

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

RÔMULO MEDEIROS PEREIRA

Herbert Daniel e suas escrituras de memória: exercícios
autobiográficos e traços estéticos de uma existência (1967-1984)

João Pessoa

2013

RÔMULO MEDEIROS PEREIRA

Herbert Daniel e suas escrituras de memória: exercícios
autobiográficos e traços estéticos de uma existência (1967-1984)

Dissertação de Mestrado que ora apresento ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciência Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba – UFPB, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História, Área de Concentração em História e Cultura Histórica.

Linha de Pesquisa: Ensino de História e Saberes Históricos

Orientadora: Telma Dias Fernandes

João Pessoa

2013

RÔMULO MEDEIROS PEREIRA

HERBERT DANIEL E SUAS ESCRITURAS DE MEMÓRIA: EXERCÍCIOS
AUTOBIOGRÁFICOS E TRAÇOS ESTÉTICOS DE UMA EXISTÊNCIA (1967-1984)

Dissertação de Mestrado que ora apresento ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciência Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba – UFPB, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História.

Área de Concentração: História e Cultura Histórica.

Data de defesa: 28 de agosto de 2013.

Resultado:_____

BANCA EXAMINADORA

Telma Dias Fernandes
Universidade Federal da Paraíba.

Prof. Dra.

Alômia Abrantes
Universidade Estadual da Paraíba.

Prof. Dra.

Gilvanildo Oliveira Avelino
Universidade Estadual da Paraíba.

Prof. Dr.

A Ericka Anulina e Igor Medeiros,
meus dois amores.

AGRADECIMENTOS

Esta pesquisa seria inviável sem a contribuição inestimável de pessoas importantes que me transmitiram, durante esses dois anos, segurança e força, por isso agradeço imensamente.

A Telma Dias Fernandes, minha orientadora e amiga. Não só pelas horas de orientação, mas pelos momentos de descontração que me conduziram a pensamentos nômades.

Aos professores que tive contato e que de forma direta ou indireta contribuíram com a escrita deste trabalho.

A Alômia Abrantes e a Nildo Avelino pelas sugestões quando estiveram presentes na qualificação e por terem aceitado participar desta banca. Sinto-me honrado pelo aceite dos dois.

Aos meus familiares Rivaldo Pereira, um tio que sempre me inspirou; minhas tias Maria José e Marli pelo carinho e apoio financeiro de outrora, que muito me ajudou a chegar até aqui; aos meus queridos pais e irmãos que sempre me apoiaram em minhas escolhas.

Aos amigos Késsio Borges, João Batista, Zé Maria e ao poeta Artur Barbosa pelos encontros regados a etílicos durante todo o percurso do mestrado.

Especialmente, à minha esposa Ericka Anulina pelos inúmeros e inestimáveis conselhos, assim como pelo apoio incondicional a esta minha dura caminhada de aspirante a intelectual; e ao meu filho Igor Medeiros, ainda sendo formado no ventre de sua mãe, que não apenas faz parte da minha vida, mas já é a minha própria vida.

Por fim, à CAPES pelo fundamental apoio financeiro da pesquisa por dois anos.

RESUMO

A presente dissertação tem como objetivo analisar as experiências de Herbert Daniel a partir das obras *Passagens para o próximo sonho* e *Meu corpo daria um romance* (1946- 1992), a correlação com as diversas formas de saber, as normatividades que anunciavam maneiras de subjetividade durante os anos de 1964 a 1984. Seu ingresso nas organizações de esquerda, a oposição frente ao regime ditatorial militar de 1964, a consonância com as doutrinas ideológicas das organizações de esquerda que culminaram num corpo deserotizado, num sujeito assujeitado. O exílio e a amizade, que estabelecera com Cláudio Mesquita, ambos importantíssimos para compreendermos o processo de desprendimento das rígidas e pobres relações sociais e a nova maneira de pensar a política e si mesmo.

Palavras-chave: Herbert Daniel, experiência, formas de saber, organizações, exílio, amizade.

RÉSUMÉ

La présente dissertation vise à analyser les expériences de Herbert Daniel à partir des travaux *Passagens para o próximo sonho* e *Meu corpo daria um romance* (1946- 1992), la corrélation avec les différents modes de connaissance, les normativités annonçant façons de subjectivité dans les années 1964-1984. Son entrée dans les organisations gauchistes, l'opposition contre la dictature militaire de 1964, en accord avec les doctrines idéologiques des organisations gauchistes qui ont abouti à un deserotizado du corps, un sujet subjugué. L'exil et l'amitié, il a créé avec Cláudio Mesquita, à la fois très important de comprendre le processus de l'excrétion des relations sociales rigides et les pauvres et nouvelle façon de penser sur la politique et lui-même.

Mots-clés: Herbert Daniel, expérience, moyens de savoir, organisations, exil, amitié

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	8
2 DO MARXISMO À REVOLUÇÃO DA SUBJETIVIDADE	17
2.1 DESCOBRINDO A MILITÂNCIA.....	17
2.2 AS PAIXÕES E OS AMORES INTERDITADOS NO TRANSCURSO DO PROCESSO REVOLUCIONÁRIO	26
2.3 AS INCURSÕES NOTURNAS: A CIDADE DESLIZA LÁ FORA ENQUANTO ME SOLIDIFICO POR AQUI	32
3 OS ENCONTROS NA CLANDESTINIDADE.....	47
3.1 ADQUIRINDO UM CORPO VANGUARDISTA	47
3.2 A CLANDESTINIDADE ENQUANTO ESPAÇO NÔMADE	55
4 ESCRITAS DE SI: MEIOS DE SE CONSTRUIR FABRICANDO TAMBÉM O PASSADO	79
4.1 O TESTEMUNHAL E O FICCIONAL: A REMEMORAÇÃO DO VIVIDO COMO UM ATO POÉTICO ..	79
4.2 OCULTANDO OU REVELANDO: AS PREOCUPAÇÕES DO PRESENTE FORNECEM OS ELEMENTOS DE COMPOSIÇÃO DO PASSADO	86
4.3 A VIDA NA HISTÓRIA: A PERCEPÇÃO DA VIDA ENQUANTO ESTRATÉGIA POLÍTICA A SER NARRADA.....	91
4.4 MINHAS MEMÓRIAS ENQUANTO MEMÓRIAS DE OUTROS.....	97
4.5 ESTETIZAÇÃO BIOGRÁFICA: PROCESSO DE AUTOSSUBJETIVAÇÃO DE UMA VIDA.....	104
4.6 HÁ ELEMENTOS CONFESSIONAIS E IDENTITÁRIOS NAS AUTOBIOGRAFIAS DE DANIEL? ...	108
5 CONCLUSÃO.....	118
FONTES	121
JORNAIS, REVISTAS E LIVROS ESCRITOS POR HERBERT DANIEL	121
REFERÊNCIAS	122
ANEXOS	133
ANEXO A – DOCUMENTO DO TRIANGULO ROSA APOIANDO A CANDIDATURA DE HERBERT DANIEL	134
ANEXO B – POSTAL DE HEBERT DANIEL AO IRMÃO HELDER	135
ANEXO C – POSTAL DE HEBERT DANIEL AOS SEUS PAIS	136
ANEXO D – CAPA DE UM LIVRETO SOBRE O GRUPO TEATRAL SHOW MEDICINA.....	137
ANEXO E – MENSAGENS DE AMIGOS PARA HEBERT DANIEL NO LIVRETO SOBRE O GRUPO TEATRAL SHOW MEDICINA.....	138
ANEXO F – MENSAGENS DE AMIGOS PARA HEBERT DANIEL NO LIVRETO SOBRE O GRUPO TEATRAL SHOW MEDICINA.....	139
ANEXO G – MENSAGENS DE AMIGOS PARA HEBERT DANIEL NO LIVRETO SOBRE O GRUPO TEATRAL SHOW MEDICINA.....	140
ANEXO H – CAPA DE ARQUIVO DO DOI/CODI DE SÃO PAULO	141
ANEXO I – PARTE DO ARQUIVO DO DOI/CODI DE SÃO PAULO.....	142
ANEXO J – PARTE DO ARQUIVO DO DOI/CODI DE SÃO PAULO	143

1 INTRODUÇÃO

Início esse texto falando sobre as escolhas que me conduziram para as duas obras autobiográficas de Herbert Daniel: *Meu corpo daria um romance* e *Passagem para o próximo sonho*.

Nas ciências humanas e especificamente na história os temas de pesquisa não são apenas escolhidos por interesses pessoais e nem estão vinculados a uma trajetória individual somente; envolvem exigências, hierarquia e limitação aos contextos socioculturais nos quais estamos envolvidos. Nas escolhas temáticas, principalmente durante o processo de escrita, ocorrem influências de fatores não tão evidentes, o que Michel de Certeau chamou de instituição histórica, ou seja, lugar social onde a história é escrita.

[...] É, pois, impossível analisar o discurso histórico independente da instituição em função do qual ele se organiza silenciosamente; [...] o texto assume ele próprio, sua relação com a instituição. [...] No texto ele é a encenação de um contrato social “entre nós”. É um sujeito plural que sustenta o discurso. [...] A mediação desse “nós” elimina a alternativa que atribuiria a história *ou* a um indivíduo (o autor, sua filosofia pessoal, etc.) *ou* a um sujeito global (o tempo, a sociedade, etc.). Substitui a estas pretensões subjetivas ou a estas generalidades edificantes a positividade de um *lugar* onde o discurso se articula sem, entretanto, reduzir-se a ele. (CERTEAU, 2006. p. 71)

Provavelmente, tenha sido esse “*nós*” que influenciou e influencia, desde a oportunidade oferecida pela Universidade Estadual da Paraíba, quando, na condição de aluno de graduação do curso de História, pela primeira vez, deparei-me com os escritos memorialísticos de Herbert Daniel. Pouco tempo depois, passei a participar do projeto de Pesquisa de Iniciação Científica *PIBIC*, encabeçado pela Dr^a. Telma Dias Fernandes, entre os anos de 2007 a 2009. No final do primeiro semestre de 2009, surgiu o trabalho monográfico fruto desta pesquisa, intitulado: *Narrativas transgressoras: o testemunho literário de Herbert Daniel*.

Esta dissertação é um desdobramento da pesquisa realizada na graduação e tem como objetivo um estudo do corpo. A partir do corpo de Herbert Daniel, ou seja, de suas manifestações corpóreas que se constituíram a partir de agenciamentos múltiplos, analisaremos como suas sensações, suas emoções e seus afetos, durante a ditadura civil-militar de 1964, foram experienciados e transformados em uma estética da existência.

A pesquisa vincula-se a inúmeras publicações que nos últimos anos tematizaram o corpo, faz parte dos desdobramentos socioculturais que contribuíram para que o corpo e suas emoções não fossem mais negligenciados pela história.

No fim da década de 1960, quando o corpo e todas as suas emoções passaram a exercer o principal papel nos “movimentos minoritários”, algumas mudanças ocorreram. Como no movimento feminista e no movimento gay que acirraram o desmantelamento das hierarquias socioculturais do passado, fazendo o corpo emancipar-se das velhas tradições herdadas.

Na mesma década, iniciativa de pensadores como Michel Foucault, Gilles Deleuze, George Duby, Jean-Louis Flandrin e outros, contribuiu para que o corpo e sua carga emocional viessem a ser fitados posteriormente por outros pensadores. Para Gilles Deleuze e Félix Guattari o corpo não pode ser reduzido a um organismo:

O organismo já é isto, o juízo de Deus, do qual os médicos se aproveitam e tiram seu poder. O organismo não é o corpo, [...] mas um estrato sobre o CsO, quer dizer um fenômeno de acumulação, de coagulação, de sedimentação que lhe impõe formas, funções, ligações, organizações dominantes e hierarquizadas, transcendências organizadas para extrair um trabalho útil. (DELEUZE; GUATTARI, 2007. p. 21)

Os organismos são os responsáveis pela estratificação do corpo, mas o corpo por sua vez ao abrir-se a experimentações diversas ultrapassa qualquer significação prévia, qualquer forma de conhecimento que o rebaixe e o submeta. Assim como Deleuze e Guattari, Michel Foucault nos deixou um legado de importantes conceitos que ajuda a pensar o corpo como algo atravessado por forças diversas e não como um simples dado do nosso conhecimento. Conceito “[...] que permite constatar a construção de novos valores éticos e das novas práticas políticas e subjetivas, na atualidade.” (RAGO, 2010. p. 1). Sendo assim, utilizaremos os conceitos de “*cuidado de si*”¹, “*estéticas da existência*”, “*escrita de si*” e “*parresia*” para analisarmos os exercícios que podem passar despercebidos por serem micros movimentos que ocorrem, muitas vezes, a partir de diversas manifestações artísticas.

¹ O conceito de “*cuidado de si*” remete às últimas pesquisas realizadas por Foucault, “[...] É o que se poderia chamar de uma prática ascética, [...] não no sentido de uma moral da renúncia, mas o de um exercício de si sobre si mesmo através do qual se procura se elaborar, se transformar e atingir um certo modo de ser.” (FOUCAULT, 2006. p. 265)

A partir dos questionamentos sobre o cuidado de si e da estética da existência, a nossa pesquisa busca compreender como Herbert Daniel, a partir de 1967, ao sofrer efeitos de mecanismos diversos, instituiu para si mesmo uma forma de se corresponder com seus desejos sexuais, com a verdade e com os outros. Ou seja, como em seu corpo, as maneiras de ver o mundo, de se expressar e de interagir, foram inscritas, gerando prescrições e interdições amorosas.

Para tanto se faz necessário conhecermos um pouco sobre o percurso traçado por este indivíduo que ao se enveredar pelos caminhos da política militarista de esquerda, seu corpo foi assumindo uma forma inflexível de ser e só a partir da amizade com Cláudio Mesquita e do exílio, apresentou-se publicamente, de forma inacabada.

Opositor político dos governos militares, durante as décadas de 1960 e 1970, militou na esquerda armada contra o golpe civil-militar até 1971, saiu do país em sete de setembro de 1974, exilando-se com o amigo Cláudio Mesquita em Portugal e na França. Logo após a anistia em 1979, tentou se beneficiar do direito e teve seu pedido negado pelo fato do consulado brasileiro em Paris não lhe fornecer o passaporte.

Diz Daniel:

[...] Depois da anistia, em 79, quis também o meu passaporte, mas me disseram que não tinha direito, por não ser anistiado nem indultado. Tive muitas penas, sempre sendo julgado à revelia, sem advogado, porque vivia na clandestinidade. [...] Como eu não tinha passaporte, e tinha pena a cumprir, fui aconselhado a não voltar, porque na situação de improvisação em relação à anistia, se voltasse ficaria preso. (DANIEL²)

Seu caso, aos poucos, tomou repercussão e visibilidade no cenário brasileiro, entre fins de 1979 e 1980 jornais e revistas passaram a publicar matérias sobre sua situação e sua condição de exilado político. Tudo começou quando o jornalista Henfil passou a cobrir seu caso, como conta o próprio Herbert Daniel.

Começou com Henfil, o primeiro a dar uma cobertura a meu caso. Escreveu uma carta para mãe dele, na Isto É, falando que todos os exilados tinham voltado, 110 milhões de brasileiros estavam juntos, e que então não era hora de esquecer que existia o Frei Tito, enterrado em Lyon. Escrevi também uma carta para mãe dele, para ela avisar para o filho que todos os 110 milhões de brasileiros não estavam lá, faltava um, que eu também era brasileiro e gostaria de continuar sendo, embora não me dessem passaporte ou documento para isso. Eu achava que devia ser dito que eu

² A citação foi extraída da entrevista cedida por Herbert Daniel aos jornalistas Reinaldo e Ricky do jornal Pasquim. Tanto no jornal quanto no endereço eletrônico não consta o ano de publicação. Disponível em: <http://www.herbertdaniel.com>. Acesso em: 16 março 2012.

continuava exilado, como forma de explicar o que tinha sido essa Lei de Anistia, todo o engodo que representou. A partir disso, começaram a sair outras matérias em outras revistas. (DANIEL³)

Em 1979, Herbert Daniel decidiu enviar uma carta para o Comitê Brasileiro de Anistia, o conteúdo da carta deveria ter sido lido e apresentado durante o II Congresso Nacional pela Anistia, realizado em Salvador entre os dias 15 e 18 de novembro de 1979. Documentos apontam que a leitura da carta foi boicotada e o motivo pelo qual seu relato de exilado não reverberou no congresso está relacionado ao seu teor pessoal. Tempo depois, Herbert Daniel fica sabendo através do jornal *Lampião da Esquina*⁴ que houve um incidente no congresso, “[...] Um dos presentes, delegado do Ceará (que pena, verdes mares que brilhas!), opusera-se à leitura da minha carta ali porque eu era; “simplesmente uma bicha” [sic]” (DANIEL, 1982. p. 229).

Em março de 1980, o jornal *Lampião da Esquina* publicou a carta escrita por Herbert Daniel. É impossível não transcrever trechos da carta.

[...] Meus amigos, não fui anistiado. Sou um dos poucos exilados que restam fora das margens que o governo quer impor entre os anistiáveis e condenáveis. Não importa quantos somos, os marginais. Importa que estamos aí para definir o (mau) caráter das medidas que o governo chama de anistia. Ao estabelecer um limite, qualquer que seja, à Anistia, o Poder conserva um trunfo: quer provar que não cede, concede. [...] Por isto mesmo não escrevo como um dos 'injustiçados', mas como um qualquer cidadão, que continuo sendo apesar da arbitrariedade que faz que o Consulado de Paris me recuse o passaporte, ou seja, me recuse o direito à cidadania, abuso característico de um regime policialesco onde o desrespeito aos direitos elementares é a forma de fazer executar a lei (ou o seu infrator, no caso extremo, não tão extremamente raro no Brasil). [...] Não é absolutamente o meu caso pessoal que interessa neste momento. Quem está em discussão não sou eu, mas a anistia do governo. Não pretendo absolutamente utilizar recursos jurídicos mais ou menos astuciosos para me beneficiar dos limites da anistia, pois não creio que seja o meu caso que tem que entrar na anistia, mas é a anistia que tem que entrar em todos os casos dos que foram condenados pela ditadura. Não sou eu quem tem que tentar reduzir minhas penas, mas é a Anistia que deve se ampliar. Isto nada tem a ver com as interpretações de jurisprudência, mas com a evolução democrática do país. [...] Não continua somente a pequena novela do exílio de uns gatos pingados, mas a vasta história da opressão de todo um povo. Esta aí denúncia, ao falar do meu degredo. Escrevo para denunciar uma ditadura e não para começar a mover petições, processos e outros pauzinhos jurídicos para dar um jeitinho nesta anistia que quer fantasiar a restrição da liberdade. Não é com um jeitinho que se resolve a esculhambação da nossa vida política. [...] Nada a esquecer, não podemos esquecer nada, pelo contrário, é preciso saber muito mais. Lembrar (e conhecer) o que foi esse tempo de silêncio e meias verdades ao som de hinos militares ou militarizados que

³ A citação foi extraída da entrevista cedida por Herbert Daniel aos jornalistas Reinaldo e Ricky do jornal Pasquim. Tanto no jornal quanto no endereço eletrônico não consta o ano de publicação. Disponível em: <http://www.herbertdaniel.com>. Acesso em: 16 março 2012.

⁴ O *Lampião da Esquina* foi o primeiro jornal gay, lançado no país em 1978.

cantavam o medo e a renúncia. A Anistia não vem para apagar fatos da nossa história recente: ela deve vir para ativar nossa memória, para fazer dessas recordações atualmente dispersas e pessoais uma observação viva na consciência coletiva da nossa gente. A Anistia não deve vir como o último ato de um erro político, mas o primeiro momento de uma renovação, onde a autocrítica não seja apenas uma declaração de intenções, mas a comemoração de avanços da Democracia. (DANIEL, 1980)⁵

No momento em que o cenário sociocultural e político do país revigorava suas forças, as circunstâncias políticas e sociais vividas por Herbert Daniel, fora do Brasil, tornavam-se visíveis e repercutiam em terras pátrias. Na efervescência de um contexto político diversificado com distintos focos de luta, a imagem que se apresenta de Daniel, que salta de seus relatos autobiográficos é de um indivíduo que luta contras as diversificadas formas de exílio. Nessa mesma época surge o personagem *Sebá*⁶, que contribuiu para que Herbert Daniel ficasse conhecido no país como o último exilado. Título que o próprio recusou, em meados da década de 1980, ao responder a pergunta do jornalista Reinaldo - Jornal Pasquim, deixando bem claro que não se sentia como o último exilado.

[...] Não. O último exilado não vai existir tão cedo, enquanto tiver existindo essa fábrica de exilados, que vem desde 64, com uma política que impede uma expressão livre de idéias dentro do país. É evidente que agora é muito diferente do que era, mas as mesmas condições existem. Eu vim para o Brasil, mais outro brasileiro em Paris, Theodoro Romeiro dos Santos, que fugiu por medo de ser morto na prisão. Não tem passaporte, e tem que cumprir o restante de sua pena de 30 anos. Se nós esquecermos dele, daqui a 30 anos ainda estará lá. (DANIEL⁷)

Os escritos testemunhais de Herbert Daniel, intitulados “*Passagem para o próximo sonho*” e “*Meu corpo daria um romance*”, documentos imprescindíveis para realização de nossa pesquisa, surgiram no momento em que a ditadura civil militar se esmaecia e o país trilhava o processo de redemocratização, momento em que as novas forças políticas se apresentavam no cenário político nacional. Além de suas narrativas construírem a noção de temporalidade e articularem o passado a seus eventos, afrontam aquele passado repressivo dando-lhe forma, densidade, ordem, estabilidade, certa regularidade e significado. Jornais e cartas nos dão indicação sobre sua vida em exílio e colaboram com a composição dessas duas

⁵ A carta de Herbert Daniel encontra-se na íntegra disponível em: memoriamhb.blogspot.com.br/2010/03/carta-de-herbert-censurada-no-congresso.html. Acesso em: 20 de julho de 2012.

⁶ Sebá, o Sebastião, foi um personagem feito por Jô Soares, conhecido como último exilado era louco para voltar ao Brasil. Exibido pela emissora Rede Globo fazia parte do programa Viva o gordo, programa muito assistido na década de 1980.

⁷ A citação foi extraída da entrevista cedida por Herbert Daniel aos jornalistas Reinaldo e Ricky do jornal Pasquim. Tanto no jornal quanto no endereço eletrônico não consta o ano de publicação. Disponível em: <http://www.herbertdaniel.com>. Acesso em: 16 de março de 2012.

obras. Esses documentos, ao nos deixar próximo do posicionamento de Daniel frente à nova configuração política, nos aproximam também do seu corpo, essa espacialidade que “[...] talvez seja o mais belo traço da memória da vida. Verdadeiro arquivo vivo, inesgotável fonte de desassossego e de prazeres,” (SANT’ANNA, 2006. p. 3)

Final de 1978, a ditadura militar pressionada por forças da sociedade civil começava a caminhar para seu fim. A imprensa, já pouco cerceada pela censura, falava das manifestações sindicais que ressurgiam, os movimentos sociais vêm novamente ocupar, com certa veemência, as principais páginas dos jornais. Além dessas mudanças, este ano é marcado também pelo surgimento da imprensa nanica ou alternativa, ainda muito vinculada aos grupos de esquerda que saíam da clandestinidade a que o regime militar os havia submetido. No campo da mídia impressa novas temáticas emergem e novos sujeitos sociais começam a ser construídos, aqueles que antes pareciam nem existir passam a ter visibilidade; ocorrendo crescimento notável, desde 1975, da produção literária de cunho homoerótico. Essa conjuntura social e cultural da abertura política possibilitou que os romances autobiográficos de Herbert Daniel surgissem e que vozes até então abafadas gritassem e afrontassem todas as figuras que representavam o poder, construindo novas dizibilidade e visibilidade de sujeitos que até então estavam ausentes do debate público. O momento de abertura política parecia significar a oportunidade para que esses novos sujeitos entrassem em cena através da mídia, da literatura e de outras manifestações artísticas; e que práticas, antes realizadas em segredo, pudessem tomar às ruas e conseqüentemente as praças públicas.

Os escritos autobiográficos de Herbert Daniel são preciosos, porque, narrando seu ingresso na luta armada, perseguições sofridas, capturas e torturas; falam do corpo, do seu próprio corpo. Ao lembrar e narrar suas vivências, não mostra apenas como ele e o passado foram desconstruídos e reconstruídos, mas como o seu corpo, no transcorrer desse tempo, foi espaço de luta e transformação. Um território edificado por práticas de interdições e de fugas, seu corpo é revelador de grupos aos quais pertenceu e pelos quais transitou durante as décadas de 1970 e 1980. Ao perscrutar sua trajetória de vida a partir de seus escritos testemunhais descobrimos que cada gesto aprendido e internalizado exigiu do seu corpo movimentações diferentes, revelando traços de nossa história política recente.

Partindo da concepção de que a realidade se forja no corpo e o mesmo é a materialidade⁸ mais concreta e evidente, pois acompanha-nos desde o nosso nascimento até o fim de nossa existência, as transformações que sofreu o corpo de Daniel nem sempre foram previsíveis ou desejáveis. As mudanças na sua forma corpórea, em seu funcionamento e em seu ritmo denunciam as múltiplas faces das dobras do tempo no seu corpo. Nessa dinâmica de transformação, o corpo de Daniel, enquanto materialidade concreta, expõe códigos, instrumentos, práticas de repressão e de liberdade; enquanto lugar de inscrição da cultura, se pode extrair do seu corpo olhares e gestos que significam controle e desvio. Como viveu mais da metade de sua vida sendo compelido a zonas de exclusão e formas sutis de exílio, Daniel tornou-se um exímio fisionomista, um leitor e observador de corpos. Seu olhar anatomista atentou para seu corpo, essa espacialidade marginalizada e estigmatizada, para corpos que viviam no mundo subterrâneo da homossexualidade, em territórios de vivências homoeróticas onde seus gestos, suas ações, seus hábitos e seus desejos comportavam-se como verdadeiros marcadores sociais, instrumentos que medem distâncias sociais e prescrevem limites, fronteiras entre ele e os outros indivíduos praticantes de uma sexualidade predominante e dominante.

Pesquisar o corpo através da saúde, da educação, do esporte ou da culinária é admitir que se possa analisá-lo de inúmeras vias e que é impossível estudá-lo desconsiderando um saber que o domine, o adestre ou o controle. Herbert Daniel, ao expor a forma como geriu sua homossexualidade, entre os anos de 1967 a 1985, descreve exigências morais de controle e de governo dos corpos no interior da própria esquerda. A dinâmica da nova esquerda era atravessada por práticas organizacionais dos corpos que, conforme interesses pessoais ou coletivos, apresentava os corpos daqueles que sentiam atrações sexuais por indivíduos do mesmo sexo como sendo um espaço de desconfiança e de suspeita.

Diz Daniel:

[...] tudo aquilo, todo erótico, será escondido como se fosse a natureza última da Besta, capaz de aniquilar o corpo tido por verdadeiro que obrigatoriamente aprenderemos. O corpo, enquanto carnalidade pecaminosa, ou prova de um crime, deveria ser punido, ou será em si mesmo uma punição tremenda: o desamor. Coisa feia, menino. A área do prazer será definida por parcelamento e pecado: advirá dali um corpo objetivo e NATURAL. O prazer nada tinha de higiênico. O corpo deverá ser limpeza e purificação. (DANIEL, 1984, p. 61)

⁸ Materialidade é o que constitui a fixidez dos corpos, seus contornos e movimentos. Materialidade é pensada como o feito do poder, como o efeito mais produtivo do poder. O termo é oriundo das reflexões da filósofa Judith Butler.

Anunciando com seus trabalhos autobiográficos, mecanismos conservadores responsáveis por instituírem hierarquizações entre os indivíduos e os grupos sociais durante as décadas de 1970 e 1980, Daniel nos oferece um panorama daqueles anos truculentos e persecutórios, uma imagem de si, de suas ideias políticas, de seus sentimentos, de desejos e das aspirações sexuais. Corroborando para desmistificar o maio de 1968 no Brasil, seus relatos memorialísticos desconstruem a visão generalista que aquele ano e toda a década de 1970 foram, simplesmente, marcadas pelas vazões dos desejos. São inegáveis as transformações, muitas barreiras socioculturais da época foram transpostas, os homens passaram a usar cabelos compridos deixando nítida a ambiguidade sexual, as bases do casamento burguês estremeceram e as mulheres passaram a gozar de uma maior liberdade sexual. Entretanto, os indivíduos não se serviam de seus corpos da mesma maneira e não agiam como se a vontade correspondesse sempre ao desejo, não havia uma forma homogênea de conduzir seus corpos.

Quem ingressou na esquerda armada para se posicionar contra o golpe civil-militar de 1964, por exemplo, logo descobriu que o ano de 1968 e os subsequentes não era o momento de rejeitar todas as formas de autoridade e se desprender da vergonha do próprio corpo e da sexualidade culposa. Sobre aqueles anos, que para muitos deveriam ser sem entraves e de muitos contatos corporais, diz Herbert Daniel:

E no entanto o ano era muito engraçado e cheio de malemolência, sessenta e nove. Este gostoso pra baixo e pra cima, que é uma partilha democrática do prazer, onde não há nenhum artifício de ativos e passivos (balanço comercial). Outro balanço: não intercâmbio duma sexualidade de possuídas e possesores. Todo sexo é um 69, mas nem sempre nisto se faz tenção; há uma espécie de miragem deformadora que faz do prazer uma fórmula 96, um de costas para o outro, o de trás de cabeça pra baixo, invertido, fêmea, errada. O ano deveria, pelo menos por metáfora, estimular encaixes, organizar contatos. Não teve nada disto. Castrações. (DANIEL, 1982. p. 15)

Durante a década de 1970, com o enfraquecimento das antigas barreiras socioculturais, mudanças comportamentais e políticas ocorreram, mas com a superação dos velhos obstáculos comportamentais surgiram outras tecnologias políticas do corpo em anos posteriores. Como afirma Félix Guattari “[...] uma revolução, uma mudança social a nível macropolítico, macrossocial, diz respeito também à questão da produção da subjetividade,” (GUATTARI, 1986. p. 26) Partindo dessa premissa, acreditamos que a nova estratégia política revolucionária da esquerda armada passou por uma nova definição de política do

corpo. Tendo a esquerda armada as bases políticas de recrutamento para a causa revolucionária, os campos de treinamento de guerrilha e as práticas de punição, o corpo daqueles que enveredaram pela luta armada tornou-se objeto de preocupação e de análise, alvo de vigilância e de controle. Segundo Foucault, “[...] Neste questionamento da identidade marxismo = processo revolucionário, identidade que constituía uma espécie de dogma, o corpo é uma das peças importantes, senão essenciais.” (FOUCAULT, 2006. p. 147).

No primeiro capítulo da dissertação ambientaremos o leitor sobre o contexto ao qual Daniel estava inserido durante os fins de 1960 e o início de 1970, fazendo menção a sua “homossexualidade” e por quais vias nosso personagem transitou antes de aderir à luta armada. Também será discutido como o espírito vanguardista e o dogmatismo revolucionário em consonância com certas práticas discursivas e não discursivas estabeleceram a produção de um sujeito⁹ durante as décadas mencionadas.

No segundo capítulo pontuaremos como no interior das organizações de esquerda, Daniel assumiu uma postura vanguardista e abriu mão de seus desejos sexuais, incorporando sua masculinidade aprendida, assumiu um corpo cárcere. Discutiremos a experiência na dinâmica da luta clandestina e também falaremos sobre as amizades que foram estabelecidas nesta condição. Por último, o exílio, como Daniel suportou, em terras outras, a dor, a solidão e o fracasso da luta armada; e ainda transformou toda adversidade, inclusive suas angústias, o medo e a culpa para assumir o relacionamento afetivo com Cláudio Mesquita.

No terceiro e último capítulo, discutiremos as consequências intrínsecas ao ato de se narrar as experiências traumáticas daqueles anos de perseguição e cerceamento. Considerando o caráter afetivo da memória, atentamos para os fenômenos da lembrança e do esquecimento, seus significados, suportes, agentes, lutas, mecanismos de cristalização e de ocultamento. Ao lidarmos com os materiais pessoais de Daniel, as cartas e suas autobiografias, ressaltaremos as características de resistência dos escritos e como os mesmos não se deixam capturar pelas formas biopolíticas que apreendem os corpos e instituem identidades naturalizadas. Nossa empreitada é compreender seus escritos como abertura, exercícios de um deslocamento de subjetividade e de ressignificação do passado.

⁹ Sujeito aqui não remete a uma substância ou essência, mas a uma construção histórica que ocorre a partir da relação entre indivíduo e os jogos de verdade, as práticas de poder.

2 DO MARXISMO À REVOLUÇÃO DA SUBJETIVIDADE

2.1 Descobrindo a militância

Logo após o golpe civil-militar, os ideais comunistas, como parte de uma cultura política, estavam presentes nos mais diversos setores da sociedade brasileira propagando uma postura intelectual universalista, que resultou na produção de corpos militantes. Partindo da concepção de que os modos de existência se constituem no interior de uma trama histórica, muitas vezes através de práticas que excitam a sensação de liberdade, analisaremos como, a partir de 1964, um estudante do curso de medicina da Universidade Federal de Minas Gerais renuncia aos seus afetos, suas vontades sexuais e se transforma em um dos guerrilheiros mais procurados da década de 1970¹⁰. Para tal empreitada é necessário compreendermos que na década de 1970, em seu múltiplo campo cultural, existiam diversos modos pelos quais os indivíduos poderiam tornar-se sujeitos, seus corpos adquiriam sentido e contornos a partir de uma miscelânea de experiências.

Natural de Bom Despacho, município do estado de Minas Gerais, Herbert Eustáquio de Carvalho, ou também Davi, Formiga, Tampinha, ou ainda Isaias, Luiz Ronaldo Magalhães Freitas, Daniel ou Olímpio era de seguinte filiação:

[...] pai preto, porém militar. Soldado por imposição, humorista por vocação, adulto por contingência, pai por consequência, tímido por gentileza, abrupto por timidez, silente por atavismo. Mãe branca, porém italiana. Operária por descuido, dona de casa por obrigação, rebelde por destinação, domada por destino, arrependida por convicção, sentimental por hipocondria, emocional por atavismo. (DANIEL, 1982. p. 23)

Herbert Eustáquio de Carvalho, que viria assumir no decorrer de sua existência outros pseudônimos, durante a década de 1960, passou sua adolescência em Belo Horizonte. Em uma das cartas que enviou para seu irmão Helder chegou a dizer, “[...] Ser adolescente em Belo Horizonte no meu tempo, era uma audácia e era como dizem os espanhóis, preciso “tener cojones”[sic] prá aguentar a barra.” (DANIEL¹¹). Especificamente, para Daniel as

¹⁰ Veja em anexo o prontuário de número 3331 do DOI/CODI de São Paulo que se refere a Herbert Estáquio de Carvalho.

¹¹ A citação foi extraída da carta que Herbert Daniel escreveu para seu irmão Helder, não consta na carta o ano de seu envio. A carta encontra-se anexada no final do trabalho e está disponível em: <http://www.herbertdaniel.com>. Acessado em: 16 de março de 2012.

exigências que se faziam para mudar o mundo na época atrelavam-se também a mudanças de si.

A década de 1960 foi marcada por fortes mobilizações políticas, os indivíduos eram tomados pelo desejo de realizar as reformas de base e assumirem posturas políticas radicalizadas. Muitos dos adolescentes que tomaram o caminho da luta armada tinham a esperança de que a revolução traria a reboque outras transformações, ou seja, mudanças que solucionariam também seus problemas pessoais.

A conjuntura política internacional estava drasticamente polarizada e a Guerra Fria aquecia a atmosfera política dos países. No Brasil, entre 1962 e 1964, ocorriam mobilizações sociais fortíssimas inspiradas nos movimentos de libertação nacional que eclodiram na Ásia, na África e na América Latina. Essas lutas que estavam em curso inspiraram e influenciaram diversas organizações de esquerda no Brasil, encorajando a população de diversos países colonizados a lutarem com armas nas mãos em prol da igualdade e da justiça social.

No Brasil, sindicatos de diversos seguimentos e o movimento estudantil universitário, influenciado por partidos e grupos esquerdistas, reivindicavam e pressionavam o governo de João Goulart para que as reformas de base se concretizassem. Essas reformas pretendiam sanar ou acabar de vez com o latifúndio, mudar a relação com o capital estrangeiro, conceder o voto aos analfabetos, alterar o sistema bancário, proteger os assalariados e mudar drasticamente o sistema de ensino e aprendizado do país. O PCB (Partido Comunista Brasileiro) que vinha de uma forte inserção no cenário político nacional e de mobilizações sindicais da década anterior, apresentava-se, no início da década de 1960, apesar dos seus debates e conflitos internos, como a organização de esquerda mais capacitada para conduzir e pressionar o governo a realizar as reformas que tanto atormentavam as lideranças empresariais, religiosas e políticas do país. Esse clima de contestação e transformação não se restringiu apenas ao âmbito político partidário e institucional, o desejo de mudança estava na agenda do dia, buscava-se mudança em tudo o que se fazia.

[...] Os anos 60, principalmente os últimos da década, borbulhavam de plena euforia e muita juventude. Idéias sacudiam o planeta, parecia bem que desta vez uma transformação sem igual se produziria. Novos temas surgiam, tudo eclodia como motivo de contestação. Novas modas e novas idéias, mesmo que elas não fossem muito límpidas, o importante é que fossem originais. (DANIEL, 1982. p. 82)

Alex Polari em sua obra memorialística, *“Em busca do tesouro: uma ficção política vivida”*, menciona a existência de uma doutrina sexual que vigorava no grupo secundarista a qual fazia parte. Ele diz:

Chamávamos nossa doutrina de teoria das Relações Múltiplas [...] O esquema geral era o seguinte: todo mundo era livre pra fazer o que bem entendesse com seu corpo. Com quanto maior número de pessoas você travasse relações humanas profundas, você sairia ganhando, sairia mais rico, mais elaborado emocionalmente. A transa sexual era algo que podia ou não acontecer, mas que não devia ser evitada caso fosse o desejo de duas pessoas. (POLARI, 1982. p. 68-69)

Enquanto essa atmosfera aquecia e as oposições políticas se radicalizavam, os jovens assumiam suas posições políticas e se jogavam sobre outras experiências, descobrindo novos modos de sociabilidade através das relações de amizade, sexualidade e cultura. Em meados de 1962, encontrava-se Herbert Daniel no interior dessa quente atmosfera política experienciando outras vivências. Diz ele:

1962 – Sexo, política e outras violências para movimentar o enredo. / Uma vizinha – grande piranha, segundo fama corrente – me violou. E eu tive minha primeira relação homossexual. Com uma bicha (que eu comi, sô! Não sou viado, o que estão pensando de mim?)” (DANIEL, 1982, p. 25)

Em meio às mobilizações sindicais e estudantis encabeçadas de início pelo PCB (Partido Comunista Brasileiro), Herbert Daniel enveredava-se em incursões noturnas pelas ruas de Belo Horizonte lançado aos riscos e ao acaso, na certeza de encontrar aventuras, extravagâncias e fugas. Dois anos depois, em meados de 1964, estava Herbert Daniel conciliando essas aventuras com uma dupla jornada de estudo, cursava o “[...] Pré-Médico (de manhã) e o terceiro científico (de noite).” (DANIEL, 1982. p. 25) A disciplina de estudo lhe rendeu no final de 1964, em pleno processo de estruturação da política militarista, a aprovação no vestibular para o curso de medicina da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), instituição que desde o início da década contava com a fileira esquerdista da Juventude Universitária Cristã (JUC) atuando e concentrando suas forças no curso de ciências econômicas¹².

Aprendera na escola de medicina que

¹²Ver a obra “Movimento estudantil e ditadura militar” de João Roberto Martins Filho. 1987, p. 47.

[...] A medicina era [...] uma ciência [...] uma matemática do corpo. [...] A noção de corpo (como a de *caso* ou *leito*) era um axioma, uma evidência que não merece julgamento. Aceitava-se axiomáticamente que era possível saber do corpo e da doença através das condições das mesas de anatomia ou das salas de aula, que eram apresentadas como realidades objetivas, jamais como *condições experimentais* que implicam uma definição – política – da saúde, isto é, da humanidade no seu mundo histórico. (DANIEL, 1982. p. 89-90)

Para Daniel, a medicina apresentava-se como substância, um fármaco das moléstias do corpo. Vinculada a outros medicamentos que compõem nossa sociedade, a exemplo da religião, da psiquiatria e da escola, todos destinados ao tratamento do espírito. O corpo por sua vez era apreendido e interpretado como algo dado e definido, não como algo construído e lapidado por práticas socioculturais de um determinado tempo e espaço. Enquanto na sala de aula minimizava-se o fardo político do corpo, os militares golpistas exacerbavam a arbitrariedade e a intolerância.

Daniel cursava as aulas de medicina da UFMG e percorria, durante a noite, as ruas de Belo Horizonte na esperança de vivenciar casos fortuitos de amor.

[...] Eu, no meio da algazarra, estudava, que sempre fui disto, pois mamãe gostava de mim assim e papai aconselhava ser melhor. Estudava, nos ofícios regulares do estudante e no à parte, que é aí que duvidava mais. Se dúvida há, quem sabe já teriam respondido? E toca de ler, estudar. E trepar, hein? Também, e muito. Estudar, trepar e eXtrepar, para fazer um fácil jogo de palavras, destes que não consigo resistir, que não são tão fáceis se me extrepava com o X da questão. (DANIEL, 1982. p. 86)

Com o golpe civil-militar mudanças estruturais foram implementadas nas universidades e a “[...] Universidade de Minas Gerais passou a ser dirigida diretamente por um interventor militar [...], os chamados “coronéis dos IPMs” (FILHO, 1987. p. 83). Professores, funcionários e alunos tiveram suas rotinas modificadas por práticas arbitrárias e invasivas, sendo todos investigados, muitos processados, cassados e presos pelos Inquéritos Policiais Militares (IPMS). A política militarista dos golpistas ainda instituiu “[...] um projeto de lei que previa a extinção da UNE e das UEEs, e sua subordinação por organismos de representação diretamente subordinados ao Estado.” (FILHO, 1987. p. 84). Todas essas manobras golpistas tinham o objetivo de desarticular as atividades políticas, frear as possíveis conquistas dos movimentos sociais e a propagação das ideias comunista no cenário social e político brasileiro. Pois, enquanto transcorria o golpe civil-militar de 1964,

[...] as escolas mais ativas transformavam-se em pólos de aglutinação para aqueles que esperavam diretrizes dos partidos de esquerda e das organizações populares, como ocorreu nas faculdades de Filosofia da USP e da Universidade do Brasil, e na Faculdade Nacional de Direito. (FILHO, 1987. p. 68)

O golpe civil-militar e a inércia dos maiores representantes da esquerda na época, o PCB e o PTB, (Partido Trabalhista Brasileiro), marcaram profundamente a esquerda brasileira. Esses grandes partidos ao não reagirem ao avanço dos golpistas, acirraram ainda mais a insatisfação externa e interna já existente com relação ao programa político e reformista do PCB.

