sujeito que se constitui no interior mesmo da história, é que é a cada instante fundado e refundado pela história (FOUCAULT, 2002, p. 10).

A historiadora Maria Izilda de Matos entende que o processo de subjetivação se refere ao modo como o indivíduo se compreende como sujeito legítimo de determinado conhecimento, ou ainda, como o sujeito percebe a si mesmo na relação sujeito-objeto. Deste modo:

o processo de subjetivação não é visto como um destino inexorável de serialização do indivíduo, porque comporta simultaneamente a possibilidade de reapropriação, subentendendo que os sujeitos são agentes, aos quais se permitem escolhas. Escolhas que, embora não sejam ilimitadas, abrem espaços para a construção de algo, pois contrariamente às normas do controle levam à reconquista do potencial da autonomia criativa (MATOS, 2001, p. 18-19).

Dessa maneira, Foucault busca refletir sobre a elaboração de uma relação não normatizada consigo, como alternativa às estratégias de subjetivação do poder disciplinar. Com efeito, o indivíduo passaria a dispor de uma capacidade de efetuar determinadas operações sobre si para se transformar e constituir para si uma forma desejada e possível de existência. Nessa perspectiva, Salma Muchail entende que o cuidado de si “corresponde ao sujeito de ações, sem essência substancial, cujo modo de ser é autoconstituído em exercícios ou práticas que o transformam continuamente”

(2011, p. 90). Não se trata de negar a existência do sujeito, como muitos alegam, mas questionar como e *de que modo* se produzem os sujeitos de gênero. O desafio aqui é o de historicizar os modos, as práticas, as técnicas, as estratégias, os jogos e os exercícios “num determinado campo institucional e numa determinada formação social – pelo qual [o indivíduo] se observa e se reconhece como um lugar de saber e de produção de verdade” (FISCHER, 2012, p. 54). É focalizar a inconstância dos sujeitos, a incompletude, a multiplicidade e (in)coerência que forja uma fictícia unidade do sujeito, alimentando a “ilusão que nos mantém em nossa normalidade” (Idem).

7

Por conseguinte, importantes trabalhos, alguns influenciados por Foucault, (RAGO, 1998; MATOS, 2002; MONTEIRO, 2000; CECCHETTO, 2004; GOMES, 2008; PEDRO, 2011; MISKOLCI, 2012, ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013; ARAGÃO, 2013; AMBRA, 2015) focalizam a multiplicidade dessas experiências, evidenciando que a(s) masculinidade(s) e a(s) feminilidade(s) são constructos historicamente forjados, relacionais, interdependentes e de múltipla definição. Por isso o caráter histórico, datado e político do gênero.

Margareth Rago (1998) argumenta que ao longo dos anos 70 com a entrada cada vez maior de mulheres no espaço acadêmico, novos temas, como a maternidade, a prostituição, o aborto, a infância e a família, etc., considerados inerentes ao ‘campo feminino’, fez com que as mulheres reivindicassem o seu lugar na História. E novas abordagens como o questionamento das identidades sexuais foram incorporadas a historiografia. No bojo dessas alterações, emergiu a crítica “ao sujeito universal e à lógica da identidade” (RAGO, 1998, p. 90), produzindo a desnaturalização da categoria “homem” como representante universal, e até então, não marcado por noções de gênero e raça. Neste sentido, Rago (1995) aponta o efeito Foucault na problematização da noção de sujeito e de identidade. O descentramento do sujeito e a concepção de que o mesmo é constituído pela e na experiência permitiu “perceber que as subjetividades são históricas e não naturais, que os sujeitos estão nos pontos de chegada e não de partida” (RAGO, 1998, p. 91).

A experiência, segundo Joan Scott, não deve servir como uma evidência para ilustrar a diferença seja de sexo, gênero ou sexualidade, pois “não são indivíduos que têm experiências, mas sim os sujeitos que são constituídos pela experiência” (1998, p. 304). O potencial produtivo e questionador da experiência encontra-se no momento em

que ela é usada como possibilidade de exploração do processo de construção das próprias diferenças, por isso, é possível pensar historicamente nas masculinidades, tomado como ponto de partida um conjunto plural de experiências sociais, culturais e históricas que delineiam e dão sentido às experiências de masculinidades, percebendo “que as conexões podem ser estabelecidas entre campos, áreas, dimensões sem necessidade exterior pré-determinada” (RAGO, 1998, p. 91).

“Bichas” e “bofes” – reificação do binarismo de gênero.

8

Em uma análise genealógica do movimento homossexual no Brasil, Simões e Facchini apontam que em meados dos anos 70 o movimento gay norte-americano passou por uma transformação. Não mais flertava com a androginia e as transgressões de gênero, mas “passam a celebrar um culto crescente ao “macho”, na masculinidade estampada em bigodes, cabelos curtos, músculos definidos” (2009, p. 47). Com efeito, passou-se a valorizar “uma sexualidade viril, agressiva, materialista e juvenil [que] levou à estigmatização dos afeminados, maduros e velhos, e também tencionou as conexões existenciais e políticas dos gays com as lésbicas e transgêneros” (2009, p. 47).

Essa mudança e o debate propagado por ela ressoou entre nós a partir da tradução do artigo *Gay-Macho: uma nova uma tragédia americana?* No *Lampião da Esquina*⁶ edição de janeiro de 1979. De autoria de Seynour Kleinberg, o artigo foi publicado originalmente na revista norte-americana *Christopher Street* e depois no jornal *Gay News*. No *Lampião da Esquina*, segundo os editores, foi publicada uma versão condensada do texto. O autor começa falando do Anvil Bar, uma boate gay de Nova York, conhecida na época pelos famosos shows de dança protagonizados por rapazes nus em cima do balcão quadrado. Kleinberg descreve uma mudança nas atitudes do público não só do Anvil Bar como em outros lugares semelhantes: é o predomínio de

“uma estudada masculinidade. Nada de desmunhecadas ou requebros excessivos. A maneira de andar e de falar, o tom de voz, as roupas, a aparência em geral são corretíssimos: estamos em terra de machos. [...] Na verdade, os jovens homossexuais parecem ter abjurado o efeminamento com universal sucesso. Corpos musculosos laboriosamente cultivados durante todo o ano parecem ser o padrão; a agilidade atlética e cheia de juventude é o estilo adotado por todos” (*LAMPIÃO*, ano 1, nº 8, janeiro de 1979, p. 8).