[...] com o fracasso das esquerdas brasileiras em 1964, ocorreram sangrias orgânicas irreparáveis nos partidos e movimentos clandestinos atuantes, sobretudo no PCB, principal força das fileiras derrotadas. [...] A maioria da direção do PCB não soube lidar com a derrota, nem foi capaz de fazer uma autocrítica profunda da própria atuação antes de 1964. [...] além de sofrer uma infinidade de cisões por todos os lados, das bases aos órgãos máximos dirigentes, gerando um desgaste do qual o PCB jamais veio a recuperar-se. [...] As principais cisões do PCB, nas bases e na cúpula, foram as capitaneadas pelo líder Carlos Marighella, que criara a Ação Libertadora Nacional (ALN), e pelo dirigente Mário Alves, que daria origem ao Partido Comunista Brasileiro Revolucionário (PCBR). (RIDENTI, 2005. p. 30)

Grupos de esquerda que vinham se posicionando antes mesmo do golpe civil-militar contrários ao programa político do PCB, pregavam que as reformas de base seriam inviáveis fora de um contexto revolucionário e que haveria a necessidade dos trabalhadores se desprenderem da tutela dos partidos reformistas (PTB e PCB). As organizações da AP (Ação Popular) e da POLOP (Organização Revolucionária Marxista – Política Operária) eram contrárias a aliança com a burguesia nacional e outros setores progressistas na finalidade de livrar a classe trabalhadora da exploração. Muitos dos adolescentes que militavam ou desejavam militar nessas organizações não concordavam com a interpretação que o PCB fazia da conjuntura política brasileira. Os adolescentes liam os clássicos do marxismo com assiduidade, empreendiam um revisionismo dos textos buscando encontrar as razões que justificassem suas ações e respondessem suas angústias e aflições.

Diz Daniel:

Os textos marxistas eram lidos como verdadeiras bíblias. Pescávamos nos clássicos a razão de tudo. Destrinchávamos atentamente para explicar por que nunca se avançara o marxismo no Brasil. Ali encontrávamos sempre argumentos novos para provar que a esquerda brasileira nunca fizera a revolução porque abandonara o “verdadeiro marxismo”. E toma marxismo em cima da moçada. (DANIEL, 1982. p. 93)

A organização POLOP, por exemplo, “[...] propunha a formação de uma Frente Revolucionária de Esquerda e, no plano da sociedade, uma Frente Única dos Trabalhadores da Cidade e do Campo, em oposição, e como alternativas, respectivamente, ao PTB e ao PCB e à Frente Única com a burguesia, proposta pelo PCB.” (REIS, 2007. p. 58). Assim como vários outros grupos de esquerda que surgiram a partir dessa inconformidade, a POLOP não acreditava num caminho político pacífico de aliança com a burguesia e setores progressistas, ou seja, numa etapa democrático-burguesa para chegar à revolução brasileira. Há um trecho no documento político da organização que diz o seguinte: “A “coexistência pacífica”, porém, não pode ser aplicada nas relações entre países dominados e dominadores, nem nas relações entre classes de um mesmo país.” (REIS; SÁ, 1985. p. 94).

A partir da segunda metade da década de 1960, essas organizações revolucionárias de esquerda se contrapuseram às propostas políticas do partidão e se fortaleceram. Conseguiram exercer uma forte influência no cenário universitário e arregimentar um número significativo de estudantes e operariados para causa revolucionária. Grande parte dos integrantes da POLOP do núcleo de Minas Gerais saiu do movimento estudantil. A base estudantil da organização em Minas Gerais concentrava sua força no curso de ciências médicas da UFMG.

Da Faculdade de Medicina, em Minas Gerais, sonhávamos inovações. [...] Era o momento da crítica e da renovação crítica. Na faculdade a radicalização foi enorme. Os novos grupos, originados de várias tradicionais formações partidárias da esquerda, que falavam da luta armada, encontraram ouvidos receptivos. Todos eles cresceram muito. O *racha da Polop* contou com uma célula muito ativa. [...] Que a faculdade de Medicina, como todas as escolas de medicina e de direito nestes país, sempre fora muito politizada é inegável. Dali partiram muitos políticos – o que é natural num país onde as “boas famílias” orientam seus filhos para algumas poucas profissões consideradas nobres. A novidade foi a radicalização. Ela acontecia em maior ou menor grau em todo o movimento estudantil. Na Faculdade de Medicina é fácil e esclarecedor encontrar as principais razões. (DANIEL, 1982. p. 88)

Do curso de medicina da UFMG saíram os militantes da organização POLOP responsáveis por aplicarem as aulas sobre o marxismo-leninismo aos operariados. Ângelo Pezzuti, Jorge Nahas e Apolo Heringer ministravam os cursos que propunham formar líderes para o operariado como também recrutar quadros mais dedicados para organização.

De acordo com o Boletim Política Operária, o curso era basicamente dividido em 3 módulos: 1) conhecimento dos princípios do marxismo, com a leitura de Bukarin, Marx, Engels, Lênin, Rosa de Luxemburgo e Plekanov; 2) realidade internacional e história da luta de classes, através das leituras de Lênin, Paul Sweezy, Paul Baran e

Josué de Castro; 3) realidade brasileira, subsidiados por obras de Caio Prado Júnior, Aristóteles Moura e Ignácio Rangel. No Estado de Minas Gerais, a POLOP atuou não só no meio operário, mas também no Movimento de Favelas em Belo Horizonte. O trabalho de Samuel Oliveira é bastante elucidativo no que tange a inserção da organização neste setor. Segundo o autor, a ação da POLOP foi de destaque no movimento, mesmo sem constituir alguma célula dentro de alguma vila. Os *polopistas* publicavam textos em jornais circulantes entre os favelados, como o jornal *O Barraco*, ou faziam “canções de protesto” para a educação dos favelados nos valores socialistas e nacionalistas. Em 1962, a POLOP oferecia cursos de alfabetização e de aspectos do “socialismo moderno”, para maior politização dos moradores de favelas. Os facilitadores desse movimento político de alfabetização eram os estudantes Ponce de Leon, Guido Rocha, Teotônio Santos Júnior, Jaime Samuel Katz, Armando Muther, já os cursos sobre o socialismo eram elaborados por Guido Rocha e Sacha Calmon. Como forma de legitimar essa atuação junto ao movimento, a POLOP participou da organização do I Congresso dos trabalhadores favelados. No Congresso, Ponce de Leon desenhou junto com estudantes o painel que enfeitou o auditório em que se realizaria o evento, além de fazer o distintivo de lapela (com um homem segurando seu filho com a mão direita, e um martelo na mão esquerda) que foi distribuído para os participantes do Congresso. Além disso, Guido Rocha, Vânia Bambirra, Teotônio dos Santos e Juarez de Brito receberam Francisco Julião (líder das Ligas Camponesas) quando ele veio a Belo Horizonte para falar no evento organizado pelos trabalhadores favelados. (LEITE, 2009. p. 103)

Daniel, enquanto esteve na UFMG, fez diversos amigos, foi lá que, segundo ele, “Apareceu a oportunidade no *show* medicina, para o qual passei a escrever peças, espetáculo realizado todos os anos com os futuros senhores doutores. Escrevi peças e todos me consideravam: talentoso, bem-humorado [...]” (DANIEL, 1984. p. 163). Foi a partir do grupo teatral acadêmico “*Show Medicina*”¹³ que Daniel mudara radicalmente sua vida, “[...] através do *show* conheci Ângelo.” (DANIEL, 1984. p. 164). Isso ocorreu mais ou menos em meados de 1966, ele nos lembra: “1966 – Mais política. Amor. Novos personagens. Um amigo – não homossexual – que virou O amigo. / Conheci Ângelo.” (DANIEL, 1982. p. 26). Ângelo Pezzuti era também aluno do curso de medicina da UFMG e militava na POLOP, grupo político que surgiu logo após a repercussão da revista ‘*O Movimento Socialista*’ que aglutinava e mobilizava várias entidades de esquerda, a exemplo dos ‘Dissidentes do trabalhismo’ de Minas Gerais, grupo que reivindicava a herança intelectual de Rosa Luxemburgo de São Paulo; e dos ‘Egressos da Juventude Socialista do PSB’ do Rio de Janeiro e da Bahia. Esses grupos, ao lançarem uma convocatória para o primeiro congresso em 1961, se fundem no ano seguinte e criam a organização POLOP. Nessa mesma época ocorre o primeiro contato de Daniel com o marxismo.

¹³Ver em anexo o cartaz de divulgação da peça “*Show Medicina 67*”. Disponível em: <http://www.herbertdaniel.com>. Acesso em: 16 de março de 2012.

[...] não haverá dia de surpresa mais maravilhosa do que aquele em que devorei o *Manifesto*, Marx e Engels me convencendo no ato, para os atos futuros que me convenci. Fazer. De repente me vi marxista, por puro gosto. Respostas. Descobri, se não a América, um mundo tão novo quanto: de rebarba, a América de Guevara. (DANIEL, 1982. p. 86)

No ano seguinte, em 1967, com a morte de Che Guevara muitos dos adolescentes que militavam no movimento estudantil decidiram aderir à luta armada. A morte de Guevara não representou para aqueles que acreditavam na revolução e na luta armada a anunciação de uma futura derrota, mas o sinal, o presságio de uma gloriosa vitória que estava por vir.

A morte do Che nos pesaria como uma iluminação, uma tragicamente alegria evidência de que não importa onde, não estaríamos sós: éramos nós as outras mãos do Che; depois, se nós sofrêssemos a mesma morte infinitamente pura, nada senão o desmedido gozo de partilhar da lenda. Porque o Che morreu na sua lenda, como parte do seu mito, inevitável e compreensível. [...] Ninguém teve dúvida da morte de Guevara: nem quero falar da vacilação, quero dizer dúvida da notícia, da veracidade do assassinato. A morte derrota na Bolívia foi vivida como uma vitória e sua justificativa, ou uma certeza da inevitabilidade dum futuro vitorioso. Foi uma morte plena de esperança. (DANIEL, 1982. p. 94)

Como os ideais marxistas gozavam de um grau de certeza sobre as condições de previsibilidade do futuro, a cada ação de guerrilha bem sucedida das organizações armadas de esquerda os estudantes do curso de medicina da UFMG eram tomados por uma euforia que suscitava debates e diálogos sobre as operações. Enquanto os infiltrados que trabalhavam para o regime militar tentavam colher informações sobre as ações armadas. Herbert Daniel, ao rememorar o primeiro assalto realizado em Minas Gerais por uma organização denominada foquista, diz:

Um dos assaltos a banco, em Minas, foi reivindicado politicamente. Provavelmente tenha sido o primeiro, no país. Foi na época da greve dos operários em Contagem. Durante a ação foram distribuídos panfletos assinado “Colina: Comandos de Libertação Nacional”. O nome era novo, desconhecido de muitos, inclusive por parte dos militantes da organização, que agiam nas células estudantis e operárias. [...] Na faculdade, no dia seguinte, escutei animadas conversas no diretório, onde se levantaram suposições, com algum conhecimento de causa. A questão: qual dos grupos políticos – denominados na época “foquistas”, partidários do foco guerrilheiro guevarista – teria se tornado Colina? Havia alguém que pretendia mesmo indicar (falando em segredo, entre nós, sabe como é, somos todos de esquerda) *quais* militantes teriam participado do assalto! Vi um dos indicados – na realidade não tinha nenhuma ligação com o Colina – dar bronca: “liberalismo!”. Bronca intencionalmente dúbia, havia nela um certo ar conspirativo, quase uma confissão a contragosto. Afinal, os assaltantes eram heróis do dia. Admirava-se o heroísmo e ele era entregue de bandeja. (DANIEL, 1982. 18)

Foi o núcleo dirigente da organização POLOP de Minas Gerais, encabeçado por Ângelo Pezzuti, Jorge Nahas e Apolo Lisboa que decidiu por questões teóricas e de ação formar a organização COLINA (Comandos de Libertação Nacional). Essa nova organização era favorável a luta armada e tinha em sua composição estudantes universitários, a maioria com idade abaixo dos 25 anos, contando apenas com quatros militantes acima dos 30 anos.

O nome COLINA – Comandos de Libertação Nacional surge somente em 1968 com o início das ações. “Comandos”, refere-se à composição interna por células (ou comandos). Existiam as células de expropriação, sabotagem, inteligência, de levantamento de área e a célula urbana, que englobava o trabalho junto ao movimento operário e estudantil. Marcelo Ridenti chama a atenção para que o nome COLINA pode parecer ambíguo, uma vez que, indicava uma postura pela revolução democrática (libertação nacional) sendo que, pelos documentos, a opção é pelo socialismo. Este grupo surgiu em Minas, porém, teve adeptos na antiga Guanabara. De acordo com Maria do Carmo Britto, a única semelhança entre os dois COLINA era a luta armada, não se discutia o caráter da revolução. Em Minas há indícios de maiores discussões, mesmo por que é uma das práticas herdadas da POLOP trazida por seus ex-integrantes. (LEITE, 2009. p. 103¹⁴)

Parte dos integrantes que compuseram a organização COLINA eram alunos da escola de medicina da UFMG e militavam na POLOP. Desse núcleo se compôs o grupo médico responsável por cuidar daqueles que, porventura fossem atingidos em combate. Os nomes mais recorrentes daqueles que cursaram a escola de medicina da UFMG são os de Ângelo Pezzuti, Apolo Lisboa e Jorge Nahas. Todos esses nomes posteriormente ocupariam posições de comando dentro da organização COLINA.

Foi em meados de 1967, quando a organização POLOP ainda não havia se transformado na organização COLINA, que Daniel integrou-se a uma organização que estava em crise e prestes a desmanchar-se. Por meio de Ângelo Pezzuti, ele tornou-se membro da organização POLOP e nos conta como tudo aconteceu,

Opção revolucionária. Mas pra meu azar nenhuma proposta de ação prática me vinha dos militantes que conhecia. Muitos ocupados, e poucos eram então, não se ocupavam com meu recrutamento e eu esperava que. Me dizia: merda, não devo ser bom candidato a revolução, 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 escondido. Nem assim me recrutavam. [...] Havia um amigo, militante do PCB, que me descobriu “marxista-teórico”, como ele dizia. Começou a me passar A Voz Operária e outras publicações. Nesta altura eu já tinha lido Guevara, já lera

¹⁴ RIDENTI, Marcelo. *O fantasma da revolução brasileira*. São Paulo: UNESP, 1993. pp. 36.

documento da Polop que me chegaram ocasionalmente. Não queria militar no PC, reformista, que não se propunha a luta armada (= revolução, segundo fórmula prática que adotei). Eu queria mesmo entrar na Polop[sic]. Porque ela propunha a luta armada e porque os militantes dela que eu conhecia eram os mais ativos e radicais. [...] Mas a Polop(sic) parecia não querer saber de mim. [...] Mais tarde soube que por falta de gente não me contataram. Cada qual pensava que um outro se interessava por mim. Até que um dia Ângelo viu o meu amigo do PCB me passar uns papéis e deu bronca numa reunião de célula: – Estamos perdendo o Herbert. O PC está ganhando o cara! [...] Pânico. Quem trata de conscientizá-lo atualmente? Ninguém? Como é que pode? Passaram a se preocupar comigo. Ângelo mudou nossos papos, que então eram vários, porém sobre assuntos gerais. Passou a falar da atividade revolucionária. Três dias depois eu era militante da Polop(sic). Dia 28 de março. Nunca me esqueço da data gloriosa. (DANIEL, 1982, p. 86-87)

Como a citação acima deixa evidente, Daniel desejava militar numa organização esquerdista, assim como muitos outros adolescentes da época, mas não deseja militar em qualquer organização, não queria compactuar com o marxismo reformista do PCB, sua vontade era a de ingressar na organização POLOP, organização que pregava uma práxis revolucionária através da luta armada. A POLOP, como tantas outras organizações, tinha o guerrilheiro Che Guevara como ícone, um exemplo a ser seguido por todos. E para fazer jus e ser merecedor dos atributos de um guerrilheiro exemplar e assumir uma concepção política revolucionária, não podia sair por aí buscando aventuras sexuais, esse tipo de comportamento não era digno de um revolucionário. Diz ele: “Já não trepava – ou apenas ocasionalmente – pois não era papel de guerrilheiro sair oferecendo o corpo a corpos de ruas, o que então comecei a analisar como forma de prostituição e decadência capitalista.” (DANIEL, 1984, p. 129)

2.2 As paixões e os amores interditados no transcurso do processo revolucionário

A aproximação de Ângelo fez com que Daniel fosse tomado por um forte sentimento arrebatador. Ângelo despertara em Daniel um amor que assim como vários outros só puderam ser vivenciados como algo secreto e negado.

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: a Polop [sic] – Política Operária – e eu estávamos (ela pior do que eu) em crise. Foi Ângelo quem me “ampliou”./ (DANIEL, 1982, p. 26)

Todavia Ângelo não foi o único a despertar em Daniel um sentimento de amor, segundo ele, “Comecei também a amar Renzo.” (DANIEL, 1984. p. 164). Que conheceu em uma das reuniões da organização POLOP.

Conheci-o numa das primeiras reuniões da organização onde comecei a militar. Um companheiro! Não era amor-amigo. Passamos a nos freqüentar, muitos companheiros inseparáveis. Minha paixão me confortava num sofrimento devagar, desocupando-me com culpabilidade compensadora. Já não saí trepando pelas noites. Militava e amava de uma paixão inconseqüente, sem salvação, unilateral. Sei eu que o importante era o segredo e o fingir o segredo. A paixão ficou sendo a paixão pelo escondido, [...] não admitia que viéssemos a trepar: eu e o companheiro?! O que dois futuros guerrilheiros fariam numa cama? Então, comecei a me masturbar com regularidade terapêutica e matemática. (DANIEL, 1984. p. 129)

Tornaram-se amigos, mas Daniel manteve com o colega um relacionamento cheio de disfarces, pois não tinha coragem de assumir a paixão que o desestabilizava. Utilizou-se das reuniões em alguns momentos como subterfúgio para esquivar-se dos desejos que o embaraçava.

Na noite de janeiro, um mês e um dia depois do AI-5, Renzo ficou em minha casa até tarde na madrugada. Conversávamos excitados, comentando a ação armada daquela tarde, onde ambos participáramos. E muito alegre nos abraçávamos – estávamos começando a luta armada! – e tornávamos a nos abraçar comemorando. Fui sendo ocupado pelo tesão real. Genital. E disse que queria sair, que o levaria até a casa dele, que era longe. [...] – Eu durmo aqui. – Ah, hoje não dá – menti. – Amanhã tenho uma reunião aqui e você não deve ver quem vem. [...] A segurança era uma ótima muralha para algumas inverdades. [...] Não o levei até em casa. Despedi-me no meio do caminho. Retornei, tonto, o tesão tinha chegado. Eu queria ir para cama com ele. Beijá-lo, chupá-lo, da para ele, ser chupado, aproveitando, comê-lo. Foder, foder mesmo. (DANIEL, 1984. p. 133)

Após esse episódio, Daniel decidira procurar Ângelo, ele diz: “[...] Amanhã converso com Ângelo. Combino com ele minha transferência, é preciso aliás que os integrantes do Comando se dispersem geograficamente (eu era do comando, tinha propostas políticas e podia fundamentá-las bem).” (DANIEL, 1984. p. 134). Daniel acreditava que com a transferência livrar-se-ia do amor, ou melhor, como o próprio dizia na época: “[...] curar-me do amor que ali, naquela noite, de dia de guerrilha urbana explícita, se rebaixara até o sexual não menos explícito.” (DANIEL, 1984. p. 133).

O amor que sentira tanto por Ângelo como por Renzo não poderia ser vivenciado de outra forma, pois as organizações de esquerda da época já possuíam um discurso sobre a homossexualidade. A “homossexualidade”, na época, era frequentemente vinculada à

vadiagem, à delinquência e à criminalidade, os indivíduos que tinham atração sexual por pessoas do mesmo sexo eram equiparados a loucos, vagabundos, assaltantes e assassinos. Os homossexuais eram presos constantemente, segundo Carlos Figari, “O motivo da prisão era a antiga figura da “vadiagem”, a mesma que sempre operou no Brasil para controle das classes trabalhadoras e dos “desviantes morais”,” (FIGARI, 2007. p. 373). Na prisão sofriam abusos sexuais, eram obrigados a limparem as delegacias e tinha seus cabelos cortados. “[...] A imprensa escrita, a partir do caso Febrônio, vincularia freqüentemente os homossexuais com o delito” (FIGARI, 2007. p. 371)¹⁵. A leitura que se fazia sobre a “homossexualidade” no interior das organizações armadas não destoava da que a grande maioria da sociedade brasileira fazia, para ela “[...] a homossexualidade não era um assunto que se devia discutir, era uma delinquência,” (DANIEL, 1984. p. 196).

O amor, a paixão, os impulsos sexuais que despertaram, tanto por Renzo quanto por Ângelo, não encontraram vias, brechas para que pudessem se realizar enquanto tal, só puderam se concretizar enquanto amizade, um apego confessional. Segundo Foucault, foi a partir da pastoral cristã, precisamente durante século XVII, que o corpo tornou-se objeto de exame e subsiste até hoje. Podemos afirmar, a partir do mesmo filósofo, que a sociedade na qual viveu Daniel e na qual vivemos é extremamente confessional, a confissão se diversificou em nossos dias se confessa aos pais, aos educadores, aos médicos, aos psiquiatras, a amada e ao amigo. Falar sobre a sexualidade no interior das organizações de esquerda armada só era possível de maneira particular com alguém muito íntimo e de forma reservada. A “homossexualidade” parecia não conter nenhuma dimensão social e política para esses grupos de esquerda, era assunto pessoal e particular que eventualmente se confidenciava a um amigo. E foi a Ângelo que Daniel confessou algumas de suas aventuras transgressoras, inclusive sua paixão por Renzo.

[...] logo que conheci o Ângelo falei muito de homossexualidade e amor, o caso com Renzo, e Ângelo muito calmo me diz que já trepara com um amigo nosso, mas que trepar com homem não tinha nada a ver com ele, da forma como Ângelo falava parecia que não tinha nada demais, cada um trepava como queria assim como cada um gostava de umas coisas, outros não, [...] aí uma vez na reunião de comando se discutiu o caso de um companheiro que era homossexual e fora agredido a facadas na casa dele, e ao considerar que os homossexuais estão sujeitos a esses dissabores, pela vida que têm, foi considerado justo afastar o companheiro, que era até um bom

¹⁵ “Febrônio Índio do Brasil foi [...] condenado com “louco moral” – conceito que, para juristas e psiquiatras, podia abranger qualquer violação da norma estabelecida. [...] o diretor do presídio onde ele fora trancafiado acusado, como sinais lombrosianos de sua homossexualidade e demência,” (TREVISAN, 2000. p. 195)

quadro, tirando-se todas as responsabilidades dele, alguém disse que não se devia dar responsabilidade a gente desse tipo, [...] (DANIEL, 1984. p. 196)

Para Foucault, o “[...] poder exige para se exercer presenças constantes, [...] procede mediante exames e observações insistentes; requer um intercâmbio de discursos através de perguntas que extorquem confissões e de confidências que superem a inquisição.” (FOUCAULT, 2001. p. 44). O trecho acima é um exemplo de como a esquerda brasileira colocava em discurso a homossexualidade, se fala dela não só privilegiando a função de demarcação entre lícito e o ilícito, como uma coisa que fosse simplesmente condenável ou tolerável, mas como algo possível de ser gerido para uma maior utilidade. A esquerda brasileira não só avizinhava a homossexualidade aos perversos, aos delinquentes com o intuito de moralizá-la, mas de regulá-la para o bem de todos que conduziam a luta revolucionária. Ao pensarmos dessa maneira, não queremos negar o moralismo que havia por parte da esquerda em relação à homossexualidade, nem tão pouco afirmar que a homossexualidade era pauta política das esquerdas no Brasil; apenas lembrar que a homossexualidade não era apenas julgada, mas também administrada.

As organizações armadas de esquerda não contemplavam os questionamentos oriundos da homossexualidade como também não aceitavam esse tipo de comportamento no interior de seus quadros. No interior das organizações, a prática da homossexualidade era totalmente repudiada e quem a praticasse estava sujeito a punições. O homossexual era aquele indivíduo em quem não se poderia creditar confiança, interpretado como individualista e egoísta, só prejudicaria o andamento do processo revolucionário. Diz Daniel: “Naquela política não havia ligações entre o “pessoal” e o “político”, a não ser vínculos “dialéticos”. Dialético era uma palavra que, muito frequentemente, queria dizer “confusão”, “inexplicabilidade” ou “desordem”. (DANIEL, 1984. p. 35)

Enquanto estive nas organizações POLOP e COLINA, próximo a Ângelo, Herbert Daniel buscou estabelecer com o novo amigo uma amizade deserotizada. Diz Daniel: Um companheiro! Não era amor-amigo. [...] Minha paixão me confortava num sofrimento devagar, desocupando-me com culpabilidade compensadora. Já não mais saí trepando pelas noites. Militava e amava de uma paixão inconseqüente, sem revelação, unilateral. (DANIEL, 1984. p. 128). A deserotização da relação possibilitou a Daniel dissimular a paixão e os desejos que Ângelo intensificava em seu corpo.

[...] Amei eroticamente o amigo, fui – tive o amigo. Mas não reconhecia o erótico daquele amigo que eu queria purificado de toda profanação sexual. Eu não sabia distinguir erótico, sexual e genital e não conseguia entender o caótico do amor nem o erótico da amizade. [...] Como o irmão que nunca tive – era como eu o chamava. De tal forma que acrescentava o pavoroso tabu de incesto à interdição de erotizar uma amizade-paixão. (DANIEL, 1984. p. 165)

No interior dos grupos armados de esquerda, era comum entre os homens uma amizade balizada apenas pela camaradagem e a lealdade. As relações de amizade no interior das organizações era como em qualquer outra instituição tradicional que compõe nossa sociedade, ela “[...] tinha um contexto institucional suplementar que implicava um sistema de coações, hierarquias, tarefas e obrigações” (ORTEGA, 1999. p. 160). Atribuía-se a amizade limites determinados, tirava-se dela suas possibilidades criativas. A amizade só era virtude se estivessem em consonância com os pressupostos teóricos revolucionários, ou seja, com os ideais marxistas. A amizade entre indivíduos do mesmo sexo, no interior das organizações, não poderia conter elementos ou marcas que pudessem ser vinculadas à erotização. Não conseguindo deixar de atribuir à amizade com Renzo uma dimensão erótica, ele tornou-se para Daniel apenas “[...] ator do palco imaginário do meu sexo solícito e solitário.” (DANIEL, 1984. p. 129). Daniel nos relata que a paixão sentida pelo o amigo, “[...] Foi uma punheta um pouco frustrante.” (DANIEL, 1984. p. 153). Ao conter seus sentimentos e não vivenciar suas paixões, Daniel, aos poucos, foi adquirindo um corpo calejado. Diz ele: “Havia em mim um corpo caloso – acúmulo de células mortas insensíveis me cobrindo como cicatrizes queloidais deformantes. Anexos da alma. Havia um corpo calado, emparedado na derme grossa e gorda de um medroso dos anexos da superfície corpórea.” (DANIEL, 1984. p. 132). Para manter-se na luta, à frente do combate em prol da revolução, Daniel paulatinamente foi se metamorfoseando, seu corpo foi tomando formas precisas, tornando-se um espaço estriado, necessariamente delimitado e fechado a qualquer tipo de relação afetiva. “[...] Mantinha um comportamento purificado, o sexo na gaveta, o ardor em repouso, o desejo aos coices.” (Daniel, 1982. p. 97).

Para Gilles Deleuze e Félix Guattari, o “*espaço estriado*”¹⁶ seria aquele espaço sedentário, ao mesmo tempo limitante e limitado, pois capturado pelas forças disciplinares e normatizadoras não pôde ser ocupado por intensidades, acontecimentos e devires, mas por coisas formadas e percebidas. É um espaço de propriedade, mais que de afeto, um espaço

¹⁶ O termo “corpo estriado” é um conceito criado por Félix Guattari e Gilles Deleuze. Significa um espaço sedentário, limitado “por muros, cercados e caminhos entre cercados,” (DELEUZE; GUATTARI, 2005. p. 520)

extensivo mais que intensivo. Daniel se enclausura na figura do militante, aprisiona-se na armadura de um guerrilheiro que tentava a todo instante reiterar a norma na medida em que exigia de seu corpo os atributos próprios de seu gênero. Mesmo assim, achava Daniel que nunca seria um revolucionário perfeito. Ele diz: “Eu não era “pequeno burguês”. Queria ser um revolucionário, puxa vida! Se (pensava) nunca chegaria a ser um revolucionário perfeito (meus problemas me marcariam sempre) deveria fazer mais esforços que outros, os *normais*.” (DANIEL, 1982. p. 97)

Por não se jogar sobre outros corpos sem ressalvas, expondo-se nas relações amorosas sem reservas e com uma abertura que escapasse de seu controle de maneira que nunca fizera antes e nunca voltaria a fazer Daniel quase se suicidou.

Por causa da paixão cheguei a me aproximar verdadeiramente do suicídio. Várias razões: não conseguia ver minha realidade realizada em nenhuma forma de amor, corpo ou revolução. Numa noite, agosto mês do desgosto, meu gosto a gosto de crime, peguei o revólver que meu pai, oficial da Polícia, deixava no porta-luvas do carro. Pé antes passo, sem deixar pegadas escritas, saí carregando minha insolação armada até próximo da linha do trem. Daria um tiro na boca (cala-se) assim que a composição passasse, caindo sobre os trilhos e sendo esquarterado. Meu enredo teria que ser exagerado e barroco como meu estilo, é claro. [...] No local do acidente que me roteirizara uma voz de comando assustou-me. Eram dois soldados que queriam saber o que eu fazia por ali. Dei-me conta do surreal conto que contava ali: por ali circulavam marginais e homossexuais, exatamente o hiper-real de mim, meu eu cenário. Então, escolho para altar ritual (Freud implicaria) um lugar sexualizado e marginal; típico! Mas, armado cravava no ato uma armação que me comprometia para além da vadiagem: comprometia minha política (Lênin criticaria). E a segurança, companheiro? Felizmente um dos soldados me conhecia. Estava lotado no quartel do meu pai. E depois de ligeira bronca à qual respondi esfarrapadamente com um estou – voltando – para – casa, mandou-me circular, aqui não é lugar pra gente honesta (“as perversões sempre encontram um equilíbrio instável com a ordem social”, pontificaria um analista moralizador). (DANIEL, 1984. p. 133)

Por esses e outros motivos Daniel estabeleceu com Renzo e Ângelo uma afeição sem erotização. A amizade entre os três durou pouco, Renzo e Ângelo foram capturados conjuntamente com outros companheiros de militância logo depois da operação de guerrilha orquestrada pela organização COLINA no dia 14 de janeiro de 1969 em Sabará. Diz Daniel: “1969 – [...] primeira experiência de guerrilha urbana (assalto a banco) no início do ano. [...] / Ângelo foi preso. Outros tantos seriam presos. Mortos também.” (DANIEL, 1982. p. 27)

Com as prisões de Ângelo Pezzuti e Pedro Paulo Bretas, em menos de um mês havia trinta presos e a organização COLINA estava toda desbaratada. Daniel que tivera participado da operação não foi capturado, conseguiu furar o cerco da maquinaria policial do governo e deslocou-se de Minas Gerais para o Rio de Janeiro.

2.3 As incursões noturnas: a cidade desliza lá fora enquanto me solidifico por aqui¹⁷

Para compreendermos como, através do marxismo, Daniel conseguiu estabelecer uma deserotização do seu corpo, tornando-se, um espaço estriado, assexuado e fechado para quaisquer relações sexuais possíveis; faz-se necessário uma reflexão, uma análise das relações e das práticas sexuais estabelecidas e exercitadas por Daniel em sua adolescência. Antes mesmo de aderir à luta armada, Daniel saía

[...] de casa sorrateiramente, sob a luz da lua, continuamente modificada forma de olho que brilhava como a espreita de Deus, ou o punhal do assassino. Curiosa sensação de liberdade condicional, comedida mas excessiva, cercada libertinagem. Pegações, odisséias: ruas, parques, jardins, banheiros, escuros ou pálidos roteiros da volta sem retorno, o possível dentro do inacreditável, o incrível dentro do provável. (DANIEL, 1984. p. 127)

Pensar nesses espaços, nesses territórios mais ou menos circunscritos e transitados por Daniel na busca de saciar seus apetites sexuais, é buscar compreender a partir de seus escritos não só sua representação, mas considerar suas inscrições e perscrutar suas conexões construtivas. É, como sugeriu o filósofo Michel Foucault na conferência realizada em 1967 na Tunísia,

[...] descrever o conjunto das relações que definem os posicionamentos de passagens, as ruas, os trens (trata-se tanto de um extraordinário feixe de relações que um trem, já que é alguma coisa através da qual se passa, é igualmente alguma coisa pela qual se passa de um ponto a outro e, além disso, é igualmente alguma coisa que passa). (FOUCAULT, 2006. p. 414)

É iniciar a descrição dos diferentes posicionamentos que se pode tomar no interior desses espaços, buscando compreender qual o conjunto de relações pelo qual poderíamos definir o posicionamento de Daniel ao cruzá-los. As ruas de Belo Horizonte, as quais cruzaram Daniel durante a noite comportavam-se de forma aberta para todos, como verdadeiros locais de entrelaçamento de corpos e códigos. Exercendo a função de abrigo, de refúgio para ordinários, delinquentes, assaltantes, prostitutas, mendigos e homossexuais. Todos aqueles indivíduos para quem o Estado não dava a mínima importância, vidas sem

¹⁷ DANIEL, Herbert. Meu corpo daria um romance. Rio de Janeiro: Roco, 1984. p. 272

valor, sem apreço algum, uma “vida nua”¹⁸, indignas de serem vividas, sujeitas a qualquer tipo de violência.

A cidade esvoaça lá fora é invisivelmente um convite à dança, na sua visível anatomia de imobilidade de cimento e plástico. Eu no entanto não sei dançar, embora queira. Portanto, vôo em segredo. [...] Meu vôo de dança livre é apenas uma forma imaginária de estar humano e ser no mundo, com toda a exaltação que sempre me acompanha. (DANIEL, 1984. p. 272)

Para Didier Eribon, os gays procuram as grandes cidades como refúgios, como trampolim para escapar da injúria, da gozação, da agressão e da hostilidade. Mas, segundo ele, continuam vítimas, mesmo se sentindo mais livres nas grandes cidades.

[...] mesmo aqueles que hoje se sentem mais livres, nas grandes cidades dos países ocidentais, devem saber negociar a todo instante a relação com o mundo à sua volta: saber onde é possível dar a mão ao parceiro, onde é possível deixar transparecer afeição pelo outro do mesmo sexo e onde é melhor evitar fazê-lo. Esse saber prático, tão se explicitado para agir e organizar as condutas adaptadas. Com efeito, os erros de apreciação podem ter consequências muito dolorosas. A experiência da agressão física ou a percepção de sua ameaça obsedante são tão presentes na vida dos gays que são encontradas em quase todos os relatos autobiográficos e em numerosos romances cujos personagens são homens gays. Às vezes, não é preciso gesto algum: a aparência ou as roupas bastam para desencadear o ódio. (ERIBON, 2008. p. 30)

As áreas das grandes cidades, essas cartografias definidas como de sociabilidade gay podem ser categorizadas como “*heterotopias*”, não só porque “[...] têm o poder de justapor em um só lugar real vários espaços, vários posicionamentos que são em si próprios incompatíveis.” (FOUCAULT, 2006. p.418), mas também por serem áreas que “[...] supõem um sistema de abertura e fechamento que, simultaneamente, as isola e as torna penetráveis. (FOUCAULT, 2006. p. 420). Essas áreas agregam diversas formas de relação e posicionamentos, por elas circulam diversas formas de existência e se exercem desde uma redefinição da subjetividade como também um maior controle e um maior policiamento dessas vidas obscuras e desventuradas.

Para Michel Foucault, no início do século XIX, a partir da burguesia vitoriana a sexualidade deixava de ser tratada abertamente para ser cuidadosamente cerrada. Produz-se

¹⁸ O termo *vida nua* é um conceito derivado do filósofo italiano Giorgio Agamben. Vida nua ou vida sacra é o que se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício. Constitui o conteúdo primeiro do poder soberano porque a vida está sujeitada a um poder de morte. AGAMBEN, Giorgio. Homo sacer: poder soberano e a vida nua. Belo Horizonte: editora UFMG, 2002. p. 91.

um silêncio em torno do sexo e a família conjugal passa a ser a detentora da verdade e guardiã do direito de fala.

[...] O casal, legítimo e procriador, dita a lei. Impõe-se como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de fala, reservando-se o princípio do segredo. No espaço social, como no coração de cada moradia, um único lugar de sexualidade reconhecida, mas utilitário e fecundo: o quarto dos pais. Ao que sobra só resta encobrir-se; o decoro das atitudes esconde os corpos, a decência das palavras limpa os discursos. E se o estéril insiste, e se mostra demasiadamente, vira anormal: receberá este *status* e deverá pagar as sanções. [...] O que não é regulado para a geração ou por ela transfigurado não possui eira, nem beira, nem lei. Nem verbo também. É ao mesmo expulso, negado e reduzido ao silêncio. Não somente não existe, como não deve existir e à menor manifestação fá-lo-ão desaparecer – sejam atos ou palavras. (FOUCAULT, 2001. p. 10)

Foucault acredita que a sociedade ocidental por muito tempo suportou esse regime moral vitoriano e que “[...] a ele nos sujeitaríamos ainda hoje.” (FOUCAULT, 2001. p. 9). A partir dessa moral vitoriana, se instituiu no Ocidente toda uma economia restritiva sobre o sexo, não podendo se falar dele em qualquer lugar e em qualquer momento. Segundo Foucault,

[...] definiu-se de maneira muito mais estrita onde e quando não era possível falar dele; em que situações, entre quais locutores, e em que relações sociais; estabeleceram-se, assim, regiões, senão de silêncio absoluto, pelo menos de tato e discrição: entre pais e filhos, por exemplo, ou educadores e alunos, padrões e serviçais. (FOUCAULT, 2001. p. 22)

Ao mesmo tempo em que formas de silenciamento e interdições foram instituídas, uma diversidade discursiva sobre o sexo foi produzida. Foucault sinaliza que toda forma de proibição, censura, recusa e negação, que foi exercida sobre o corpo e o sexo esteve submetida e vinculada a incitações de falas específicas sobre os mesmos. Para ele, “[...] a “colocação do sexo em discurso”, em vez de sofrer um processo de restrição, foi, ao contrário, de disseminação [...]” (FOUCAULT, 2001. p. 17). O poder não agiu, ou melhor, não se exerceu sobre o sexo somente a partir de práticas de interdições e proibições, mas, através da excitação e permissividade. É claro que “O que não é regulado [...] É ao mesmo tempo expulso, negado e reduzido ao silêncio.” (FOUCAULT, 2001. p. 10)

Impera até hoje em nossa sociedade a ideia de que nascemos prontos, homens ou mulheres, e que nosso destino já se encontra traçado, cabe a nós apenas a obrigação de

cumprirmos o papel biológico que nos foi dado e instituído. Os indivíduos que destoarem de seus papéis “naturais” de gênero estão sujeitos ao silêncio e ao desaparecimento.

[...] Porém, forçada a algumas concessões. Se for mesmo preciso dar lugar às sexualidades ilegítimas, que vão incomodar noutro lugar às sexualidades ilegítimas, que vão incomodar noutro lugar: que incomodem lá onde possam ser reinscritas, senão nos circuitos da produção, pelo menos nos do lucro. (FOUCAULT, 2001. p. 10)

Segundo Daniel,

[...] Os oprimidos, por não saberem dizer, facilmente se excluem, até o ódio, o desprezo ou a indiferença. Até que um dia pudesse reencontrar as mulheres, e identificarem as semelhanças da mecânica de um corpo falsificado, muito tempo, muito medo, muito fascínio correu. (DANIEL, 1984. p. 119)

Aplicam-se aos “homossexuais” coerções diversas, todas a partir de múltiplos discursos sobre o sexo, esses discursos regulam o processo fabril do corpo, a produção de uma masculinidade e uma feminilidade, instaurando saberes que produzem “verdades” sobre eles. Essas coerções produziam nos corpos dos indivíduos “homossexuais” cargas de culpabilidade, os mesmos, por não se sentirem à vontade para se relacionar de forma aberta afetivamente, eram impelidos com violência e se refugiavam em áreas, em espaços que os reinscreviam em circuitos lucrativos e de gênero. Por isso, em áreas como jardins, praças, banheiros e cinema, os “homossexuais” exercem sua sexualidade ilegítima com certas ressalvas, limites se impunham quando os mesmos eram conduzidos e orientados a viverem prazeres e desejos corporais de papéis já definidos socialmente.

O antropólogo Néstor Perlongher, ao estudar a prostituição viril em São Paulo entre as décadas de 1960 a 1980, evidenciou uma forma de organização da prostituição “homossexual”. Ele afirmou que os indivíduos ao se prostituírem por esses espaços de sociabilidade gay, incorporavam o modelo mais rentável e desejável, o modelo que aparentasse ser masculinizado, viril, machista e dominador das mulheres. Podemos dizer que essa foi a forma pela qual “[...] o meio delinquente passou a ser re-utilizado com finalidades políticas e econômicas diversas (como a extração de um lucro do prazer, com a organização da prostituição.” (FOUCAULT, 2006. p. 245).

As ruas das grandes cidades durante a noite são verdadeiros espaços constituídos por uma heterogeneidade, onde vidas infames se deslocam de um ponto a outro sem que exista

muitas vezes qualquer via determinada, são como espaços lisos. Segundo Gilles Deleuze e Félix Guattari, “[...] a cidade seria a força de estriagem que restituiria, que novamente praticaria espaço liso por toda parte, na terra e em outros elementos – fora da própria cidade, mas também nela mesma. A cidade libera espaços lisos [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 2005. p. 188). Como sugere os próprios autores, não poderia haver espaço liso ou estriado sem que houvesse um embaralhamento entre os dois, “[...] devemos lembrar que os dois espaços só existem de fato graças às misturas entre si: o espaço liso não pára de ser traduzido, transvertido num espaço estriado; o espaço estriado é constantemente revertido, devolvido a um espaço liso.” (DELEUZE; GUATTARI, 2005. p. 180).

Sendo assim, dando continuidade a reflexão de Didier Eribon, de que as ruas das grandes cidades despertam nos indivíduos “homossexuais” um encantamento e uma sensação de liberdade, poderíamos afirmar que Daniel ao sair às ruas de Belo Horizonte na busca de prazeres sexuais, estabelecia um distanciamento tanto do aconchego como da segurança familiar. Acreditando na possibilidade de vivenciar uma forma de amar que, segundo ele, seria “Algo indistinto e antifamiliar inicia-o na esperança quase libertária de uma sexualidade enviesada, possível como uma recusa, alegre como esconderijo, fascinante como a danação.” (DANIEL, 1984. p. 119). Daniel tentava empreender uma ruptura, um corte no cordão umbilical da concepção de família, afastando-se desse amor, que através da mesma e de outras instituições disseminou por todo corpo social como algo natural e verdadeiro. Essa forma de amar, Daniel descreve em seus atos memorialísticos da seguinte maneira, “O Amor é a base da Família e esta a base da sociedade. A frase simbolista adquire valor de estatuto ou mandamento. O Amor, sendo um ato – sexual – obrigatório para garantir o vigor dos muros institucionais domésticos,” (DANIEL, 1984. p. 98).

Daniel ao aventurar-se em passeios noturnos pelas ruas de Belo Horizonte era tomado por uma ligeira sensação de liberdade, diz ele: “[...] havia em mim uma vontade de homem a homem fazer um sexo feliz e nobremente amoroso. Saí de noite, buscando. Parecia sempre possível o amor, mesmo avesso.” (DANIEL, 1984. p. 119). Mas, logo se convenceu da necessidade de aprender a utilizar a linguagem, os códigos do mundo no qual transitava.

Ele diz:

[...] A pele, meu aprendizado, foi uma língua desconhecida e intraduzível: um segredo íntimo e encoberto, como um convite ao crime. Entrei na adolescência descobrindo o modo de ser próprio da homossexualidade: uma marginalidade com regras impessoais e universalizantes. [...] Tudo se apresenta, então, na noite, com as

mesmas astúcias e disfarces da conspiração infantil, um segredo partilhado com todos os de uma geração. Parecia-me que nós, ditos homossexuais, éramos crianças desviantes, imaturos sexuais que insistiam em eternizar sua infância descompromissada com a Responsabilidade do Amor para desfrutar a futilidade corrosiva do prazer. (DANIEL, 1984. p. 120).

Havia todo um discurso que vinculava os indivíduos “homossexuais” a uma imaturidade e irresponsabilidade, por não terem atingido a vida adulta não poderiam viver uma sexualidade plena, já que, “[...] “Viver” plenamente a sexualidade era, em princípio, uma prerrogativa da vida adulta, a ser partilhada com um parceiro do sexo oposto.” (LOURO, 2001. p. 9). Segundo Foucault, desde o século XVIII que as crianças e os adolescentes são percebidos como possuidores de uma sexualidade precoce, ativa e permanente. Para impedir que esses impulsos sexuais imaturos se manifestassem foi necessário estabelecer toda uma engrenagem arquitetônica disciplinar a partir dos colégios e da família para lhe dar de forma continua com o sexo.

Os construtores pensaram nisso, e explicitamente. [...] O espaço da sala, a forma das mesas, o arranjo dos pátios de recreio, a distribuição dos dormitórios (com ou sem separação, com ou sem cortina), os regulamentos elaborados para a vigilância do recolhimento e do sono, tudo fala da maneira mais prolixa da sexualidade das crianças. O que se poderia chamar de discurso interno da instituição – o que ela profere para si mesma e circula entre os que a fazem funcionar – [...] Os médicos se dirigem aos diretores dos estabelecimentos e aos professores, também dão conselhos às famílias; os pedagogos fazem projetos e os submetem às autoridades; os professores se voltam para os alunos, fazem-lhes recomendações e para eles redigem livros de exortação, cheios de conselho médicos e exemplos edificantes. (FOUCAULT, 2001. p. 30)

Todo esse conjunto heterogêneo que abarca práticas discursivas e não discursivas estabeleceu mudanças de posições e modificou a maneira de pensar o sexo, é o que Foucault chamou de dispositivo. Dispositivo engloba “[...] discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas.” (FOUCAULT, 2006. p. 244).

Nos espaços mencionados anteriormente, nos quais transitou Daniel, se exercia uma visibilidade classificatória que fixava os indivíduos através de um olhar dominante, um olhar que feria a pele e marcava o corpo. Daniel, ao circular pelo centro de Belo Horizonte, num circuito difuso e instável, exercia olhares que subjetivava seu parceiro sexual, o outro era possuidor de um sexo inverso e inferior moralmente ao seu.

Diz ele:

[...] saí noite afora. Saí, sob disfarce, descobrindo um sexo clandestino, que já me era, como tivesse sido desde quando fui. Adolescente, saí, macho, do gineceu, do rabo-de-saia das minhas protetoras para o mundo dos machos. Não como todo e qualquer macho, à procura de hetairas, mulheres da vida. Nem à procura de vida de mulher. Mas à procura do encontro macho a macho. Surpreendentemente, nas ruas, nada mais simples do que catar homens que se entregavam ao meu prazer macho, porque então o que eu concebia como relação sexual era possuir desonrados que fossem como donas. (DANIEL, 1984. p. 119)

Suas incursões sexuais suscitaram em seu corpo sensações e prazeres que logo o desnortearam, o ameaçaram deslocar do cômodo lugar social estabelecido pela divisão binária do masculino e feminino. Se relacionar sexualmente de forma desviante era ter que transgredir a ordem vigente da heterossexualidade e correr o risco de sofrer violência física e humilhação. Nessa época, comumente, a homossexualidade era associada à criminalidade e à delinquência, aquele que desejasse uma pessoa do mesmo sexo era visto como um infrator, um transgressor da lei, das normas morais pré-estabelecidas.

Daniel, mesmo frequentando as ruas, perambulando nas áreas da cidade, nos lugares considerados marginais, permissíveis à transgressão, próximo do novo, do inesperado e da aventura, continuava a desejar o que era socialmente desejável. Ele, mesmo sentido atração sexual por indivíduos do mesmo sexo e tendo a vontade de viver um amor avesso, um desejo sexual polimorfo e transgressor, mantinha e estabelecia relações que eram totalmente esquematizadas e hierarquizadas. Num de seus romances autobiográfico ao narrar uma de suas investidas na busca de prazer, menciona um dos pontos de diversão sexual de Belo Horizonte, o cinema Metrôpole.

Reconheci entre meus colegas, particularmente na Escola de Medicina, alguns iniciados. Com um deles cruzara ocasionalmente num banheiro de cinema, ambiente que desenvolvia um gosto pelo perigo tão forte que fazia qualquer um esporrar de susto. Tínhamos – era o antigo cinema Metrôpole, de três andares, três banheiros e vigilância constante mas incapaz de cobrir a extensão daquela arquitetura tão bonita – nos acariciando apressado: – Você tem lugar? – a pergunta era um dos lugares-comuns quase obrigatório em todos os encontros ou esbarrões. Havia uma, muito típica, que não fizemos naquele dia: “o que você faz na cama?”. Quase todo mundo queria que o outro se classificasse entre ativos e passivos. Os passivos ou eram muito evidentes ou não faziam a pergunta e respondiam: “eu faço qualquer”. Qualquer coisa, em geral, queria dizer, dou o rabo e chupo pica. (DANIEL, 1984. p. 162)

Apesar do cinema Metrôpole, um dos mais tradicionais da cidade de Belo Horizonte, não ser um local específico e exclusivamente pensado para gays, esses indivíduos se

apropriavam do local e alteravam seu sentido de diversão, desenvolvendo atividades de sociabilidade que contemplavam os contatos corporais que se realizavam na escuridão das poltronas ou nos banheiros do cinema.

Segundo Néstor Perlongher,

O tipo de atos sexuais que se praticava dentro do cinema tem a marca da fugacidade e da “parcialidade” própria da deriva homossexual. Contatos na penumbra, entre homens que, às vezes, sequer se vêem as caras, roçares “casuais” de membros na massa que se amontoa nas últimas fileiras da sala, penetrações apressadas nas toaletes diminutas e fedorentas, num espaço buliçoso, que cheira a suor masculino. (PERLONGHER, 2008. p.177)

Sendo interpretado não como um espaço físico apenas, mas, sobretudo, como um espaço constituído por códigos, atravessados por diversos signos, o cinema Metrópole, enquanto ponto de diversão, onde paixões, instintos e apetites incontrolados poderiam se exercer simultaneamente, era o espaço por onde “[...] esses desejos proscritos, desterrados do corpo social, seriam reconhecidos, classificados, controlados, “reterritorializados”,” (PERLONGHER, 2008. p. 191)

As relações que se concretizavam na dimensão do cinema Metrópole eram dirigidas ou guiadas por um modo de circulação próprio às transações homossexuais. Havia no interior do cinema modos de flertes, de paquera e de atração que facilitavam o reconhecimento do que se desejava. O que se buscava dependia da leitura, das decifrações dos signos e dos códigos que emitiam os indivíduos através de suas expressões corporais. Os atos e os gestos já determinavam um contato e conseqüentemente proporcionava certa forma de prazer. Para Perlongher, “A “paquera” homossexual constitui, no fundamental, uma estratégia de procura de parceiro sexual, adaptada às condições históricas de marginalização e clandestinidade dos contatos homossexuais.” (PERLONGHER, 2008. p. 166)

Até a segunda metade da década de 1960, os espaços de sociabilidade gay, mesmo configurando-se aparentemente como modos de circulação sexual desviante, operavam através de relações afetivas codificadas. Essas formas de relacionamento por não admitirem forças imprevistas e inesperadas que incitassem a perturbação não poderiam ser inquietantes, apenas inscreviam os sujeitos num sistema de categorias que lhes atribuíam funções eróticas conforme as regras de gênero. Segundo Michel Foucault,

Uma das concessões que se faz aos outros é a de só apresentar a homossexualidade como forma de prazer imediato, de dois rapazes que se encontram na rua, seduzindo-se com um 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 virtualidade de inquietude por duas razões: ela responde a uma regra tranquilizadora da beleza, e anula tudo que pode haver de inquietante no afeto, na amizade, na fidelidade, na camaradagem, no companheirismo, aos quais uma sociedade de um pouco pode dar lugar sem temer que se forme alianças, que se estabeleçam linhas de força imprevistas. (FOUCAULT, 2010. p. 349)

As relações amorosas entre indivíduos do mesmo sexo ocorriam nesses espaços, em geral, a partir do esquema estabelecido entre bicha e bofe. Nessa época os valores ativos e passivos tomavam os corpos dos indivíduos, e seus desejos eram incorporados nessa divisão taxativa, “[...] “bicha é bicha e bofe é bofe”, para qual bicha representava o papel de gênero feminino (e a passividade sexual), e o bofe, o masculino, era o homem (o ativo sexual).” (FIGARI, 2007. p. 384). Os indivíduos que intercambiavam, com gestos corporais prestações homossexuais, ocupavam certas posições desejantes “[...] no campo de valores eróticos do território (o gueto) onde esse encontro se consuma.” (PERLONGHER, 2008. p. 284).

Havia no gueto gay, frequentado por Daniel, normas prescritas, mesmo que não explicitadas, essas normas marcavam toda a ordem social e atravessavam também os espaços destinados à “fuga libidinal¹⁹”. Ainda que os indivíduos do mesmo sexo se desejassem nesses espaços de sociabilidade, catalisadores das mais diversas formas de existência, acabariam incorporando em certos momentos características dessas normas reguladoras. Seus corpos adquiriam e exibiam atributos dos “gêneros inteligíveis”, “[...] aqueles que em certo sentido instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo.” (BUTLER, 2010. p. 38).

Para Perlongher,

[...] num universo de sujeitos anatomicamente masculinos à procura de um parceiro sexual do mesmo sexo, delinearam-se agrupamentos em base, pelo menos, a duas séries de atributos: uma de gênero (mais masculino/menos masculino); outra de idade (mas jovem/menos jovem). (PERLONGHER, 2008. p. 65)

Mesmo disposto a vagar pelas ruas, esses espaços de circulação desejante da cidade de Belo Horizonte, aproximando-se de marginais, delinquentes e prostitutas na busca de diversão

¹⁹ O termo “fuga libidinal” é oriundo das reflexões de Néstor Perlongher sobre o negócio do michê. Seu significado remete aos impulsos, as paixões, e os ideais vagos e reprimidos que se emancipam da ordem moral dominante. Essa emancipação da ordem moral se realiza nos espaços que se formam em toda cidade grande. PERLONGHER, Néstor. O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2008. p. 248.

sexual, Daniel não conseguia libertar seus impulsos reprimidos sem que os mesmos não fossem capturados e estratificados. Essa captura ou apreensão se dava durante o próprio movimento de “fuga”, Daniel, para saciar seus apetites sexuais se exprimia e se expressava através da emissão de sinais e gestos, esses pequenos códigos corporais o vinculavam a um dos modelos desejantes da época. Até a segunda metade de década de 1960, para Daniel “[...] não havia relações homossexuais; havia relações *com* homossexuais.” (DANIEL, 1984. p. 121). Sendo assim, Daniel assumia em suas relações homossexuais uma função predeterminada, a do “[...] macho ou bofe, um varão que, sem abrir mão de protótipo másculo nem necessariamente se prostituir, se relaciona sexualmente com bicha (ou seja, homossexuais efeminados).” (PERLONGHER, 2008. p. 47). Daniel se inscreve, nessa perspectiva, numa cosmogonia em que se legitima hierarquia relacional e, muitas vezes, sinaliza para uma visão homofóbica, esta visão poderia encontrar exemplos significativos nessa divisão de bicha e bofe.

Segundo Néstor Perlongher,

[...] a predisposição à aventura é compensada por uma certa “organização do acaso”. A perambulação não é exatamente caótica. Pelo contrário, o “ritual de preparação” (Guimarães, 1984) se organiza racionalmente, incluindo microdispositivos de seleção de eventual parceiro, verdadeiras regras de cálculo que procura tanto medir o grau de desejabilidade quanto a eventual periculosidade do candidato. (PERLONGHER, 2008. p. 168)

As peregrinações de Daniel eram orientadas, havia um lugar a chegar, o destino era pré-fixado, pois, ao se aventurar em relações sexuais não convencionais, incorporava e exibia as propriedades de gênero que foi inscrito em seu corpo. Através dele expressava e desenvolvia sua sexualidade, tendo como alvo o indivíduo que tivesse assumido a posição oposta a sua. Pode soar como um grande paradoxo, Daniel desejar ter relações sexuais com indivíduos do mesmo sexo e o objeto do seu desejo assemelhar-se a algo hétero. Isso “[...] demonstra como o desejo por alguém do mesmo sexo pode se associar a um conformismo à ordem heterossexual, às suas normas de gênero, aos seus padrões estéticos e até à gramática das relações sexuais.” (MISKOLCI; PELÚCIO, 2008. p. 12)

Pode-se dizer que Daniel, ao se relacionar afetivamente com um indivíduo do mesmo sexo, se desterritorializava das relações heterossexuais, preferencialmente monogâmicas e reprodutivas, mas se reterritorializava quando se associava a um dos modelos sedentários da heterossexualidade em suas relações homoafetivas, referencia-se em uma forma de existência

normatizada, institucionalizada, conhecida e tolerada. Ele inclinava-se à aventura, mas seus investimentos noturnos em busca dos prazeres eróticos estavam eivados de preconceitos e reproduziam, muitas vezes, o repúdio às práticas não normativas, socialmente instituídas. Na concepção de Néstor Perlongher,

Este duplo movimento de “desterritorialização” a respeito da ordem moral e familiar dominante, e de “reterritorialização” no “código-território” do gueto homossexual, esta inscrição na “desordem organizada” (Bataille) da “territorialidade perversa” (Deleuze e Guattari), exprime-se também nas próprias trajetórias existenciais dos sujeitos envolvidos no meio. (PERLONGHER, 2008. p. 191)

Os dizeres de Perlongher cruzam-se com os de Guacira Lopes Louro:

[...] Os sujeitos que cruzam as fronteiras de gênero e de sexualidade talvez não “escolham” livremente essa travessia, eles podem se ver motivados para tal por muitas razões, podem atribuir a esse deslocamento distintos significados. Eles podem, tal como quaisquer outros viajantes, ver sua travessia restringida, repudiada ou ampliada por suas marcas de classe, de raça ou por outras circunstâncias de sua existência. Sua viagem talvez possa se caracterizar como um ir e um voltar livre e descompromissado ou pode se constituir num movimento forçado, numa espécie de exílio. [...] De um modo ou de outro, esses sujeitos escapam via planejada. [...] Sua recusa nem sempre é crítica, contundente e subversiva; por caminhos transversos, sua recusa pode acabar reforçando as mesmas regras e normas que pretendeu negar. (LOURO, 2004. p. 18-19)

Saí às ruas e assumir uma situação relacional marginal à normatividade era ter que viver constantemente cruzando a linha tênue que separava os comportamentos sexuais tidos como naturais e legítimos dos comportamentos sexuais entendidos como não naturais e amorais. Era travar um constante conflito consigo mesmo, abraçando relações amorosas dissimuladas que apaziguavam o inquieto corpo com desejos segmentarizados. A forma como Daniel expressava e vivia seus desejos ainda o mantinha ligado à premissa consagrada: “[...] determinado sexo (entendido, neste caso, em termos de características biológicas) indica determinado gênero e este gênero, por sua vez, indica o desejo ou induz a ele.” (LOURO, 2004.p. 80). Daniel tivera que se contentar com relações amorosas desestimulantes apesar de querer vivenciá-los a partir das improvisações e das invenções. Diz Daniel: “O que me acabou fatigando na prática litúrgica do pecado noturno foi à ausência de inovação.” (DANIEL, 1984. p. 162)

Ao mesmo tempo em que Daniel queria se desprender de modelos relacionais esquematizados e empobrecidos de criatividade, em suas andanças noturnas era envolto por uma coreografia corporal de olhares e gestos que estabelecia marcas, feria a pele e criava

escaras por todo seu corpo. Ele diz: “A gente nunca é, senão sendo a qualidade posta pelo olhar que nos observa.” (DANIEL, 1984. p. 124).

A maneira como viveu sua “homossexualidade” alternava entre escondê-la e experienciá-la de forma normatizada. Daniel recorreu, em vários momentos de sua vida, a artifícios de disfarces para relacionar-se com quem lhe atraía sexualmente, homens. Chegou a achar, muitas vezes, que a “homossexualidade” era um defeito que ocorria durante o percurso de aprendizagem sexual, daí a necessidade de interrompê-la e corrigi-la. Tudo isso foi aos poucos alimentando, após seus casos amorosos noturnos e fugazes, o medo, o ressentimento e a culpa que lhe deram uma forma desagradável.

Daniel diz:

[...] foi minha vivência homossexual de enrustido e carregando culpas que me fez feio realmente. E se me fiz mais feio, foi por vocação: a necessidade de matar o sexo no sacerdócio. Primeiro, a medicina apareceu como higienização pagã; depois, a revolução se ergueu como terapêutica não só do sexual, mas de um mais vasto: o pessoal. (DANIEL, 1984. p. 126)

Hoje, como antes, se determinam lugares e se posicionam os sujeitos através dos corpos. A aparência de um corpo pode ser instituída a partir de classificações e hierarquizações, da forma estrutural de uma instituição, das leis, das condutas morais, dos modos de se vestir e até teorias científicas e ideológicas cumprem essa função. A divisão binária de gênero masculino/feminino é uma das marcas primordiais, compreendida como primeira, originária, natural e essencial, funciona como marcas que ferem a pele, mutilam os corpos e distinguem os sujeitos, determinando outras marcas. Daniel, “[...] Não chamava de feiúra um objeto físico, mas um processo de maturação corporal que explicitava a dificuldade de realizar-me no parco cenário carnal que me construía.” (DANIEL, 1984. p. 128). Como em nossa sociedade só se obtém um corpo legítimo, em dia com suas funções de gênero, a partir de um processo de aprendizagem instituído por práticas discursivas e não discursivas, esse processo normatizador, muitas vezes, se utiliza de artifícios punitivos. Para Daniel, havia uma relação entre o que chamava de feiúra e a punição, diz: “A feiúra, uma companheira da punição, terá sido menos do que uma forma física, do que a vivência de uma materialidade corpórea.” (DANIEL, 1984. p. 125).

Gilles Deleuze e Félix Guattari afirmam que

[...] a guerra mata, e mutila horivelmente. Mas ela o faz tanto mais quanto o Estado se apropria da máquina de guerra. E sobretudo o aparelho de Estado faz com que elas estejam já feitas, e que os homens nasçam assim, enfermos e zumbis. O mito do zumbi, do morto-vivo, é um mito do trabalho e não da guerra. A mutilação é uma consequência da guerra, mas também uma condição, um pressuposto do aparelho de Estado e da organização do Trabalho. [...] É o aparelho de Estado que tem necessidade, no seu cume e na sua base, de prévios deficientes, de mutilados preexistentes ou de natimortos, de enfermos e congênitos, de caolhos e de manetas. (DELEUZE; GUATTARI, 2005. p. 111)

Quando Daniel diz que se relacionava com “[...] passivos, aqueles que, adquiria o fracasso do próprio feminino, abriam as pernas e se faziam degredados da macheza.” (DANIEL, 1984. p. 121), atribuía ao alvo do seu desejo um rebaixamento moral, deslocando-o para uma zona de risco em que a humilhação e a violência faziam-se presentes. Isso acontecia porque “[...] O reconhecimento do “outro”, daquele ou daquela que não partilha dos atributos que possuímos, é feito a partir do lugar social que ocupamos.” (LOURO, 2001.p. 15)

Ao fazer parte desse jogo de sedução e negociação ao deslocar-se sobre a rede de signos cuja trama o constituía enquanto sujeito, Daniel e seu parceiro ao embaralharem-se sexualmente não experimentavam os prazeres de um desejo aberto e livre, eram orientados por fronteiras e limites corporais que lhes apontavam os caminhos para se atingir o prazer. Diz Daniel: “Puxa vida, e aquelas caminhadas noturnas. Como me culpabilizei, até a insensibilidade. Fodas e fodas. Medíocre, em geral. Não dava não, não pensem. Chupar, credo em cruz. Perfumaria – não sei se a gíria era da época – foi minha prática mais constante.” (DANIEL, 1984. p. 161). Daniel não admitia a “[...] hipótese de ser “passivo”, de ser atraído pela penetração que confundia, então, com a passividade.” (DANIEL, 1984. p. 121).

Naquele momento para Daniel assumir relações amorosas que o estigmatizassem e o deslocassem da ordem sexual que aprendera como sendo natural era o mesmo que lhe tirar o chão, sua referência e sua identidade. Esse foi um dos motivos que contribuíram para que Daniel não viesse a ter um envolvimento amoroso com Ângelo. Como fica explícito na sua própria fala: “Com Ângelo nunca teria sido senão o que foi: havia nele um sexo a exigir um feminino espaço e uma constituição fêmea que jamais permitiria nossa evolução senão aquela irmandade que foi o que é.” (DANIEL, 1984. p. 166).

Daniel carregava consigo medos e dúvidas que o impediam de ultrapassar as fronteiras demarcadas e instituídas por

[...] investimentos – continuados, reiterados, repetidos. Investimentos produzidos a partir de múltiplas instâncias sociais e culturais: posto em ação pelas famílias, pelas

escolas, pelas igrejas, pelas leis, pela mídia ou pelos médicos, como propósito de afirmar e reafirmar as normas que regulam os gêneros e as sexualidades. (LOURO, 2004. p. 82)

Vivia experiências homossexuais, porém era através dos dados que fornecia seu corpo que Daniel lia e traduzia a sua sexualidade e a sexualidade do outro. Tomado pelo medo da descoberta e possível revelação de suas práticas sexuais e seus desejos, Daniel, em suas investidas sexuais noturnas, incorporava o padrão mais desejado e o mais discreto, a masculinidade adquirida culturalmente facilitava a possibilidade de enroscar-se corpo a corpo com o indivíduo do mesmo sexo e ao mesmo tempo combater o antigo estigma da “inversão sexual”, que insistia em colocá-lo na posição do afeminado, o rebaixado moralmente. Sua “[...] homossexualidade foi aprendida, então, como imaturidade. Ou incompetência. Um fundo sentimento me ditava que aquele sacrilégio desejo me dominava pela minha geral incapacidade física, principalmente em relação às mulheres. (DANIEL, 1984. p. 122).

Pode-se afirmar que a culpa, o medo e a angústia em Daniel foram indicadores de uma decadência corporal, expressa através do modo como viveu sua “homossexualidade”. Ao se culpabilizar, Daniel acionava em seu corpo o juízo, a autoridade que transformaria sua “homossexualidade” em defeito, aberração, num mal. Para David Lapoujade,

[...] O corpo sofre de um “sujeito” que o age – que o organiza e o subjetiva. Em outros termos, trata-se não apenas de tornar doente nosso corpo, mas de nos tornar doentes dessa doença, como se doença devesse se redobrar em nós. Assim é o sistema do juízo de Deus, seguindo a fórmula que Deleuze e Guattari emprestam de Artud. Pois a verdadeira doença não é estar doente, mas, na cura, possuir remédios que pertencem ainda à doença. [...] Que o corpo se organize e se subjetive sob a autoridade do sistema do juízo, Nietzsche o mostra quando descreve a maneira como o padre judeu, e depois o padre cristão, transformam a dor em doença, e a doença em mal. Transformar a doença em mal é o seu remédio, [...] A invenção da culpa nos Cristãos tem por objetivo tornar o doente ainda mais doente. (LAPOUJADE, 2002. p. 85)

Como vinha convivendo, antes mesmo de assumir a militância política, com os riscos de uma relação sexual desviante, ao tentar transgredir a ordem vigente da heterossexualidade com suas incursões noturnas na busca de prazeres transgressores, Daniel quase sempre buscava após suas investidas sexuais marcar seu corpo com arrependimentos, vergonhas e expiações de culpa, prendendo-se a um domínio, a uma consciência que explicava o que tinha vivido de forma pejorativa.

Não me lembro de nenhuma experiência sexual [...] que não tenha sido marcada pela culpabilidade. A noção de agir criminosamente terá parecida instintiva, algo anterior ao aprendido, uma espécie de moralidade atávica. [...] Não me lembro de nenhuma pequena aventura no terreno sexual do menimo-eu-que-foi [sic] que não tenha sido igualmente obscena e forçosamente ocultável. (DANIEL, 1984. p. 61).

Percebe-se que Herbert Daniel se classificava a partir do lugar, da função que ocupava na relação, não se reconhecendo como homossexual despejava sobre seu parceiro todo peso social do estigma. Daniel fazia questão de se desassociar de categorias pejorativas e discriminadoras, reconhecendo-se como possuidor de uma sexualidade natural e imutável. Compreendia sua sexualidade desta maneira, associando seus desejos ao conformismo de uma ordem vigente, a padrões estéticos instituídos por modelos que eram socialmente desejáveis e permitidos por normas de gênero, ou seja, por uma gramática das relações sexuais. Mesmo se jogando e vivendo experiências que aparentemente pareciam transgressoras, seu corpo se mostrava como uma cartografia passiva, um espaço descontextualizado e apartado de suas vivências por onde se inscreviam os significados culturais, os rituais e as fantasias que vinculados às normas, às regras e às hierarquias instauravam saberes e produziam verdades. Daniel dizia: “Entre na adolescência descobrindo o modo de ser próprio da homossexualidade: uma marginalidade com regras impessoais e universalizantes.” (DANIEL, 1984. p. 120).

3 OS ENCONTROS NA CLANDESTINIDADE

3.1 Adquirindo um corpo vanguardista

“Saí, convencido de uma repressão que “imobilizava o movimento de massas” – muito coerente com nosso programa político de então. O que fora o AI-5? Confirmação de que a guerrilha era a única, exclusiva, absoluta e completa saída.” (DANIEL, 1984. p. 152), disse Daniel durante o enrijecimento do contexto político, quando a repressão do Estado militar se exacerbou com o AI-5 e intensificou os exercícios de investigação, as perseguições, as prisões e as torturas. Nessa época, Herbert Daniel, assim como muitos outros jovens, abandonou o lar, os entes queridos e seus pertences, transformou o seu projeto de vida e a si mesmo ao cair na clandestinidade em prol da revolução social. Lembra-nos Daniel que juntamente com a clandestinidade, necessária para continuar a luta política e a sobrevivência, veio um aprendizado.

A gente descobre rapidamente que precisa de muito pouca coisa. Não é necessário possuir. A falta que os objetos deixam é como marca e símbolo: uma necessidade de se continuar nas coisas que a gente faz. Todo objeto é, mais que sua presença, uma ausência de alguém, do humano que lidou com ele. Nos trechos que acompanham a gente, vamos imprimindo nossas marcas, que fica como ausência na coisa. Aí a gente vê, nessa ausência, a gente como era. Por isso vamos carregando aparentes inutilidades vida a fora: memória viva. Ao termos de abandonar drasticamente nossos pequenos cacôs perdemos contato conosco mesmo, a vida passa a ser descontinua. (DANIEL, 1982. p. 36)

Antes mesmo de assumir a clandestinidade política, Daniel já tinha certa familiaridade com a arte da camuflagem. Aprendera a disfarçar e a enrustir sua “homossexualidade”, como o próprio diz: “[...] Meu problema não era a homossexualidade – que aprendi a enrustir com maestria, virtuosismo mesmo; mas o feiúme – indisparçável (sic) disfarce de meu todo.” (DANIEL, 1984. p. 128). O conflito diário que mantinha com a sexualidade que aprendera ser sua por natureza se exacerbou durante seu ingresso na luta armada. A ideologia marxista da época como parte integrante do que Foucault chamou de dispositivo da sexualidade, fortaleceu a relação entre a abstinência sexual e o acesso à verdade que em nossa sociedade ocidental já está fortemente marcada, além de acirrar a dúvida, o medo e a culpa em seu corpo.

Daniel em prol da causa operária aderiu à luta armada, se integrou as organizações de esquerda e passou a exercer sobre seu corpo um controle mesmo estando na clandestinidade,

arremessado no mundo e próximo de diversas formas de existência. Ele se fecha às relações afetivas e ao contato corpo a corpo.

[...] também integrei-me melhor com as organizações de esquerda. Tribalizei-me. Fechei o corpo. [...] naquele instante se tornava pura abstinência. A última vez que trepei com alguém deve ter sido em meados de 67. Abstinente passei toda a clandestinidade. Sete anos. [...] Com meu sexo militante e transcendente bastante, eu me afirmava, o gozo do corpo abstrato, o corpo do guerrilheiro heróico em plena conjugação erótica com a utopia. Negava-me aos esquisitos prazeres da terra [...] (DANIEL, 1984. p. 164)

Grande parte dos militantes da nova esquerda acreditava que no decorrer da luta revolucionária, no conflito cotidiano de classes alcançaria um corpo vanguardista. Veja o que dizia o documento político da organização COLINA.

O revolucionário é aquele que, conhecendo esta realidade concreta da luta de classe, procura impulsionar esse processo a um grau superior. É aquele que, na militância diária junto às forças revolucionárias, se transforma na sua vanguarda, por indicá-lhes o caminho correto, novas formas de combate nas batalhas de classes, novas formas de organizar o povo para que este possa continuar sua luta política pelo poder político, para que continue lutando pelos objetivos do programa revolucionário em todas as circunstâncias e apesar da repressão. Enfim, o revolucionário é aquele que corresponde às aspirações do seu próprio povo em sua luta para libertar-se da exploração e da opressão, em cada minuto das vinte e quatro horas do dia. (REIS; SÁ, 1985. p. 136)

O marxismo era utilizado na época como sendo uma teoria da sociedade, da economia e da realidade, propagava a emancipação de toda classe trabalhadora e exercia um forte poder de persuasão. Excitava e despertava nos indivíduos o desejo de liberdade, que no caso de Daniel se transformou num elemento constitutivo de seu corpo e de sua sexualidade. A partir de algumas premissas de Michel Foucault, podemos afirmar que militar numa organização armada de esquerda era, para muitos, praticar um exercício de liberdade, o único meio de se livrar das amarras do capitalismo e combater o regime despótico que se instalara com o golpe de 1964. O problema é que o exercício dessa prática de liberdade exigiu certo grau de liberação, para Foucault, “[...] A liberação abre um campo para novas relações de poder, que devem ser controladas por práticas de liberdade.” (FOUCAULT, 2006. p. 267). Segundo Daniel, os militantes tinham “[...] uma IDÉIA da liberdade, mas não éramos soltos para qualquer liberdade, ou por questão de segurança ou por puro preconceito,” (DANIEL, 1984. p. 191).

Havia no interior das organizações armadas, a orientação para que seus militantes não mantivessem relações com aqueles que haviam desertado, deixando a luta. Diz Alfredo Syrkis: “Mais tarde a organização desaconselharia o contato com “áreas de desbundados”, “gente que abandona a luta prá ficar em casa puxando maconha”.” (SYRKIS, 1980. p. 132). Aos poucos a dinâmica da clandestinidade tornou-se apenas necessidade de sobrevivência, as organizações não conseguiam mais se articular politicamente e nem estabelecer contatos políticos. Daniel se perguntava em meados de 1982,

[...] Que aí, neste “isolamento político, nesta incapacidade de abrir um diálogo *atual*, a esquerda armada viveria seu primeiro exílio? Porque, à guisa de diálogo, a única coisa que a esquerda fez foi um combate singular, e derrotado *a priori*, com a ditadura. Neste combate exclusivo, havia apenas um monólogo do Poder. A derrota não foi conseqüência disto: a derrota é este monólogo. [...] Na esquerda armada, como em muito aspectos da vida social do país, a sobrevivência não foi senão uma forma de extermínio. Muitos, para sobreviver, abdicaram a existência. (DANIEL, 1982. p. 22)

Os indivíduos que conseguiram sobreviver às atrocidades dos militares relatam em seus escritos de memória que a clandestinidade enquanto experiência política foi apenas uma tática de sobrevivência. Em meados de 1970, segundo Herbert Daniel:

[...] a VPR não tinha meio de se transformar: mergulhara na dinâmica da sobrevivência, aí se cristalizara. Para ela, a ação imediata era a única viabilidade. A reflexão estava excluída, por ser um impasse. [...] O que me parece caracterizar a ideologia da “dinâmica da sobrevivência” é esta incompreensão do tempo político, a criação artificial de um “momento de espera”. Este intervalo preparatório, de fato inexistente, fundava uma autodefesa da organização enquanto seita, enquanto aparelho a ser conservado contra todas as intempéries. Qualquer seita se organiza em torno dessa idéia messiânica que fala de um grupo de iniciados que se prepara laboriosamente para o advento de um mundo melhor. A seita age falando que não age: que sua ação será real no futuro quando sua verdade se generaliza, quando chega o momento da revelação final. Antes dos tempos futuros da Glória, a Seita sobrevive, virada para dentro de si mesma. Eu penso que a “dinâmica da sobrevivência” é esse conjunto de relações políticas e ideológicas que foram criadas nas atividades e dificuldades da esquerda armada e que levaram a transformar os grupos armados em seitas de iniciados. [...] A organização, ou Grupo, ou Partido é o *Instrumento*. Ele deve ser conservado acima de tudo. Não importa que não seja coerente, que sirva a uma certa prática. [...] ele tem *historicamente* razão, embora presentemente não faça senão erros catastróficos. Os erros são táticos. O futuro [...] pertence ao Partido, ou O., ou Seita. [...] não mais se dirige a uma prática determinada, mas sua *prática* – qualquer que seja – se justifica pela existência e permanência do Aparelho. (DANIEL, 1982. p. 62-63)

O processo de transferência para a militância foi um meio de sobrevivência e a renúncia de sua existência afetiva. Daniel, enquanto militou, assumiu incorporou o

personagem masculino de uma heterossexualidade que sentia. Marcou o “reencontro” com o papel “macho”.

1969 – Aprendizagem da clandestinidade. Rio de Janeiro. / Rio, nas deformações plásticas que impunham na tua cara, eu entristecia escondendo minha cara, que via estampada nos cartazes: procura-se. Ah, que eu também procurava. Rio, e a gente que eu amava. Secretamente. Não me arriscava, expondo nenhum amor. Fingi indiferença, fugi de toda intimidade. Rio, ah cidade, cidade. Que pena. A capital constante. O capital. Constante. Rio, caem edifícios e operários. Uma forte burguesia faz fraca qualquer cidade. (DANIEL, 1982. p. 27)

Estavam a sua espera Alex Polari e Jamil, futuros companheiros de militância na organização VPR²⁰. Alex Polari em sua narrativa autobiográfica intitulada “*Em busca do tesouro perdido: uma ficção política vivida*”, relata o encontro e as circunstâncias em que conheceu Herbert Daniel.

Diz Polari:

Eu e Jamil sentados num banco à altura da Rainha Guilhermina, esperando o contacto que Jamil nos passara. Esperando o puta guerrilheiro que iria nos comandar em ações que faria tremer os céus. Por isso mesmo não demos a menor bola para um sujeito com cara de garoto, barrigudo, com óculos fundo de garrafa, bermudas e uma sandália cafonérrima. Apesar de ele estar com um Jornal dos Sports debaixo do braço e já ter indagado para nós duas vezes pelas horas (como previa a senha), ainda custamos a nos convencer que aquela figura era o nosso comandante. [...] Daniel chegou com as bermudas e o sorriso. [...] Programado para encontrar um sisudo guerrilheiro que só falaria de citações de Mao, de armas, foi uma alegria encontrar um dos nossos. O primeiro papo orgânico com o nosso coordenador começou com Dostoiévski passou por Bergman, [...] García Márquez, até chegar às famosas teses do Jamil. [...] Daniel de alguma maneira era a síntese do que a música nos evocava. Uma mistura de Sade com o fervor revolucionário de um Marat eternamente entregue, em sua bandeira, ao prazer de combater os inimigos do povo com a sua pena. [...] Daniel, [...] estava nessa época mais pra Marat do que para Marquês. Era antes de tudo um mineiro. Ainda vivia repleto de complicações e dúvidas para poder conciliar sua homossexualidade e suas altas investidas de dirigente guerrilheiro. (POLARI, 1982. p. 133-134)

A partir da citação podemos afirmar que havia no imaginário daqueles que militavam um modo de ser guerrilheiro que beirava a perfeição. O guerrilheiro perfeito deveria demonstrar coragem, seriedade e ser de poucas brincadeiras, além de possuir um corpo rígido e forte para que pudesse se movimentar com agilidade nas ações. O guerrilheiro deveria possuir as características da virilidade, ou seja, ser um verdadeiro macho e estar à frente das

²⁰ A Vanguarda Popular Revolucionária – VPR – surgiu da fusão, em começos de 1968, da cisão de São Paulo da ORM-POLOP com militantes da seção paulista do MNR – Movimento Nacional Revolucionário – de inspiração brizolista. (REIS; SÁ, 1985. p. 222)

principais decisões. Daniel mesmo ocultando sua “homossexualidade” não atingiria a imagem do guerrilheiro perfeito, seu corpo com excesso de gordura o vinculava a incapacidade, a falta de agilidade e a inércia. Tudo que se vinculasse a insuficiência da ação deveria ser afastado do corpo do guerrilheiro. Segundo Georges Vigarello, “[...] O gordo vira um ser incapaz, mole, inerte. Sua ineficácia está ligada ao fazer, a uma insuficiência de poder ou de ação.” (VIGARELLO, 2010. p. 11)

Recorda Alfredo Syrkis, “[...] saiu na revista “Realidade” uma matéria sobre a vida e morte do “Che” que me impressionou muito. Era notável o gesto daquele homem que chegara a ministro: largar tudo para ir combater pela liberdade de outros povos. Isto sim é que era coragem.” (SYRKIS, 1980. p. 44) Tornar-se guerrilheiro era o mesmo que tornar-se um novo homem, diz Syrkis: “Nestes psicodramas se intrincavam as ânsias mais legítimas de uma libertação no sentido pleno, de fazer a revolução também por dentro, a busca do “homem novo”, (SYRKIS, 1980. p. 98). Com sua postura vanguardista, os militantes a partir da relação que mantinham com os referenciais teóricos, ou seja, com um determinado saber dito marxista, se posicionavam à frente dos oprimidos para os conduzirem a uma determinada consciência, a uma determinada verdade que os mesmos desconheciam. O objetivo era torná-los novos homens, desprendidos de todas as práticas de pequeno burguês e livres de qualquer forma de alienação.

Segundo Foucault,

Durante muito tempo o intelectual dito “de esquerda” tomou a palavra e viu reconhecido seu direito de falar enquanto dono de verdade e de justiça. As pessoas o ouviam, ou ele pretendia se fazer ouvir como representante do universal. Ser intelectual era um pouco ser a consciência de todos. Creio que aí se acha uma idéia transposta do marxismo e de um marxismo débil. (FOUCAULT, 2006. p. 8)

Segundo Michel Foucault, o poder é eficaz e forte “[...] porque produz efeitos positivos a nível do desejo – como se começa a conhecer – e também do saber. O poder, longe de impedir o saber, o produz.” (FOUCAULT, 2006. p. 148). Partindo dessa premissa compreendemos que os ideais marxistas fizeram produzir algumas leituras, a ideia de um corpo social, um corpo guerrilheiro, já que, na época, o marxismo produzia nos corpos daqueles que militavam uma sensação de positividade. “[...] acreditávamos, ou fazíamos por crer, que estávamos atuando, transformando o mundo.” (DANIEL, 1982. p. 47).

Era por essa característica produtiva do poder que aqueles que militavam nas organizações armadas, acreditavam na “[...] idéia messiânica de que a massa não se *move* sem a direção duma *vanguarda*.” (DANIEL, 1982. p. 61). Sendo necessário, a partir daí o gerenciamento daqueles que ainda não haviam despertado para uma conscientização política revolucionária. A partir dos ideais revolucionários uma percepção do social se forjava, e nos corpos daqueles que militavam se instituíam modos de se comportar e atuar junto às massas.