⁶ Todos os exemplares do *Lampião da Esquina* estão disponível online: <http://www.grupodignidade.org.br/blog/cedoc/jornal-lampiao-da-esquina/>.



Figura 3: Ensaio de Seymour Kleinberg, traduzido em *Lampião da Esquina*.

O autor considera que grande parte do machismo presente nos bares e locais gays em Nova York era fruto da ausência de mulheres. “Enquanto ali se encontram, os homens, naturalmente, estão vivendo como se não houvesse mulheres no mundo” (LAMPIÃO, ano 1, n° 8, janeiro de 1979, p. 8). E com isso, ele percebe entre as interações homoeróticas um “desprezo universal pelos homossexuais que se comportam sexualmente como mulheres” (Idem). Essa oscilação de comportamento em relação ao feminino se deu em grande medida pela mudança, segundo Kleinberg, do chamado comportamento camp, que começou na década de 50, produzindo um “feminino extravagante [que libertou] muitos gays da raiva contra seu próprio modo de vida às escondidas” (Idem) tornando-se uma espécie de arma e de crítica às práticas sexistas e a assimetria entre homens e mulheres na sociedade norte-americana do período.

James Green observa que entre homossexuais paulistas e cariocas de classe média entre os anos 1950 e 1960, em suas festas privadas, costumavam performar o humor camp: “paródias do comportamento heteronormativo e a troca lúdica do gênero dos nomes funcionavam como conforto contra as pressões de ter que se adequar aos padrões sociais estritos” (GREEN, 2000, p. 293). Tais práticas aludiam ao que o autor denomina de “subcultura homossexual” que produzia jornais caseiros como o carioca *O Snob* (COSTA, 2010), distribuído na Cinelândia e Copacabana, e uma rede de homosociabilidade a partir da troca de cartas entre leitores.

Green e Simões concordam que nos anos 70 concorriam dois modelos de sociabilidade homoerótica. O primeiro enfatizava a hierarquia de gênero, dividindo os homossexuais em “ativos” e “passivos”, “bichas” e “bofes”, e as mulheres entre “sapatões” e “mulheres” ou (“ladies”). E o segundo, enfatizava a igualdade de orientação sexual, independente das atribuições sociais associadas ao masculino/feminino, ou a atividade/passividade sexual. Conseqüentemente, se criou novas categorias de identidade sexual como “entendidos”, “entendidas”, “homossexuais”,

“gays” e “lésbicas” para falar de pessoas que se relacionavam com outras do mesmo sexo, “independentemente de serem afeminadas ou masculinizadas” (SIMÕES e FACCHINI, 2009, p. 57). Na prática, o modelo igualitário era restrito aos homossexuais de classe média, por se considerarem mais “esclarecidos” e “politizados”. Apesar disso, o que predominava era o modelo assimétrico elaborado a partir da heterossexualidade compulsória.

James Green pontua que as “bonecas”, segundo o jornal *O Snob*, “tinham estilo, graça, personalidade, uma consciência da moda e um bom gosto que as situava acima do resto da sociedade.” Os “bofes”, por outro lado, “não se consideravam homossexuais”. (GREEN, 2000, p. 300, 301). Deste modo, predominava a ideia de que “a masculinidade era a essência de ser um bofe. [E] a feminilidade era a essência de ser uma bicha ou boneca” (Idem, p. 303). Um dos argumentos para essa separação tão rígida era o fato das relações homossexuais serem estruturadas segundo o modelo assimétrico heterossexual. Além disso, predominava o mito de que o homossexual queria ser uma “mulher” ou pelo menos se aproximar ao máximo de um tipo ideal e histórico de feminilidade, submissa, sempre disposta a agradar o parceiro, responsável pelas atividades domésticas como lavar, passar, cozinhar e ser passiva sexualmente.

À vista disso, é sabido que a dinâmica do processo de construção da díade “boneca/bofe predominava entre homens das classes pobres e operárias, enquanto muitos homossexuais da classe média não mais estruturavam os papéis sociais de modo a imitar o comportamento heterossexual normativo de gênero” (GREEN, 2000, p. 301). Outro fator relevante, como já foi dito acima, era a valorização da virgindade feminina no mercado de matrimônio. O controle dos corpos femininos, principalmente das jovens de classe média, fazia com que muitos homens se relacionassem sexualmente com as “bonecas”, pois a posição de ativo/penetrador lhes asseguravam uma posição de masculinidade e os tornavam “o objeto de desejo dos bichas” (GREEN, 2000, p. 302).

Conquanto, sublinho que sexual e socialmente, a condição de macho precisa o tempo todo ser provada, legitimada. “Cada homem, competindo um com o outro, deve mostrar durante o tempo todo, e mais que qualquer outra coisa, que ele é um homem de verdade” (WELZER-LANG, 2004, p. 117). Ao mesmo tempo, não podemos esquecer que a oposição entre heterossexual e homossexual é um operador hierárquico das relações entre os homens. A antropóloga Fátima Cecchetto identifica que o uso de termos como “atividade” e “passividade” agencia signos, atributos de “dominação e

submissão”, sedimentando uma relação hierárquica. Nas suas palavras, “o poder masculinizado é associado àqueles que controlam recurso e têm interesse em naturalizar e perpetuar esse controle, incluindo nesse poder a capacidade de feminilizar os subordinados” (2004, p. 69). Por conseguinte, os homens que apresentam sexualidades não heterossexuais são estigmatizados, identificados como “não sendo homens normais, suspeitos de ser ‘passivos’ e ameaçados de ser assimilados e tratados como mulheres” (WELZER-LANG, 2004, p. 120).

Michel Misse em *O Estigma do Passivo Sexual* analisa como as palavras evocadas nos discursos produzem estigmas, hierarquias e injúrias. Ele assinala que “o “normal” é associado ao estereótipo de “ativo” e o “estigmatizado” ao de “passivo”, correspondendo o primeiro à função sexual do heterossexual masculino e o segundo, à função sexual do heterossexual feminino” (2005, p. 43). Por conseguinte, o autor percebe que “os órgãos genitais masculinos correspondem ao seu portador o significado de “prestígio”, enquanto os órgãos sexuais femininos (ou os seus correspondentes homossexuais) constituem “símbolos de estigma” na linguagem de gíria e palavrões” (2005, p. 69). Dessa maneira, ele continua:

o homossexual masculino chamado de “ativo” não é tão estigmatizado quanto o chamado “passivo”. A identificação de “viado” é de “quem dá pra outro homem”. O que “come” não é necessariamente identificado como “viado”, não é homossexual, não entra diretamente na classificação, não “trai” tanto assim seu papel sexual original, sua “condição natural” determinada (2005, p. 76-77).

Publicado originalmente em 1970, apesar de sua historicidade, o trabalho de Michel Misse ainda nos oferece uma importante reflexão sobre as complexas relações que os homens estabelecem entre seus desejos e afetos. Na época, o que estava em jogo era a manutenção de uma histórica concepção do que era entendido como “homem de verdade”, logo, esses homens que assumiam uma posição considerada ativa “mantinham a sua identidade masculina enquanto as bichas e “veados”, ao assumirem a passividade sexual, enfrentaram as agruras de um papel altamente estigmatizado” (MISSE, 2005, p. 10).

Atualmente esse debate tem ressurgido em movimentos online como o “sou/curto afeminados”⁷ que questiona o ainda presente preconceito em relação aos

⁷ Em sua descrição na página do facebook diz: “Além de um sistema binário, somos livres! Somos o que quisermos ser! Façam suas plaquinhas e combatam o preconceito conosco” Disponível

homossexuais que se aproximam do espectro de feminilidade, através da expressão e/ou performance de gestos e da utilização de roupas e acessórios tidos como femininos. O que pode ser denominado de homonormatividade, evidenciando um “cruzamento entre norma sexual, classe social e discursos de racialização” (POCAHY, 2011, p. 106) presente no atual movimento LGBT, ou seja, institui-se uma imagem do “bom sujeito gay”, “um homossexual *clean* ou a figura do homem gay requintado, polido, discreto” (Idem) e não afeminado inserido numa gramática de gênero heterossexista, em que mesmo o indivíduo não sendo heterossexual, deva parecer ser. Para o sociólogo Daniel Welzer-Lang, os homens “estigmatizados como “sub-homens”, entre eles os homossexuais e todos os que apresentam sinais de fraqueza ou que são vistos como “efeminados”” (2004, p. 118) são subalternizados, expostos ao abuso sexual e a injúria. Com isso, o autor percebe que nas interações entre os homens, o “feminino se torna o pólo antagônico central, o inimigo interior que deve ser combatido” (Idem). Welzer-Lang (2001) identifica a homofobia, a transfobia e a misoginia como efeitos de uma sociedade androcêntrica que tende a excluir tudo que se refere às mulheres ou possa ser associado a elas. Neste sentido, destaco a questão lançada pelo historiador Fábio Lopes (2011, p. 9):

“Porque os homens afeminados, aqueles transformados em “homem que não é homem” ainda provocam desconfortos, estranhamentos ou, em outro nível, por que ainda são motivo de chacota, de piada e de risos?”

Como uma possível resposta, temos as considerações do sociólogo Richard Miskolci e da antropóloga Larissa Pelúcio que denominam essas e outras práticas como:

efeminofobia entre homens que se relacionam com outros homens, mas que cultuam como valor máximo a masculinidade e os privilégios históricos concedidos dela. No vasto espectro das homossexualidades brasileiras, hoje vige uma hegemonia interna masculinista, branca e de classe alta dos que se compreendem como ‘discretos’ e aspiram ser vistos com heterossexuais relegando para outros/as a linha da recusa social. É a este espaço da abjeção que são relegados os/as não-brancos, pobres, ‘afeminados’, ‘masculinizadas’, em suma, os/as queer (MISKOLCI e PELÚCIO, 2012, p. 23).

Outro ponto a ser considerado é o caráter instável dessas performances de masculinidades. Kleinberg observa que apesar dessa aparente masculinidade, ao conviver com esses homens seja falando, dormindo ou fazendo amizade, verifica-se que

em: <<https://www.facebook.com/SouCurto-Afeminado-1489496857938694/?fref=ts>> Acesso em 15/01/2016.

“os problemas são os mesmos: infelicidade no amor, solidão quando não se está amando, frustração e ambição no trabalho e um monumental egotismo que exacerba o resto” (LAMPÍÃO, ano 1, n° 8, janeiro de 1979, p. 8). E continua:

o que entretanto difere de tudo mais é a insensível busca da masculinidade. Não há limites: as mais opressivas imagens de violência e dominação sexual são adotadas sem hesitação. Os homossexuais que veiculam seu desejo de poder e sua crença na beleza dele estão na verdade erotizando os mesmos valores da sociedade **straight** que tiranizam suas próprias vidas. É a tensão entre este estilo e o conteúdo de suas vidas que pede o libertinismo sexual que exibem. Antigamente, a duplicidade das vidas escondidas encontrava alívio no comportamento efeminado excessivo e caricato; agora, a supressão ou negação do problema moral implicado em sua escolha é muito mais nociva (LAMPÍÃO, ano 1, n° 8, janeiro de 1979, p. 8, grifo do autor).

O autor argumenta que as práticas sexuais de cunho masoquista, presente em alguns clubes da época, eram uma expressão da díade dominação/submissão entre homossexuais que precisavam emular uma heterossexualidade presumida, uma constante gestão do segredo, produzindo uma “homossexualidade invisível” no espaço público e resguardando seus desejos para os espaços de homossociabilidade.