Sem que nenhuma violência visível se exercesse sobre Daniel, essa ideia de liberdade conseguiu conformá-lo a regras da organização e consequentemente a abstinência sexual. Ele diz: “Com meu sexo militante e transcendental bastaria, eu me afirmava, o gozo do corpo abstrato, o corpo do guerrilheiro heróico em plena conjugação erótica com a utopia.” (DANIEL, 1984. p. 164). Para Foucault,

[...] o sujeito se constitui através de práticas de sujeição ou, de maneira mais autônoma, através de práticas de liberação, de liberdade, como na Antiguidade – a partir, [...] de um certo número de regras, de estilos, de convenções que podemos encontrar no meio cultural.” (FOUCAULT, 2006. p. 291)

Longe de exercer uma soberania sobre si, Daniel foi constituído a partir desse exercício de liberdade que o marxismo, enquanto divulgador de um discurso verdadeiro, se fez obedecer. Um elemento importantíssimo da esquerda, que contribuiu para que se forjasse um modo de existência, um corpo guerrilheiro, foi a maneira como a esquerda dividia a sociedade entre proletários e burgueses, alienados e revolucionários. Compreendendo a realidade social e política do Brasil a partir desta polarização, os militantes da esquerda se policiavam para não caírem em práticas e vícios de pequenos burgueses. Com isso, nos corpos dos militantes políticos não haveria nada que o diferenciasse dos demais companheiros. Uma vez militante, só militante. Quem aderisse à militância não poderia ceder a inclinações que o descaracterizasse enquanto tal. O guerrilheiro deveria assumir um corpo homogêneo, em que as diferenciações já não mais pudessem existir entre eles. O militante da esquerda era obrigado a desviar-se de tudo que o colocasse em desequilíbrio e desarmonia com o processo revolucionário. A obediência aos valores marxistas se dava através da imposição disciplinar, do respeito à hierarquia e às normas de conduta. A obediência garantia as marcas fronteiriças entre ser militante da esquerda armada e não sê-lo.

Alfredo Syrkis, em seu livro de memória “*Os carbonários: memórias da guerrilha perdida*”, faz menção a uma série de acusações que na época faziam a ele.

Ronaldo – que como eu andava meio dissidente – me avisou do listão de pecados orgânicos contra mim compilado, com coisas datando de mais de um ano. [...] O companheiro Felipe era acusado de: 1) ter proposto abandonar o embaixador alemão, dentro do aparelho e fugir, no fim da ação, quando dos problemas do carro; 2) ter pensado em viajar pro exterior prá se exilar, durante as quedas de abril de 70; 3) gastar mais dinheiro que os outros. Receber ajuda familiar ocasionalmente e não dividir com a organização; 4) badalar em áreas de desbundados, que fumam maconha; 5) só gostar de marcar pontos e circular na zona sul; 6) ser “recuista” e derrotista; 7) ter ameaçado de agressão um companheiro, durante uma ação, prá ficar com a metralhadora. (SYRKIS, 1980. p. 298)

Quanto mais se dificultava o exercício político na clandestinidade, mais se cobrava dos militantes a obediência, a fidelidade aos valores morais da ideologia. Com mais afinho, militantes passaram a lançar olhares vigilantes uns aos outros, atentos a qualquer exercício prático que pudesse desvirtuar o companheiro. Alfredo Syrkis nos lembra de um episódio interessante,

[...] Fazia tempos que não via Daniel e Alex e estava com saudades dos amigos sumidos na barra pesada. [...] Apesar dos companheiros ali presentes serem do que havia de mais aberto e menos moralista na organização, ainda eram, na época, à imagem da esquerda em geral, contrários à maconha. [...] Sidnei trouxe um fuminho de primeira e dois LSD, provocando olhares de indulgente reprovação de Daniel e sarcasmo do Alex. (SYRKIS, 1980. p. 202)

Enquanto estive a sustentar o combate, a luta armada, Daniel exigia também de seus companheiros de militância obediência ideológica, mostrava-se um sujeito de extrema consonância com os princípios doutrinários do marxismo. Além de não se sentir sufocado, refreado pelo moralismo da esquerda e se sentir muito feliz com a opção que tomara. Essa imagem de Daniel é retratada a partir de um episódio que vale a pena ressaltar, o incidente, o mesmo menciona em um dos seus escritos memorialístico.

Você me perguntou, Átila, porque é que em Ribeira, onde passamos tanto tempo, eu nunca falei da homossexualidade. Por que é que falava dela ali, em Paris? Você achava que era porque estava “na moda” e você sempre detestou os modismos. [...] Quero explicar, lembrando-lhe um incidente que se passou em Ribeira. Você deve se recordar, perfeitamente. [...] Ribeira: ali fui feliz, completamente. O mundo era verde e o futuro era bom. Depois de muita espera, a revolução começara para mim a tomar forma, na densidade daquela mata onde cheguei com todo entusiasmo, disposto a enfrentar todas as minhas resistências e não resistir a todas as ofertas da luta. [...] Certa vez enfrentamos uma crise. É dela que lhe quero falar, Átila. [...] Uma parte do pessoal resolvera, depois de levantar críticas imprecisas, escrever um documento no qual “rachava” com a VPR. Fizemos uma reunião, onde o documento foi lido. Finda a leitura, os ânimos exaltaram-se. [...] De repente, rompendo o silêncio que guardara até ali, falei. Muito pausadamente, lembra-se? Com um tom de concórdia e pacificação, comecei a desmontar os argumentos políticos do

documento. Dizia que as críticas não eram *reais*, que me pareciam esconder problemas não revelados. Lembra-se como aos poucos fui demonstrando que aquelas divergências não refletiam senão mal-entendido? Diplomáticamente cheguei a falar que o problema envolvia “relações pessoais” e que eram elas que tínhamos que discutir. [...] Talvez você compreenda porque naquele momento eu não dizia nada. Porque não achava que naquela repressão, que eu me fazia tão bem, houvesse o que comunicar. Nunca deu problema, não é? [...] Mas que isto: eu era feliz em Ribeira porque *não* me sentia reprimido. Sentia, como todos deviam sentir, que a ausência do sexo era uma necessidade da luta, assim como os desconfortos que sofriamos, a falta de comida por exemplo. Para mim a repressão existia nas cidades, porque a ausência de relações sexuais não era nenhuma condição da luta. Era um silêncio. Um exílio. Sabe, meu amigo, eu não era um militante homossexual. Era um homossexual exilado. (DANIEL, 1982. p. 218-221)

Havia a permanência de um conservadorismo no interior das organizações armadas de esquerda que reforçava “[...] os comportamentos e modelos tradicionais, construído social e culturalmente para homens e mulheres.” (ROSA, 2013. p. 35). É inegável a participação das mulheres nos grupos para militares de esquerda, mas havia certas ressalvas em relação a elas, as mulheres não podiam ser dirigentes e nem tomar decisões. As ações de guerrilha eram coisas de homens, o modelo masculino era perfeito para executar esse tipo de ação. O militante deveria cevar as características de virilidade e de coragem, exacerbar a sua masculinidade aprendida culturalmente. Através da mesma, o militante muitas vezes se relacionava consigo mesmo, com os outros militantes e com os outros indivíduos da sociedade. Também acabava atribuindo decisões sobre seu próprio corpo.

As organizações de esquerda afirmavam um corpo militante reiterando modos já consagrados e legitimados, ou seja, exercendo uma forma de poder sobre os militantes amparando-se e justificando-se em saberes já considerados como verdadeiros. Desta forma, Daniel e muitos outros que tomaram o caminho da luta armada foram orientados a exercer a masculinidade aprendida culturalmente e atingirem “[...] o nosso corpo de guerrilheiros machos” (DANIEL, 1984. p. 191). Até mesmo as mulheres que aderiram à luta armada tiveram que mudar sua forma corpórea e se masculinizar. Para a historiadora Susel Oliveira da Rosa,

Embora não seja consenso nos relatos das militantes que participaram das organizações de luta contra a ditadura, muitas delas dizem que, ao adentrarem no espaço público, compondo a arena da luta política, as mulheres tiveram que adequar-se ao modelo masculino do militante, com base na divisão dimórfica do mundo. A narrativa de Nice vai ao encontro desses relatos. O segundo momento da “formação” veio com a “dessexualização” da militante, que deveria transformar-se apenas *em* militante – sujeito universal masculino. “E aí então eu que era loira, usava os cabelos bem grandes assim... achava aquilo lindo e tal... aí mandaram cortar e eu fiz um cabelinho *a la homem* e nunca mais pude usar uma pinturinha na cara, aí eu

fiquei horrível”. Ela lembra ainda que isso acontecia nos vários movimentos políticos da época, nos quais a mulher deveria metamorfosear-se visualmente, aproximando-se da figura do militante. (ROSA, 2013. p. 43)

Para manter esse corpo militante em evidência e não permitir que qualquer manifestação suspeita o colocasse em xeque, Daniel travou uma luta diária com consigo mesmo e desgalhou seus desejos sexuais. Passou a interpretá-los como pequenos vícios burgueses e compreender que vivenciá-los seria um desrespeito a luta principal, a revolução proletária.

Meus problemas *pegueno-burgues* me preocupavam, como também 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-burgues”, para não dizer “reacionária”, ou então faria a revolução. Eu queria fazer a revolução. Conclusão: deveria “esquecer” minha sexualidade. (DANIEL, 1982. p. 96)

Consciente de que seus desejos sexuais eram, assim, um elemento constitutivo do desvio, pois poderiam conduzi-lo a “práticas marginais”, Daniel deveria manter-se vigilante e exercer exames constantes para melhor controlar seu corpo e seus desejos sexuais. A ideologia revolucionária instituiu a Daniel a tarefa quase infinita de livrar seu corpo militante de todas as ilusões, tentações e seduções capazes de emergirem durante a caminhada revolucionária. Ao vivenciar a prática revolucionária, seu corpo deveria assumir uma função instrumental, pois as regras estritas que o atravessa tentavam o transformar num mero suporte através do qual se atingiria a revolução.

3.2 A clandestinidade enquanto espaço nômade

A clandestinidade trouxe para Herbert Daniel uma sensação de fragmentação de si, um não situar-se em lugar algum. Durante a clandestinidade, não podia se fixar, pois se fizesse corria o risco de ser capturado, preso, torturado e até morto. Daniel aprendera que para manter-se vivo naquelas condições era necessário um constante reinventar-se, um intenso tornar-se outro. Para muitos que foram perseguidos e forçados a aderirem à clandestinidade, viver nessas condições foi um tornar-se invisível, um aprendizado fraudulento de burlar as estruturas jurídicas e políticas da época, além de infringir os códigos e os limites

demarcatórios. A clandestinidade exigiu de Daniel e de muitos outros militantes a elaboração de uma gramática comunicativa mais codificada, além das trocas constantes de seus nomes e de suas roupas. Havia a necessidade de incorporar novos enredos sobre suas vidas, a cada novo nome adotado. “A cada nome que adotou, tinha uma história a contar: como era a mãe, o pai, a infância, a vida. Não era apenas um nome falso. Viver com ele impunha a aquisição de uma memória postiça, francamente real.” (DANIEL, 1984. p. 74). Daniel ao cair na clandestinidade enveredou-se por um “devir revolucionário²¹” que não necessariamente resumia-se aos militantes guerrilheiros e nem ao futuro da revolução. A clandestinidade foi um devir, e um devir segundo Deleuze “[...] é jamais imitar, nem fazer com, nem ajustar-se a um modelo, seja ele de justiça ou de verdade. Não há um termo de onde se parte, nem ao qual se chega ou se deve chegar. [...] Os devires não são fenômenos de imitação [...]” (DELEUZE, 1998. p. 3). A clandestinidade, por sua vez, exigiu de Daniel a invenção de novos corpos, um empreendimento incessante de reinventar-se que consequentemente significou tornar-se muitas coisas, não ajustar-se a corpo algum e nem fixar-se a lugar algum.

Para Susel da Rosa a clandestinidade é definida por sua condição liminar e nos lembra que para o antropólogo Vitor Turner “[...] a liminaridade – este espaço ambíguo em que as pessoas não se situam nem aqui nem lá – “frequentemente é comparada à morte, ao estar no útero, à invisibilidade, à escuridão, à bissexualidade, às regiões selvagens e a um eclipse do sol ou da lua”. (TURNER apud ROSA, 2013. p. 49). Essa situação de invisibilidade que a clandestinidade impunha aos guerrilheiros trouxe a sensação de não pertencimento, essa impressão só se suspendia durante as ações de guerrilha.

Diz Daniel:

[...] Só se individualiza em poucos momentos, quando ataca o inimigo. A maior parte do tempo se perde na turvação do anonimato e procura não ser ninguém. Exercício de transparência, como cada qual conhece atravessando uma multidão. Cada um na colméia carrega o seu precioso segredo, o mistério da sua individualidade que faz pensar: neste grupo sou *eu* o diferente. Pressupõe – o indivíduo na malta só faz assim – que os outros são iguais entre si. (DANIEL, 1984. p. 106.)

Na clandestinidade, Daniel aprendeu a conviver, na maior parte de seu tempo, com a sensação de não pertencer a grupo algum, se deslocando de um aparelho a outro da forma mais discreta possível. Circulava pelas ruas das grandes cidades incorporando o sujeito

²¹ Devir-revolucionário é um termo usado pelo filósofo Gilles Deleuze. DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. Diálogo. São Paulo. Escuta, 1998. p. 2.

comum, esse sujeito não suspeito, com características gerais que se estendiam a todos os indivíduos. A clandestinidade era um não situar-se em lugar algum e ao mesmo tempo estar em todos. As diversas formas de clandestinidade vividas por Daniel contribuíram para que ele rememorasse o vivido e reconhecesse que a clandestinidade política vivida pelos guerrilheiros os levou a uma invisibilidade, a uma dinâmica de pouca existência. Diz ele: “O guerrilheiro na urbana lida existe pouco e disfarça sempre.” (DANIEL, 1982. p. 106).

Daniel conseguiu viver nessas condições e tornou-se um corpo sem lugar, grande parte do seu tempo sem referência alguma. Em alguns momentos a clandestinidade despertava-lhe a sensação de não pertencimento, tornando-o um corpo nômade capaz de emergir em qualquer ponto da cidade. Para Gilles Deleuze e Felix Guattari, “O nômade aparece ali, na terra, sempre que se forma um espaço liso que corrói e tende a crescer em todas as direções.” (DELEUZE; GUATTARI, 2005. p. 53). Para os autores de *“Mil Platôs”*, o espaço liso é um espaço aberto e heterogêneo por onde se movimenta os corpos e se pode intensificar a intensidade dos mesmos. Essa intensidade ocorre porque “[...] O espaço liso é ocupado por acontecimentos ou hecceidades, muito mais do que por coisas formadas e percebidas. É um espaço de afectos, mais que de propriedades.” (DELEUZE; GUATTARI, 2005. p. 185)

Havia, para as organizações de esquerda, a existência de um método para se atingir a tão sonhada revolução, esse método era a luta armada. Para Guattari e Deleuze “[...] Um “método” é o espaço estriado [...] e traça um caminho que deve ser seguido de um ponto a outro.” (DELEUZE; GUATTARI, 2005. p. 47). Ao caírem na clandestinidade os militantes guerrilheiros passaram a se deslocar de um aparelho ao outro sem que os trajetos fossem pensados e determinados pelas organizações. O trajeto, que seguiam os guerrilheiros na clandestinidade, não era traçado por um princípio, mas por acaso e consequência do próprio dinamismo da clandestinidade. Os guerrilheiros, muitas vezes, por questão de segurança, seguiam os caminhos habituais e não ignoravam as instruções de segurança, nem por isso seus deslocamentos de um aparelho ao outro determinavam o trajeto, pelo contrário dependiam dele. Como sugere Deleuze e Guattari, “[...] ainda que os pontos determinem trajetos, estão estritamente subordinados aos trajetos que eles determinam, ao contrário do que sucede no caso do sedentário.” (DELEUZE; GUATTARI, 2005. p. 50).

Na clandestinidade, Daniel, aos poucos, foi adquirindo uma consciência da transitoriedade, o ritmo de mobilidade que impunha atribuiu aos pontos de apoio uma

importância fugaz. As casas, os hotéis e os outros aparelhos só adquiriam sentido no momento em que eram deixados para trás, abandonados. Sobre a clandestinidade diz Daniel:

Refugia-se na consciência da transitoriedade, adaptar-se à imobilidade. [...] Dormia bem, que sim, dormia bem. Sem sonho, vale dizer, sem lembrança do sono, senão sensações físicas inexatas que continuavam vivendo um mundo intermediário. Reconheceu seu desconhecimento de cama, de outros estranhos ao lado, impessoalidade formal do hotel. A mala com seus poucos objetos era seu marco, descansando sua desordem no alheamento do quarto que nunca mais veria de novo. Ainda não sabia que todas as suas manhãs por muitos anos seriam visitadas por este minúsculo confronto de impessoalidades. Chão dos outros, de ninguém, leitos de empréstimos, móveis de passagens. (DANIEL, 1982. 73)

O nômade para Deleuze e Guattari (2005. p. 50) pode até seguir trajetos costumeiros, mas, os pontos de água e alimento só existem para serem abandonados, e todo ponto é uma alternância e só existe como alternância. “Até os elementos de seu habitat estão concebidos em função do trajeto que não pára de mobilizá-lo.” (DELEUZE; GUATTARI, 2005. p. 50-51). Os deslocamentos dos guerrilheiros durante a clandestinidade eram motivados por suas necessidades, “[...] o nômade só vai de um ponto ao outro por consequência e necessidade de fato.” (DELEUZE; GUATTARI, 2005. p. 50-51).

Estudos historiográficos apontam que a dinâmica da clandestinidade aos poucos foi minando a força das organizações de esquerda, provocando inúmeras baixas e desistências. É o caso do estudo de Marcelo Ridenti, que diz: “A opção pela clandestinidade rigorosa e pela luta armada imediata, generalizada nas esquerdas em 1969, afastou muitos simpatizantes e militantes de base que, até 1968, acreditavam que “só a luta armada derruba a ditadura” [...]” (RIDENTI, 2005. p. 245). Daniel também menciona as desistências em seus escritos, mas, para ele, as deserções estavam atreladas ao endurecimento da política autoritária dos militares, especificamente, as práticas de tortura e não a clandestinidade diretamente.

[...] Medo? Não: pavor. A maior parte dos simpatizantes e aliados desertavam; as ameaças eram absolutamente apavorantes. As notícias pavorosas de torturas chegavam a todos. Não há ninguém – nas camadas da população onde a esquerda tinha contatos – que não soubesse perfeitamente dos horrores. [...] As torturas [...] Eram também motivo de desistência. Tantas vezes, conversando com simpatizantes tive a impressão de que a opção que se apresentava não era pela militância e por uma tentativa de fazer a revolução. Optar pela luta armada parecia uma opção pela morte ou pela tortura! (DANIEL, 1982. p. 59)

É necessário pensarmos a clandestinidade de outra forma, muito além dos significados de empobrecimento e enfraquecimento das organizações. É necessário pensá-la enquanto

forma de resistência. Deleuze em “*O abecedário*”²² atribuiu a letra R à palavra resistência, para o filósofo a resistência é um ato de criação. A clandestinidade deve ser pensada enquanto criação porque exige trabalho, e segundo Deleuze “[...] Só há trabalho clandestino.” (DELEUZE, 1998. p. 6²³). Atualmente, emergem estudos que apontam e interpretam a clandestinidade como sendo uma malha com aberturas diversas, uma rede que possibilitou aos guerrilheiros vivenciarem outras formas de existência a partir dos encontros que nela estabeleceram. Nesses estudos, a clandestinidade é pensada como sendo um espaço aberto, um intensificador da existência de quem a viveu. Dentro desta perspectiva encontra-se a pesquisa “Mulheres, ditaduras e memórias: “Não imagine que precisa ser triste para ser militante”” da historiadora Susel Oliveira da Rosa. Ao analisar a trajetória de várias mulheres que militaram na luta armada, Rosa afirma sobre Nilce Cardoso.

[...] os militantes clandestinos criaram novas redes de relação e troca. Para Nilce a clandestinidade era uma rede, uma rede de ação, de resistência, de afetos e de encontros. Encontros, por exemplo, com os livros que a acompanham em sua militância, produzindo os bons encontros dos quais falam Deleuze, encontros intensivos que indicam uma saída para a vida. Textos daqueles que, incomodados com a vergonha de serem homens, resistem. Para Nilce, essa vergonha a impulsionou à resistência, à militância e à clandestinidade. Um incômodo extremo com a situação imposta ao país movimentou-a a fazer parte de um trabalho que ela e milhares de outros militantes acreditavam necessário para transformar a realidade social e política, para derrubar a ditadura. Um trabalho em rede, mas também, ambigualmente, por ser clandestino, um trabalho solitário, de uma solidão povoada. (ROSA, 2013. p. 52)

Segundo Susel Oliveira da Rosa, “Embora presente em muitos relatos de militantes que viveram a clandestinidade, o sentimento de solidão não é um consenso, variando muito de acordo como cada um vivenciou essa experiência liminar.” (ROSA, 2013. p. 50). Para Daniel, a clandestinidade foi atravessada por um sentimento de solidão.

A solidão é uma das condições do guerrilheiro urbano [...] Para suportar esta solidão é preciso uma ideologia muito firme. [...] É necessário sobretudo guardar capacidade crítica que permita saber onde termina a solidão enquanto necessidade duma forma de luta e onde começa o exílio decorrente dum isolamento político. (DANIEL, 1982. p. 113)

²² L’ Abécédario (O abecedário) é uma série de entrevista concedida por Gilles Deleuze a Claire Parnet: três DVDs com oito horas de entrevista. Trabalhamos com a versão em vídeo e uma versão transcrita por um internauta. Disponível em: www.oestrangeiro.net/esquizaanalise/67-o-abecedario-de-gilles-deleuze. Acesso em: 16 de novembro 2012.

²³ O texto foi retirado do livro “Diálogos: Gilles Deleuze e Claire Parnet”. Disponível em: http://www.dossie_deleuze.blogspot.com.br/. Acesso em 22 de agosto de 2011.

Esse isolamento político despertou em Daniel um enorme desconforto, durante algumas ações executadas na clandestinidade, a exemplo das desapropriações de carros, Daniel sentira-se incomodado com esse tipo de operação.

Nas desapropriações – as de carro mais do que as outras – havia um incômodo: ter que render pessoas absolutamente inocentes. Por vezes, quando a ação era reivindicada politicamente, procurava-se explicar a função instrumental daquela perturbação. Para mim, estas situações, não rara vez cômicas, eram uma espécie de metáfora da solidão política. Só suportável porque explicada por uma moralidade decorrente de uma visão política que se queria coerente. (DANIEL, 1982. p. 113)

No texto acima, já mencionado, Deleuze faz menção a Primo Levi, sobrevivente dos campos de concentração nazista que logo após sua volta de Auschwitz afirmava ser dominado por uma extrema vergonha de ser homem. Deleuze enfatiza que essa vergonha de ser homem não era algo simplesmente abstrato, ao contrário, era bastante concreto, segundo o filósofo,

[...] ela não quer dizer... [...] somos todos assassinos. Não que dizer que somos todos culpados diante do nazismo. Primo Levi diz admiravelmente que isso não significa que carrascos e vítimas são iguais. Não nos farão acreditar nisso. Muitos dizem que todos somos culpados. Nada disso, não confundamos carrascos e vítimas. A vergonha de ser homem não significa que somos todos iguais, comprometidos etc. Acho que quer dizer muitas coisas. É um sentimento complexo e não unificado. A vergonha de ser homem significa: como alguns homens puderam fazer isso, alguns homens que não eu, como puderam fazer isso? E, em segundo lugar, como eu compactuei? Não me tornei um carrasco, mas pactuei para sobreviver. É uma vergonha por ter sobrevivido no lugar de alguns amigos que não sobreviveram. É um sentimento muito complexo. Acho que, na base da arte, há essa idéia ou esse sentimento muito vivo, uma vergonha de ser homem que faz com que a arte consista em liberar a vida que o homem aprisionou. O homem não para de aprisionar a vida, de matar a vida. A vergonha de ser homem... O artista é quem libera uma vida potente, uma vida mais do que pessoal. Não é a vida dele. (DELEUZE²⁴)

Para Deleuze, essa vergonha de ser homem é um dos motivos tanto da arte quanto do pensamento. Esse sentimento, por se fazer vivo na arte, possibilita à mesma libertar a vida dos grilhões criados pelo próprio homem. Diz Deleuze, “[...] Liberar a vida das prisões que o homem... E isso é resistir.” (Ibidem). Quando Deleuze fala dessa vergonha de ser homem, não se refere apenas ao sentido grandioso de Primo Levi, mas,

²⁴ O texto foi extraído do L’ Abécédario (O abecedário), uma série de entrevista concedida por Gilles Deleuze a Claire Parnet: três DVDs com oito horas de entrevista. Trabalhamos com a versão em vídeo e uma versão transcrita por um internauta. Disponível em: www.oestrangeiro.net/esquizoanalise/67-o-abecedario-de-gilles-deleuze. Acesso em: 16 novembro 2012.

[...] a acontecimentos minúsculos que nos inspiram a vergonha de ser um homem. Assistimos a uma cena na qual alguém é vulgar demais. Não vamos fazer uma cena. Ficamos incomodados por ele. Ficamos incomodados por nós porque parecemos suportar. (Ibidem)

Na clandestinidade Daniel fora afetado por pequenos acontecimentos cotidianos, como já foi dito anteriormente, enquanto esteve na clandestinidade sentira vergonha e incômodo ao ter que executar certas ações. Além do mais, admite em seus escritos, enquanto resistia na clandestinidade, mantivera encontros vivificadores com a arte. Estabeleceu diálogos riquíssimos com romances no interior de aparelhos que por alguns momentos o desprende do moralismo ideológico da esquerda e o permitiu debochar do discurso totalitário das organizações que fazia parte.

Não tendo para onde ir fui parar num aparelho de precárias condições, onde me escondi durante meses num quarto fechado, cheio de livros, [...] Enquanto ficava sozinho minhas leituras me levavam em viagens fantásticas. Havia por ali uma coleção de romances russos da mais convicta elaboração do realismo socialista. Eles me faziam rir das canalhices lítero-políticas e odiar as gentilezas e excrescências do discurso totalitário. Eram sentimentos fortes, o que me consolava muito. Grande viagem: havia por ali uma brochura de Augusto dos Anjos, o que era alucinantemente convincente. [...] A noite chegava sempre muito depressa, que merda, e o sono demorava cada vez mais. Tentava ler aproveitando a luz difusa que vinha da rua, mas a janela estava tampada por uma cobertura que improvisava uma cortina. Mesmo assim, dava para pressupor que estava lendo, principalmente os livros de letras de grandes corpos, e principalmente poesia que eu sabia praticamente de cor. Obrigado, Drummond. Foi gentil de sua parte, Cabral. Me deu uma força, Cecília. Não cansei nunca, Pessoa. Mas eram só estes que estavam por lá. (DANIEL, 1984. p. 166-167)

Mesmo que a clandestinidade contenha marcas da solidão, esse isolamento político dos guerrilheiros deve ser compreendido como sendo uma solidão extremamente povoada. Isso significa que para alguns militantes, e especificamente Daniel, acontecimentos diversos os afetaram na clandestinidade. Daniel nos lembra, “[...] não se esqueça: a solidão é um estágio muito solicitador; exige da gente uma espécie de ativismo estranho, impulsos fantásticos, coisas de santos e demos, deuses e avantesmas [...]” (DANIEL, 1984. p. 187). Segundo Gilles Deleuze,

Quando se trabalha, a solidão é, inevitavelmente, absoluta. Não se pode fazer escola, nem fazer parte de uma escola. [...] Só que é uma solidão extremamente povoada. Não povoada de sonhos, fantasias ou projetos, mas de encontros. Um encontro é talvez a mesma coisa que um devir ou núpcias. É do fundo dessa solidão que se pode fazer qualquer encontro. Encontram-se pessoas (e às vezes sem as conhecer

nem jamais tê-las visto), mas também movimentos, ideias, acontecimentos, entidades. (DELEUZE, 1998. p. 6²⁵)

3.3 Encontros e amizade na clandestinidade

Por questões de sobrevivência, o guerrilheiro se mantinha em constante inquietude, atento a tudo que acontecia ao seu redor se mantinha à espreita. O militante guerrilheiro não fazia nada sem estar vigilante, se deslocava e até alimentava-se de forma inquieta, mantivera-se atento e de forma cautelosa verificava se havia algum suspeito atrás dele ou ao seu lado. Para Deleuze, “O escritor está à espreita, o filósofo está à espreita. É evidente que estamos à espreita. O animal é... observe as orelhas de um animal, ele não faz nada sem estar à espreita, nunca está tranqüilo.” (DELEUZE²⁶)

Para Deleuze, manter-se a espreita está relacionado ao estabelecer encontros seja com obras filosóficas ou qualquer manifestação artística ou científica. O filósofo afirma que

[...] não se têm encontros com pessoas. As pessoas acham que é com pessoas que se têm encontros. [...] mas não se tem encontros com pessoas, e sim com coisas, com obras: encontro um quadro, encontro uma ária musical, uma música, assim entendo o que quer dizer um encontro. (Ibidem)

Para Deleuze, não pode haver encontros com pessoas porque não são com elas que estabelecemos encontros intensivos, mas, com as linhas que criam ou com as linhas que as compõem. Em “Conversações” ele diz: “[...] O que há de interessante, mesmo numa pessoa, são as linhas que a compõem, ou que ela compõe, que ela toma emprestado ou que ela cria.” (DELEUZE, 2006. p 47). Lembra Luiz Orlandi:

Apesar de ter inúmeros amigos, Deleuze não tinha muito tempo e nem saúde suficiente para encontros mundanos. Entretanto, ele gostava imensamente da sua “solidão povoada”, como ele dizia [*Dialogues*]. Sua vida testemunha que pode muito bem haver isso entre pensantes: bons encontros cognitivos, encontros que aumentam a potência de pensar. Mas não é apenas por economia de palavras que a ementa convoca Espinosa e Nietzsche. (ORLANDI²⁷)

²⁵ O texto foi retirado do livro “Diálogos: Gilles Deleuze e Claire Parnet”. Disponível em: http://www.dossie_deleuze.blogger.com.br/. Acesso em 22 de agosto de 2011.

²⁶ Texto foi extraído do L’ Abécédario (O abecedário), uma série de entrevista concedida por Gilles Deleuze a Claire Parnet: três DVDs com oito horas de entrevista. Trabalhamos com a versão em vídeo e uma versão transcrita por um internauta. Disponível em: www.oestrangeiro.net/esquizoanalise/67-o-abecedario-de-gilles-deleuze. Acesso em: 16 novembro 2012

²⁷ Luiz Orlandi. “Ética em Deleuze”. Texto disponível em: www.cpfcultura.com.br/revista_ler.aspx?Revista_Categoria_ID=2&arquivo_ID307. Acessado em 10/08/2012.

Segundo Luiz Orlandi, o pensamento de Deleuze sempre promovera proliferações intensivas de bons encontros ao mesmo tempo em que assume o ponto de vista de saídas para a vida. A partir de Espinosa, “[...] ele pensa distinguir bons e maus encontros em função de duas dimensões: a da composição das relações constitutivas dos seres e a da variação do poder de afetar e de ser afetado.” (Ibidem). Herbert Daniel tivera bons encontros na clandestinidade, encontros com a solidão, com romancistas, com um conjunto de linhas que constituía os companheiros de militância e os com simpatizantes da causa revolucionária. Durante a clandestinidade esses pequenos encontros cotidianos foram intensos, pois, suscitaram acontecimentos que mudaram o curso de sua história. Pensados enquanto algo que rompe, estabelecem rupturas, a pujança desses encontros aos poucos conseguiu mudar a forma como ele percebera a sua “homossexualidade” e o mundo ao seu redor.

Enquanto esteve na clandestinidade, transitando por diversos aparelhos, Daniel se sentira mais livre, lembra-nos que “[...] disfarçava, mas tinha que contar de vez em quando pra alguém o que sentira, ainda mais porque nos aparelhos reinava um certo clima de liberdade, [...] a gente falava das coisas abertamente, principalmente com os mais chegados, e liberdade puxa liberdade.” (DANIEL, 1984. p. 190). Daniel, através dos encontros que manteve no interior dos aparelhos, conseguiu se livrar da solidão absoluta e da falta de mediação política. Viveu nos aparelhos os encontros mais inusitados e mais intensos de sua vida política.

Lembra-nos, ele:

[...] fui fugitivo, vim morando em aparelhos, múltiplos, durante anos, o que não era morar, apenas escorregar incógnito, desde que Lia me arranhou o primeiro abrigo na casa de uns simpatizantes, deviam ser artistas plásticos, pelo jeito da casa deles e da fala deles, eles moravam juntos, eram homossexuais, fiquei muito excitado e na expectativa, era a primeira vez que eu via um casal assim, aceito pelos amigos todos, mas não sei se eram de verdade aceitos, ou apenas se impunham no deixa-estar estético com que levavam a vida, um deles, que me levou para o apartamento, enquanto eu estava de olhos fechados para não reconhecer o caminho – [...] entrei no apartamento e fiquei num quarto-ateliê que era uma beleza, e ouvi os dois conversando na sala, o outro que nunca vi tinha uma afetação de bicha louca e repetia muito *ah, sim, gosto* – de um jeito de viado escroto – mas falaram de coisas várias, que não entendi, e mais tarde o pernambucano veio me trazer um lance e conversamos muito, até tarde da noite, foi uma troca simpatíssíma e eu fiquei feliz de ter tirado a primeira impressão de chato que achei que ele tinha ficado de mim e quando se despediu me acariciou a perna de uma forma insistente; claro, no olho, boneca, no olho da cara, entenda, eu não escondia que olhava pro corpo dele com tesão, ele estava com uma sunga minúscula, não sei se para me provocar, ou porque estava muito calor, nossa como fazia calor no Rio, e se ele pegou na minha perna é que sacou tudo, a gente sempre saca o outro no modo de olhar, aí eu me contraí de medo e desse boa noite, to com muito sono, ele foi embora, eu fiquei

imaginando como seria bom ter feito amor com ele, ainda mais que era quase um companheiro, um simpatizante de “confiança”, mas ficou só na emoção, numa espécie de rio quente no coração, quem sabe um dia tudo seria mais simples, sem complexos de culpa, [...] (DANIEL, 1984. p. 188-189)

Nesse deslocar-se entre aparelhos, Daniel fazia amizades, mas nunca encontrara tempo para vivê-las. Segundo ele, “[...] À medida em que a derrota ia tomando sua forma inequívoca, a distância crescia. A saudade ocupava o tempo perdido.” (DANIEL, 1982. p. 121). Na clandestinidade, segundo ele “A vida: era aos poucos. Cada dia um pingou, uma esmola, uma expectativa.” (DANIEL, 1982. p. 121). Daniel tornou-se um clandestino que colecionava amizades perdidas. Diz ele: “Instalei-me muita vez [sic] em quarto alugado, em casa dos outros. Fazia amizade, mas nunca ficava muito tempo. Mesmo se não fosse localizado, a criação de hábitos enfraquecia a guarda.” (DANIEL, 1982. p. 118). Tudo isso mudara em meados de novembro de 1971, numa sexta-feira, quando Daniel vai parar na casa de outro artista plástico chamado Cláudio Mesquita, se conheceram através dos nomes de Manuel e Marcelo. Nessa época, as organizações já não mantinham contato social e internamente, a obediência que a fazia funcionar, perdia sua força.

Diz Daniel:

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. Entre os dois começou a se compor uma cumplicidade. E não poderiam deixar de falar de corpo e sexo, já que tanto falavam de perspectivas políticas. Manuel, casado pela segunda vez, falava das suas dificuldades na maturação de uma sexualidade conflitiva. Talvez nunca tenha sido segredo para nenhum dos dois que se viam e reconheciam como homossexuais. Mas não sabiam escre-ver a sexualidade do amigo, já que não sabiam escre-ver a própria. Manuel era enfático: - Não sei... acho que a homossexualidade é uma espécie de fraqueza moral. Não deixo que ela me domine. [...] Marcelo começou então a falar da homossexualidade. Da dele, nas entrelinhas, Mas de uma maneira completamente diferente do que vinha falando até ali, porquanto mantivera um discurso exatamente igual ao que Manuel lhe fazia. 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. [...] Já não eram doentes ou monstruosos. Apenas desviantes, como todos os loucos. [...] E, um no outro, tiveram apoio para se sentirem livres de algumas culpas. (DANIEL, 1984. p. 35-36)

A citação nos sugere argumentar que foi a partir desse encontro que a relação de amizade estabelecida entre Daniel e Cláudio se fortaleceu, para que ambos ficassem juntos

frente a frente por décadas sem que nenhum discurso pronto e decifrador saíssem de suas bocas para dizer-lhes onde se encontrava a verdade que explicaria de forma definitiva seus desejos sexuais. O diálogo que mantiveram dentro do aparelho e fora dele permitiu que Daniel e Cláudio compreendessem de forma diferente seus sentimentos e prazeres, não mais enquanto algo vergonhoso, imoral e pecaminoso, nem como algo natural ou decaído. Diz Daniel: “Com Cláudio iria conhecer, iríamos, um diálogo enorme, que durou anos, onde falamos um do outro, [...] Descobrimos o sexo. Não que tenhamos nos tocado: durante anos falamos apenas, contávamos nossas experiências com terceiros.” (DANIEL, 1982. p. 127). Através desse encontro, Daniel e Cláudio passaram a viver uma amizade que fora atravessada por laços de confiança e cumplicidade. Uma amizade que não fora balizada simplesmente por uma relação que tinha como objetivo a consumação sexual, mas a introdução de uma diversificação que destoaria de qualquer forma de relação já existente. Estabeleceram um modo de vida gay mais inquietante e intensificador do que o próprio ato sexual.

O encontro entre Daniel e Cláudio produziu uma transformação em ambos, uma transformação de si no lugar de uma apropriação simplificada do outro. Segundo Foucault, é através do relacionamento com o outro que as relações sociais se intensificam. Só através da presença do outro que se pode produzir um autorrelacionamento satisfatório e atingir um eu ético. É com o outro, ou melhor, na sua presença que o indivíduo estabelece uma relação consigo mesmo. Lembra Foucault sobre o cuidado de si, “[...] não constitui um exercício da solidão, mas sim uma verdadeira prática social. [...] no exercício do cuidado de si, faz-se apelo a um outro, o qual adivinha-se que possui a aptidão para dirigir e para aconselhar [...]” (FOUCAULT, 2007. p. 57-58). Para Francisco Ortega, “A *amizade* é a forma de existência considerada por Foucault quando pensa numa possível atualização da estética da existência, apesar de limitar a sua análise [...] à cultura homossexual, falando assim de um “estilo de vida *gay*”” (ORTEGA, 1999. p. 154). Foucault sublinhou, em ocasiões diversas, a importância da amizade como uma saída para a vida, uma alternativa aos vínculos relacionais tradicionais e saturados que limita a existência dos indivíduos. Para o filósofo, “[...] resta avançar em uma ascese homossexual que fará com que trabalhássemos sobre nós mesmos e inventássemos, não digo descobríssemos, uma maneira de ser improvável.” (FOUCAULT, 2010. p. 350).

É possível, segundo Foucault, atingir uma nova forma de existência mediante práticas homossexuais. Pois, hoje

A homossexualidade é uma ocasião histórica de reabrir virtualidades relacionais e afetivas, não tanto pelas qualidades intrínsecas do homossexual, mas porque a posição desse “de esguelha”, as linhas diagonais que ele pode traçar no tecido social permitem fazer aparecer essas virtualidades. (FOUCAULT, 2010. p. 351)

Herbert Daniel e Cláudio Mesquita tornaram-se amigos e estabeleceram, através da própria dinâmica da clandestinidade, uma forma de relacionamento que se opõe à implantação de uma identidade via sexualidade. Mais tarde, através dessa amizade, Daniel conseguiu elaborar críticas às caducas e rígidas formas de relação institucionalizadas e prescritas. Daniel, a partir das experiências trocadas com Cláudio, conseguiu criar uma alternativa, outra tecnologia de si sexual que resistia ao dispositivo da sexualidade através de uma estética da existência.

É durante a consolidação dessa amizade que Daniel e Cláudio são localizados e procurados no interior do aparelho, conseguem escapar do cerco montado pelos militares e se lançam em fuga. Daniel nos conta como tudo aconteceu,

Cláudio e Daniel, por uma sorte fantástica, escaparam por pouco da prisão. Todo o resto da família sofreu a repressão. E muito violentamente. Queriam a todo custo saber de Daniel – e ninguém poderia dar nenhuma informação. Aqueles familiares sofreram uma tortura desmesurada. E quanto mais provavam no seu susto o desconhecimento, mais parecia aos torturados estarem blefando. (DANIEL, 1984. p. 234)

Segundo relatos do próprio Daniel, os agentes da tortura ao invadirem a casa onde estavam Cláudio e Daniel, depararam-se com Liza, Mercedes e Maga, esposa, mãe e irmã de Cláudio. Logo, os agentes as prendem e as mandam ao cárcere, lá, foram submetidas aos mais terríveis horrores da tortura. Para Cláudio tudo aquilo era uma novidade, diz Daniel: “Você estava sendo procurado. Novidade para você.” (DANIEL, 1982. p. 129). Enquanto para Daniel “[...] não havia mais absolutamente nenhum lugar para ir, não restava nada a fazer. Já não conhecia mais ninguém.” (DANIEL, 1982. p. 129). Então, os dois decidem fugir juntos e ambos carregavam consigo o sofrimento daquelas pessoas que foram envolvidas, presas e torturadas.

Daniel e Cláudio falsificam documentos e passam a ser chamados de Lauro e Beto, a partir daí, os dois passaram a estarem mais juntos, a viverem juntos, partilharem o tempo fluído da clandestinidade, as poucas refeições, os pequenos quartos, as dores, seus saberes e as confidências. Juntos não viviam como um típico casal, mas estabeleciam uma nova forma de existência. Segundo Daniel, durante todo “[...] o ano de 73 e até setembro de 74

inventamos um degredo a dois, sem nenhum contato com os companheiros presos ou banidos. Depois do golpe do Chile a situação piorou. Não sabíamos nem mesmo para quais países poderiam ter ido nossos amigos.” (DANIEL, 1982. p. 127). A falta de contato com os companheiros de militância não significou um distanciamento das relações sociais, ao contrário, esses anos de sobrevivência tanto para Daniel quanto para Cláudio foram os mais ricos e os mais intensos. Ambos, nessa época, mantiveram relações sexuais com outros indivíduos e intensificaram as relações sociais. Segundo Daniel, “[...] Lauro tinha casos muito mais freqüentes. Beto, menos [...]” (DANIEL, 1984. p. 234). Mesmo nessas condições, Daniel tivera sua primeira relação sexual em 1974. Diz ele: “No começo de 74 transei com um rapaz que nunca soube nada da minha vida anterior.” (DANIEL, 1982. p. 127).