Em relação ao *Lampião da Esquina* é preciso lembrar que foi o primeiro jornal produzido por e para homossexuais a nível nacional na época. James Green e Ronald Polito afirmam que o ano de 1977 “assistiu a uma verdadeira explosão discursiva em torno da homossexualidade no Brasil. Inúmeras matérias em jornais e revistas, de grande circulação ou não, atestam o fato de que os gays tinham se tornado um assunto público de grande relevância” (2006, p. 178). Paralelamente, com o processo de “distensão lenta, gradual e segura” da ditadura, como propunha Ernesto Geisel (1974-79), houve um abrandamento dos mecanismos de censura e com isso jornais voltados para temas considerados “imorais”, como as homossexualidades, puderam circular de forma mais livre. Foi nessa conjuntura que em abril de 1978, 14 anos depois do Golpe de 64, lançou-se a edição número zero do jornal com o nome *Lampião*. Tal nome fazia referência direta ao cangaceiro Virgulino Ferreira da Silva, conhecido por sua coragem e valentia e aludia a ideia de iluminar a cabeça das pessoas para novas concepções e comportamentos.

Durante os três anos e meio de vida (1978-1981) o *Lampião da Esquina* buscou dar voz e integrar diversas minorias sociais como mulheres, negros e homossexuais. Da “bicha louca” ao “gay macho”, o *Lampião da Esquina* buscou delimitar uma série de

identidades. Com uma linguagem “desmunhecada e desabusada do gueto homossexual” (TREVISAN, 2011, p. 339), o *Lampião* buscou ‘iluminar’ boa parte do movimento homossexual, falando de lésbicas, travestis e gays. Ao longo de 36 edições, segundo a classificação de Jorge Rodrigues (2010, p. 76-81), o jornal abordou diversos temas como a “violência” (edições nº 1, 6, 7, 13, 17, 25, 26 e 28), “ativismo” (nº 10, 11, 16, 18, 20, 23 e 24), “aliados políticos” (nº 9, 14, 15 e 33), “comportamento sexual” (nº 8, 12, 30, 31, 34 e 37), “bichas e travestis” (nº 4, 21, 22, 27, 32, 35 e 36) e a seção “entrevista” (nº 2, 3, 5 e 29) que priorizava artistas, políticos e escritores que em seus trabalhos buscavam “dar visibilidade à homossexualidade para o maior número de pessoas possível” com a escritora Cassandra Rios, entre tantos outros. Deste modo, segundo Caê Rodrigues, a utilização de periódicos como fonte histórica justifica-se pelo fato dos mesmos serem “bons comunicadores das histórias de vida e sonho. Além disso, eles criam verdadeiros espaços de manifestação de opiniões acerca de um certo tema, com alguma coerência ideológica entre si” (2014, p. 89).

Almerindo Cardoso Júnior (2006) e Vinicius Coelho (2014) reconhecem que o *Lampião* foi fundamental no enfrentamento do discurso patologizante e pejorativo contra os homossexuais. Para o historiador Almerindo Júnior, ao analisar as cartas dos leitores publicadas no *Lampião da Esquina*, entendendo o jornal como um lugar de memória e criador de identidades sociais, é uma maneira de compreender o “nascimento de um discurso do homossexual consciente de seu papel enquanto cidadão [e observar] a variação do discurso homossexual até então desconhecida no Brasil” (SIMÕES JÚNIOR, 2006, p. 12). Para o historiador Vinicius Coelho, o *Lampião da Esquina*, desde a sua primeira edição, tinha como principal objetivo “desmistificar a visão da sociedade em relação aos homossexuais” (2014, p.6), além de visibilizar e politizar as homossexualidades e desmistificar o estereótipo do homossexual folclórico predominante no “colunismo social” e nos demais jornais alternativos anteriores ao *Lampião*, que tratavam do tema sob um tom pejorativo, como salienta Coelho. Ainda para o autor, a criação e circulação do *Lampião* foram de suma importância para que “as lésbicas, os gays, bissexuais, travestis e transexuais encontrassem um espaço social onde pudesse expor seus anseios e articular-se de forma mais coesa” (Idem, p. 9). Por isso o *Lampião da Esquina* tem sido uma fonte importante para compreender as disputas e as concepções inerentes à formação do movimento homossexual no Brasil, suas tensões, disputas e avanços.

Retornando ao artigo de Kleinberg, ele considera essa busca de masculinidade como uma farsa, uma violência que os homossexuais aplicavam a si mesmos, tentando ser o que de fato não eram, “verdadeiros homens”. Diz o autor:

é esta a mensagem central do mundo das boates machistas: a masculinidade é a única verdadeira virtude; os demais valores são desprezíveis. E a masculinidade, no caso, não é alguma noção filosófica ou um estado psicológico; não está sequer vinculada moralmente ao comportamento. Ela redonda exclusivamente da glamurização da força física. [...] A idéia [sic] da masculinidade é tão conservadora que quase chega a ser primitiva. Que os homossexuais se sintam atraídos por ela, achando-a gratificante, não chega a ser uma surpresa (*LAMPIÃO*, ano 1, nº 8, janeiro de 1979, p. 8).

Ele pontua que por mais que os homossexuais tentassem ser ou se parecer com os heterossexuais, isso era impossível. Pois na percepção vigente à época, os homossexuais “não podem ser homens no sentido em que os heterossexuais definem a masculinidade; acima de tudo, não podem ser homens porque não dormem com mulheres nem geram filhos” (*LAMPIÃO*, ano 1, nº 8, janeiro de 1979, p. 8). Desta maneira, podemos perceber uma concorrência entre diferentes performances de masculinidades disputando uma histórica concepção de privilégios sociais e culturais inerentes a uma posição hegemônica de sujeito.

Por fim, e não menos importante, temos o grupo teatral *Dzi Croquettes*. Entre pelos, barbas, purpurinas e paetês, suas performances artísticas caracterizavam-se pela ambiguidade de gênero, numa mistura de teatro e humor, entre passos fortes, danças e rebolados, eles combinavam de maneira inusitada meias de futebol com salto alto, sutiãs com peitos cabeludos, cílios postiços com barbas e diziam: “Nós não somos homens, nem somos mulheres. Nós somos gente, gente computada igual vocês!” Ao colocarem em cena homens vestidos de mulher mas que não queriam ser mulher, os *Dzi* questionaram o estatuto da masculinidade, desnudando o seu caráter não-natural, polissêmico e instável.