Os quase dois anos que passaram juntos no Brasil, foram vividos na cidade de Barbacena em Minas Gerais. Lá mantiveram hábitos cotidianos, trabalhavam e não levantavam suspeitas. Esse convívio diário dos dois despertou em Daniel o desejo “[...] de praticar um sexo – homossexual – que verbalizava, sem conhecer.” (DANIEL, 1982. p. 127). Os dois desenvolveram um modo de vida gay onde o problema não era descobrir em si mesmo uma verdade sobre o sexo que praticavam, mas atingir formas de relações múltiplas. Ancorava-se Daniel a um amor que lhe despertou a conscientização de que tornamo-nos homossexuais, não somos homossexuais; a um amor que não se conformava aos códigos institucionais, nem as leis ou a natureza.

Lembra Daniel:

Lauro e Beto se amavam: isto se diziam. Nunca tiveram, porém, nenhum partilhamento de corpo direto. Faziam sexo com terceiros e contavam-se seus casos. Insistiam em reafirmar-se que qualquer trepada só era completa quando contavam para o outro o que se passara. (DANIEL, 1984. p. 235)

Em 1974, através de amigos militantes, Daniel e Cláudio conseguem deixar o Brasil. Os dois saem do país,

[...] pela fronteira argentina, com passaportes falsos, porém honestos, que juravam que eles eram nativos de um país da América Central. Durante a viagem de ônibus, enquanto lá fora corriam os últimos pampas, ele fingiria uma laringite providencial, pois não poderia falar espanhol. Cláudio, com sua cara de pau proverbial, conversaria com um argentino que morreu de rir do sotaque. Disse que não sabia que naquele país de onde Cláudio vinha o espanhol era falado duma forma tão curiosa. Seria dia sete de setembro. A escolha da data se deve ao gosto deles pela ironia. (DANIEL, 1982. p. 143)

3.4 O amor por Cláudio no exílio se configura como arte da existência

O exílio foi uma experiência homogênea, para alguns deixou marcas e sequelas, para outros foi um deslocamento geográfico que possibilitou a descoberta de outros mundos e a oportunidade de se reconstruir politicamente. Não houve um único exílio, mas formas diversas de lidar com o banimento. Para muitos que saíram do país contra a vontade foi um tempo de dor, de fracasso político, de luto, de solidão e de separação, ou seja, para muitos foi uma experiência negativa. Para outros significou a oportunidade de se libertar de certas amarras socioculturais, foi o momento de pulverizar as identidades de gênero e traçar outras rotas políticas. Daniel e Cláudio se inserem nessa segunda opção, o exílio representou para eles a oportunidade de redefinirem seus corpos e suas existências. Para a historiadora Denise Rollemberg,

[...] o exílio foi, para as gerações 1964 e 1968, a ruptura com uma realidade e o desenraizamento do universo de referências que dera sentido à luta. A derrota de um projeto político e pessoal, o estranhamento em relação a outros países e culturas, as dificuldades de adaptação às novas sociedades, que muitas vezes os infantilizavam, o não-reconhecimento nos novos papéis disponíveis, tudo isso subvertia a imagem que os exilados tinham de si mesmos, desencadeando crises de identidade. (ROLLEMBERG, 1999. p. 132)

Herbert Daniel, que se insere na geração de 1968, em uma de suas obras memorialísticas diz: “[...] Garanto que enquanto vivi no Brasil, com uma gana horrível de nunca sair, como que achava que o exílio era objeto duro, vincado, angular, como a morte.” (DANIEL, 1982. p. 222).

Segundo Rollemberg,

[...] a geração de 1968 opunha-se ao exílio porque o identificava com a renúncia à revolução. O estigma do que abandona os companheiros em pleno combate e desistia da luta não era desprezível. A resistência a ver o exílio como um período provisório, necessário à sobrevivência e à reorganização, foi enorme, mesmo quando o cerco da ditadura era evidente. (ROLLEMBERG, 1999. p. 63)

Daniel e Cláudio chegam à Europa em 1974, especificamente na França. Em terras francesas Daniel vivera fortes emoções, reencontra velhos amigos a exemplo de Ângelo que segundo o mesmo era “[...] psicanalista, fala em Lacan, assusta os conhecidos: parece que tá louco [...]” (DANIEL, 1982. p. 143). Daniel e Cláudio relutaram para não ficar, queriam voltar ao Brasil, diziam “[...] que exílio por exílio, lá na terra deles sentiam-se melhor. Foi

difícil convencê-los.” (DANIEL, 1982. p. 144). O fato é que acabam decidindo por ficar na Europa, mas, não quiseram fixar moradia na França, optaram por ir morar em Portugal.

Diz Daniel:

Escrevi na época: “Portugal, um meio-fio sem proibição onde me sentei e escrevi uns versinhos.” Depois de muitos anos fui capaz de parar quieto num café, num banco público, mesmo na calçada, se me desse vontade. No dia em que me senti naquele meio-fio, numa avenida que não podia deixar de ser a da Liberdade, o mundo teve outro gosto, a vida, outro sentido. A calma reinventada me deu um empurrão. Ah, que as coisas podem ser fantásticas vistas da perspectiva surpreendente da beira do passeio. [...] E era a festa e eram os cravos e era também e já o exílio, mas um outro, cômodo e acolhedor, que continuava a esterilidade da clandestinidade. Exílio, me explique então: é um certo não / uma ausência sim / um ponto longe / um mundo outro (sic). (DANIEL, 1982. p. 144)

Em Portugal, Daniel retoma o hábito de escrever e passa a morar com Cláudio em Lisboa, mais precisamente na Rua da Saudade, diz Daniel: “[...] onde morei em Portugal era uma ladeira forte. Rua da Saudade [...]” (DANIEL, 1982. p. 148). De lá, rabiscava poesias e trocava cartas com o amigo Ângelo minimizando a distância, já que o mesmo ficara na França. No exílio, a companhia de Cláudio ajudou Daniel minimizar a solidão algo tão comum entre os exilados. Mas, para diminuir a distância física daqueles que ficaram no Brasil, seus entes queridos, Daniel escrevia cartas constantemente e de alguma forma os tornava presentes. “[...] Digo isso, ao lembrar que Foucault – retoma o sentido da escrita pessoal para os gregos” (ROSA, 2013. p. 178). Para o filósofo,

[...] A carta torna o escritor “presente” para aqueles a quem ele a envia. E presente não simplesmente pelas informações que ele lhe dá sobre sua vida, suas atividades, seus sucessos e fracassos, suas venturas e desventuras; presente com uma espécie de presença imediata e quase física. [...] Escrever é, portanto, “se mostrar”, se expor, fazer aparecer seu próprio rosto perto do outro. (FOUCAULT, 2006. p. 156)

Dando continuidade, enfatiza Foucault,

O trabalho que a carta opera no destinatário, mas que também é efetuado naquele que escreve pela própria carta que ele envia, implica portanto uma “introspecção”; mas é preciso compreendê-la menos como um deciframento de si por si do que como uma abertura que se dá ao outro sobre si mesmo. (FOUCAULT, 2006. p. 157)

São os vestígios vivos do amigo ausente que produz a carta, diz Foucault:

[...] Se ficamos contentes por termos os retratos de nossos amigos ausentes [...] como uma carta nos regozija muito mais, uma vez que traz os sinais vivos do ausente, a marca autêntica de sua pessoa. O traço de uma mão amiga, impresso sobre as páginas, assegura o que há de mais doce na presença: reencontrar. (FOUCAULT, 2006. p. 156)

As cartas enviadas por Daniel aos seus familiares produziram um reencontro, deixava-o muito próximo deles, além de retratar sua enorme felicidade naquele momento e amenizar a saudade. Numa dessas cartas, ele diz: “[...] comigo vai tudo azul. Nunca estive tão feliz na minha vida, sabiam? [...] Beijos e saudades.” (DANIEL²⁸). Daniel também, através das cartas, ajustava encontros futuros com seus familiares, diz ele em outra carta: “Espero que vocês me escrevam logo, dando notícias. Mas ainda o que espero mesmo é poder enviar no fim do ano duas passagens para vocês virem me visitar, ok?” (DANIEL²⁹). Um cuidado de si para os gregos poderia ser alçando de diversas formas, a escrita pessoal era um dos meios. Diz Foucault sobre Sêneca: “[...] como lembra Sêneca, ao escrever, se lê o que se escreve, [...] A carta que se envia age, por meio próprio da escrita, sobre aquele que a envia, assim como, pela leitura e releitura, ela age sobre aquele que a recebe.” (FOUCAULT, 2006. p. 153). Tanto as cartas de Daniel como seus relatos autobiográficos formam um arquivamento de si.

Portugal foi o lugar dos encontros amorosos, onde tudo aconteceu entre Daniel e Cláudio. Foi aí, que decidiram viver de forma mais intensa o amor que já sentiam um pelo outro. Diz Daniel: “Só acordaram do torpor em Portugal. 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.” (DANIEL, 1984. p. 234). Começaram em Portugal um relacionamento afetivo e amoroso que se colocava fora das relações institucionais, da família e da camaradagem obrigatória da esquerda. Vivendo esse amor que não era embasado por leis, normas ou regras, descobriram que poderiam “[...] viver separados – isto foi um descobrimento que nos inquietou e surpreendeu. Mas optamos pela vida em comum, pois sempre temos ainda muito a nos dizer e nunca houve silêncio entre nós.” (DANIEL, 1984. p. 236). Daniel encontra na amizade que estabelecera com Cláudio a possibilidade de exercer um cuidado sobre si mesmo e com o mundo. No texto “Da amizade como modo de vida”,

²⁸ O trecho mencionado foi retirado de uma das cartas que Daniel escreveu para seus pais quando esteve exilado em Portugal. Não consta na carta o ano de envio. A carta encontra-se disponível em: <http://www.herbertdaniel.com/>

²⁹ O trecho mencionado foi retirado de uma das cartas que Daniel escreveu para seus pais quando esteve exilado na França. Não consta na carta o ano de envio. A carta encontra-se disponível em: <http://www.herbertdaniel.com/>

Foucault enfatiza a importância de estabelecermos modos de vida homossexual para que se alcance uma estética da existência.

Essa noção de modo de vida parece-me importante. Será que não seria introduzir uma diversificação diferente da que é devida às classes sociais, às diferenças de profissão, aos níveis culturais, uma diversificação que seria, também, uma forma de relação, e que seria o “modo de vida”? Um modo de vida pode-se compartilhar entre indivíduos de idade, status, atividade social diferentes. Ele pode dar lugar a relações intensas, que não se parecem com nenhuma daquelas que são institucionalizadas, e parece-me que um modo de vida pode dar lugar a uma cultura e uma ética. Ser gay é, creio, não se identificar com os traços psicológicos e com as máscaras visíveis do homossexual, mas procurar definir e desenvolver um modo de vida. (FOUCAULT, 2010. p. 350-351)

Muitas vezes, quando dois homens mantêm uma relação, uma amizade, códigos institucionais são acionados para facilitar, determinar e assegurar a comunicação entre eles. Mas, com Daniel e Cláudio foi diferente, o amor que se estabeleceu entre eles não lhes assegurava nenhuma forma de comunicação prévia, ficavam um diante do outro, desarmados, exercendo um sobre o outro o mínimo de dominação possível, e o movimento que os conduziam não podia ser decifrado, nem ter um único sentido. A relação amorosa que instauraram fora “[...] como uma relação afetiva, intersubjetiva, capaz de respeitar o prazer do outro.” (ORTEGA, 1999. p. 160). Esse amor conduziu Daniel a gozos inexplicáveis em Portugal, diz ele:

[...] Trepamos, em lua-de-mel, durante dias seguidos. Experimentamos nossos corpos. Pela primeira vez, de fato, consegui me sentir liberado na cama. Estive de corpo presente. Aprendi, de fato, não a tecnologia sexual que já conhecera, mas o sexo. Não, não seria a melhor trepada que já dei na minha vida. Mas a que exclusivamente me compôs, de fato, em gozos insuspeitos e inexplicáveis. Defatodefatodefato (sic). De fato. (DANIEL, 1984. p. 243)

Um modo de vida mais suscetível ao prazer, Daniel e Cláudio estabeleceram apenas no exílio. Os prazeres que suscitavam em seus entrelaçar de corpos arquitetavam um estilo de vida modelado pela amizade dos dois. O prazer era, em Daniel, o atributo que o permitia reconhecer a liberdade. Segundo Jurandir Freire Costa, o prazer para Foucault era “[...] o critério que permite conhecer, racionalmente, se estamos nos constituindo de maneira livre.” (COSTA, 1999. p. 14). Daniel e Cláudio, por meio do amor que sentiam um pelo outro, avançaram em direção de uma ascese homossexual, ou seja, exerceram sobre si uma forma de

trabalho que os reinventaram e possibilitaram criar improváveis modos de prazer. Segundo Foucault,

O ascetismo como renúncia ao prazer tem má reputação. Mas a ascese é outra coisa: é trabalho que se faz sobre si mesmo, para se transformar ou para fazer o que quer que seja que, felizmente, jamais se atinge. A nós resta avançar em uma ascese homossexual que faria com que trabalhássemos sobre nós mesmos e inventássemos, não digo descobríssemos, uma maneira de ser ainda improvável. (FOUCAULT, 2010. p. 350)

Daniel e Cláudio estavam felizes, o primeiro relata que “[...] declarávamos estar felizes – o que era apenas uma alegria de saber que a busca da felicidade não é absurda, e não uma forma acabada da felicidade.” (DANIEL, 1982. p. 246). Em Portugal, Daniel e Cláudio fortaleceram os laços e liberaram desejos que outrora foram silenciados. Através de uma dança corpórea inusitada, seus prazeres se intensificaram e Daniel passou a interpretar a “homossexualidade” que havia vivido no Brasil e especificamente no interior das organizações.

Lembra Daniel:

Fazia um tempo bonito, era verão, foi 25 de maio e 25 de abril. A gente interpretou uma época de carne e osso, ativando estes e o resto do corpo, suas sombras, suas palmas. Havia um palco, digno, alcova, porque os objetos de cena – nossa nudez – fingiam delicadezas brutais e táteis: que aquilo nem era cama; de tão cenário de deboche, foi leito de rio, risos. Como se fôssemos partitura, interpretamos as muitas vozes do sexo que antes já tanto verbalizávamos desde quando, muito antes. [...] Nosso som era um quero, te quero, nada além do corpo. Um poro. De vinho. Adivinho, bem torto, um limo longe, a lama longe, a lama nua, como nua, o medo fóbico do som mudo do triste trópico. Posso, posse. Não quero sonhos frios, quero inclusive milho, verde, folha larga, à sobra de uma azinheira, jurei ter por companheira, Terra, a tua vontade. Quero, posso, procuro, canta, ri, estilhaça. Aqui, como quem nem bem veio e focou, estávamos nós. E o lá, porto inseguro, hei perdido. Não há nada, meu bem. Esta dor é só ocasional. Não te incomode o meu mal, é brasil (sic) e coisa e tal. Eu não espero nada, eu só espero tudo. Menos o som mudo. Nada já tenho e a quem dar a mão de adeus. Tudo me tenho: tua voz. [...] E era maio, Lisboa, azuis mares que brilhais, emoções que uma ignorância política confundia com esperanças, esperanças que a emoção política ignorou, ignorâncias que nos deixavam acreditar que tudo, ou quase, era esperável. (DANIEL, 1984. p. 247)

Lisboa, segundo Daniel, nem foi exílio nem solução, apenas descoberta de uma felicidade que ele pensava ser possível viver só após a revolução. Diz ele: “[...] Lisboa não foi: nem exílio, nem soluções. Um dia talvez vos conte, portugueses da anedota da minha vida, o amor em que me ficastes ancorados, felizes caravelas de descobrimentos próprios,

meus.” (DANIEL, 1982. p. 149). Enquanto descobria a possibilidade de viver novas formas de existência e intensificar novas formas de prazer, acontecia na França um acidente que viria vitimizar seu amigo Ângelo.

Diz Daniel:

1975 – Onze de setembro. Ângelo morreu, num acidente com a sua moto. Não sabemos se foi o seu gosto pela ironia que determinou a escolha da data, aniversário do golpe no Chile; mas não escapou da sua ânsia de viver demais. Não viveu para ver nenhum resultado. Este luto é o resumo brutal de todas as mortes provisórias que viveria o nosso personagem. (Daniel, 1982. p. 145)

Passado um ano da morte de Ângelo, Daniel e Cláudio souberam que não mais poderiam continuar em Portugal. Denise Rollemberg pontua que a segunda fase do exílio foi marcada pela falta de documentos, segundo a mesma “[...] a precariedade dos papéis emitidos por governos latino-americanos foi motivo para a negação de visto em diversos serviços diplomáticos.” (ROLLEMBERG, 1999. p. 159). Talvez, esse tenha sido o motivo que inviabilizou a permanência de Daniel e Cláudio em Portugal, como próprio escritor diz: “[...] soube que não mais poderia continuar em Portugal. Até então não tinha documentos que legalizassem minha situação no país.” (DANIEL, 1982. p. 148)

Não dispondo de documentos para legalizar sua situação em Portugal, Daniel decide ir para França. Diz ele: “[...] a morte [...] do meu amigo, em França, morto tão longe e tão fundo em mim. Não era bem uma explicação para escolher Paris, era uma implicância minha, implicação implosiva.” (DANIEL, 1982. p. 148-149). Daniel e Cláudio fizeram o trajeto de Lisboa a Paris de Trem, durante o percurso Cláudio tentava convencer Daniel a ir para África, “[...] novos países, à procura de nossas origens. [...] Eu não quis procurar raízes na África. Não sou boabá.” (DANIEL, 1984. p. 248). A chegada na França trouxe para Daniel a sensação que o verdadeiro início do exílio tinha começado.

Paris já não era Portugal, não havia razão para euforia. Era preciso preocupar-se com problemas práticos imediatos de instalação. Naquele janeiro de 76 dizia-se: – O golpe do Chile saiu de moda. [...] Enquanto “esteve na moda”, em torno do golpe organizaram-se solidariedade. Todo exilado era bem recebido. [...] Mas naquele momento a solidariedade “se desgastara um pouco”. (DANIEL, 1982. p. 150)

Na França, Daniel e Cláudio se sentiram realmente estrangeiros, a dificuldade com o idioma foi o primeiro choque, o primeiro problema que ambos tiveram que enfrentar no exílio. Diz Daniel: “Exílio. O medo de perder a língua, confundir-se na palavra, confundir as

nascentes do próprio tempo. Desterro da alma: uma geografia?” (DANIEL, 1982. p. 145). A chegada na França despertou em Daniel a sensação de ser heterogêneo, diferente, uma alteridade. O choque cultural deixou visível a sua própria condição de exilado, o fato de ser estrangeiro em relação aos outros e a si mesmo.

Diz Rollemberg:

[...] a história do choque cultural renovado constantemente; do mal-estar em relação ao outro e, sobretudo, em relação a si mesmo, entre o que se era – ou se pretendia ser – e o que se acabou sendo de fato. É a história da desorientação, da crise de valores que significou, para uns, o fim de um caminho e, para outros, a descoberta de outras possibilidades. É a história do esforço inútil e inglório para manter a identidade. É a história da sua redefinição e da sua reconstrução, que se impunham num processo que se estendeu ao longo das fases do exílio e que continua para muitos, mesmo depois da volta ao Brasil. (ROLLEMBERG, 1999. p. 132)

Em terras Francesas, Daniel e Cláudio tiveram que se preocupar com problemas básicos, a exemplo de moradia, de trabalho e de alimentação. Esses problemas práticos, por outro lado, deram a Daniel a oportunidade e a possibilidade de aproximar do mundo e “[...] dizer na língua estrangeira o que teriam dificuldade na sua, levando a encontros, descobertas, a novas possibilidades de vida e mesmo de luta política.” (ROSA, 2013. p. 137-138). Em Paris, Cláudio trabalhou como programador gráfico de um comitê de empresa da CGT enquanto Daniel trabalhou “[...] alguns meses como garçom de vestiário na mais luxuosa sauna de Paris. Ganhava pouco e dava um duro como nunca dera na vida. Não fora forçado por miséria ou dura necessidade do exílio. Foi uma ruptura.” (DANIEL, 1982. p. 153) Uma ruptura na forma como enxergava o mundo e a si mesmo, ou seja, um rompimento com as propostas políticas da esquerda que o constituíram enquanto sujeito e uma redefinição da sua concepção política. A relação amorosa com Cláudio produziu em Daniel uma alegria intensiva que o possibilitou visualizar outras possibilidades de vida e um maior cuidado com o mundo. Daniel não se fechou em Paris, se manteve aberto, em contato com o mundo, aproximou-se dele e estabeleceu relações. Aceitar o compromisso com o mundo significa “[...] problematizar nossas práticas, localizando-nos no “entretempo” das coisas que não são mais e daquelas que virão a ser.” (ROSA, 2013. p. 83).

No exílio em Paris, diz Daniel:

Recusei-me a sobreviver na fumaça de reuniões fechadas e solenemente inúteis, onde se discute tudo para não decidir nada. [...] Não me interessava fazer “política” assim. Fechar-se no exílio num círculo de vícios da mistificação não resolveria

minhas confusas artimanhas. Estava decidido a encontrar soluções para certos problemas que a coerência me impede de chamar pessoais, mas que a prudência me aconselha a não chamar políticos. Sendo, porém, políticos, pessoais e intransferíveis, pensei dar um salto, uma fuga, um corte. Resolvi que precisava me resolver e às minhas dúvidas. (DANIEL, 1982. p. 154- 155)

Enquanto seus companheiros de militância insistiam, durante as reuniões, em planejar propostas para reativar a luta armada, Daniel continuaria fora e não iria compactuar com mais uma forma de exílio. Relata o próprio, “[...] reivindicação de glórias passadas, que passadas eram, mas que ninguém acreditava muito que tivessem sido glórias. Exílio no exílio, o que se chama volta, discutida para não decidir nada.” (DANIEL, 1982. p. 154). Para Daniel, “A vida no exterior não modificara os principais problemas dos grupos de esquerda. Pelo contrário, acentuara o dogmatismo, cristalizara o sectarismo.” (DANIEL, 1982. p. 154). No exílio, em Paris, Daniel fizera duras críticas aos grupos de esquerda que outrora fizera parte. Segundo ele, as organizações continuavam a discutir temas como, a economia, a luta de classes e o operariado, renegando temas como o feminismo, a liberalização sexual, os questionamentos dos códigos morais que, no geral, vinculavam-se às lutas minoritárias que naquela conjuntura fora um legado das manifestações do maio de 1968.

Em 1979, em Paris, a comissão de cultura do Comitê Brasileiro pela Anistia organizou um debate. “Se você É (interessado em política, por exemplo) vem que tem”. Assim chamava a conclamação para um debate sobre “Homossexualidade e Política,” (DANIEL, 1982. p. 213). Daniel participou do debate e segundo seus relatos havia aqueles

[...] que não admitiam que os outros falassem. Queriam emudecer todos, impedir, reprimir a fogo e ferro (é, boneca? E pimenta? É refresco pra fresco?). Os argumentos, para a censura, desenterraram até preciosidades como: “o homossexualismo é uma doença” ou “é resultado da decadência do capitalismo. (DANIEL, 1982. p. 214)

Daniel os enfrentou com coragem, falou-os de forma franca e direta, seu falar verdadeiro assumiu abertamente a tarefa de desassociar a “homossexualidade” de toda forma discursiva institucionalizada. Durante o debate, Daniel se recusou a falar da “homossexualidade”, no geral, optou por falar da sua própria. Diz ele: “Falei durante o debate da “minha” homossexualidade porque achava um absurdo que a esquerda continue a falar da homossexualidade dos *outros*.” (DANIEL, 1982. p. 216). Ao falar de sua “homossexualidade”, Daniel falava em seu próprio nome e não em nome dos outros, se

utilizando da própria convicção pessoal conseguiu ameaçar e desestabilizar os saberes instituídos. Disse ele no debate:

Acabar com o preconceito é fazer a própria homossexualidade (de um indivíduo qualquer, de um grupo, da esquerda toda) falar de si mesma. E deixar de se refugiar na tartamudez dos discursos de especialistas (médicos, profissionais variados, santos e profetas), que tranquilizam, com pontos de vistas “técnicos” – e exteriores! – sobre a questão. (DANIEL, 1982. p. 215)

No exílio e principalmente após a relação afetiva com Cláudio, Daniel não mais se colocava à frente das minorias para dizer a muda verdade de todos, não se posicionava como um intelectual universalista, agora assumira a postura de um intelectual específico que assumia riscos e se expunha a perigos. Segundo Michel Foucault, o intelectual específico se expõe a uma diversidade de riscos, ao

Perigo de se limitar a lutas de conjuntura, a reivindicações setoriais. Riscos de se deixar manipular por partidos políticos ou por aparelhos sindicais que dirigem estas lutas locais. Riscos principalmente de não poder desenvolver estas lutas pela falta de uma estratégia global e de apoios externos. Riscos também de não ser seguido ou de o ser somente por grupos muito limitados. (FOUCAULT, 2006. p. 12)

Ao falar de sua própria “homossexualidade”, Daniel empreende uma nova forma de luta onde assume o papel “[...] de lutar contra as formas de poder exatamente onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento: na ordem do saber, da “verdade”, da “consciência”, do discurso.” (FOUCAULT, 2006. p. 71). Daniel falou sobre a sua “homossexualidade” sem recorrer a qualquer foram de discurso externo, não se utilizou de enigmas ou qualquer outro subterfúgio para camuflar suas palavras, as proferiu de forma direta e às claras, sem nenhum disfarce assumindo até certos riscos. A relação que estabeleceu com as pessoas, a quem dirigiu suas palavras durante o debate implicou certa forma de coragem, pois Daniel arriscou-se a desfazer relações, amizades que havia construído há alguns anos com ex-companheiros de militância. Disse ele de forma franca, direta e sem adulação: “[...] O silêncio é a forma do discurso duma certa parcela da esquerda sobre a homossexualidade. É uma forma de exilar os homossexuais.” (DANIEL, 1982. p. 217)

Michel Foucault durante os anos de 1983 e 1984 retoma a reflexão sobre a *parresía*³⁰, esse falar franco que segundo o mesmo traz uma conotação de risco para quem a profere. Ele

³⁰ “A *parresía* [...] atividade que consiste em dizer tudo [...] sem recuar diante de nada, sem esconder nada. [...] (dizer tudo, qualquer coisa, dizer o que lhe passa pelo espírito, sem se referir a nenhum princípio de razão ou

ênfatiza sobre a *parresía*: “[...] A *parresía* portanto põe em risco não apenas a relação estabelecida entre quem fala e aquele a quem é dirigida a verdade, mas, no limite, põe em risco a própria existência daquele que fala [...]” (FOUCAULT, 2011. p. 12-13). A fala de Daniel não apenas se dirige à esquerda, também deixava para a mesma “[...] a rude tarefa de ter coragem de aceitar essa verdade, de reconhecê-la e dela fazer princípio de conduta.” (FOUCAULT, 2011. p. 16). Daniel, em um trecho de seus escritos, diz: “[...] a esquerda tem que falar da sua homossexualidade.” (DANIEL, 1982. p. 216). O discurso de Daniel, a maneira como falou no debate, não apenas consistiu em fazer política, tratou-se também de animar os outros a se ocuparem consigo e suas verdades.

Podemos afirmar que Daniel ao falar de forma franca e verdadeira da sua “homossexualidade” empreendeu um distanciamento de outros modos de dizer a verdade, não se apegou a nenhuma estratégia de comprovação ou de convicção. Como diz Ortega: “[...] verdade, não como verdade da essência ou da origem que o sujeito deve descobrir em si, mas como trabalho sobre si, verdade como *produção* e *ethos*.” (ORTEGA, 1999. p. 104). Durante o debate, Daniel buscou unir a teoria com a prática, a palavra com o ato e a verdade com a vida. Como um *parresiasta*, Daniel “[...] assumia abertamente novas possibilidades de subjetivação, afirmando a vida como “escândalo da verdade” [...]” (ROSA, 2013. p. 205).

Só no exílio e a partir da relação que estabeleceu com Cláudio, Daniel compreendia que “[...] Militar significava uma opção em que o homossexualismo tinha que ser excluído” (DANIEL, 1982. p. 236). Ainda no exílio, através do contato que estabeleceu com o mundo, Daniel percebera que os guetos gays, assim como a esquerda, foram atravessados por práticas reacionárias que imprimiam nos corpos de quem os frequentavam limites e subjetividades. Para Daniel, o gueto se configurava como espaço de segregação e hierarquização, além de garantir as relações de dominação e os efeitos hegemônicos da nossa sociedade.

Diz Daniel:

O dragão que ronda o gueto – como tantos submundos – tem três cabeças: a pobreza, a velhice e a feiúra. (...) Velho, porém rico, por exemplo. Ou: pobre mas belo. E assim por diante. Daí nascem todas as pequeninas invenções que servem de moeda corrente nos teatrinhos do sexo e da sedução. Não é preciso ir muito longe para descobrir de onde decorre a ideologia profundamente conservadora que caracteriza o gueto. Porque o gueto homossexual, na sua ostensiva marginalidade, é

verdade), [...] a *parresía* consiste em dizer a verdade, sem dissimulação nem reserva nem cláusula de estilo nem ornamento retórico que possa cifrá-lo ou mascará-lo. A *parresía* é, portanto, o “dizer tudo”, mas indexado à verdade: dizer tudo da verdade, não ocultar nada da verdade, dizer a verdade sem mascará-la com o que quer seja.” (FOUCAULT, 2011. p. 11)

moralista e tradicionalista. Mesmo reacionário, nos momentos de crise social. (DANIEL, 1982, p. 162 a163)

Durante sua fase no exílio e enquanto esteve com Cláudio, Daniel buscou denunciar e mostrar as formas de proibição e interdição em relação à “homossexualidade”, interligando-a a inúmeras práticas que predominam em nossa sociedade que de forma sutil empurram os indivíduos a buscarem uma verdade sobre si sempre a partir de instituições médicas, psiquiátricas, religiosas e ideológicas. No exílio, Daniel continuou sendo guerrilheiro, não mais lutava contra a arbitrariedade dos militares, mas, metralhava todo tipo de pensamento que o levasse ou o conduzisse a “[...] um reencontro com um eu bem definido, plenamente constituído, oculto nos arcanos do coração [...]” (RAGO, 2011. p. 5).

Suas autobiografias representam uma experiência libertadora, que se deu através da atividade transgressora da escrita sobre si mesmo. Elas assumem a forma de uma tecnologia homossexual de si que tem como objetivo a elaboração do próprio eu, da sua própria sexualidade, resistindo aos dispositivos biopolíticos de produção das individualidades, recusando as normatividades impostas que exigiam do seu corpo fixação a uma natureza, a uma identidade ou a um modelo de desejo.

4 ESCRITAS DE SI: MEIOS DE SE CONSTRUIR FABRICANDO TAMBÉM O PASSADO

4.1 O testemunhal e o ficcional: a rememoração do vivido como um ato poético

Bem vindo a Copacabana, Rio de Janeiro 1984. Depois de muitas conversas e trocas de intimidades, dois amigos durante a madrugada saem de um bar em direção ao ponto de ônibus e despedem-se com um “leve” beijo na boca. Um deles, ao adentrar o ônibus, passa a ser vistoriado de alto a baixo, os passageiros que ali se encontravam, a partir de observações e de comentários, “[...] averiguavam cínicos, clínicos, diagnósticos: olha a bicha!”. (DANIEL, 1984. p. 14) Acuado, o novo passageiro sente a necessidade de enrustir, busca refúgio em um abrigo aprendido no modo macho que fora engendrado e instituído por um saber/poder. Nesse momento seu corpo arrisca interpretar novos gestos ao mesmo tempo em que dissimula outros, tornando-se um grande *ator utópico*³¹, utilizando-se de máscaras para evitar que seu corpo se torne algo desagradável, um corpo estigmatizado no interior do ônibus. Ele diz:

Fiz esforço de enrustir não sei o quê. Acuado, movi meu corpo como quem move uma abominação. Gestos de estopo e marionete, interpretei o que aprendi desde sempre: meu modo macho, não tão meu, mas vindo a mim de mim. Fingi meu modelo, como se suplicasse. Vi-me obrigado – com medo e com raiva – a provar o inviável, porém óbvio: que, sim, estou feliz com o masculino da minha conformação, embora não me sinta feliz com a conformação estatutária do masculino; que, não, nada está errado nela em mim, embora haja equívocos nela em todos; que, sim, não duvido do que estou constituído, embora duvide de uma constituição de máscara; que, não, não tenho conflitos com esta masculinidade que até certo ponto escolhi, embora não tenha escolhido como outros, como talvez todos aqueles que me policiavam ali. (DANIEL, 1984. p. 14)

Ora, os olhares e as falas dos passageiros o esquadrihavam e o (re)configuravam em espaços definidos e delimitados socialmente. O único lugar que naquele momento representava para ele alguma segurança era a proximidade com um grupo, uma tribo, sua gente, pensava ele, mas sua esperança de segurança durara apenas alguns segundos.

³¹ Segundo Michel Foucault, “[...] le corps humain est l’acteur principal de toutes les utopies. [...] Le corps aussi est un grand acteur utopique, quand il s’agit des masques, du maquiller et du tatouage. Se masque, [...] ce n’est pas exactement, comme on pourrait se l’imaginer, acquérir un autre corps, simplement un peu plus beau, mieux décoré, plus facilement reconnaissable;” (FOUCAULT, 2007. p. 15)

[...] vocês dois me olharam como os outros me acuaram, o que prontificou na segregação mais ironia, mais dentes, com mais confusão. É, hoje não os reconheceria. Pressenti, apenas, os seus rostos. Os detalhes que relembro são suas camisas. Você, que viajava na janela, usava uma camiseta branca onde estava desenhada a linda bandeira e a fabulosa palavra polonesa: SOLIDARNOSC. Você, ao lado do primeiro, trazia no peito uma estrela vermelha, as cinco pontas de uma esperança que a gente – eu, você... – partilha com tantos *companheiros*. PT. Saudações. Só? No seu peito, sob seu sorriso, aquela estrelinha de plástico luziu como um intolerável fracasso. Meu. A esperança tornada ranço de devaneios. (DANIEL, 1984. p. 15)

A viagem daquele passageiro duraria apenas onze minutos, mas as observações e os comentários transformaram o curto tempo de sua viagem em um tempo longo e fardo. A sua percepção de tempo se extrapolava, ganhava massa e peso através das nomeações e definições que o marcariam sob conotações desviantes, transformando-o num corpo infame e fora da norma. Por cima dos ombros os olhares o vigiavam e o constrangiam. Aqueles passageiros, resguardados pelas normas dominantes, sentiam-se privilegiados. Socialmente “normais”, reconheciam para eles mesmos o direito de autorizar ao outro, o passageiro, o que poderia ou não ser o comportamento admissível e ideal. Segundo Foucault, “[...] o sexo do homem é literalmente o atributo do homem; os homens se identificam com seu sexo, e mantêm relações absolutamente privilegiadas com ele. Este é um fato incontestável.” (FOUCAULT, 2006. p. 28).

O passageiro diz:

Alteravam a voz numa paródia do que seria uma fragilidade grotesca (feminina? Virgem! Feminina!), ou uma culposa falência masculina (masculina? Mais valia: Macha.); flauteavam: – Vi... a... dô ... – bem baixinho, só para brincar um pouco, sem ruindade, só gozação. Só gozo seco de deslocar o anormal para fixar uma pertinência ao lógico e rentável competente gosto e esforço de criar o vosso mundo inviável. (DANIEL, 1985. p. 15)

Impunha-se o silêncio ao novo passageiro, mas logo o mesmo se transformara em imaginação, leitura interpretativa da situação, que descreveria aqueles jogos de corpos, olhares e cochichos, sua única saída para interrogar seu sexo, “[...] forma possível de questionar o de todos.” (DANIEL, 1984. p. 52). O silêncio tornava-se modo particular de relacionar-se consigo e com os outros. Os sussurros interpretativos do passageiro acerca da situação em que se encontrava contavam com seu alter-ego de nome, Marilyn Aparecida. Dizia ele: “[...] zombaria dos dois companheiros, acentua [...] minha bicha louca. Minha bicha interna e visibilíssima, que imagino na tarefa de ajudar um mago a brincar com o chapéu, ri de

“muitas das minhas utopias” (DANIEL, 1984. p. 15), relativizando toda pretensão de verdade e sentido único daqueles olhares e falas, agindo como mecanismo de combate e resistência. Como diria Foucault, “[...] “Onde existe poder, existe resistência”.” (FOUCAULT, 2006. p. 240).

Os parágrafos acima fazem menção ao início da obra “*Meu corpo daria um romance*” do escritor Herbert Daniel, romance que ele dedicou ao companheiro Cláudio Mesquita, publicado em 1984, durante as lutas de redemocratização do Brasil, dois anos depois do seu primeiro romance, “*Passagem para o próximo sonho*”. Ambas as obras pertencem à extensa lista de memória sobre a ditadura civil-militar e fazem parte do numeroso conjunto de autobiografias escritas por ex-guerrilheiros. Embora para algumas pessoas o tema central de seus escritos possa soar como a ditadura civil-militar de 1964, percebe-se que em “*Meu corpo daria um romance*” Daniel começa a narrar anos difíceis, mencionando acontecimentos políticos posteriores aos do Golpe civil-militar de 1964. Considerando as reflexões de Walter Benjamin isso aconteceu porque,

A narrativa, [...] não está interessada em transmitir o “puro em si” da coisa narrada como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele. Assim se imprime na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso. Os narradores gostam de começar sua história com uma descrição das circunstâncias em que foram informados dos fatos que vão contar a seguir, a menos que prefiram atribuir essa história a uma experiência autobiográfica. (BENJAMIN, 1985. p. 205)

Em entrevista concedida à jornalista Giselle Nogueira, cuja pauta versava sobre o lançamento do seu primeiro romance memorialístico “*Passagem para o próximo sonho*”, que seria lançado em Belo Horizonte na *Casa do Jornalista* no dia seguinte, Daniel explica os motivos que o levaram a compor o romance, e deixa claro que suas motivações atrelavam-se a necessidade de romper com o silêncio.

– Para dar uma resposta ao silêncio. Para mim, o exílio é uma forma de silêncio imposto. Por um lado ele resulta de uma reflexão sobre minha própria língua, depois de ter vivido longos anos em terra alheia. Para romper o silêncio é preciso dialogar. Pensei: a derrota do movimento revolucionário na década passada não foi também resultado de uma incapacidade de abrir um diálogo com um povo que queríamos chamar à nossa luta? Sempre tive necessidade de escrever e nesse livro quis analisar criticamente uma experiência vivida; contar, para acertar os ponteiros com a hora

que vivemos agora. Digo que o livro é um “acerto de contos”, sem nenhum revanchismo, mas muita esperança. (DANIEL, 1982. p. 6³²)

Seus escritos não são exclusivamente mecanismos denunciadores das atrocidades e barbaridades praticadas durante o período ditatorial brasileiro, eles não fazem lembrar apenas dos crimes e abusos que os civis e militares foram capazes de promover a uma parcela da sociedade brasileira; são constituídos por um duplo esforço de compreender o passado e ao mesmo tempo interpretar o presente; transformaram o silêncio motivador em algo presente e emergente para com as práticas de segregação e exílio. Como afirma Foucault, “[...] a repressão funciona, decerto, como condenação ao desaparecimento, mas também como injunção ao silêncio, afirmação de inexistência” (FOUCAULT, 2001. p. 10). Desta maneira, os escritos testemunhais de Daniel se mantêm à espreita, denunciando os abusos e as torturas do passado; anunciam a existência de outras práticas políticas de exclusão, formas de silenciamento muito mais perspicazes e sutis que, encobertos pela euforia de abertura política e suposta democracia, exerciam-se com muito mais veemência através de uma parcela da sociedade civil que outrora apoiou o golpe de 1964.

Atribuir um tema central aos escritos de Daniel é correr o risco de não enxergar outras implicações políticas. Seus textos fazem críticas e questionam as conversões mais ou menos aceitas como naturais, atribuí-los um tema central significaria prendê-los a regras estilísticas e enquadrá-los a certa categoria de gênero, algo que Daniel não estava interessado em fazer.

– Quando voltei ao Brasil, tomei conhecimento de uma expressão nova: “literatura de exilado”, forma um pouco pejorativa de indicar um gênero literário. Do que li, constatei que nisso tudo há muita coisa fraca, mas o que de bom foi feito nesse “gênero” supera de longe as ocasionais perdas e danos da literatura em geral. De fato, não existe mais “um livro de exilado”, não existe esse “gênero”. O que existe é o exílio que enfrentamos. Não falo apenas dos que fugiram perseguidos do País. Falo de tantos quantos tentaram escrever durante os anos mais sombrios da ditadura. O que pode fazer um escritor novo então? Muitos da minha geração só puderam começar a ser publicados agora. E os que escreveram nos anos 70 sofreram barbaridades e mutilações. Agora, há uma necessidade de desafoço, aquela mesma ânsia de inspirar que tem o mergulhador que esteve submerso até o limite do fôlego. Quando se volta à tona, nem sempre a respiração é a melhor e a mais conveniente. Há a tendência a procurar engolir duma só vez todo ar do mundo. A Literatura Brasileira, nos últimos dois ou três anos, tem isto do emergente que quase se afogou. Estava ávida e gulosa, apresada. Nosso caso é recuperar os anos do torquete. O que houve de novo na década passada? Apenas a dificuldade para furar o bloqueio. Daí que não haja uma “literatura de exilado”. Quem esteve exilado foi a literatura. Meu

³²A citação foi extraída da entrevista que Herbert Daniel concedeu à jornalista Giselle Nogueira do jornal ESTADO DE MINAS, 1º de Abril de 1982.p. 6. Disponível em: <http://www.herbertdaniel.com>. Acesso em: 16 março 2012.

livro não quer apenas revelar aventuras de um exilado. O que me interessou, ao escrevê-lo, foi tentar focalizar as raízes do degredo, este banimento donde todos, sem exceção, sobrevivemos. (DANIEL, 1982³³)

Não se trata de um simples regresso de Daniel, exprimir por escrito o que vivera em época de mordação. O interesse de suas recordações não é transmitir os acontecimentos daqueles anos truculentos de forma limpa e pura, mas reverberar o passado no presente “Ora, a experiência pura é a ficção por excelência.” (NICHANIAM, 2012, p. 16). Atualmente grande parte dos relatos de memória sobre a ditadura civil-militar é interpretada a partir do conceito *literatura de testemunho*³⁴, isso significa que muitas das experiências terríficas do período ditatorial brasileiro só puderam ser narradas, por meio da ficção, por aqueles que a viveram. Os que se opuseram ao golpe civil-militar só conseguiram encarar e superar a dor do que viveram através da ficcionalização do vivido, criando imagens, quadros narrativos ficcionais daqueles anos truculentos que marcaram nossa história política.

Entendendo que “[...] o corpo é o suporte da intuição, da memória, do saber, do trabalho e, sobretudo, da invenção.” (SERRES, 2004. p.36), consideramos os elementos ficcionais contidos nos escritos memorialísticos de Herbert Daniel como não dissociados de sua intimidade, das marcas deixadas por suas vivências e experiências, ou seja, do seu corpo. Os elementos ficcionais, por partirem de sinais afetivos e emocionais daquele que narra, tornaram as lembranças daqueles anos de atrocidades possíveis.

Segundo Márcio Seligmann-Silva,

O testemunho coloca-se desde o início sob o signo da sua simultânea necessidade e impossibilidade. Testemunha-se um excesso de realidade e o próprio testemunho enquanto narração testemunha uma falta: a cisão entre a linguagem e o vento, a impossibilidade de recobrir o vivido (o “*real*”) com o verbal. O dado inimaginável da experiência concentracionária desconstrói o maquinário da linguagem. Essa linguagem travada, por outro lado, só pode enfrentar o “*real*” equipada com a própria imaginação: por assim dizer, só com a arte a intraduzibilidade pode ser desafiada – mas nunca totalmente submetida. (SELIGMANN-SILVA, 2003. p. 46-47)

³³ A citação foi extraída da entrevista que Herbert Daniel concedeu a jornalista Giselle Nogueira do jornal ESTADO DE MINAS, 1º de Abril de 1982.p. 6. Disponível em: <http://www.herbertdaniel.com>. Acesso em: 16 março 2012.

³⁴ Literatura de testemunho é um conceito que, nos últimos anos, tem feito com que muitos teóricos revejam a relação entre a literatura e a “realidade”. O conceito de testemunho desloca o “*real*” para uma área de sombra: testemunha-se, via de regra, algo de excepcional e que exige um relato. Esse relato não é só jornalístico, reportagem, mas é marcado também pelo elemento singular do “*real*”. (SELIGMANN-SILVA, 2003. p. 47) [...] o campo de forças sobre o qual a literatura de testemunho se articula: de um lado, a necessidade premente de narrar a experiência vivida; do outro, a percepção tanto da insuficiência da linguagem diante de fatos (inenarráveis) (SELIGMANN-SILVA, 2003. p. 46)

A partir das reflexões de Seligmann-Silva, reconhecemos o hibridismo e admitimos o embaralhamento das características testemunhais e ficcionais na composição dos escritos memorialísticos de Daniel. O próprio escritor na introdução de um dos seus romances diz:

[...] Segue-se uma MATÉRIA, que lida com materiais vividos como o contrário de recordações: torna-se memória, com cheiro não autobiográfico; apenas biofragrâncias, ou bioflagrantes. Depois, dentro do capítulo (ou elo, ou...), uma articulação de dejetos do imaginário, sob a indicação DISSERTAÇÃO, deixa campear a ficção, esta forma de dizer o tal-qual-deverá-ter-sido” (DANIEL, 1984. p. 10)

Qualquer esforço que se faça, seja através da escrita ou qualquer outra manifestação artística, para lidar com o passado tratará de uma reinscrição penosa e nunca total do passado. Daniel reescreveu a história, salvando seu testemunho por meio da arte, transformou os acontecimentos vividos que marcaram nossa história política. Segundo Marc Nichanian, “[...] essa redenção do testemunho pela arte serve para reescrever a história, transformar o acontecimento em história, em suma, para historicizar o acontecimento.” (NICHANIAN, 2012. p. 41)

A presença dos elementos ficcionais assinala a impossibilidade de testemunhar como sendo parte integrante da própria composição da estrutura do seu testemunho. Como a memória não tem como seu opositor, o esquecimento, “[...] mas o esquecimento do esquecimento,” (DELEUZE, 2005. p. 115), pensar a literatura testemunhal de Daniel, implica pensar também sua própria dinâmica de constituição: “lembrar de esquecer e não esquecer de lembrar”³⁵. Em um dos escritos Daniel diz: “O esquecimento da condição funda a única hipótese de sobrevivência, sem medo.” (DANIEL, 1982. p. 73). Sendo assim, ao construir o passado a partir de outras experiências, Daniel narra suas experiências atribuindo a seus relatos uma dimensão ética, essa ética, primeiro relaciona-se a um conjunto de regras facultativas em que ele avalia o que fez e disse no passado para em seguida interligar-se a um limite que é respeitado quando se reflete e reconhece o significado de uma impossível representação total daqueles anos persecutórios e violentos que marcaram nossa história política. “Respeitar esses limites [...] implica, na verdade, respeitar a diferença entre o passado e sua atualização;” (SELIGMANN-SILVA, 2003. p. 73).

³⁵ SELIGMANN-SILVA, Márcio. “Reflexões sobre a memória, a história e o esquecimento”. In.: *História, memória, literatura – o testemunho na Era das Catástrofes*. Campinas: UNICAMP, 2003.

Ao se distanciar da luta armada, Daniel garantiria a atualização do passado, criaria enredos narrativos que contassem a morte de companheiros e as atrocidades cometidas por militares. Segundo Joël Candau, “É o distanciamento do passado que permite reconstruir para fazer uma mistura complexa de história e ficção, de verdade factual e verdade estética.” (CANDAU, 2011. p.71)

Uma vez distante, Herbert Daniel imprime às suas narrativas sua presença corporal, age como um artesão sobre o passado e transforma novamente o tempo vivido em tempo humano. Os desenvolvimentos de suas ações no tempo histórico criam a reciprocidade entre a narratividade e a temporalidade, essa análise é desenvolvida por Paul Ricoeur em *Tempo e narrativa*³⁶, que segundo este autor: “[...] o tempo se torna tempo humano na medida em que está articulado de maneira narrativa; em contraposição, a narrativa é significativa na medida em que desenha as características da experiência temporal.” (RICOEUR, 2010. p. 9)

Sendo os escritos de Daniel relatos de memória, o passado em sua memória esteve sempre ativo, porque “lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e ideias de hoje, as experiências do passado. A memória não é um sonho, é trabalho” (BOSI, 2010. p. 55). Desta maneira não podemos tomar o passado ao qual se refere Daniel em seus escritos como algo apresentado em sua integridade, mas em sua transfiguração, modificado. Ao tentar atribuir aos acontecimentos vividos uma ordenação, uma coerência que julgasse significativa para que pudesse narrar suas vivências passadas, Daniel interpretava e reinterpreta aqueles anos difíceis. Isso ocorria, segundo Joël Candau, porque “[...] interpretações e reinterpretações constituem a trama desse ato de memória que é sempre uma excelente ilustração das estratégias identitárias que operam em toda narrativa.” (CANDAU, 2011. p. 71).

Deparamo-nos em seus escritos com formas de subjetividades distintas, que se estabeleceram ao longo do tempo, através de “[...] poderes que divergem, antagonizam, mas que também se associam, compactuam, no exercício de estabelecer territórios, de estriar espaços e garantir sua funcionalidade. Poderes também fugidios, marginais, que (re) inventam táticas e escapam ao território.” (ABRANTES, 2007. p. 2³⁷). São as malhas narrativas de seus escritos que articulam esses poderes e “[...] lhes atribuem sentidos e efeitos, que camada por

³⁶ Tomos I, II e III. São Paulo: Martins Fontes, 2010, 2010, 2010.

³⁷ Alômia Abrantes. “Carne da palavra, carne do silêncio”: tecendo um corpo para Anayde Beiriz. Texto apresentado no III Colóquio Nacional Representações de Gênero e de Sexualidade, realizado entre 11-13 de junho de 2007.

camada, formam órgãos, tecem pele, fixam rostos e/ou os fazem desfigurar-se.” (Ibidem). Pensar Daniel enquanto corpo é tomá-lo “[...] como uma tessitura de narrativas, um espaço, onde cabem feições [...] diversas [...]” (Ibidem). Toda essa diversidade de feições evidencia-se quando o escritor decide se autoapresentar.

Herbert, nome de pia e registro; Daniel, nome de guerra que pegou. Estudante de Medicina na UFMG; 1,64m; crítico de cinema no rádio, Belô; dispensado do exército (regular) por insuficiência física (miopia? pé-chato?), autor de teatro estudantil; cabelos muito enrolados, olhos castanhos e semicerrados, chato nariz; vice-presidente do DCE da UFMG; gordinho, militante sucessivamente da Polop, Colina, Var-Palmares e VPR; clandestino durante seis anos, sem nunca ter sido preso; homossexual, já não mais clandestino; assaltante de banco, puxador de carro, planejador de sabotagem, guerrilheiro em Ribeira, sequestrador de embaixador – em número de dois -, remanescente; leitor, sempre, sempre; escritor de panfletos, aprendiz de ginasta; tímido não dançarino; jornalista em Portugal, em revista feminina; em Lisboa, estudante de Medicina reincidente; caixa, leão-de-chácara, gerente, porteiro de saunas de pegação de viados, em Paris, capitale de France, voilà; discursor, falador trilingue inveterado, pensante tanto quanto, com sotaque – não se nasce em Minas impunemente. Descoberta de saber fazer quase nada de quase tudo: ocupação de vagabundo. Penúltimo exilado em Paris: escapou da “anistia”. Sem indulto (escapou por insulto), foi prescrito: reparou em vida alheia. Escritor. (DANIEL, 1982³⁸)

Esculpidas por movimentos corporais no tempo, suas narrativas assinalam “[...] um deslocamento de um tipo de subjetividade para outro tipo, a ser atingido mediante a prática ascética.” (ORTEGA, 2008. p. 20), como o próprio Daniel afirma em seu texto “Cada identidade, novo enredo.” (DANIEL, 1982. p. 74). São esses os motivos pelos quais os relatos memorialísticos de Daniel adquirem características de percurso evidenciando ora quem foi Daniel em tempos ditatoriais, ora quem ele viria a ser em épocas de exílio e de redemocratização do Brasil. Conforme afirma Joël Candau, “Somente *Mnemosyne*, divindade da memória, permite unir aquilo que somos e ao que seremos, [...] esse vinho da memória que permite ao homem saber ao mesmo tempo “o que ele foi e o que será”.” (CANDAU, 2011. p. 59)

4.2 Ocultando ou revelando: as preocupações do presente fornecem os elementos de composição do passado

Seus testemunhos são interpretados enquanto narrativas produzidas por um corpo em movimento, por suas transformações no tempo e espaço. Os relatos tomam características de

³⁸ Citação retirada da capa do livro “Passagem para o próximo sonho” de Herbert Daniel.

percurso, pois não se apresentam de maneira linear, o vivido não é, inexoravelmente, trazido à tona. Ao trilhar campos de outras batalhas o escritor atribuiu ao seu passado de militância armada características móveis. Para o próprio escritor, “As lembranças seriam demais para uma cronologia.” (DANIEL, 1982. p. 26).

A própria seletividade que faz parte da estrutura da memória dificultou a narração das experiências passadas em sua integridade ou totalidade. Como afirma Montenegro abaixo:

[...] se a seletividade é própria da memória, não se pode esquecer que o narrador ao relatar sua memória também opera com seletividade. Nesse sentido, nenhum relato de memória é total, [...] em função de uma série de injunções do presente realiza recortes, desloca sentidos, institui silêncios de forma a produzir por meio de palavras uma narrativa que atenda aos interesses e desejos do presente. (MONTENEGRO, 2008. p. 196)

Funcionando não como registros, mas como elaborações e negociações; os romances memorialísticos de Daniel se caracterizam com o narrar ricoeuriano, em quem o “narrar é, segundo uma expressão emprestada de Thomas Mann, separar (aussparen), ou seja, ao mesmo tempo eleger e excluir.” (RICOEUR, 2010. p. 132). Ao narrar suas memórias de guerrilha, Daniel empreendeu uma catalogação das experiências vividas, elencou todo um conjunto de emoções e sensações de sua vida pregressa para ser destacado, tomando como base suas referências, seus acúmulos, o que percebia e como interagira com o mundo ao seu redor.

O mundo que o cercava na época em que escreveu seus romances autobiográficos era apreendido através de suas lembranças, mas o presente, os diversos acontecimentos que se apresentavam a seus sentidos interferiram e deslocaram os significados que ele trazia como lembranças daqueles anos de intolerância. Essa tensão entre o que trazia de lembranças e o que se configurava diante de seus sentidos no presente acontecia porque “A memória sofre flutuações que são função [sic] do momento em que ela é articulada, em que ela está sendo expressa. As preocupações do momento constituem um elemento de estruturação da memória.” (POLLACK, 1992. p. 4³⁹) .

Os escritos romanescos e memorialísticos de Daniel são resultantes dos desdobramentos causados pelas mutações sociais ocorridas no Brasil entre as décadas de 70 e 80 do século XX. A imagem que os escritos de Daniel instituem de si é resultante do desdobramento das mutações sociais, do rumo que os movimentos políticos tomaram e da

³⁹ POLLACK, Michael. Memória e identidade. Trechos da conferência de Michel Pollack no CPDOC, 1987. Tradução de Monique Augras. Disponível em: <http://www.reviravoltadesign.com>. Acesso em: 16 março 2012.

conexão que os códigos culturais estabeleceram entre política e texto. O seu envolvimento com outras práticas políticas assegurou em seus escritos os interesses e os desejos de outras lutas e disputas. Sua circulação e o seu envolvimento com os novos espaços garantiram a explicação do passado pelo presente. Segundo as reflexões de Deleuze, “[...] é a prática que constitui a única continuidade do passado no presente, ou, inversamente, a maneira como o presente explica o passado.” (DELEUZE, 2005. p. 122)

Atravessadas por signos, símbolos, imagens e ideias de um novo tempo político; as lembranças de Daniel refazem o vivido, opondo-se a musealização do ocorrido, acionam “[...] uma modalidade da memória que quer manter o passado ativo no presente. Ao invés da tradicional representação, o seu registro é do índice: ela quer *apresentar, expor* o passado, seus fragmentos, ruínas e cicatrizes. (SELIGMANN-SILVA, 2003. p. 57). O passado, por ser algo sempre ativo em suas lembranças, nos mostra como suas vivências, após algumas experiências difíceis, se transformaram em outras lutas.

Os escritos não trazem à tona só a emoção dos anos de ditadura, época em que a formação intelectual dos adolescentes se dava através de textos de Karl Marx, passava pelos escritos de matrizes marxistas, Freud e os clássicos da literatura; eles carregam todo um conjunto de sentimentos de um novo tempo, de demandas políticas outras que consequentemente influenciaram na decisão do que poderia ser contado ou não em seus escritos. Daniel diz: “Também memorizo os caminhos desse espaço-corpo. Sei de coração que escrevo [...] um sexo meu montado no corpo de órgãos sentidos” (DANIEL, 1984. p. 286)

A impossibilidade de contar tudo que ocorreu naqueles anos de chumbo está atrelada a isso, o próprio Herbert Daniel adverte, “Ninguém pode contar tudo o que aconteceu. Simplesmente porque não aconteceu tudo, ainda. Estamos aí, acontecendo. Escrever é acontecer. Nossa geração, a da barca de 68, ainda fabrica matéria para memória.” (DANIEL, 1982. p. 32). Mais à frente, em outro trecho, ele continua dizendo, “A solução para um pobre mortal é ir contando aos poucos: o que importa é seleccionar sintetizando. Fabricar com intenção.” (DANIEL, 1982. p. 143)

Daniel escreve para resistir, trilha os caminhos de Deleuze ao trabalhar o pensamento de Foucault, “[...] escrever é lutar, resistir; escrever é vir-a-ser; escrever é cartografar,” (DELEUZE, 2005. p. 53). A linguagem empreendida por Daniel em seus escritos parece tornar-se “*coisa de espaço*”, como nos dizeres de Foucault,

[...] a linguagem é (ou talvez tenha se tornado) coisa de espaço. [...] é no espaço que a linguagem, de saída, se desdobra, desliza sobre si mesma, determina suas escolhas, delinea suas figuras e suas translações. É nela que ele se transporta, que seu próprio ser se “metamorfoseia”. (FOUCAULT, 2011. p. 36).

Desta forma, Herbert Daniel conta sua história forjando-a como singularidade frente à memória de todos aqueles que também resistiram à Ditadura civil-militar de 1964.

[...] não arquivamos nossas vidas, não pomos nossas vidas em conserva de qualquer maneira; não guardamos todas as maçãs da nossa cesta pessoal; fazemos um acordo com a realidade, manipulamos a existência: omitimos, rasuramos, riscamos, sublinhamos, damos destaque a certas passagens. (ARTIÈRES, 1998. p. 11⁴⁰)

Relatar o que viveu está relacionado com a forma como os indivíduos se apropriam de suas emoções e sentimentos no tempo. Lidam com o medo, a solidão, os desejos, os amores e os desamores vividos pelo seu invólucro-corpo, essa vestimenta criativa que possibilitou a Daniel narrar o passado tracejando uma nova anatomia para si.

O arquivamento do eu não é uma prática neutra; é muitas vezes a única ocasião de um indivíduo se fazer ver tal como ele se vê e tal como ele desejaria ser visto. Arquivar a própria vida, é simbolicamente preparar o próprio processo: reunir as peças necessárias para a própria defesa, organizá-las para refutar a representação que os outros têm de nós. Arquivar a própria vida é desafiar a ordem das coisas: a justiça dos homens assim como o trabalho do tempo. (Ibidem, p. 31)

Classificar ou selecionar trechos de uma vida para que se possa narrá-los não indica apenas dissimulação ou falsificação, o que pode ser destacado de importante nesse jogo de ocultar e revelar são as formas como se estabelecem a construção de um sujeito. Muitas vezes, quando se esconde ou se revela algo de si, faz-se motivado pelo desejo de querer constituir para si mesmo uma subjetividade. Projetar um juízo de si ou uma objetivação de si só é possível através de um vagaroso trabalho sociocultural.

A leitura do passado, empreendida por Daniel, introduziu um procedimento artístico que não se caracteriza pela passividade, assemelhando-se com o que fazem os poetas e os romancistas que se infiltram nos termos de uma tradição e produzem uma inovação. Sendo a memória uma leitura, e toda atividade leitora, segundo Michel de Certeau (1994. p. 49), é um exercício que apresenta os traços de uma produção silenciosa; os escritos autobiográficos e

⁴⁰ ARTIÈRES, Philippe. Arquivar a própria vida. Trechos do artigo de Philippe Artières publicado em Estudos Históricos 21, 1998. Tradução de Dora Rocha Flaksman. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.fgv.br>. Acesso em: 19 junho 2012.

memorialísticos de Daniel interpretados enquanto ato de leitura, leitura de um tempo e de si, caracterizam-se como pequenas práticas cotidianas que muitas vezes não são percebidas, ouvidas ou vistas. Como muitas práticas cotidianas são do tipo *tática*⁴¹, estudá-las é debruçar-se sobre uma poética, uma arte de fazer. Isso acontece porque elas são como

[...] procedimentos populares (também “minúsculos” e cotidianos) jogam com os mecanismos da disciplina e não se conformam com ela a não ser para alterá-los; enfim, que “maneiras de fazer” formam a contrapartida, do lado dos consumidores (ou “dominados”?), dos processos mudos que organizam a ordem sócio-política. (CERTEAU, 1994. p. 41).

Nesse sentido, estudar os escritos de Daniel é debruçar-se sobre formas que assumiram criatividades dispersas, táticas que se desenrolaram no interior das malhas disciplinares e da vigilância. A ordem reinante que emana das mais diversas instituições que constituem nossa sociedade serve como suporte para diversas produções. A tensão entre a normatividade e a astúcia estimula as invenções e permeia as improvisações e a constituição dos sujeitos.

Analisar a constituição pessoal de arquivamento de vida é estudar muitas vezes uma antidisciplina que se desenrola, geralmente, às escondidas e muda por dentro de ideologias ou de instituições. Segundo Foucault, “[...] o princípio do cuidado de si adquire um alcance bastante geral: o preceito segundo o qual convém ocupar-se consigo mesmo é em todo caso um imperativo que circula entre numerosas doutrinas diferentes” (FOUCAULT, 2007. p. 50). É necessário percebermos que o cuidado de si pode ser tanto um operador da formação como da transformação de uma cultura. O indivíduo ao empreender um exercício sobre si, através do que chamamos de escrita de si, pode desafiar determinada cultura, integrá-la ou transformá-la. Entretanto, é de suma importância distinguir os modos pelos quais essas

⁴¹ “[...] chamo de tática a ação calculada que é determinada pela ausência de um próprio. Então nenhuma delimitação de fora lhe fornece a condição de autonomia. A tática não tem lugar senão o do outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estranha. Não tem meios para se manter em si mesma, à distância, numa posição recuada, de previsão e de convocação própria: a tática é movimento “dentro do campo de visão do inimigo”, [...] Ela não tem portanto a possibilidade de dar a si mesma um projeto global nem de totalizar o adversário num espaço distinto, visível e objetivável. Ela opera golpe por golpe, lance por lance. Aproveita as “ocasiões” e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade e prever saídas. O que ela ganha não se conserva. Este não-lugar lhe permite sem dúvida mobilidade, mas numa docilidade aos azares do tempo, para captar no vôo as possibilidades oferecidas por um estante. Tem que utilizar, vigilante, as falhas que as conjunturas particulares vão abrindo na vigilância do poder proprietário. Aí vai caçar. Cria ali surpresas. Consegue estar onde ninguém espera. É astúcia. (CERTEAU, 1994. p. 100-101)

práticas de arquivamento do “eu” são constituídas e os objetivos a que atendem, pois elas podem ser tanto mecanismos de poderes como mecanismos de contra poderes.

Ocupando-se consigo, através da escrita e da memória, Daniel não só estabeleceu uma nova imagem de si como também novas formas de lidar com o passado, suas emoções, seus sentimentos, seu corpo e o mundo. Partindo da concepção de que “O cuidado de si [...] aparece então como uma intensificação das relações sociais.” (FOUCAULT, 2007. p. 58), compreendemos que o potencial transformador dos escritos de Daniel se deve ao diálogo que o mesmo estabelece com o mundo. Através dos mesmos, Daniel efetuou determinadas operações sobre si, manteve uma relação consigo que se desenrolou e se evidenciou no seio sociocultural da sociedade que almejava transformar para que formas desejadas de existência se constituíssem. Então, é importante não esquecermos de que essas fontes muitas vezes são práticas que se configuram como técnicas de existência, ou seja, formas de luta política de intensa crítica cultural desenvolvida quase marginalmente no cotidiano, operando transformações nos padrões culturais e desafiando o regime de verdade instituído, criando brechas para os deslocamentos subjetivos e coletivos.

4.3 A vida na história: a percepção da vida enquanto estratégia política a ser narrada

Ângela de Castro Gomes apropria-se do pensamento de *Levillain* para afirmar que a importância creditada hoje a uma vida individual, a ponto de narrá-la, diz respeito exclusivamente à percepção da vida como história⁴², não deixando explícito que o corpo possibilitou a entrada da vida na história, “[...] isto é, a entrada dos fenômenos próprios à vida da espécie humana na ordem do saber e do poder – no campo das técnicas políticas.” (FOUCAULT, 2001. p. 133) Para nós, não é a percepção e muito menos a repetição dessa afirmativa que explicará as motivações que levam um indivíduo a escrever sobre si mesmo, mas a percepção da vida como objeto político, que segundo Foucault “[...] foi de algum modo tomada ao pé da letra e voltada contra o sistema que tentava controlá-la. Foi a vida, muito

⁴² Uma idéia que confere à vida individual uma importância até então desconhecida, tornando-a matéria digna de ser narrada como uma história que pode sobreviver na memória de si e dos outros. É esse o sentido da feliz observação de “Levillain, quando assinala que, se o ato de escrever sobre vidas é muito antigo, a idéia de que a vida é uma história é bem mais recente. E é esse fundamento que está na base do que se considera a escrita biográfica e autobiográfica”. (GOMES, 2004, p. 12)

mais que o direito, que se tornou o objeto das lutas políticas, ainda que estas últimas se formulem através de afirmações de direito.” (FOUCAULT, 2001. p.136).

“A história, segundo Foucault, nos cerca e nos delimita; não diz o que somos, mas aquilo de que estamos em vias de diferir; não estabelece nossa identidade, mas a dissipa em proveito do outro que somos.” (DELEUZE, 2006. p. 119) É isto que fundamenta os escritos autobiográficos de Daniel, além da perspectiva de que uma vida vale uma história, é a história em sua dramaticidade que contempla a relação eu/historicidade. São as lutas, os confrontos diretos contra os agenciamentos de poder que fundamentam as bases dos escritos autobiográficos de Daniel. Como muitas vezes os indivíduos exercem sobre si mesmos essas forças asfixiantes, escrever sobre sua própria vida é muitas vezes uma tentativa de transpô-las e atravessá-las. Segundo Deleuze (2005. p. 111) o poder ao tomar a vida como objetiva, revela, suscita uma vida que resiste ao poder.

Pensar pode constituir-se numa prática entremeada pelo perigo, pois “[...] Desde que se pensa, se enfrenta necessariamente uma linha onde estão em jogo a vida e a morte” (DELEUZE, 2006. p. 126). Pensar sobre sua própria vida a ponto de narrá-la também é um ato arriscado, pois envolve relações de poder em que, muitas vezes, a violência se exerce sobre si mesmo, sobre seu próprio corpo, sobre sua própria *subjetividade*⁴³, seu próprio modo de existência. Fazê-lo torna-se um jogo de vida e morte.

Ao analisar a concepção de subjetividade sob a forma de uma relação consigo, ou seja, o cuidado de si presente nos últimos projetos do filósofo Michel Foucault, Gilles Deleuze argumenta que a subjetividade é uma dobra, um afetar-se a si mesmo, uma re-dobra da linha do poder. Uma forma de resistência que está relacionado à memória e consequentemente ao passado.

A fórmula mais geral da relação consigo é: o afeto de si para consigo, ou a força dobrada, vergada. A subjetivação se faz por dobras [...] a própria dobra, a reduplicação, é uma Memória [...] Memória é o verdadeiro nome da relação consigo, ou do afeto de si por si. Segundo Kant, o tempo era a forma pela qual o espírito se afetava a si mesmo, assim como o espaço era a forma pela qual o espírito era afetado por outra coisa: o tempo era então “auto-afecção”, constituindo a estrutura essencial

⁴³ O sujeito, segundo toda uma tradição da filosofia e das ciências humanas, é algo que encontramos como um “*être-là*”, algo do domínio de uma suposta natureza humana. Proponho, ao contrário, a ideia de uma subjetividade de natureza industrial, maquínica, ou seja, essencialmente fabricada, modelada, recebida, consumida. As máquinas de produção da subjetividade variam. Em sistemas tradicionais, por exemplo, a subjetividade é fabricada por máquinas mais territorializadas, na escala de uma etnia, de uma corporação profissional, de uma casta. Já no sistema capitalístico, a produção é industrial e se dá em escala internacional. (GUATTARI, 1986, p. 25)

da subjetividade. Mas o tempo como sujeito, ou melhor, subjetivação, chama-se memória. (DELEUZE, 2003. p. 111-115)

Então, estabelecer formas, meios de se relacionar consigo mesmo implica em:

[...] ficar face a face consigo mesmo, reconhecer o próprio passado, colocar diante de si o conjunto da vida transcorrida, familiarizar-se, através da leitura, com os preceitos e os exemplos nos quais se quer inspirar e encontrar, graças a uma vida examinada, os princípios essenciais de uma conduta racional. (FOUCAULT, 2007. p. 56)

Desta forma, narrar a própria vida nada tem de natural, está atrelado a situações sociais que culminam na construção de si mesmo, num ato de resistência. Muitas vezes, pensa-se e escreve-se sobre si mesmo para que se possa ser diferente do que se é. Como certa vez ressaltou Foucault sobre seus últimos trabalhos, “Um trabalho, quando não é ao mesmo tempo uma tentativa de modificar o que se pensa e mesmo o que se é, não é muito interessante.” (FOUCAULT, 2006. p. 240). Desta forma, escrever sobre si mesmo é tentar exercitar um tipo de pensamento totalmente diferente do que se pensava antes, é colocar seu pensamento em contato com o mundo, com as forças do fora, em suma, transformá-lo num pensamento nômade, numa máquina de guerra.

De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele que conhece? Existem momentos na vida onde a questão de saber se se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferente do que se vê, é indispensável para continuar a olhar ou refletir. (FOUCAULT, 2007. p. 13)

Na véspera de lançamento do romance “*Passagem para o próximo sonho*”, que acontecera no dia 02 de abril de 1982, foi publicada, pelo jornal Estado de Minas, uma entrevista concedida por Herbert Daniel a jornalista Giselle Nogueira. Em um dos trechos da entrevista a jornalista o pergunta: “*Na medida em que foi guerrilheiro, e agora é escritor; você mudou? Uma revista, por exemplo, diz que, você não quer nada com a política.*”⁴⁴ Em resposta diz Daniel:

– Mudar, mudei. Só os mortos, os imbecis e os ditadores seguem eternamente iguais a si mesmos. Agora por mais que tenha me transformado não mudei de lado. [...] Escrever, para mim, é um ato político. [...] É preciso esforçar-se para merecer a

⁴⁴ A citação foi extraída da entrevista que Herbert Daniel concedeu a jornalista Giselle Nogueira do jornal ESTADO DE MINAS, 1º de Abril de 1982.p. 6. Disponível em: <http://www.herbertdaniel.com>. Acesso em: 16 março 2012.

honra de escrever do lado dos oprimidos, insistindo numa maneira original de expressar as aspirações maiores da nossa gente. Quanto ao que aquela revista falou, trata-se pura e simplesmente duma infâmia. Colocaram na minha boca coisas que eu nunca disse. Que negócio é esse de não querer nada com a política? Poxa, eu to é muito a fim. Eu quero é mais. Só mesmo um inconsciente pode imaginar que vive sem política. Pretendo participar ativamente, inclusive da política partidária. Estou inscrito no PT. Mas quero deixar claro que compreendo que a vida política é ainda mais ampla do que a importante participação nos partidos. (Ibidem)

As severas críticas feitas à nova concepção política de Daniel tiveram que conviver com o inevitável crescimento da percepção do corpo como espaço de disputas políticas; haja vista que os grupos homossexuais vinham em crescimento desde os anos 1970 e que, durante o processo de redemocratização, a concepção política ampliou-se, e viver politicamente não mais significa estar apenas envolvido em práticas partidárias. A ação política não se resumia mais a questões políticas gerais, nem assumia a perspectiva de luta de classes apenas, agora abarcava questões inerentes ao foro íntimo dos indivíduos.

No fim da década de 1970 e no início da década 1980, se difundiam no Brasil as associações de exilados, cresciam também a valorização dos direitos humanos e a defesa daqueles que foram vítimas da arbitrariedade dos militares. Nessa época o país passava por intensas transformações políticas e sociais, alcançavam à cena política os novos agentes. Novas práticas modificavam o cenário urbano das grandes capitais; aconteciam constantes e intensos debates sobre violência e sexo, entretanto Daniel achava que se discutiam essas questões através de recursos práticos de exclusão e interdição, que os temas continuavam sendo abordados de forma sorrateira. Isso acontecia porque naquela época tanto a política quanto a sexualidade eram temas discutidos com certas ressalvas e camuflagens. Lembra-nos Foucault ao dizer: “[...] em nossos dias, as regiões onde a grade é mais cerrada, [...] são as regiões da sexualidade e da política: como se o discurso, longe de ser esse elemento transparente ou neutro no qual a sexualidade se desarma e a política se pacifica” (FOUCAULT, 2006. p. 9-10).

Daniel dizia em 1982,

O corpo mais que nunca é um tabu, o sexo, um segredo e um medo. Já notei que todos aqui falam em sexo e violência, mas sempre esquivamente, nunca abertamente, sempre como se tratasse de assunto perigoso e safado. Fala de sexo com ironia grossa, com grosseria e brutalidade. Por quê? Por razões políticas, por ainda não se ter descoberto que a política do “desenvolvimento” impõe uma forte repressão sexual, na medida em que cria novos meios ambientes hostis e instáveis. A repressão sempre passa pela modelação do próprio corpo humano, estabelecendo certos comportamentos eróticos. E ela começa pela distribuição do espaço onde se

move o corpo. As pessoas não se dão conta dessas questões, tudo passa como jogos do azar. Mas não são. É preciso prestar atenção na relação entre o que se chama “política”, em geral, como que é a vida “pessoal”. Sempre o pessoal e o político são duas faces duma moeda.⁴⁵

De volta ao Brasil na década de 1980 e sabendo que “[...] Toda realidade começa no corpo.” (DANIEL, 1984. p. 59), a concepção política de Daniel já era outra, não poderia haver separação entre política e sexualidade. Diz Daniel: “Não há política onde não esteja presente a sexualidade e não há relação sexual onde não existam opções políticas. Um grave engano é separar questões políticas gerais e problemas de ordem íntima.” (Ibidem). Nessa época, Daniel compreendia que os códigos sociais se inscreviam nos corpos e os mantinham

[...] submetidos a uma norma. Deste ponto de vista, até as roupas podem passar por instrumentos, graças aos quais uma lei social se assegura dos corpos e de seus membros, regula-os e os exerce por mudanças de moda como em manobras militares. O automóvel, como um espartilho, também os molda e os conforma a um modelo postural. É um instrumento ortopédico e ortopráxico. Os alimentos selecionados por tradições e vendidos nos mercados de uma sociedade modelam igualmente os corpos mediante a nutrição; impõem-lhes uma forma e um tônus que têm valor de uma carteira de identidade. Os óculos, o cigarro, os sapatos etc. refazem, à sua maneira, o “retrato” físico... Onde se acha o limite da maquinaria pela qual uma sociedade se representa por gente viva e dela faz as suas representações? Onde que para o aparelho disciplinar que desloca e corrige, acrescenta ou tira nesses corpos, maleáveis sob a instrumentação de um sem-número de leis? Na verdade, eles só se tornam corpos graças à sua conformação a esses códigos. Pois onde é que há, e quando, algo do corpo que não seja escrito, feito, cultivado, identificado pelos instrumentos de uma simbólica social? (CERTEAU, 1994. p. 240)

A concepção política de Daniel foi lapidando-se no exílio, após anos de reclusão em países diferentes, ela assumiu outras características, atrelava-se a crítica que cada um poderia fazer sobre si mesmo, sobre sua homossexualidade ou heterossexualidade. Daniel desenvolveu uma nova concepção da política a partir do relacionamento amoroso com Cláudio, o termo política passou a ser uma recusa a qualquer forma de corpo que não obedecesse a sua voz de comando. Ele compreendera que “[...] Se é um corpo de leis, não somos nós mesmos os legisladores.” (DANIEL, 1984. p. 273), trata-se de uma subjetividade imposta. Ficava claro que “[...] A medicalização do corpo e a cosmetologia indicam nos seus receituários, fórmulas, bulas, conselhos, ordens e insinuações o seu poder de gerência sobre o espaço corporal.” (DANIEL, 1984. p. 273)

⁴⁵A citação foi extraída da entrevista que Herbert Daniel concedeu a jornalista Giselle Nogueira do jornal ESTADO DE MINAS, 1º de Abril de 1982.p. 6. Disponível em: <http://www.herbertdaniel.com>. Acesso em: 16 março 2012.

Para Daniel, a luta política não mais se restringia ao plano da economia política ou da revolução, abrangeria agora o processo de construção da subjetividade dos indivíduos. Os afrontamentos sociais não eram compreendidos apenas como sendo da ordem econômica, eram compreendidos também como sendo oriundos das diferentes maneiras pelas quais os indivíduos e grupos se relacionavam com a verdade e se constituíam enquanto sujeitos. Daniel diz: “[...] meu corpo [...] pois é o meu assombroso casarão, origem maior do meus tormentos,” (DANIEL, 1984. p. 273). Traçar linhas de fuga para escapar desse corpo, da imposição de subjetividades fabricadas, modeladas, recebidas e consumidas foi o grande objetivo político dos romances memorialísticos de Daniel.

Diz Daniel:

A armação do corpo do livro: reunir sombras e elipses onde se delineiam noções de corpo – portanto de política. Visitar um porão de encantos e ferimentos, mas um porão com direito a janelas para assombros, fantasias, banalidades e novas linhas de fuga: (DANIEL, 1984. p. 10).

Romper com o cerco de uma produção social do corpo, com representações que fixam no corpo maneiras de gesticular, de se expressar e até de se relacionar sexualmente de forma admissível é necessário para que novas concepções políticas se exerçam e, conseqüentemente, novas formas de subjetividades eclodam. Quando se injetam no corpo representações admissíveis socialmente, todos os órgãos que o constituem passam a exercer encargos e funções sociais legitimados por toda uma engrenagem social. Daniel afastava de seu corpo todo tipo de pensamento que agisse buscando em alguma região obscura do seu íntimo aquele eu intacto e bem definido.

Quando o olhar bisbilhoteiro e insuportável cerca o indivíduo e o desloca para o oposto, rotulando-o de bicha, viado, gay ou homossexual, torna-o subjetivado e a ele é atribuído um corpo. Esses olhares cumprem a função de preservar regras e costumes pertinentes a uma ordem social grupal dominante. Diz Daniel: “Insuportável é o olhar do outro que te torna outro e grotesco. Insuportável é o olhar que te cerca no descampado da calamidade da tua diferença.” (DANIEL, 1984. p. 50). Acreditava Daniel que um ato político poderia ocorrer através de estilos de vida gay, se desprendendo ou se desvencilhando de regras sociais de conduta que prescrevem uma anatomia social para o corpo, desejando “[...] estar acima da divisão homenizada do social em macho e fêmea” (DANIEL, 1984. p. 117). Daniel parece propor, nos anos de 1980, que conhecimentos prévios não dão conta de explicar

o que é o corpo e o que pode o corpo. “Deleuze, por sua vez, na sua *reinvenção* de Espinosa, escreve: “Espinosa propõe aos filósofos um novo modo: o corpo (...): ‘Não sabemos o que pode o corpo’” (DELEUZE apud LINS, 2002. p. 68). A potência de um corpo não pode ser medida ou se reduzir a condições dadas do nosso conhecimento, está para além delas. Segundo Deleuze e Guattari, “Um corpo não se reduz a um *organismo*,” (DELEUZE, 2005. p. 32). Para Daniel, ficava óbvio que “[...] Se a prática do saber produzirá o corpo natural, outras práticas do conhecer, [...] desorganizariam a realidade primitiva e naturalista do corpo orgânico.” (DANIEL, 1984. p. 63).

Ao embaralhar seu corpo com o de Cláudio, Daniel é atravessado por forças vibracionais que imprimem na carne de seu corpo um sentido que nele se desdobra e nele desfaz seus órgãos. Através da relação estabelecida com Cláudio, Daniel atinge novas formas de conhecer seu corpo e adquire um “*corpo sem órgão*”⁴⁶.

4.4 Minhas memórias enquanto memórias de outros

Para o filósofo francês Paul Ricoeur, a possibilidade de se criar a articulação e correlação entre a atividade narrativa e o caráter temporal da experiência humana só é possível através da cooperação de agentes. Ele diz:

[...] As ações têm também *agentes* que fazem e podem fazer coisas consideradas como obras *deles*, [...] consequentemente, esses agentes podem ser considerados responsáveis por algumas consequências de suas ações. [...] Identificar um agente e reconhecer-lhe motivos são operações complementares. Entendemos também que esses agentes agem e sofrem em *circunstâncias* que eles não produzem e que, no entanto, pertence ao campo prático, na medida precisamente em que elas circunscrevem a sua intervenção de agentes históricos no curso dos acontecimentos físicos e que oferecem à ação deles ocasiões favoráveis ou desfavoráveis. Essa intervenção implica, por sua vez, que agir é fazer coincidir o que um agente pode fazer – a título de “ação básica” – e o que ele sabe, sem observação, ser capaz de fazer com o estágio inicial de um sistema fechado. Além disso, agir é sempre agir “com” outros: a interação pode adotar a forma da cooperação, da competição ou da luta. As contingências da interação juntam-se então às das circunstâncias por seu caráter de ajuda ou de adversidade. Por fim, o desfecho da ação pode ser uma mudança da fortuna para a felicidade ou para o infortúnio. (RICOEUR, 2010. p. 98)

⁴⁶ Corpo sem órgão é um conceito de Gilles Deleuze e Félix Guattari. DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia Vol III. Tradução de Aurélio Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. São Paulo: Ed. 34, 2007. p. 12.

Povoada e habitada por outros sujeitos, a memória de Daniel não faz menção apenas à sua vida física, faz alusão a novos sujeitos políticos que logo transformaram seus escritos testemunhais em locais por onde se narram também suas histórias. Ressoando das entrelinhas dos seus escritos, ecos de outras disputas e ruídos de outros conflitos, indivíduos que até então foram negligenciados pela história e tiveram suas vozes e seus gritos abafados, passam a ter uma maior notoriedade e visibilidade.