O grupo era formado por 13 homens - atores/bailarinos, seus integrantes tinham entre 18 e 40 anos, eram negros, brancos, brasileiros e um norte-americano, eram eles: Wagner Ribeiro, Bayard Tonelli, Roberto de Rodrigues, Cláudio Gaya, Reginaldo e Rogério de Poly, Paulo Bacellar, Ciro Barcelos, Leonardo Laponzina (Lennie Dale), Cláudio Tovar, Benedicto Lacerda, Carlinhos Machado e Eloy Simões. Segundo Trevisan (2011, p. 288):

os Dzi Croquettes tiveram sucesso fulminante entre a juventude mais insatisfeita da época, constituindo, no palco e fora dele, um importantíssimo núcleo de questionamento da moral sexual [...] a intervenção dos Dzi Croquettes iniciou no Brasil um importante debate de política sexual, ao colocar em xeque os papéis sexuais instaurados.



Figura 4: Dzi Croquettes.

Além disso, defendo que os *Dzi* destoavam do projeto de homogeneização da sociedade brasileira dos anos 70, perpetrada pela Ditadura Civil-Militar em práticas de censura e repressão nos chamados “anos de chumbo” (1969-1974). Inspirado na análise da historiadora Angélica Müller, percebo que, enquanto a ordem de gênero vigente era calcada no militarismo, em que alguns homens andavam fardados, marchando ao som do tambor, os *Dzi* ousaram tirar a roupa, colocando uma pequena tanga, dançando com desenvoltura em cima de longos saltos, “sandálias modelo Carmem Miranda, com plataforma de até dezoito centímetros de altura” (LIDOKA, 2012, p. 52), mostrando, assim, que a masculinidade é um constructo frágil, volátil, e passível de reinvenção. Em um período considerado “o mais violento de perseguições, torturas e assassinatos cometidos pelos órgãos da repressão política” (SIMÕES e FACCHINI, 2009, p. 74) a ousadia foi praticada pelo grupo. “A roupa audaz, o corpo masculino em movimento com gestos tidos como femininos e as expressões de liberdade incutidas nos seus shows ofereciam modelos alternativos de masculinidade e feminilidade” (GREEN, 2014, p. 185). Dessa maneira, os *Dzi Croquettes* servem “para exemplificar a emergência no campo da arte de manifestações polêmicas a respeito das diagramações de gênero, sexuais e comportamentais” (RODRIGUES, 2010, p. 43).

Outro elemento fundamental protagonizado pelos *Dzi*, embaralhando os campos masculino e feminino, foi à possibilidade dos atores masculinos acrescentarem a sua indumentária teatral roupas consideradas femininas, como podemos ver na imagem abaixo, ainda que tal empreendimento pudesse ser negativamente valorizado. Na análise empreendida por Lobert, a autora sugere que a vestimenta *Dzi* não era “propriamente

um figurino, mas uma acumulação de várias peças desajustadas, desarrumadas, mal-ajambradas, ou sobrepostas umas às outras” (2010, p. 68). Desta forma, entendo que eles não eram travestis, contudo trouxeram e/ou incorporaram o travestismo ao espetáculo teatral.



Figura 5: Reginaldo de Polly - a Rainha.

Sobre a noção de travesti é preciso algumas considerações. James Green e João Silvério Trevisan concordam que entre os anos 60/70 o fato de homens se vestirem com roupas consideradas femininas, prática muito comum no carnaval carioca, já era motivo suficiente para denominá-los de travestis. Para Trevisan (2011, p. 241) o “travestismo teatralizado” apresentava-se em duas vertentes. A primeira era “meramente lúdica, protagonizada por homens (inclusive pais de família) vestidos com roupas de suas esposas (ou irmãs ou mães ou amigas), durante pelo menos três dias do ano”. A outra vertente do travestismo “voltou-se para um objetivo mais profissional, com o surgimento nos palcos do ator-transformista, que passou a viver profissionalmente da imitação das mulheres e, com frequência, tornou-se travesti também na vida cotidiana” (Idem, p.242-243).

Porém, numa acepção recorrente do termo, como aponta Jaqueline Gomes de Jesus, travesti “é a pessoa que vivencia papéis de gênero feminino, mas não se reconhece como homem ou mulher, entendendo-se como integrante de um terceiro gênero ou de um não-gênero” (2015, p. 98). Com efeito, são pessoas que na sua maioria, costumam fazer intervenções no corpo, como a aplicação de silicone, no intuito de moldar e inscrever no corpo uma histórica noção de feminilidade. Por isso, entendo que os *Dzi* não eram travestis, já que eles não buscavam viver ou se afirmarem como mulheres no cotidiano, mas apresentavam uma feminilidade exacerbada, exagerada, a partir da junção de elementos considerados femininos em corpos percebidos como masculinos. Nas palavras de Wagner Ribeiro, os *Dzi* não queriam

raspar a perna como os travestis [...] mas usar o contraste como uma coisa bonita. Atores usando os elementos da mulher não para ofendê-la, mas aproveitando estes elementos num corpo que ela aprecia, que é o do homem (*Jornal Do Brasil*, 1º caderno, Quarta-feira, 6 de janeiro de 1971, p. 10).

Assim sendo e aceitando as provocações de Anne McClintock, para quem o travestismo “é também um fenômeno histórico” (2003, p. 73), na medida em que fratura as fronteiras entre as categorias de homem e mulher, negro e branco, rico e pobre, público e privado, etc., pondo em xeque a legibilidade dos códigos de vestuário, percebo que os *Dzi* tornaram mais fluídas a “economia significativa da masculinidade” (BUTLER, 2013, p. 155) subvertendo categorias identitárias e sexuais e desnaturalizando expressões/atributos considerados masculino(s) e feminino(s), ao colocarem em cena homens travestidos que não eram travestis, demonstrando assim o caráter histórico, político e múltiplo do gênero e da sexualidade.

Numa prática (des)contínua de desestabilização das históricas performances de gênero, ao se apresentarem com roupas consideradas femininas, tendo como suporte um corpo lido socialmente como masculino, provocavam estranhamentos e acentuavam uma posição liminar entre os campos masculino e feminino. Por isso, é possível e não muito forçoso afirmar que os *Dzi Croquettes* foram “*queer* quando ainda não sabíamos a dimensão política do termo” (THÜRLER, 2011, s/n). Colocando em cena atributos considerados característicos do masculino e feminino - estilizando os atos performativos das identidades de gênero. Os *Dzi* contribuíram no questionamento dos padrões de masculinidade e feminilidade da sociedade carioca dos anos 1970. Sobre isso, destaco as palavras de Djalma Thürler, para quem:

os *Dzi Croquettes* foi responsável por questionar um padrão hegemônico de masculinidade [...] Para eles o gênero era mutável, múltiplo, e não apenas masculino e feminino. Eles implodiram a constituição da masculinidade quando foram mulheres e bichas em corpos marcados por pelos (2011, s/n).

Não obstante, cabe lembrar que a figura ambígua/unissex foi difundida por Caetano Veloso na virada dos anos 60/70, na esteira da contracultura e do tropicalismo, essa ambiguidade de gênero posteriormente denominada de androginia ressoou nas performances dos *Secos e Molhados*, dos *Dzi Croquettes* e do cantor Ney Matogrosso “abalando as marcas e representações de gênero tradicionais de masculinidade” (GREEN, 2000:410; TREVISAN, 2011, p. 283-291; SIMÕES e FACCHINI, 2009, p.

74-80; RODRIGUES, 2012, p. 89). Trevisan lembra que Ney Matogrosso provocou perplexidade na mídia.

Homem? Mulher? Viado? Sua voz feminina – na realidade um raro registro de contratenor, sem qualquer falsete – contrastava com seu corpo másculo e peito peludo, [deste modo], a ambigüidade dos Dzi Croquettes chegava nele a um verdadeiro paroxismo (TREVISAN, 2011, p. 289).

Com suas performances artísticas, esses personagens politizavam a sexualidade, produzindo novos modos de pensar o corpo, a arte, a estética, enfim, tudo o que atuava e atua na histórica produção de masculinidades e feminilidades reivindicando e forjando para si outras possibilidades de vivências para além do modelo hegemônico. Como aponta Connell, “a masculinidade é uma configuração de prática em torno da posição dos homens na estrutura das relações de gênero”, deste modo, “existe mais de uma configuração desse tipo em qualquer ordem de gênero e sociedade”, por conseguinte, as “diferentes masculinidades são produzidas no mesmo contexto social” (CONNELL, 1995, p. 188). Por ser um efeito de uma complexa trama discursiva, o autor defende que devemos falar de masculinidades, mantendo um olhar plural sobre o masculino, traduzindo-o numa “crítica permanente à tentativa de reduzir a masculinidade a uma categoria que torne os homens homogêneos” (GOMES, 2008, p.71).

Segundo Judith Butler, o corpo é uma construção que só passa a existir a partir do momento em que recebe sua marca de gênero, observando que o próprio sexo é estabelecido como um elemento pré-discursivo. “Se o sexo é, ele próprio, uma categoria tomada em seu gênero, não faz sentido definir o gênero como uma interpretação cultural do sexo” (BUTLER, 2013:25). Para ela os sujeitos são criados a partir de suas marcas de gênero que, por sua vez, são elaboradas a partir de um padrão de desejo heterossexual, que é utilizado até mesmo para aqueles cujas elaborações sejam socialmente sancionadas como transgressoras. Sendo assim, a autora argumenta que “não há identidade de gênero por trás das expressões de gênero; essa identidade é performativamente constituída, pelas próprias expressões tidas como seus resultados” (BUTLER, 2013:48). O gênero nessa perspectiva é percebido como “uma atividade ou devir” e não “como coisa substantiva ou marcador cultural estático” (BUTLER, 2013:163). Ninguém nasce com um gênero pronto, dado pela natureza; menos ainda ele pode ser considerado como a expressão de uma essência que se encontra guardada no âmago dos sujeitos. Pelo contrário, sua construção se dá diariamente; os gêneros são

construídos historicamente em relações cotidianas. Neste sentido, entendo que os *Dzi* em suas práticas denunciavam a naturalização dos atributos de gênero associado ao sexo biológico.

A partir do que foi exposto ao longo desse texto, compreendo que os sujeitos de gênero são efeitos de uma complexa trama que forja uma determinada configuração de gestos, hábitos e práticas, produzindo corpos-homens e corpos-mulheres. Como aponta Catherine Hakim, “masculinidades e feminilidades são performances que requerem aptidão; aqueles que se sobressaem nessa arte são admirados e invejados” (2012, p. 36). Ainda para a autora, “os homens querem status entre outros homens, como é indicado pelas recompensas materiais e confirmado pelos rituais de solidariedade masculina” (HAKIM, 2012, p. 84-85). Deste modo assevero que nenhuma performance de masculinidade instituída como hegemônica é prefigurativa, ou seja, ela não existe por si só, mas depende do Outro para se constituir; como sugere Butler (2013), é uma cópia da cópia, ou uma paródia do gênero “original” que só existe como uma ficção fundacional do discurso heteronormativo que consolida e naturaliza uma suposta unidade e coerência do sexo-gênero e esconde o processo de sua produção.

Considerações finais

As masculinidades precisam ser entendidas na sua historicidade, como uma complexa trama de saberes e poderes que constituem e instituem uma posição normativa em detrimento de outras possibilidades de invenção de si. Como acentua Albuquerque Júnior, é mister historiar os homens “não como agentes do processo histórico, mas como produtos deste mesmo processo, a história de homens construindo-se como tal, a história da produção de subjetividades masculinas, em suas várias formas, a história da multiplicidade de ser homem” (2013, p. 23). Considero essa perspectiva de salutar importância para àqueles/as que se aventuram a problematizar tal objeto para além de uma suposta causa e/ou origem da dominação, diferenciação e hierarquização nas relações inter-gêneros (homens e mulheres) e intra-gêneros (homens e homens/mulheres e mulheres). Assim, sugiro compreender e descrever os processos, as táticas, as práticas, as técnicas, as estratégias e os exercícios que produzem e naturalizam a diferença social, cultural e histórica entre gêneros.