Diz Daniel:

Não, não falo apenas das torturas, dos assassinos, dos desaparecidos de tantos opositores ao regime. Esta terá sido a parte menor do terror, apenas um aspecto da atividade política da polícia. O caráter policial da política iria remodelar a face do país. Estou falando da catástrofe que tem indícios (estatísticos) na qualidade de acidentes de trabalho, na taxa de mortalidade infantil, na extensão das epidemias, no número de analfabetos e... Certamente o massacre é mensurável, mas não completamente. (DANIEL, 1982. p. 98)

A partir das reflexões de Gilles Deleuze, compreendemos que os grandes escritores não redigem seus livros especificamente para um único público. Quando se escreve, devires atuam em silêncio de forma quase imperceptível, conduzindo o escritor a outros caminhos, a outras direções. Escrever é tomar fluxos que perpassam outros, é atravessar e ser atravessado por “*devires-minoritários*”⁴⁷ sem que nos tornemos exclusivamente louco, mendigo, criança, homossexual, mulher ou animal, mas tudo isso. Em entrevista concedida a jornalista Claire Parnet disse Deleuze:

[...] Seria preciso dizer que, no limite, um escritor escreve para os leitores, ou seja, “para uso de”, “dirigido a”. Um escritor escreve “para uso dos leitores”. Mas o escritor também escreve pelos não-leitores, ou seja, “no lugar de” e não “para uso de”. Escreve-se pois “para uso de” e “no lugar de”. Artaud escreveu páginas que tudo mundo conhece. “Escreve pelos analfabetos e os idiotas”. Faulkner escreve pelos idiotas. Ou seja, não para os idiotas, os analfabetos, para que os idiotas, os analfabetos os leiam, mas no lugar dos analfabetos, dos idiotas. “Escrevo no lugar dos selvagens, no lugar dos bichos”. Que isso quer dizer? “Por que se diz uma coisa dessas? “Escrevo lugar dos analfabetos, dos idiotas, dos bichos.” É isso que se faz, literalmente, quando se escreve. Quando se escreve não se trata de uma história privada. (DELEUZE⁴⁸)

⁴⁷ Termo do próprio Gilles Deleuze.

⁴⁸ L’ Abécédario (O abecedário) é uma série de entrevista concedida por Gilles Deleuze a Claire Parnet: três DVDs com oito horas de entrevista. Trabalhamos com a versão em vídeo e uma versão transcrita por um internauta. Disponível em: www.oestrangeiro.net/esquizoanalyse/67-o-abecedario-de-gilles-deleuze. Acesso em: 16 de novembro 2012.

Os escritos de memória de Daniel assinalam para os encontros, encontros que tivera com os romances, na condição de clandestino político, com Cláudio e com os companheiros de militância no exílio. Esses e outros encontros serviram como “*intercessores*”⁴⁹, deram a Daniel a oportunidade de escrever sobre seu passado com uma mão e com a outra escrever pelos “homossexuais” e analfabetos. Por isso, seus escritos apontam para práticas sociais constitutivas dos novos espaços, indissociáveis do deslocamento dos novos sujeitos políticos que também são responsáveis por conferirem inteligibilidade ao passado ditatorial brasileiro. Seus escritos memorialísticos são empreendimentos de auxílio mútuo, de esforços coletivos. Daniel diz sobre um de seus romances: “Um romance sobre a assombrosa década de 70, onde as coincidências são semelhanças intencionais. É um roteiro de um personagem, eu, no meio de outros personagens, nós, uma visão autocrítica da minha vida.”⁵⁰

Quando Daniel diz: “Para um escritor é preciso um pouco de humildade, sem humilhação, para que jamais chegue a “escrever bem”, isto é, escrever apenas o que esperam que rabisque. O mais importante é a guerra de querer acrescentar-se para acrescentar” (Ibidem), parece trilhar o pensamento de Deleuze ao afirmar:

Escrever indubitavelmente não é impor uma forma (de expressão) a uma matéria, a do vivido. A literatura tem que ver, com o informe, com o inacabado, como disse Gombrowicz e como fez. Escrever é uma questão de devir, sempre inacabado, sempre a fazer-se, que extravasa toda matéria vivível e o vivido. [...] Escrever não é narrar as recordações, as viagens, os amores e o luto, os sonhos e os fantasmas. É o mesmo pecar por excesso de realidade ou de imaginação. A saúde como literatura, como escrita, consiste em inventar um povo que falta. (DELEUZE, 1996. p. 5-10)⁵¹

Mesmo sendo um crítico acerbo do silêncio e do esquecimento, Daniel não deixa de se preocupar com o presente, logo se articula a outras discussões políticas e a outros sujeitos. Ao narrar suas experiências passadas, seus textos aplicam-se a situação do leitor, em outras

⁴⁹ Segundo Deleuze os intercessores são a criação. Diz ele: “[...] A criação são os intercessores. Sem eles não há obra. Podem ser pessoas – para um filósofo, artista ou cientistas; para um cientista, filósofos ou artistas – mas também coisas, plantas, até animais, [...]” (DELEUZE, 2006. p. 156)

⁵⁰ A citação foi extraída da entrevista que Herbert Daniel concedeu a jornalista Giselle Nogueira do jornal ESTADO DE MINAS, 1º de Abril de 1982.p. 6. Disponível em: <http://www.herbertdaniel.com>. Acesso em: 16 março 2012.

⁵¹ Texto original: Escribir indudablemente no es imponer una forma (de expresión) a una materia vivida. La literatura se decanta más bien hacia lo informe, o lo inacabado, como dijo e hizo Gombrowicz. Escribir es un asunto de devenir, siempre inacabado, siempre en curso, y que desborda cualquier materia vivible o vivida. [...] Escribir no es contar los recuerdos, los viajes, los amores y los lutos, los sueños y las fantasías propios. Sucede lo mismo cuando se peca por exceso de realidad, o de imaginación: [...] La salud como literatura, como escritura, consiste en inventar un pueblo que falta. Es propio de la función fabuladora inventar un pueblo. (DELEUZE, 1996. p. 5-10)

palavras, os textos memorialísticos de Daniel põem em funcionamento um empreendimento de *configuração*⁵² que anuncia uma *refiguração*⁵³ do mundo. Como ele mesmo reconhece:

[...] acho que num livro o autor propõe e o leitor dispõe. Um livro é sempre um espaço lúdico, tanto mais útil quanto mais conscientemente [sic] o leitor. Escrever é aprender razões para conversações. Apresento minhas tentativas de diálogo, espero a resposta, na medida mesma em que quem leia se sinta responsável pela armação da escritura. Ler é participar, ou seja, forma de doar e receber. De tudo que conto espero que possa facilitar uma visão ou revisão – não só minha, mas nossa, minha e do leitor. (DANIEL, 1982⁵⁴)

Na época em que foram lançadas, as autobiografias de Herbert Daniel tiveram uma ótima receptividade pelo público leitor, venderam bem, interlocutores diversos mantiveram um diálogo com as obras. Segundo Flora Sussekind (1985, p. 44), o sucesso de vendas de autobiografias escritas por ex-guerrilheiros estavam relacionadas à necessidade de sanar uma lacuna histórica existente na geração mais jovem, entretanto a boa receptividade que tiveram as obras de Daniel se deve também ao fato de enunciados oriundos de novas questões políticas serem temas de suas obras, como o silêncio, o exílio e a homossexualidade.

Em primeiro de Junho de 1984, ocorreu, no auditório do Centro de Artes da Universidade Federal do Espírito Santo, o I Seminário sobre psicologia promovido pelo grupo de psicologia comunitária e pelo centro acadêmico livre de psicologia; um dos conferencistas do evento fora Daniel, que na quarta-feira “[...] falou sobre sexo e poder para um público de 120 pessoas, a maioria alunos da Ufes, profissionais ligados à área de Ciências Humanas e professores.” (LOUREIRO, 1984⁵⁵). Antes mesmo da conferência ser iniciada, os livros de Daniel já haviam sido vendidos na porta do Centro de Artes. Como fora noticiado na época pelo jornal “*A Gazeta*”.

Depois da palestra proferida na quarta-feira no seminário de Psicologia, o escritor fez o lançamento dos seus livros no bar Papo Furado, em Jardim da Penha. Os

⁵²[...] o ato configurante é, como nós mesmo afirmamos, uma operação da imaginação produtiva, no sentido kantiano do termo. (RICOEUR, 2010. p. 6)

⁵³[...] a passagem da configuração para a refiguração exige a confrontação entre dois mundos, o mundo fictício do texto e o mundo real do leitor. O fenômeno da leitura torna-se ao mesmo tempo o mediador necessário da refiguração. (RICOEUR, 2010. p. 271)

⁵⁴ A citação foi extraída da entrevista que Herbert Daniel concedeu a jornalista Giselle Nogueira do jornal ESTADO DE MINAS, 1º de Abril de 1982.p. 6. Disponível em: <http://www.herbertdaniel.com>. Acesso em: 16 março 2012.

⁵⁵ A citação é um trecho da reportagem do jornalista Mario Sérgio Loureiro que cobriu o I Primeiro Seminário sobre psicologia na Universidade Federal do Espírito Santo. A reportagem encontra-se na íntegra no jornal A Gazeta, 1º de Junho de 1984. Disponível em: <http://www.herbertdaniel.com>. Acesso em: 16 março 2012.

exemplares tiveram que ser conseguidos em distribuidoras de Vitória, já que os trazidos pelo escritor do Rio de Janeiro foram todos vendidos na porta do Centro de Artes, antes mesmo de Herbert Daniel dar início à sua conferência. (Ibidem)

Se para o filósofo francês Gilles Deleuze, “a literatura só começa quando nasce em nós uma terceira pessoa que nos retira o poder de dizer EU” (DELEUZE, 1996. p. 8⁵⁶), os romances autobiográficos de Daniel não podem ser interpretados como sendo algo desenvolvido excepcionalmente por ele, mas como produzidos por uma coletividade que os atribuem um modo não subjetivo, impessoal que destrona a figura do indivíduo escritor, do autor.

De fato, o que produz enunciados em cada um de nós não se deve a nós como sujeitos, mas a outras coisas, às multiplicidades, às massas e às matilhas, aos povos e às tribos, aos agenciamentos coletivos que nos atravessam, que nos são interiores e que não conhecemos porque fazem parte de nosso próprio inconsciente. (DELEUZE *apud* MACHADO, 2009. p. 216)

É desta forma que as lembranças de Herbert Daniel são como uma viagem de grupo em grupo, de âmbito em âmbito, tanto espaciais como temporais. Deslocamentos, meios de caminhar em grupo, acarretando na participação de vários sujeitos, na lapidação de suas lembranças e fazendo dos acontecimentos que constituem os enredos de suas narrativas um processo de negociação, uma conciliação entre a memória coletiva e a memória individual. Segundo Halbwachs, “[...] cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda segundo as relações que mantenho com outros ambientes.” (HALBWACHS, 2010. p. 69).

As memórias, por serem originárias de negociações, não devem ser tomadas como algo que uma pessoa ou um grupo possua enquanto essência. Tanto as memórias individuais quanto as coletivas são valores que se constituem nas disputas, nos conflitos socioculturais; particularmente, em conflitos que opõem grupos políticos diversos ou disputas e litígios dentre os próprios subgrupos. Esse aspecto conflitivo evidencia-se mais nas memórias de organizações, tais como as políticas ou ideológicas.

Como os relatos testemunhais de Daniel são lembranças oriundas das organizações políticas de extrema esquerda, elas, ao estabelecerem elos, pontos com as lembranças de outros, criam redes de sociabilidade política que permitem que suas lembranças se beneficiem de outras, formando uma base comum entre suas lembranças e as lembranças de outros;

⁵⁶ Texto original: “la literatura sólo empieza cuando nace en nuestro interior una tercera persona que nos despose del poder de decir Yo [...]”. (DELEUZE, 1996. p. 8)

acarretando um verdadeiro choque de *culturas políticas*⁵⁷ que nos leva a compreender os acontecimentos narrados por Herbert Daniel não como coisas dadas, mas como construções emergentes de outras lutas e astúcias⁵⁸. Assim nos recorda Michael Pollak, “Não se trata mais de lidar com os fatos sociais como coisas, mas de analisar como os fatos sociais se tornam coisas, como e por quem eles são solidificados e datados de duração e estabilidade”⁵⁹.

Se no transcorrer da própria dinâmica da práxis social emergem novos modos de existência, elaborar meios de cuidar de si mesmo não pode ser um exercício solitário. Como o próprio Foucault sugere, cuidar de si “[...] não constitui um exercício da solidão, mas sim uma verdadeira prática social.” (FOUCAULT, 2007. p. 57). Mesmo que a figura central dos escritos de Daniel seja o “eu”, seus escritos não são atividades individualistas que prezam por sua autonomia ou emancipação das questões públicas, ao contrário, têm como objetivo as questões sociais e lutam contra a intolerância e o preconceito vividos por homossexuais.

O cuidado de si é o meio executado pelos indivíduos para se integrarem a um tecido sociocultural e criarem engrenagens de ação política. Desta forma, os textos de Daniel não são meios de renunciar o mundo e os outros, mas formas de modular de outra maneira a relação com o mundo e com os outros; como procura mostrar Foucault, o cuidado de si se exerce num quadro comunitário e institucional. Essa ação “[...] tomou forma em estruturas mais ou menos institucionalizadas.” (FOUCAULT, 2007. p. 57)

É claro que Daniel narra suas próprias recordações, “mas como recordações de um povo universal composto pelos emigrantes de todos os países.” (DELEUZE, 1996. p. 10⁶⁰) Isso acontece porque segundo Maurice Halbwachs, “[...] só lembraremos se nos colocarmos no ponto vista de um ou muitos grupos e se nos situarmos em uma ou muitas correntes do pensamento coletivo” (HALBWACHS, 2011. p. 41).

⁵⁷ Os historiadores compreendem cultura política, um grupo de representações, portadores de normas e valores, que constituem a identidade das grandes famílias políticas que vão muito além da noção reducionista de partido políticos. Pode-se concebê-la como uma visão global do mundo e de sua evolução, do lugar que aí ocupa o homem e, também, da própria natureza dos problemas relativos ao poder, visão que é partilhada por um grupo importante da sociedade num dado país e num dado momento de sua história. [...] Para os historiadores, a noção de cultura política tem acepção bem diversa. Por meio de seus estudos empíricos, eles constataam a existência, num dado momento da história, de vários sistemas de representações coerentes, rivais entre si, que determinam a visão de indivíduos que deles participam têm da sociedade, de sua organização, do lugar que aí eles ocupam, dos problemas de transmissão do poder, sistemas que motivam e explicam seus comportamentos políticos. (BERSTEIN, 2009. p. 31-32)

⁵⁸ Todas as vezes que o termo “*astúcia*” surgir no texto, remeterá ao conceito de tática de Michel de Certeau.

⁵⁹ POLLACK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. Trechos do artigo de Michel Pollack publicado em Estudos Históricos 3, 1989. Tradução de Dora Rocha Flaksman. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.fgv.br>. Acesso em: 23 junho 2012.

⁶⁰ Texto original: “pero como los de un pueblo universal compuesto por los emigrantes de todos los países.” (DELEUZE, 1996. p. 10)

Seus escritos, enquanto lembranças de um tempo terrível, são reminiscências que permanecem coletivas, mesmo quando se tratava de eventos em que somente ele estava envolvido e de objetos que somente ele viveu. Por esses motivos, seus escritos, enquanto relatos testemunhais de um sujeito opositor de um regime déspota, não devem ser compreendidos como proferidos por Daniel para serem apreendidos por outros, mas como recebido por Daniel de outros. Segundo Ricoeur é através

Do papel do testemunho dos outros na recordação da lembrança passa-se assim gradativamente aos papéis das lembranças que temos enquanto membros de um grupo; elas exigem de nós um deslocamento de ponto de vista do qual somos eminentemente capazes. Temos, assim, acesso a acontecimentos reconstruídos para nós por outros que não nós. Portanto, é por seu lugar num conjunto que os outros se definem. [...] De modo geral, todo grupo atribui lugares. É desses que se guarda ou se forma memória (RICOEUR, 2006. p. 131)

As lembranças de Daniel tornaram-se lembranças compartilhadas, o ex-guerrilheiro, ao rememorar o vivido, posicionou-se de outra forma, tomou outros pontos de vista e se inseriu em outras práticas sociais. Ao assumir outros posicionamentos advogou por outras lutas políticas e a morte se fez presente em suas narrativas autobiográficas. Morte que se apresentava como momento apoteótico de uma vida, que não podia ainda ser considerada como completamente privada, mas inscrita em um conjunto de relações que ainda se desdobrava no tempo. Morte, aqui, remete a eternidade, a possibilidade de sua história ser narrada novamente por outros. E a vida, em seus escritos, consiste em ocupar espaço, tomar um lugar no cortejo de um morrer-se. Daniel aprendera rapidamente que sua vida se constituía a partir de descontinuidades, ou melhor, de mortes parciais. Ele dizia: “Morrer é preciso. A morte é de uma precisão metódica.” (DANIEL, 1984. p. 306). Desta maneira Daniel consegue romper com a concepção clássica da morte, e a coloca, ao mesmo tempo, como coextensiva à vida e feita de uma multiplicidade de mortes parciais e singulares.

Por isso, que em seus escritos autobiográficos “[...] já não tem qualquer importância dizer ou não dizer Eu. Não somos mais nós mesmos. Cada um reconhecerá os seus. Fomos ajudados, aspirados, multiplicados. (DELEUZE; GUATTARI, 2004. p.11). Mesmo que estivesse Daniel num quarto sozinho ao escrever suas autobiografias, jamais estaria só ao lembrar-se de suas experiências de guerrilha e dos acontecimentos chocantes da nossa história política. Como sugere Maurice Halbwachs.

Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vivemos. Isto acontece porque jamais estamos sós. [...] não posso dizer que estivesse sozinho, que estivesse refletindo sozinho, pois em pensamento eu me situava neste ou naquele grupo, o que eu compunha com o arquiteto e com as pessoas a quem ele servia de intérprete junto a mim [...] Outras pessoas tiveram essas lembranças em comum comigo. Mas do que isso, elas me ajudam a recordá-las e, para melhor me recordar, eu me volto para elas, por um instante adoto seu ponto de vista, entro em seu grupo, do qual continuo a fazer parte, pois experimento sua influência e encontro em mim muitas das idéias e maneiras de pensar a que não me teria elevado sozinho, pelas quais permaneço em contato com eles. (HALBWACHS, 2010. p. 30)

4.5 Estetização biográfica: processo de autossubjetivação de uma vida

Nas leituras de Foucault, o cuidado si “[...] encontra, facilmente, seu apoio em todo feixe de relações habituais de parentesco, de amizade ou de obrigação. [...] Galeno [...] aconselha quem quiser ter cuidados consigo mesmo a procurar a ajuda de um outro.” (FOUCAULT, 2007. p. 58). Esse jogo que se estabelece entre os cuidados de si e do outro, só pode ocorrer no interior das relações preexistentes às que vão, aos poucos, mudando, adquirindo uma nova roupagem.

É através da transformação, da metamorfose de si que ocorre a transformação do mundo. As fronteiras da moral vigentes se estilhaçam com a transformação do sujeito, com a elaboração de uma estetização de si que acontece só na presença do outro, é a amizade que faz surgir um *eu ético*⁶¹. Esse novo sujeito não mais se confunde com um sujeito ideal de conhecimento, ele agora se percebe como transformável, modificável, como um sujeito que se constrói e atribui para si regras de existência e de conduta; que se forma a partir de exercícios, de práticas, de *experiências*⁶² que teve e tem com os outros no mundo.

As linhas de fuga traçadas em relação às formas normativas de relacionamento nas obras de Daniel devem ser compreendidas como algo possível, graças a um contexto histórico permissivo. Enquanto exames de si, suas memórias só puderam ser elaboradas a partir de diversos fatores históricos que as assegurassem e as justificassem.

⁶¹ Eu ético é o indivíduo que a partir de um conjunto de regras facultativas avalia o que faz e o que diz, em função do modo de existência que isso implica.

⁶² O conceito de experiência utilizado por nós remete a algo do qual se sai transformado. Essa interpretação parte da seguinte afirmativa do filósofo Michel Foucault. “Portanto, história da sexualidade como experiência – se entendermos por experiência a correlação, em uma cultura, entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade. (FOUCAULT, 2006. p. 193)

Ao perceber isso, Daniel não compreendia mais o pensamento e o corpo como instâncias hierarquizadas. Uma vez que enxergava o saber, as ideias, como não sendo elementos essenciais para se pensar o corpo, Daniel escreveu seus textos memorialísticos não para privilegiar uma dessas instâncias, mas para corrigir seu pensamento, para evitar que seu corpo não prevaleça sobre o saber e as ideias, ratificando seu corpo para assegurar que seu pensamento mantenha o domínio sobre si próprio. É desta forma que ele consegue empreender um diagnóstico de si e assegurar um domínio de si. Pois, segundo Foucault,

[...] o ponto no qual se presta atenção nessas práticas de si é aquele em que os males do corpo e da alma podem comunicar-se entre si e intercambiar seus mal-estares: lá onde os maus hábitos da alma podem levar a misérias físicas enquanto que os excessos do corpo manifestam e sustentam as falhas da alma. A inquietação dirige-se, sobretudo, ao ponto de passagem das agitações e das perturbações, tendo em conta o fato de que convém corrigir a alma se se quer que o corpo não prevaleça sobre ela, e retificar o corpo se se quer que a alma mantenha o completo domínio sobre si próprio. É a esse ponto de contato, enquanto ponto de fraqueza do indivíduo, que se dirige a atenção que se concede aos males, mal-estares e sofrimento físicos. (FOUCAULT, 2007. p. 62)

Os traços que dão coesão aos romances autobiográficos de Daniel exprimem um corpo que inventa história, desta forma os escritos sinalizam para a historicidade do corpóreo. E os gestos, as atitudes tomadas ao longo do tempo tecem os relatos autobiográficos evidenciando o que outrora era escondido nos arcanos do coração. Ao empreender um autoexame de si, Daniel age com coragem ao falar de forma franca sobre o que antes era refreado e marginalizado em seu corpo. Esse ato de destemor de Daniel não significa uma dimensão de coragem individual, mas, antes, uma forma relacional de abrir-se ao outro.

[...] não se pode cuidar de si mesmo, se preocupar consigo mesmo sem ter relação com o outro. E o papel desse outro é precisamente dizer a verdade, dizer toda a verdade, ou em todo caso dizer toda verdade necessária, e dizê-la de uma certa forma que é precisamente parresía, que mais uma vez é traduzida pela palavra franca. (FOUCAULT, 2011. p. 43)

Os escritos de Daniel não se comportam como formas de subjetivações desinteressadas, dialogando com o outro; eles demonstram gozar de preocupações políticas e sociais. Não surgiram de uma forma de sociabilidade apolítica, assinalavam tanto para o outro como para o processo de redemocratização do país, expressando o amor pelo mundo e manifestando sua dimensão política e social.

O aumento da repressão após 1964, a dificuldade de sobrevivência política, a impossibilidade de levar uma vida cotidiana legal no interior da sociedade, após dezembro de

1968, e a própria dinâmica das organizações armadas empurraram os militantes da nova esquerda para um tipo de guerrilha clandestina. Daniel, tendo vivenciado toda essa dinâmica da clandestinidade e em seguida o exílio, logo aprendera que uma tentativa de diálogo com aqueles que permaneceram indiferentes com as perseguições, as discriminações e as torturas não se daria através de ações explicativas dos que foram execrados e perseguidos.

Com o fim da experiência da luta armada a partir de 1974, remanescentes da esquerda fogem para o exílio dando início ao processo de interpretação e compreensão das causas que levaram a esquerda à derrota. Quando se escreve sobre as atitudes, as ações tomadas no passado quase sempre se buscam julgá-las ou justificá-las através de códigos morais, Daniel, em um dos seus romances autobiográficos, alerta sobre o risco existente ao se narrar a singularidade de um caso individual.

Ao se contar a “excepcionalidade” de um caso pessoal, pode se cair na justificativa do injustificável. Como que se procura explicar por que alguns poucos, tão poucos, se rebelaram. Mas aí não há dificuldade nenhuma. Trata-se da evidência mesma. A simples referência à ditadura dá todas as razões do mundo à revolta e à insurreição. (...) A explicação que se pede é outra e se resume assim: por que, tendo em vista a situação da época, tantos e tão numerosos NÃO se revoltaram? Por que a ditadura conseguiu chegar tão longe na opressão? (...) Difícil também não é explicar os que tentaram uma ação desesperada. É explicar a ineficácia desta ação. O x da questão não é encontrar na vida de alguns as causas de serem diferentes, mas na vida de todos a permanência assombrosa da indiferença. (...) Hoje o mais importante não é permitir que os que se revoltaram se expliquem, mas garantir aos que permaneceram indiferentes a entrada no diálogo. Contar é apresentar motivos de conversações. (DANIEL, 1982. p. 46)

Uma nova forma de governo se apresenta com os escritos de Daniel, um exercício autônomo de gerenciamento passa a ser executado com a finalidade de direcionar seu corpo e sua consciência. E isso ocorre porque, segundo a afirmativa de Foucault, “[...] O dizer-a-verdade do outro, como elemento essencial do governo que ele exerce sobre nós, é uma das condições essenciais para que possamos formar a relação adequada conosco mesmos, que nos proporcionará a virtude e a felicidade. (FOUCAULT, 2011. p. 44). Esse outro, nos escritos de Daniel, apresenta-se como construção, é responsável por criar divisões, apartar o corpo e instituir o medo.

[...] Os membros mais divididos e divisores serão os que dividiriam seu corpo inapelavelmente. A genitália criará o Outro, não o comparsa, mas o avesso. [...] Divisões. Junto com a divisão do seu corpo, entre o utilitarismo genital do sexo e a divinização da corporalidade santa donde brotavam os grandes sentimentos, aprenderá o medo. O temor instalar-se-ia na carne, componente de seus movimentos: o medo da carne e o medo daquilo além da carne. Do outro, não do

comparsa erótico infantil. [...] A genitália é totalmente um constrangimento. Um secção do sexual, um limite esquivo do erótico. (DANIEL, 1985. p. 62)

O estranho, aquele que incomoda, perturba, provoca ou fascina, suscita o medo do desconhecido. Esse medo é um medo cultural que pode atravessar os indivíduos, as coletividades e os fragilizar. É no medo do outro que se encontra o preconceito social, esse mecanismo que monitora as hierarquias e cria divisões, provoca legitimações e inferiorizações de grupos sociais. Tanto a hierarquização como a inferiorização são complementares para a manutenção da desigualdade e acirramento do processo de exclusão.

Daniel não faz de suas autobiografias textos jornalísticos, seus escritos não cumprem a função de simples folhetins informativos, narrando apenas o que ocorreu consigo e com os companheiros de militância da esquerda armada na época de vigilância e perseguição. Ao rememorar o vivido, ele estabelece uma singularidade de sua vida, produzindo uma subjetivação através de uma relação consigo, forjando um novo sujeito. Há uma passagem em seu romance *“Passagem para o próximo sonho”* em que evidencia a sua preocupação em cuidar de si mesmo. Ele diz: “ – não passo informação, me cuido.” (DANIEL, 1982. p. 146)

Por não ter desculpas a pedir, suas autobiografias, mesmo sendo exercícios de autoavaliação, parecem apontar para outros caminhos, outras trilhas que não tangenciam essas regras, esses códigos morais de conduta oriundos de diversas formas de saber/poder que efetuam diagramas por todo tecido do corpo social.

A vingança ou a desforra não são os elementos primordiais de composição de seus escritos memorialísticos, neles não cabem dimensões de culpabilidade nem de si nem dos outros pelo fracasso da luta armada. Em um dos escritos ele diz: “Não que eu clame por desforra: a vingança, renego. Vingar que quero é positivo ato intransitivo, de vida que dá certo, de planta que pega (vinga).” (DANIEL, 1982. p.11). Seus textos não cumprem a função de auto-jure, neles não se estabelecem uma relação judiciária em que o acusado e o juiz ficam frente a frente. No cuidado de si, o autoexame “[...] praticamente não diz respeito, como se se tratasse de uma imitação do processo judiciário, às “infrações”; ele não leva uma sentença de culpabilidade ou a decisões de autopunição.” (FOUCAULT, 2007. p. 66).

Como métodos de inscrição de um “eu”, os escritos autobiográficos de Daniel não interligam, ou conectam um “eu” a uma identidade sólida, imóvel, nem muito menos desvelam uma ontologia ou uma essência do “eu”. Ao contrário, seus textos trazem à tona um sujeito que se constituiu na história, através de exercícios, atitudes vinculadas às experiências

plurais vividas por ele. Seus escritos autobiográficos sinalizam para sua multiformidade histórica, apresentam-nos um sujeito moldado, constituído, conforme o jogo, ou seja, que se forja conforme a situação na qual está envolvido. Um sujeito que se apresenta mais como um acontecimento e menos como uma identidade previamente constituída. “[...] Não sou crioulo limpinho nem homossexual com alma hétero. Não sou. Aconteço.” (DANIEL, 1984. p. 270)

4.6 Há elementos confessionais e identitários nas autobiografias de Daniel?

As novas políticas identitárias se robusteceram na conjuntura política do final da década 1970 e no início da década de 1980. A transição entre as décadas foi marcada por heterogeneidade política, mobilização de “minorias”, como o movimento das mulheres, o movimento negro, a luta pela causa indígena, o movimento gay, a pluralidade partidária e a legalização dos partidos de esquerda. As mudanças sociais e as mudanças políticas ocorridas nessas duas décadas fundam um novo tempo, tempo das questões minoritárias se cruzarem, tempo de um movimento unificado ganhar fôlego, buscando o debate político em torno das questões de identidade étnica, feminina e homossexual.

Dentro dessa conjuntura política, o advento das práticas de cultivo do “eu” também ganha novas características. Os desdobramentos das “lutas minoritárias” e, principalmente, a mobilização e formação dos grupos homossexuais transformaram a sexualidade em outro espaço da vida social, amplificando a obrigação da revelação sem subterfúgio; a vivência homossexual se desprende da opacidade e da interrupção da palavra, marcas da cultura gay no Brasil contemporâneo.

Ao contrário, proliferam as memórias sonoras dos grupos que se congregam a partir do lugar da identidade homossexual, dessa tomada do discurso que faz recuar o silêncio, criando uma nova demanda: o desejo de memória e a vontade de ser e estar na história, através do sistemático investimento de textos que representem essa política identitária. (NÓBREGA, 2007. p. 111)

A historiadora Elisa Nóbrega (2007. p. 142) assinala que a literatura testemunhal produzida entre as décadas de 60, 70 e 80 do século XX, ainda que não propriamente

confessionais, conceberam as possibilidades históricas do que posteriormente viria a se configurar como “cultura da confissão⁶³”.

Diz Nóbrega:

Essa visibilidade dos marginais e dos malditos encontra um espaço singular de enunciação de si. Talvez a narrativa memorialista mais exemplar desse equacionamento seja o romance de testemunho, já confessional, de Herbert Daniel: “Meu corpo daria um romance”. (NÓBREGA, 2007. p. 144)

Mesmo estando imerso nesse contexto de transformações, metamorfose das formas tradicionais de sociabilidade e visibilidade dos grupos identitários, Daniel ao revelar algo que, até então, era segredo, não o faz a partir da necessidade de encontrar as falhas e os desvios de seu corpo, buscando uma possível correção e adequação do mesmo às normas institucionais. Ele apreendera que “[...] os discursos dos próprios homossexuais, [...] costumam firmar toda uma mitologia a seu próprio respeito. Dentro do gueto os estatutos de um mito – o da “condição homossexual específica” – são formados e firmados.” (DANIEL, 1984. p. 327). Enquanto inscrição do “eu” os textos de Daniel não tiveram como objetivo revelar algo oculto, não dito ou indizível, mas captar o já dito e reunir o que se poderia ouvir e ler, na finalidade de constituir a si mesmo e o mundo.

Ao publicizar sua “homossexualidade”, Daniel não fala de uma prática sexual definida a partir de possíveis papéis sociais existentes, mas da possibilidade de atingir, a partir do prazer, uma nova forma de sensibilidade, de afetividade e de sociabilidade com o outro, ou seja, de seu desejo de criar para si mesmo uma “*subjetividade singular*”⁶⁴. Segundo ele, “O prazer, nunca transmitido como saber, virá desestruturando a realidade aprendida e correta. O prazer, como vier, romperá a natureza, inutilizará a nomeação.” (DANIEL, 1984. p. 63)

A confissão se metamorfoseou, sofreu mudanças e continuou sendo difundida e exercida por uma série de relações que examina e vigia. Faz-se presente nas relações de filhos e pais, alunos e pedagogos, doentes e psiquiatras, delinquentes e investigadores. Suas motivações e seus efeitos diversificaram ao longo do tempo, e a confissão aos poucos tomou as formas de “[...] interrogatório, consultas, narrativas autobiográficas ou cartas, que são consignadas, transcritos, reunidos em fichários, publicados e comentados” (FOUCAULT,

⁶³ Entendendo a confissão como uma prática que afirma a subjetividade sob uma forma comunitária de existência, (NÓBREGA, 2007. p. 130)

⁶⁴ O termo subjetividade singular é de Félix Guattari, é uma maneira de recusar todas as produções de subjetividades capitalistas.

2001. p. 63). E segundo Michel Foucault, “A confissão foi, e permanece ainda hoje, a matriz geral que rege a produção do discurso verdadeiro sobre o sexo.” (FOUCAULT, 2001. p. 62). Entretanto, as autobiografias de Daniel não se caracterizam como modalidades confessionais que examinam a consciência e revelam segredos interiores, atingindo um eu bem definido e plenamente constituído no fundo de sua psique ou alma. Se na confissão existe a presença de um parceiro, uma instância que a requer, que a exige, “[...] avalia-a e intervém para julgar, punir, perdoar, consolar, reconciliar;” (FOUCAULT, 2001. p. 61). Daniel diz: “CONFESSO. Mas não o que me exigem. Nunca! Só o inconfessável.” (DANIEL, 1985. p. 118). Em seus escritos testemunhais não há dimensões de desculpas ou de perdão, pois ele sabia que “[...] a culpabilidade impedia que praticasse um sexo feliz. A culpa era um pedaço construído do corpo.” (DANIEL, 1985. p. 234).

Daniel compreendia que a homossexualidade não poderia ser definida por uma causa gay, e nem poderia haver tal causa, já que não existe uma única forma de se relacionar homossexualmente e sim diversas; segundo ele, a “homossexualidade” não possui uma essência e nenhuma nomeação a define. O importante para Daniel era atingir através dos prazeres novas formas “homossexuais” e, não, ser “homossexual”, a “homossexualidade” significava uma condição em devir. Ao falar de sua opção sexual o faz sem enquadrá-la a campos que a definissem como sendo oposta ao padrão sexual dominante, o homem viril e másculo.

Como em nossa sociedade contemporânea não se diz que um determinado indivíduo do sexo masculino é afeminado sem que se opere sobre seu desejo todo um exercício de decifração que o desloque para o sexo oposto; o indivíduo, no transcorrer da própria transgressão efetiva ou virtual de seu papel sexual, é considerado afeminado. Daniel ao tornar público sua “homossexualidade” se posicionou contrário a esse tido de decifração.

Daniel não acreditava que novas formas de sociabilidade e afetividade homossexual pudessem surgir das exigências dos grupos gays e das garantias dos seus direitos civis, seu reconhecimento social apenas instituiria uma subjetividade identificável ou identificada.

Dizia ele:

[...] não existe nenhuma causa homossexual, tanto quanto não existe causa para a homossexualidade. Existem homossexualidades – pluralidade de questões que envolvem atos e vivências, ente outras complexidades. [...] Não existe nem a entidade “homossexual”, nem uma “essência homossexual”. Existem muitos *homossexuais*: viventes sexuais vivendo o cotidiano de uma orientação que exige opções constantes durante a vida. Muitos estilos: não há nem uma modelito de

homossexual que se *melhor* ou mais *conveniente*. Uma das mais sólidas idiotices que conheço consiste em tentar catalogar os “homossexuais” em categorias. Numa dança estúpida entorno das palavras, inventam uma classificação da “bicha”, do “viado”, do “homossexual”, do “enrustido”... Tudo isso é pura reafirmação metafísica do preconceito, querendo fazer “ciência” a partir da ideologia – língua da classe dominante. [...] A divisão entre homo/hetero ou entre passiva/ativo é uma ilusão fomentada pelo totalitarismo que busca domesticar o erotismo. A ideologia dominante considera toda a sexualidade a partir de critérios masculinos (machista no caso). [...] Não sou tão ingênuo que acredite na ilusão de uma redenção pela “libertação sexual”. Creio que a liberdade é uma busca. Necessária vontade de busca. A liberdade é sempre a fabricação de novas libertações, e não uma utopia apriorística. É uma utopia a ser construída como artesanato coletivo. (DANIEL⁶⁵)

No Brasil, desde 1979, as primeiras discussões sobre a “homossexualidade” se deram a partir da perspectiva do direito e contou com a participação de grupos de esquerda. A condição homossexual tornou-se princípio de unidade e uma identidade igualitária tornou todas as pessoas vítimas do preconceito. Esses indivíduos logo se transformariam em sujeitos sem individualidade e interioridade, já que havia uma unidade comum para todos. A ideia que motivava grande parte dos grupos homossexuais era a do reconhecimento enquanto sujeito diferente, ou seja, uma “consciência homossexual”. Félix Guattari, quando esteve no Brasil a convite da amiga Suely Rolnik, em 1982, advertiu sobre o reconhecimento identitário. Disse ele: “[...] *toda vez que uma problemática de identidade ou de reconhecimento aparece em determinado lugar, no mínimo estamos diante de uma ameaça de bloqueio e de paralisação do processo.*” (GUATTARI, 1986. p. 74)

Então, assumir a “homossexualidade” no final da década de 1970 e início de 1980 era ter que se reconhecer como tal. Às vezes, se reconhecer como gay ou como homossexual primeiramente era ter que compartilhar e se enquadrar em um estilo de vida que não ultrapassava as estruturas de um grupelho; em seguida, ter que decifrar seu desejo através de códigos que o associavam a posições estanques, ou a uma posição adversa à posição dominante ou a uma posição de aceitabilidade.

Dizia Daniel:

Falar sobre a homossexualidade implica uma postura específica: ou se fala de um ponto de vista exterior (“científico”), ou se fala de dentro, isto é, como a homossexualidade fala. Neste segundo caso, pode-se gerar uma ideologia cheia de falseamentos, defensiva, explicativa etc. Tal ideologia é apenas a contrapartida da ideologia dominante. Por isso é importante uma crítica – exatamente o contrário do depoimento, ou de um auto de defesa. Pelas características mesmas da sexualidade,

⁶⁵A citação foi extraída da entrevista que Herbert Daniel concedeu ao jornal PASQUIM, fonte sem data e ano. Disponível em: <http://www.herbertdaniel.com>. Acesso em: 16 março 2012.

o único discurso capaz de escapar das tramóias do Poder é uma análise autocrítica: falar da própria sexualidade (homo/hetero...?) sem alheamento ou alienação. (DANIEL, 1983. p. 35-36)

Daniel parecia querer sugerir ao movimento gay que o prazer jamais poderia ficar apenas submetido, restrito a um indivíduo subjetivado, em sua concepção, o prazer percorreria, ou circularia todas as tensões de força que atravessam diretamente todas as dimensões do campo sociocultural. Assim, para Daniel, a luta política, que deveria ser de todos, não só dos “homossexuais”; não deveria estar em assegurar uma forma de desejo particular, seja “homossexual” ou heterossexual, mas antes desfazê-los e denunciar, apontando para os mecanismos de saber-poder que os dividem entre aceitáveis e “ímorais”. O caminho político que tomava o movimento gay, na concepção de Daniel, não desnaturalizava o universo heterossexual, pois ao tentar assegurar uma identidade homossexual válida para todos aqueles que manifestavam desejos por indivíduos do mesmo sexo, o movimento político gay assegurava e demarcava os pontos de prazer dos heterossexuais e dos “homossexuais”, reforçando a ideia de naturalização da heterossexualidade e, ao mesmo tempo, transformando os universos heterossexuais e “homossexuais” em algo imutável e instável, não os tratando como construções socioculturais e históricas.

Em 1984, Daniel dizia:

Para dimensionar meu erotismo num corpo capaz de se auto-instituir autonomamente como criação da pessoalidade, da pluralidade de relações eróticas com todos os corpos atuais e atuantes. Quero ser história. E não uma subcultura que reduz a sexualidade a um confronto de sexos impostos. (DANIEL, 1984. p. 372)

Nos anos de 1980, Daniel teceu duras críticas ao posicionamento político dos grupos homossexuais, à preocupação identitária, que marcou e definiu o movimento político gay entre as décadas de 1970 e 1980. Daniel compreendia nessa época que “A homossexualidade não se fecha numa definição, nem mesmo pode ser reconhecida como objeto definível. É simplesmente uma forma de viver a sexualidade.” (DANIEL, 1983. p. 52). Embora exista um depoimento de Mascarenhas, em que o mesmo refuta que Herbert Daniel tenha sido sócio fundador do grupo *Triângulo Rosa*⁶⁶, paira uma incerteza, uma imprecisão em relação ao fato de Daniel ter ou não assinado conjuntamente com outros a Ata da Assembléia de fundação do referido grupo, criado por iniciativa de João Antônio e de Souza Mascarenhas, no Rio de

⁶⁶ O Triângulo Rosa foi um grupo brasileiro de liberação homossexual.

Janeiro, em 1985. É possível que Daniel tenha assinado a ata, já que o grande companheiro de sua vida, Cláudio Mesquita fez parte da equipe de redação e foi responsável pela diagramação e arte do jornal *Triângulo Rosa*. Se Daniel realmente assinou a ata isso não nos subsidia a alegar que Daniel tivesse sido conivente com uma causa gay e que a “homossexualidade” pudesse sofrer definições. É sabido que o “*Triângulo Rosa*” apoiou publicamente à candidatura de Daniel a Deputado Estadual pelo PT em 1986, como confirma o documento em anexo.

Diz Daniel em 1984:

[...] Não quero me livrar apenas do rótulo, mas inclusive do aprendizado de uma “identidade” que é só a forma da repressão que aparece às vezes como “liberação”. Não quero ser praticante ou defensor da “homossexualidade”. Quero compreender minha condição masculina, forma peculiar da condição humana. As questões levantadas pelas vivências homossexuais masculinas não envolvem fundamentalmente as relações entre homens. Acho que, no possível minhas relações com os homens estão resolvidas, inclusive o que se chama – muito mal – “relações sexuais”. [...] Sabe, vou me libertar da homossexualidade para viver intensamente minha sexualidade com os homens que sexualmente me interessa. (DANIEL, 1984. p. 371)

Apesar desse apoio do “*Triângulo Rosa*”, Daniel não desperdiçava as oportunidades em jornais ou revistas para tecer severas críticas à postura política do movimento gay, qualquer um que tentasse definir a “homossexualidade” se tornaria alvo de suas críticas. Segundo Daniel, se os grupos homossexuais continuassem agindo e se esforçando para legitimar uma identidade homossexual estariam apenas escamoteando outros tabus e outras restrições. Em 1985, ao criticar a obra “*Os homoeróticos*” de Dêlcio M. de Lima, Daniel deixava visível as restrições e os tabus que estavam por trás de uma nomeação que tentava classificar e unificar as mais diversas formas de prazer suscitadas durante uma relação sexual entre indivíduos do mesmo sexo.