Porquanto, “ser homem” não é um dado biológico, “natural”, a-histórico, mas é efeito de um jogo, de um empreendimento permanente e inacabado, é um devir, um

processo que agencia discursos, signos e atributos de um ideal de masculinidade, é o resultado de práticas que se dão nas relações sociais do sexo não só entre homens e mulheres, mas principalmente entre os próprios homens. Portanto é preciso considerar que “mesmo sendo um homem, um dominante, todo homem está submetido às hierarquias masculinas” (WELZER-LANG, 2001, p. 466). Todavia, nem todos os homens compartilham as mesmas experiências e vivências no espectro das masculinidades. Marcadores sociais como etnia, classe social, identidade nacional e/ou regional, orientação sexual, identidade de gênero, nível educacional e geracional, contribuem na sedimentação de um modelo de masculinidade branca e heterossexual em detrimento de outras, a masculinidade feminilizada, por exemplo, todas historicamente forjadas. Como sugere Nelson Junior no posfácio do livro *o que é um homem?* (AMBRA, 2015) é preciso desconstruir a concepção hegemônica de masculinidade predominante na linguagem, nas instituições, nos ritos, nas práticas e na percepção do que é considerado verdadeiro e correto em nossa sociedade. É deslocar e desestabilizar as estruturas que sustentam e sedimentam noções hierárquicas entre homens e mulheres e entre os próprios homens para assim potencializar e desnudar os históricos processos de produção dos mesmos.

Fonte das imagens

1. http://imguol.com/c/bol/fotos/2013/12/04/15ago1971---leila-diniz-1386169150266_300x420.jpg
2. <http://outraspalavras.net/wp-content/uploads/2015/07/che1.jpg>
3. *Lampião da Esquina*. Ano 1, nº 8, p. 8. Disponível em: <http://www.grupodignidade.org.br/cedoc/lampiao/12%20%20LAMPIAO%20DA%20ESQUINA%20EDICAO%2008%20-%20JANEIRO%201979.PDF>
4. <https://laurisjournalist.files.wordpress.com/2011/07/dzi-croquettes1.jpg>
5. ALVAREZ, Raphael; ISSA, Tatiana. *DVD, Dzi Croquettes*: Brasil. 110 min. 2010.

Referências Bibliográficas

- AARÃO REIS, Daniel. *Ditadura e democracia no Brasil: do golpe de 1964 à Constituição de 1988*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. *História a arte de inventar o passado*. Ensaios de teoria da história-Bauru, SP: Edusc, 2007.
- _____. *Nordestino: uma invenção do falo*. Uma história do gênero masculino (Nordeste – 1920/1940). 2ª Edição. São Paulo: Intermeios, 2013.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz; CEBALLOS, Rodrigo. Trilhas urbanas, armadilhas humanas: a construção de territórios de prazer e de dor na vivência da homossexualidade masculina no Nordeste brasileiro dos anos 1970 e 1980. In: SCHPUN, Mônica Raisa (org.). *Masculinidades*. São Paulo: Boitempo Editorial; Santa Cruz do Sul, Edunisc, 2004, p. 129-150.
- ALVAREZ, Raphael; ISSA, Tatiana. *DVD, Dzi Croquettes*: Brasil. 110 min. 2010.

AMBRA, Pedro. *O que é um homem? Psicanálise e história da masculinidade no Ocidente*. São Paulo, Annablume, 2015.

Anos 70: trajetórias. Vários autores. São Paulo: Iluminuras: Itáu Cultural, 2005.

ARAGÃO, Rafael. O homem é desse mundo: para entender a masculinidade como um processo histórico. In: COLLING, Leandro. THÜRLER, Djalma. (Orgs.). *Estudos e política do CUS - Grupo de Pesquisa Cultura e Sexualidade*. Salvador: EDUFBA, 2013, p. 341-370.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

CARRARA, Sergio; Simões, Júlio. Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira: *Cadernos Pagu* (28), janeiro-junho de 2007, p. 65-99.

CECCHETTO, Fátima Regina. *Violência e estilos de masculinidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

CLARK, Bianca; WERNECK, Juliano. *Dzi Croquettes, te contei? Uma história em fotos e depoimentos*. RJ: Cabbet Produções, 2013.

COELHO, Vinicius. História e Imprensa homossexual em Lamião da Esquina (1978-1981). 3º Encontro Regional Sueste de História e Mídia. Escola de Comunicação da UFRJ, abril de 2014.

_____. *Lamião da Esquina: Porta voz dos homossexuais* (1978-1981). RJ: Editora Multifoco, 2014^a.

COLLING, Ana Maria. *A resistência da mulher na ditadura militar no Brasil*. RJ: Rosa dos Tempos, 1997.

CONNELL, Robert. W. Políticas da masculinidade. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, 1995, p. 185-206.

CORRÊA, Mariza; PISCITELLI, Adriana. “Flores do Colonialismo”. Masculinidades numa perspectiva antropológica. Entrevista com Miguel Vale de Almeida. *Cadernos Pagu* (11), 1998, p. 201-229.

COSTA, Rogério da Silva Martins da. *Sociabilidade homoerótica masculina no rio de janeiro na década de 1960: relatos do jornal O Snob*. Dissertação (Mestrado) CPDOC, Fundação Getúlio Vargas, RJ, 2010.

CYSNEIROS, Adriano. B. THÜRLER, Djalma. Voz e Palco: Dzi Croquettes e a Experiência da Abjeção: *Anais do Congresso Internacional de Estudos sobre a Diversidade Sexual e de Gênero da ABEH*. Volume 1, Número 1. Salvador: UFBA, 2012.

CYSNEIROS, Adriano. B. *Da Transgressão confinada às novas possibilidades de subjetivação: resgate e atualização do legado Dzi a partir do documentário Dzi Croquettes*. Dissertação - UFBA, 2014.

DEL PRIORE, Mary; AMANTINO, Márcia. (Org.). *História dos Homens no Brasil*. São Paulo: Unesp, 2013.

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

FICO, Carlos. Prefácio. In: GREEN, James; QUINALHA, James (orgs.). *Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade*. São Carlos: EduFSCar, 2014, p. 13-16.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. *Trabalhar com Foucault- arqueologia de uma paixão*. BH: Autêntica Editora, 2012.

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2002.

GOMES, Romeu. *Sexualidade masculina, gênero e saúde*. RJ: Editora FIOCRUZ, 2008.

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

_____. O grupo somos, a esquerda e a resistência à ditadura. In: GREEN, James; QUINALHA, James (orgs.). *Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade*. São Carlos: EduFSCar, 2014, p. 177-200.

GREEN, James; POLITO, Ronald. *Frescos trópicos: fontes sobre a homossexualidade masculina no Brasil (1870-1980)*. RJ: Editora José Olympo, 2006.

GROS, Frédéric. A propósito da hermenêutica do sujeito. *Mnemosine*, UERJ, vol.8, nº2, 2012, p. 316-330.

GROSSI, Miriam Pillar. Masculinidades: uma revisão teórica. *Antropologia em Primeira Mão*. Florianópolis, 2004, p. 4-37.

HAKIM, Catherine. *Capital erótico*. RJ, Best Business, 2012.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 6ªEd. RJ: DP&A, 2001.

JESUS, Jaqueline Gomes de. *Homofobia: identificar e prevenir*. RJ: Metanoia, 2015.

LIDOKA. *Uma vida frenética*. Rio de Janeiro. Obliq Press, 2012.

LOBERT, Rosemary. *A Palavra Mágica: A vida cotidiana do Dzi Croquettes*. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2010.

LOPES, Charles R.R., Masculinidade em Rose: gays efeminados/homens discretos. *MÉTIS: história & cultura* – v. 10, n. 20, jul./dez. 2011, p. 165-184.

_____. *Seja gay... mas não se esqueça de ser discreto: produção de masculinidades na Revista Rose (Brasil, 1979-1983)*, Porto Alegre-RS (Dissertação Mestrado). UFRGS, 2011.

LOPES, Fábio Henrique. Masculinidade(s): reflexões em torno de seus aspectos históricos, sociais e culturais. *Contemporâneos*, Revista de Artes e Humanidades, n.8, Maio./out. 2011, p. 1-13.

MARCELINO, Douglas Attila. *Subversivos e Pornográficos*. Censura de livros e diversões públicas nos anos 1970. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2011.

MATOS, Maria Izilda S. Estudos de gênero: percursos e possibilidades na historiografia contemporânea. *Cadernos Pagu* (11), 1998, p. 67-75.

_____. *Meu lar é o botequim: alcoolismo e masculinidade*. 2ª Ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2001.

_____. Desafios da pós-modernidade: sensibilidades e masculinidades. *GÊNERO*, Nitéroí, v.2, n.2, 1. sem. 2002, p.175-191.

MCCLINTOCK, Anne. Couro imperial: raça, travestismo e o culto da domesticidade. Campinas, *Cadernos Pagu*, n.20, 2003, p.7-85.

MISKOLCI, Richard. *O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX*. São Paulo: Annablume, 2012.

MISKOLCI, Richard; PELÚCIO, Larissa. (Orgs). *Discursos fora da ordem: sexualidades, saberes e direitos*. SP: Annablume; Fapesp, 2012.

MISSE, Michel. *O Estigma do Passivo Sexual. Um símbolo de estigma no discurso cotidiano*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Booklink, 2005.

MUCHAIL, Salma Tannus. *Foucault, o mestre do cuidado*. SP: Edições Loyola, 2011.

MÜLLER, Angélica. Não se nasce viril, torna-se: juventude e virilidade nos "anos 1968". In: DEL PRIORE, Mary; AMANTINO, Márcia. (Org.). *História dos Homens no Brasil*. São Paulo: Unesp, 2013, p. 299-333.

OLIVEIRA, Pedro Paulo Martins de. Discursos sobre a masculinidade. *Revista Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, v. 6, n.1, 1998, p. 91-112.

_____, Crises, valores e vivências da masculinidade. *Novos Estudos. CEBRAP*, São Paulo, n.56, 2000, p. 89-110.

_____, *A construção Social da Masculinidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2004.

ORTEGA, Francisco. *Amizade e estética da existência em Foucault*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

PEDRO, Joana. Relações de gênero como categoria transversal na historiografia contemporânea. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 22, jan-jun, 2011, p. 270-283.

POCAHY, Fernando Altair. *Entre vapores e dublagens: dissidências homo/eróticas nas tramas do envelhecimento*. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2011.

RAGO, Margareth. Descobrimos historicamente o gênero. *Cadernos Pagu* (11), 1998, p. 89-98.

_____. O efeito-Foucault na historiografia brasileira. *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, São Paulo, 7(1-2): 1995, p. 67-82.

RODRIGUES, Jorge Caê. *Impressões de Identidade: um olhar sobre a imprensa gay no Brasil*. Niterói: EduFF, 2010.

_____. Um lampião iluminando esquinas escuras da ditadura. In: GREEN, James; QUINALHA, Renan. (Org.). *Ditadura e Homossexualidades*. São Carlos: EdUFSCar, 2014, p. 83-123.

SIMÕES, Júlio Assis; FACCHINI, Regina. *Do movimento homossexual ao LGBT*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2009.

SIMÕES JÚNIOR, Almerindo Cardoso. E havia um lampião na esquina: memórias, identidades e discursos homossexuais no Brasil do fim da ditadura (1978-1980). Dissertação (mestrado). RJ: UNIRIO, 2006.

THÜRLER, Djalma. *Dzi Croquettes: Uma política queer de atravessamentos entre o real e o teatral*. In: *Congreso Iberoamericano de Masculinidades y Equidad: Investigación y Activismo*, Barcelona. (trans)formando la masculinidad: de la teoría a la acción, 2011.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso – A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade* – Ed. revisada e ampliada- 8ª Ed. – RJ: Record, 2011.

WELZER-LANG, Daniel. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. *Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 9, n. 2, 2001, p. 460-482.

_____. Os homens e o masculino numa perspectiva de relações sociais de sexo. In: SCHPUN, Mônica Raisa (org.). *Masculinidades*. São Paulo: Boitempo Editorial; Santa Cruz do Sul, Edunisc, 2004, p. 107-128.