Diz Daniel:

[...] O texto de *Os homoeróticos*, digo eróticos, é uma elegia ao homossexual bem comportado [...] Esse “homossexual” é, antes de mais nada, uma definição tão bem acabada que o autor nem se dá ao luxo de nos tentar esclarecer. Assim, pelo não dito, transcende do texto uma certa dimensão da homossexualidade como “fenômeno psicossocial” (sic). Implicitamente o que está conceituado é um “homossexual” como entidade, ou seja, o agente portador da homossexualidade, um ente ou uma instituição humana completa, supra-histórica ou a-histórica, absolutamente distinta e específica. A própria homossexualidade é coisificada como verdadeiro fundamento ontológico. Ora, esta “ontologia homossexual” é exatamente a mais grosseira mistificação da questão das homossexualidades. Para começar, nada é mais plural que a sexualidade. Também a homossexualidade, no singular, é uma

abstração. Existem, sim, homossexualidades – vivências homossexuais – muitas, que não são nunca fundamento ou fundação de uma pessoa, tanto do seu desejo, tanto na sua identidade humana, quanto na sua participação num grupo, comunidade própria, sub-cultura ou “minoria”. Essas considerações não interessam ao autor que utiliza os rótulos (Homo/hetero) como se fosse realidades transcendentais para sistematizar “os homoeróticos” [...] Para o autor, Dêlcio M. de Lima, o ato homossexual não é apenas uma ação – certamente praticada ou possível de ser praticada em numerosas variedades por todos; o ATO é capaz de inaugurar a institucionalizar o ATOR (o genérico “homossexual”). Esse ator se junta, segundo o escritor, numa associação misteriosa, um coletivo do qual ele fala sem o menor rigor metodológico. A “minoria homossexual” que Dêlcio sumariamente generaliza, é composta pelos praticantes de atos homossexuais, o que parece suficiente (?) para que exista uma “identidade homossexual”. [...] ele chama de “militância homossexual” a prática – inclusive secreta, esporádica ou aleatória – de relações tecnicamente ditas homossexuais.(DANIEL, 1985⁶⁷)

Em 1983, um mês antes do lançamento do livro “Jacarés e lobisomens: dois ensaios sobre a homossexualidade”, escrito com a colaboração de Leila Míccolis, Daniel concede entrevista a revista “*ISTO É*”. Logo no início da entrevista, é indagado com a seguinte pergunta.

ISTO É. *Quem ainda acredita em jacarés e lobisomens?*

Herbert. São os que ainda acreditam no bipartidarismo sexual e, por conta dessa fé, dividem o mundo entre machos e fêmeas, heterossexuais e homossexuais. Essas pessoas confundem sexualidade com genitalidade e excluem toda diversidade de gostos, e escolhas e fantasias que existe na vida amorosa. A homossexualidade por exemplo, essa instituição fechada que encontramos nos manuais de medicina e na crônica policial, simplesmente não existe. O que existe são as homossexualidades no plural. (DANIEL, 1983⁶⁸)

Daniel compreendia que a “homossexualidade” não o definia e nem especificaria sua essência, ao publicizá-la, ele não queria afirmar para si uma identidade imóvel ou imutável, mas mostrar como sua “homossexualidade” foi moldando-se ao longo do tempo, através da relação que manteve com seu corpo e com as pessoas em seu entorno, durante as fases de guerrilha, exílio e abertura política. Dizia Daniel: “Não dá para explicar *por que* sou homossexual. Posso falar como vim sendo homossexual.” (DANIEL, 1984. p. 320). Contrapondo-se a formulação de uma identidade baseada numa orientação sexual, Daniel não se enxergava dentro de numa classificação ou definição que moldasse a sua sexualidade. Ele

⁶⁷ A citação foi extraída da crítica produzida no jornal Pasquim por Herbert Daniel à obra “Os homoeróticos” de Dêlcio Monteiro de Lima. PASQUIM, 30 de novembro de 1985. Disponível em: <http://www.herbertdaniel.com>. Acesso em: 16 março 2012.

⁶⁸ A citação é oriunda da entrevista concedida por Herbert Daniel a revista ISTO É, 27 de julho de 1983. Disponível em: <http://www.herbertdaniel.com>. Acesso em: 16 março 2012.

dizia: “Não pude me reconhecer ali apenas como um homossexual – alguém como dada orientação sexual dita minoritária.” (DANIEL, 1984. p. 146).

A imagem que Daniel institui de si, a partir de seus escritos autobiográficos, foi constituída a partir da elaboração e da transformação de si, na tentativa de atingir certo modo de ser que não caísse no postulado de um sujeito universal. Seus romances autobiográficos não descrevem através de palavras uma imagem fiel e exata de si, mas uma em sua transfiguração, transformação.

Procurei me fotografar, sem me retratar. Não tenho desculpas a pedir, mas experiências a partilhar. De tudo fica um pouco, diz Drummond. Quero que tudo que vivemos fique um pouco que nos sirva para um passado adiante, para uma existência melhor. (DANIEL, 1982⁶⁹)

Ao refletir sobre o voto durante a abertura política, momento em que o instrumento voltava a ser significativo para um país que almejava retomar os caminhos da democracia, Daniel dizia: “cada voto devia ser representativo de uma idéia que cada um se faça a respeito de si mesmo” (DANIEL *apud* DIAS, 2010. p. 2).

A partir dessas questões, concluímos que para Daniel estabelecer uma estética de sua existência, uma subjetividade para si, só foi possível estando imerso nas relações de poder, nas relações de saber.

Os escritos memorialísticos de Herbert Daniel procedem de uma experiência consigo, são como alternativas táticas que concedem uma autonomia e uma resistência às estratégias de subjetivação produzidas por poderes disciplinares modernos que Foucault chamou de biopoder⁷⁰. Ele aprendera em sua trajetória de vida que o seu corpo como os dos demais indivíduos, não seguiam muitas vezes suas próprias vontades.

Porque o corpo não obedece à nossa voz de comando. Se é um corpo de leis, não somos nós mesmos os legisladores. A medicalização do corpo e a cosmetologia indicam nos seus receituários, fórmulas, bulas, conselhos, ordens e insinuações o seu poder de gerência sobre o espaço corporal. (DANIEL, 1985. p. 273)

Na obra já mencionada, “*Jacarés & Lobisomens*”, existem textos que foram escritos por Daniel e Cláudio Mesquita em épocas de exílio na França. Em um dos trechos dessa obra,

⁶⁹ A citação foi extraída da entrevista que Herbert Daniel concedeu a jornalista Giselle Nogueira do jornal ESTADO DE MINAS, 1º de Abril de 1982.p. 6. Disponível em: <http://www.herbertdaniel.com>. Acesso em: 16 março 2012.

⁷⁰ [...] um poder que se exerce, positivamente, sobre a vida, que empreende sua gestão, sua majoração, sua multiplicação, o exercício, sobre ela, de controles precisos e regulações de conjunto. (FOUCAULT, 2001. p.129)

Daniel diz que “O poder político não é apenas pura negação – repressão. Na sua multiplicidade de formas, o poder age como poder afirmativo, conformativo. Antes de reprimir, o poder imprime um modelo ao corpo.” (DANIEL, 1983. p. 42-43). Esses dizeres de Daniel se cruzam com os de Foucault quando diz:

Pois se o poder só tivesse a função de reprimir, se agisse apenas por meio da censura, da exclusão, do impedimento, do recalçamento, à maneira de um grande super-ego, se apenas se exercesse de um modo negativo, ele seria muito frágil. Se ele é forte, é porque produz efeitos positivos a nível do desejo – como se começa a conhecer – e também a nível do saber. O poder, longe de impedir o saber, o produz. Se foi possível constituir um saber sobre o corpo, foi através de um conjunto de disciplinas militares e escolares. É a partir de um poder sobre o corpo que foi possível um saber fisiológico, orgânico. (FOUCAULT, 2006 p. 148-149)

A partir desse cruzamento de ideias entre Daniel e Foucault, podemos especular que Daniel teve contato com as ideias de Foucault, conheceu as discussões do filósofo. Todavia não sabemos se o contato ocorreu durante a estadia de Daniel na França, na condição de exilado entre os anos de 1975 a 1981, ou se ocorreu aqui no Brasil em meados da década de 1980. Os textos escritos por Daniel e Mesquita são as “*Notas marginais*” e “*A síndrome do preconceito*”, esse último, segundo alguns, é um dos primeiros artigos sobre AIDS publicado no Brasil, e a citação utilizada anteriormente por nós não foi extraída de nenhum dos dois textos de 1979. Não podemos afirmar que Daniel cruzou-se com a filosofia de Foucault ainda na França, as fontes que tivemos acesso não nos deram condições para solucionar essa pequena curiosidade, apenas garante, nos assegura que Daniel conhecia as obras do filósofo francês. Esse conhecimento de Daniel sobre Foucault fica evidente durante a crítica, já mencionada anteriormente, à obra de Dêlcio M. de Lima, quando Daniel sugere o seguinte para o autor, “Para um antropólogo, além do mais, não ficaria mal ler um pouco mais. E compreender o que leu, Foucault agradeceria, comovido.”⁷¹

Através dos seus escritos autobiográficos Daniel parece querer atribuir à sua vida características estilísticas, ele diz: “A dificuldade da vida é não imitar a arte, é a gente não saber dar ao existir esta intencionalidade da coisa criada.” (DANIEL, 1982. p. 237).

Então, descrever as atitudes tomadas por Daniel ao longo de sua trajetória é compreender movimentos corpóreos diversos; é apreender diferentes vínculos estabelecidos

⁷¹ A citação foi extraída da crítica produzida no jornal Pasquim por Herbert Daniel à obra “Os homoeróticos” de Dêlcio Monteiro de Lima. PASQUIM, 30 de novembro de 1985. Disponível em: <http://www.herbertdaniel.com>. Acesso em: 16 março 2012.

com a verdade, ou melhor, com o dizer verdadeiro; é tentar descrever o pertencimento do escritor a tradições comportamentais que indicam os grupos sociais aos quais estava inserido ou se inseria. Ou seja, é a maneira de compreender como ele, ao longo da história, constitui-se enquanto sujeito, ao se vincular aos anunciados de verdade. Segundo Foucault, podemos argumentar que os textos autobiográficos de Daniel são meios pelos quais o escritor elabora para si mesmo uma subjetividade, a partir, e em torno, das subjetivações e das significações que em certos momentos de sua vida ele mesmo desejou para si e que outros atribuíram a ele.

5 CONCLUSÃO

Nossa pesquisa mergulhou no instigante campo de pesquisas históricas, que ao longo dos anos vem se fortalecendo com os encontros estabelecidos entre as diversas produções de gênero e o pensamento de Foucault, Deleuze e Guattari. Inserido nesse campo investigativo, o espaço que aqui está em jogo é o corpo, é através dele que se exerce o poder e se resiste aos investimentos feitos ao mesmo e aos seus desejos.

A partir dessa premissa, a pesquisa buscou compreender como Herbert Daniel, ao se relacionar com uma variedade de sistemas de poderes, reprimiu seus desejos sexuais e se reconheceu enquanto sujeito de uma sexualidade instituída; como, antes mesmo de aderir à luta armada e a clandestinidade política, realizou passeios sexuais noturnos que o despertaram não só prazer, mas também medo e culpa que o conduziram a relações totalmente esquematizadas e hierarquizadas. Analisamos de que maneira, ao aderir à estratégia revolucionária da esquerda armada, Herbert ao contrariar o modelo político nacional reformista do PCB e a inércia do mesmo diante do golpe civil-militar de 1964, seu corpo e de muitos outros militantes tiveram que incorporar a virilidade masculina e controlar os sentimentos corporais que comprometessem a luta revolucionária. Atentamos para a forma como Daniel se comportou durante a militância política e se tornou, mesmo estando na clandestinidade, um sujeito assujeitado, deserotizado e em consonância com os princípios morais das organizações de esquerda. Também de que modo, através do exílio e da amizade que estabeleceu com Cláudio, conseguiu se desprender não só do moralismo da esquerda como também de saberes poderes que insistiam em dizer que a sexualidade que praticava não era natural, mas um defeito e um delito.

Analisar os escritos memorialísticos de Herbert Daniel, atribuindo importância ao jogo de relações que envolvem a lembrança, o esquecimento, o testemunho e a resistência; significa perceber que na década de 1970, durante o processo de liberalização dos desejos e da remodelação das antigas hierarquias socioculturais, havia, no interior dos grupos armados de esquerda, a necessidade de manter certa predominância das ideias sobre as emoções para que a revolução pudesse triunfar. Era necessário que os militantes se mantivessem fiéis aos ideais revolucionários e vigilantes com que seus corpos pudessem manifestar de incoerente com a revolução. Considerar isso é suficiente para que a década de 1970 no Brasil não seja vista apenas como uma época marcada por práticas de liberalização e transformação das antigas

hierarquias socioculturais. Embora as antigas e tradicionais hierarquias sociais tenham sido pressionadas pelas profundas mudanças socioculturais desencadeadas a partir da revolução sexual, da contracultura, do movimento feminista e do movimento gay durante as décadas de 1960 e 1970, aqueles que optaram por resistir ao golpe civil-militar de 1964, pela via armada, não conseguiram se desvencilhar das tradicionais hierarquias sociais que, através da ideologia revolucionária, impuseram uma subordinação do corpo sobre a mente. Os escritos de Daniel nos conduziram a versões diferentes da ditadura brasileira.

Tendo vivenciado todas essas transformações e acontecimentos, Daniel logo aprendera que o manejo dos ideais revolucionários fora, naquela época, uma forma de assumir um corpo intransponível e cair na clandestinidade. E só depois de ter estabelecido um vínculo afetivo de amizade com Claudio Mesquita, em novembro de 1971, que Herbert Daniel passou a cogitar para si mesmo a possibilidade de ativar sua sexualidade represada, nesse momento, percebe que havia vivido até ali formas de relacionamento reduzidas e pobres. O amor que sentira por Cláudio Mesquita possibilitou a Daniel vivenciar emoções até então desconhecidas, ajudou-o a conhecer melhor seu corpo e sua sexualidade. Desenvolvendo, a partir da relação afetiva com Cláudio Mesquita no exílio, uma aguda crítica aos obstáculos hierárquicos socioculturais do pensamento binário que privilegiavam a soberania da mente sobre o corpo, da razão sobre a emoção, do pessoal sobre o coletivo, do eu sobre o outro, do privado sobre o público.

Seus escritos testemunhais evidenciam todo um universo afetivo, emocional que outrora era controlado, guardado e aprisionado em seu corpo durante as vivências como militante da esquerda armada, o que em épocas de guerrilha era camuflado, fica agora visível, desabrocha. Ao relatar suas peripécias como militante da esquerda armada deixa visível todo aparato disciplinar que se exercia sobre os corpos daqueles que optavam pela via armada durante os fins da década de 1960 e início da década de 1970. Ao narrar o sufocamento causado pelos ideais marxistas daquela época, Daniel desprendia-se de uma verdade específica, cuja eficácia se dava através da adesão de uma determinada ordem e se exercia na clandestinidade, operando uma forma de governo e gerenciamento dos apetites sexuais. O ingresso de Daniel na política de guerrilha da esquerda armada foi marcado por exigências que limitaram o raio de ação de seu corpo.

No exílio, não mais camuflando sua preferência sexual, Daniel enfrentou a moral e a rigidez do autoritarismo de esquerda, correndo o risco de ser subjetivado como pequeno burguês, desbundado ou traidor. As irrupções enunciativas produzidas pelos escritos

memorialísticos de Daniel determinam uma situação aberta, diferenciando-se dos enunciados performativos em que os elementos dados em uma situação são de antemão regulados por um conhecimento que o codifica. Eles se abrem a uma situação, tornando possível vários efeitos que não são precisamente conhecidos. Seus escritos estabelecem um pacto, uma conexão entre o escritor, o conteúdo do enunciado e a ação do enunciado.

Isso significa que ao narrar sua vida e falar de sua sexualidade, Daniel assume um devir revolucionário, não se prendendo a nenhum estatuto, nenhuma perspectiva médica ou jurídica que assegure sua entrada na ordem do discurso. Sua trajetória é narrada sem que sua fala e situação se interliguem a instâncias determinadoras e definidoras do que pode e deve dizer sobre si mesmo.

FONTES

Jornais, revistas e livros escritos por Herbert Daniel

DANIEL, Herbert. Passagem para o próximo sonho. Rio de Janeiro: Editora Pasquim, 1982.

_____. Meu corpo daria um romance. Rio de Janeiro: Editora Roco, 1984.

_____. & MÍCCOLIS, Leila. Jacarés e lobisomens: dois ensaios sobre a homossexualidade. Rio de Janeiro: Editora Achiamé Ltda, 1983.

_____. Close, Maluf, AI-5exo e outras bicharias. Pasquim, Rio de Janeiro, s.db, p 13.

_____. Herbert Daniel pede passagem para o próximo sonho. Estado de Minas, Belo Horizonte, 1 de abril de 1982. p. 6.

_____. Do tabu à tabuada. Pasquim, Rio de Janeiro, 30 de novembro de 1983.

_____. Herbert Daniel e a sexualidade como discussão política. A Gazeta, Vitória – ES, 1 de junho de 1984.

_____. Herbert de Carvalho, o penúltimo exilado: o Brasil está falando televises. Pasquim, Rio de Janeiro, s.db, p 22.

_____. O gueto desmistificado: preconceito e machismo ente os homossexuais. Istoé, São Paulo, 27 de Julho de 1983.

REFERÊNCIAS

- ABRANTES, Alômia. “Carne da palavra, carne do silêncio”: tecendo um corpo para Anayde Beiriz. In: COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES DE GÊNERO E DE SEXUALIDADES, 3., 2007, Campina Grande. *Anais...* Campina Grande: UFPB, 2007. p. 1-10.
- ARAÚJO, Maria Paula Nascimento. A luta democrática contra o regime militar na década de 1970. In: REIS, Daniel Aarão; RIDENTE, Marcelo; MOTTA, Rodrigo Pato Sá. *O golpe e a ditadura militar 40 anos depois (1964-2004)*. Bauru, SP: Edusc, 2004. p. 161-178
- ARAÚJO, Maria Paula Nascimento. Estratégia de resistência e memória da luta contra o regime militar no Brasil (1964-1985). In: FILHO, João Roberto Martins. *O golpe de 1964 e o Regime militar: novas perspectivas*. São Carlos: EDUFSCar, 2006. p. 93-104
- ARFUCH, Leonor. Violência política, autobiografia y testimonio. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio; GINZBURG, Jaime; HARDMAN, Francisco Foot. (Org.). *Escritas da violência*, vol. 2: o testemunho. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012. p. 13-23.
- ARTIÉRES, Philippe. *Arquivar a própria vida*. Tradução de Dora Rocha. Estudo de história. Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, p. 9-34, 1998. Disponível em: [HTTP://www.bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2061/1200](http://www.bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2061/1200). Acesso em: 22 março. 2011.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Editora brasiliense, 1985.
- BUTLER, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 16. ed. São Paulo: Companhia das letras, 2010.
- CIAMBARELLA, Alessandra. Do cristianismo ao maoísmo: a história da Ação Popular. In: REIS, Daniel Aarão; FERREIRA, Jorge. *Revolução e democracia (1964...)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 99-129.

CANDAU, Joël. *Memória e identidade*. Tradução de Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2011.

CERTEAU, de Michel. *Invenção do Cotidiano: 1- arte de fazer*. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ. Editora Vozes, 1994.

CASTRO GOMES, Angela de. Escrita de si, escrita da História. A título de prólogo. In: _____. (Org.): *Escrita de si, escrita da História*. Rio de Janeiro: Ed FGV, 2004. 338 p. Introdução, p. 7-24.

CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques & VIGARELLO, Georges. *História do corpo*. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 2 ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2006.

DANIEL, Herbert. *Passagem para o próximo sonho*. Rio de Janeiro: Editora Pasquim, 1982.

_____. *Meu corpo daria um romance*. Rio de Janeiro: Editora Roco, 1984.

DANIEL, Herbert; MÍCCOLIS, Leila. *Jacarés e lobisomens: dois ensaios sobre a homossexualidade*. Rio de Janeiro: Editora Achiamé Ltda, 1983.

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Tradução de Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005.

_____. *Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2006.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Tradução de Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*, Vol III. 3 ed. Tradução de Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 2007.

_____. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*, Vol V. 3 ed. Tradução de Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Editora 34, 2005.

DELEUZE, Gilles. La literatura y la vida. In: DELEUZE, Gilles. *Crítica y clínica*. Tradução de Thomas Kauf. Barcelona: Editora Anagrama, 1996. p. 5-13.

DIAS, Cláudio José Piotrovski. *A trajetória soropositiva de Hebert Daniel (1989-1992)*. Rio de Janeiro, 2012. Dissertação (Mestrado em História das Ciências e da Saúde) Casa de Oswaldo Cruz. Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2012.

DREYFUS, Hubert L; RABINOW, Paul. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Tradução de Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. 2ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

ERIBON, Didier. Reflexões sobre a questão gay. Tradução de Procopio Abreu. Rio de Janeiro. Editora José Nazar, 2008.

FRANCO, Renato. Literatura e catástrofe no Brasil: anos 70. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio. (Org.): *História, memória, literatura: o Testemunho na Era das Catástrofes*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003. p. 355-374.

FILHO, João Roberto Martins. O movimento estudantil dos anos 1960. In: REIS, Daniel Aarão; FERREIRA, Jorge. *Revolução e democracia (1964...)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 183-198.

FILHO, João Roberto Martins. *Movimento estudantil e ditadura militar: 1964-1968*. Campinas, SP: Papyrus, 1987.

FERNANDES, Sandra. Foucault: a experiência da amizade. In: ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de; NETO-VEIGA, Alfredo; SOUZA FILHO, Alípio de. (Org.). *Cartografias de Foucault*. 2ed. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2011. p. 365-375.

FIGARI, Carlos. *As outras cariocas: interpelações, experiências e identidades homoeróticas no Rio de Janeiro: séculos XVII a XX*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

FOUCAULT, Michel. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)*. Tradução de Andrea Daher. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 1997.

_____. *O governo de si e dos outros*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

_____. *Microfísica do poder*. Tradução de Roberto Machado. 22 ed. Rio de Janeiro: Editora Graal, 2006.

_____. *A coragem da verdade*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

_____. *História da sexualidade*, Vol 1: a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 14 ed. Rio de Janeiro: Editora Graal, 2001.

_____. *História da sexualidade*, Vol 2: o uso dos prazeres. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. 12 ed. Rio de Janeiro: Editora Graal, 2007.

_____. *História da sexualidade*, Vol 3: o cuidado de si. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. 9 ed. Rio de Janeiro: Editora Graal, 2007.

_____. A vida dos homens infames. In. MOTTA, Manuel Barros. (Org.). *Michel Foucault: estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 203-222. (Coleção ditos & escritos IV).

_____. Poder e saber. In. MOTTA, Manuel Barros. (Org.). *Michel Foucault: estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 223-240. (Coleção ditos & escritos IV).

_____. Poderes e estratégias. In. MOTTA, Manuel Barros. (Org.). *Michel Foucault: estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 241-253. (Coleção ditos & escritos IV).

_____. Diálogo sobre o poder. In. MOTTA, Manuel Barros. (Org.). *Michel Foucault: estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 203-222. (Coleção ditos & escritos IV).

_____. Sexualidade e política. In. MOTTA, Manuel Barros. (Org.). *Michel Foucault: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 26-36. (Coleção ditos & escritos V).

_____. Sexualidade e poder. In. MOTTA, Manuel Barros. (Org.). *Michel Foucault: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 56-76. (Coleção ditos & escritos V).

_____. O verdadeiro sexo. In. MOTTA, Manuel Barros. (Org.). *Michel Foucault: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 82-91. (Coleção ditos & escritosV).

_____. Sexualidade e solidão. In. MOTTA, Manuel Barros. (Org.). *Michel Foucault: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 92-103. (Coleção ditos & escritosV).

_____. Triunfo social do prazer sexual: uma conversação com Michel Foucault. In. MOTTA, Manuel Barros. (Org.). *Michel Foucault: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 119-125. (Coleção ditos & escritosV).

_____. A escrita de si. In. MOTTA, Manuel Barros. (Org.). *Michel Foucault: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 144-162. (Coleção ditos & escritosV).

_____. O uso dos prazeres e as técnicas de si. In. MOTTA, Manuel Barros. (Org.). *Michel Foucault: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 192-219. (Coleção ditos & escritosV).

_____. O cuidado com a verdade. In. MOTTA, Manuel Barros. (Org.). *Michel Foucault: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 240-251. (Coleção ditos & escritosV).

_____. Uma estética da existência. In. MOTTA, Manuel Barros. (Org.). *Michel Foucault: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 288-293. (Coleção ditos & escritosV).

_____. Verdade poder e si mesmo. In. MOTTA, Manuel Barros. (Org.). *Michel Foucault: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 294-300. (Coleção ditos & escritosV).

_____. *A amizade como modo de vida*. In: MOTTA, Manuel Barros. (Org.). *Michel Foucault: Repensar a política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p. 348-353. (Coleção ditos & escritosV).

_____. *Le corps autistique*. In. DEFERT, Daniel. (Org.). *Le corps utopique, lês hétérotopies*. Paris: Nouvelles Éditions Lignes, 2009. p. 9-20.

GROS, Frédéric. A parrhesia em Foucault (1982-1984). In: _____. (Org.). *Foucault: a coragem da verdade*. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2004. p. 155-166.

GREEN, James N. “Quem é o homem que quer me matar?”: Homossexualidade, masculinidade e luta armada revolucionária nas décadas de 1960 e 1970. In: FILHO, João Roberto Martins. *O golpe de 1964 e o Regime militar: novas perspectivas*. São Carlos: EDUFSCar, 2006. p. 105- 118.

GUATTARI, Félix; RONIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Tradução de Sonia Junqueira. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1986.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Editora Centauro, 2006.

LAPOUJADE, David. “O corpo que não agüenta mais”. In: LINS, Daniel; GADELHA, Sylvio. Nietzsche e Deleuze: que pode o corpo. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

LEITE, Isabel Cristina. *Comandos de libertação nacional: oposição armada à ditadura em Minas Gerais (1967-1969)*. Belo Horizonte, 2009. Dissertação (Mestrado em História) Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.

LOURO, Guacira Lopes. Pedagogias da sexualidade. In: _____. (Org). O corpo educado: pedagogias da sexualidade. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

MORICONI, Ítalo. Literatura moderna e homossexualismo (Pressupostos básicos, ou melhor, mínimo). In: GOLIN, Célio & WEILER, Luis Gustavo. *Homossexualidade cultura e política*. Porto Alegre: Editora Sulina, 2002.

MONTENEGRO, Antonio Torres. *Memória, percursos e reflexões*. Saeculum. João Pessoa – PB, n. 18, p. 187-208. Disponível em: HTTP: www.periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/srh/issue/archive. Acesso em: 12 fevereiro. 2011.

MUCHAIL, Salma Tannus. *Foucault, mestre do cuidado: textos sobre a hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Loyola, 2011.

NICHANIAN, Marc. A morte da testemunha. Para uma poética do “resto”(reliquat). In: SELIGMANN-SILVA, Márcio; GINZBURG, Jaime; HARDMAN, Francisco Foot. (Org.). *Escritas da violência*, vol. 1: o testemunho. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012. p. 13-49.

MEDEIROS NÓBREGA, Elisa Mariana de. *História de confissões e de leituras: a emergência histórica das edições gls*. 2007. 228 f. Tese em história – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.

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

ORTEGA, Francisco. *O corpo incerto: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

OLMOS, Ana Cecilia. Narrar na pós-ditadura (ou do potencial crítico das formas estéticas). In. SELIGMANN-SILVA, Márcio; GINZBURG, Jaime; HARDMAN, Francisco Foot. (Org.). *Escritas da violência*, vol. 2: o testemunho. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012. p. 133-142.

PAIVA, Antonio Crístian Saraiva. Amizade e modos de vida gay: por uma vida não fascista. In. ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de; NETO-VEIGA, Alfredo; SOUZA FILHO, Alípio de. (Org.). *Cartografias de Foucault*. 2ed. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2011. p. 53-67.

PERLONGHER, Néstor. O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2008.

PORTOCARRERO, Vera. Os limites da vida: da biopolítica aos cuidado de si. In. ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de; NETO-VEIGA, Alfredo; SOUZA FILHO, Alípio de. (Org.). *Cartografias de Foucault*. 2ed. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2011. p. 419-430.

POLARI, Alex. *Em busca do tesouro: uma ficção política vivida*. Rio de Janeiro: Editora Codecri Ltda, 1982. p. 95-109.

POLLAK, Michel. *Memória, esquecimento, silêncio*. Tradução de Dora Rocha Flaksman. Estudos históricos. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: [HTTP://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memori_esquecimento_silencio](http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memori_esquecimento_silencio). Acesso em: 12 fevereiro. 2011.

_____. *Memória e identidade social*. Tradução de Monique Augras. Estudos históricos. Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992. Disponível em: [HTTP://reviravoltadesign.com/080929_raiaviva/info/wpgz/wpcontent/uploads/2006/12/memoria_e_identidade_social.pdf](http://reviravoltadesign.com/080929_raiaviva/info/wpgz/wpcontent/uploads/2006/12/memoria_e_identidade_social.pdf). Acesso em: 12 fevereiro. 2011.

PRADEAU, Jean-François. O sujeito antigo de uma ética moderna: acerca dos exercícios espirituais antigos na história da sexualidade de Michel Foucault. In. GROS, Frédéric. (Org.). *Foucault: a coragem da verdade*. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2004. p. 131-153.

RAGO, Margareth. A aventura de contar-se: Foucault e a escrita de si de Ivone Gebara. In: MAGALHÃES, Bóris Ribeiro de; SABATINE, Thiago Texeira; SOUZA, Luís Antônio Francisco de (Orgs). *Michel Foucault: sexualidade, corpo e direito*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011. p. 1-18. cap. 1.

REIS, Daniel Aarão. *A revolução faltou ao encontro: os comunistas no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

REIS, Daniel Aarão; SÁ, Jair Ferreira de. *Imagens da revolução: documentos políticos das organizações clandestinas de esquerda dos anos 1961 – 1971*. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1985.

REIS, Daniel Aarão. Classe operária, partido de quadros e revolução socialista. O itinerário da Política Operária – Polop (1961-1986). In: REIS, Daniel Aarão; FERREIRA, Jorge. *Revolução e democracia (1964...)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 53-71.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução de Alain François. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

_____. *Tempo e narrativa*. Tomo I. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

_____. *Tempo e narrativa*. Tomo II. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

_____. *Tempo e narrativa*. Tomo III. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

RIDENTI, Marcelo. Esquerdas revolucionárias armadas nos anos 1960-1970. In: REIS, Daniel Aarão; FERREIRA, Jorge. *Revolução e democracia* (1964...). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 21-50.

RIDENTI, Marcelo. *O fantasma da revolução brasileira*. 2 ed. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

ROLLEMBERG, Denise. *Exílio entre raízes e radares*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

_____. Nômades, sedentários e metamorfoses: trajetórias de vida no exílio. In: REIS, Daniel Aarão; RIDENTE, Marcelo & MOTTA, Rodrigo Pato Sá. *O golpe e a ditadura militar 40 anos depois (1964-2004)*. Bauru, SP: Edusc, 2004. p. 277-296.

_____. Esquecimentos das memórias. In: FILHO, João Roberto Martins. *O golpe de 1964 e o Regime militar: novas perspectivas*. São Carlos: EDUFSCar, 2006. p. 81-92.

_____. Carlos Marighella e Carlos Lamarca: memórias de dois revolucionários. In: REIS, Daniel Aarão; FERREIRA, Jorge. *Revolução e democracia* (1964...). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 73-97

SCHOLLHAMMER, Karl Erik. André Sant'Anna e o real da linguagem. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio; GINZBURG, Jaime; HARDMAN, Francisco Foot. (Orgs.). *Escritas da violência*, vol. 2: o testemunho. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012. p. 174-184.

SYRKIS, Alfredo. *Os carbonários: memórias da guerrilha perdida*. São Paulo: Editora Global, 1980

SERRES, Michel. *Variações sobre o corpo*. Tradução de Edgard de Assis Carvalho e Mariza Perassi Bosco. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

SELIGMANN-SILVA, Márcio Introdução. In:_____. (Org.). *História, memória, literatura: o Testemunho na Era das Catástrofes*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003. p. 7-44.

_____. Apresentação da questão. In:_____. (Org.). *História, memória, literatura: o Testemunho na Era das Catástrofes*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003. p. 59-90.

_____. Catástrofe, história e memória em Walter Benjamin e Chris Marker: a escritura da memória. In:_____. (Org.). *História, memória, literatura: o Testemunho na Era das Catástrofes*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003. p. 391-418.

_____. O testemunho: entre a ficção e o “real”. In:_____. (Org.). *História, memória, literatura: o Testemunho na Era das Catástrofes*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003. p. 375-390.

_____. Reflexões sobre a memória, a história e o esquecimento. In:_____. (Org.). *História, memória, literatura: o Testemunho na Era das Catástrofes*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003. p. 59-90.

SANT’ANNA, Denise Bernuzzi de. É possível realizar uma história do corpo. In. SOARES, Carmen Lúcia. *Corpo e história*. Campinas, SP: Autores Associados, 2006. p. 3-24.

_____. Michel Foucault e os paradoxos do corpo e da história. In. ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de; NETO-VEIGA, Alfredo; SOUZA FILHO, Alípio de. (Orgs.). *Cartografias de Foucault*. 2ed. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2011. p. 83-91.

SOARES, Carmen Lúcia. Corpo, conhecimento e educação. In:_____. *Corpo e história*. Campinas, SP: Autores Associados, 2006. p. 109-130.

_____. A educação do corpo e o trabalho das aparências: o predomínio do olhar. In. ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de; NETO-VEIGA, Alfredo; SOUZA FILHO, Alípio de. (Orgs.). *Cartografias de Foucault*. 2ed. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2011. p. 69-81.

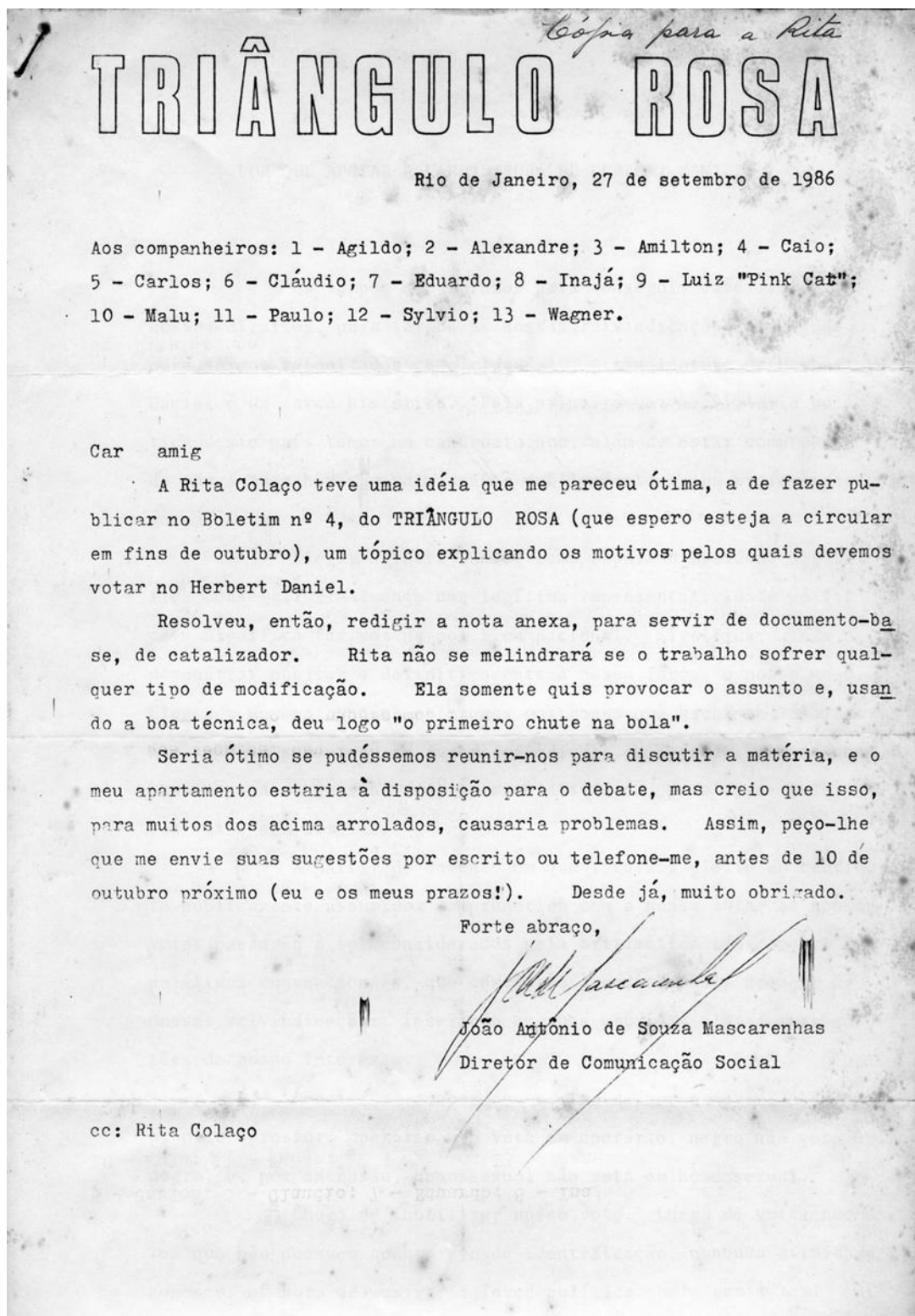
SUSSEKIND, Flora. *Literatura e vida literária: polêmicas, diários e retratos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda, 1985.

VAZ, Alexandre Fernandez. Memória e progresso: sobre a presença do corpo na arqueologia da modernidade em Walter Benjamin. In. SOARES, Carmen. *Corpo e história*. Campinas, SP: Autores Associados, 2006. p. 43-60.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. 3 ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

VIGARELLO, Georges. As metamorfoses do gordo: história da obesidade. Tradução de Marcus Penchel. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

ANEXOS



ANEXO A – Documento do Triangulo Rosa apoiando a candidatura de Herbert Daniel

PARIS

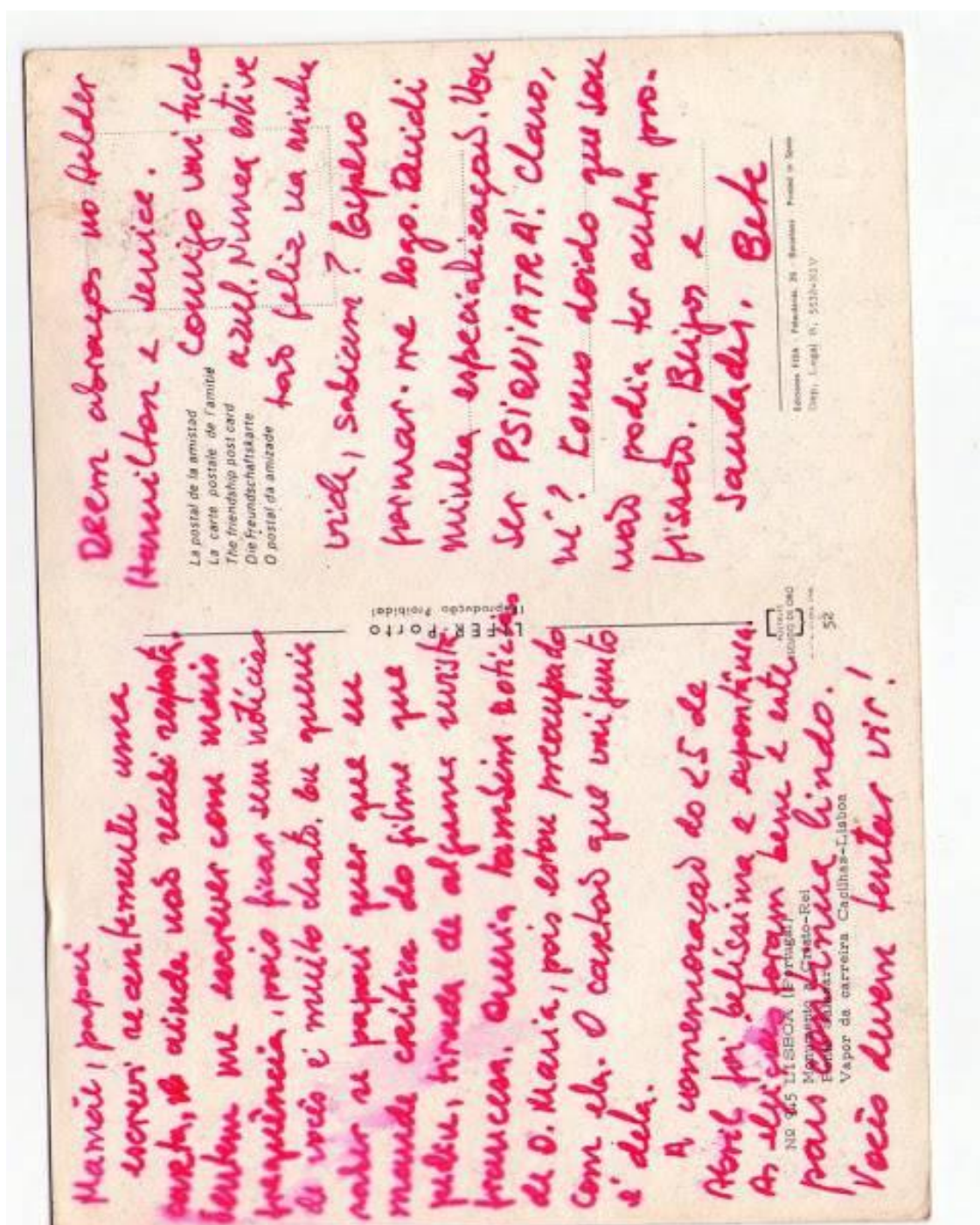
634 - Avenue des Champs-Élysées
et l'Arc de Triomphe

Helder,

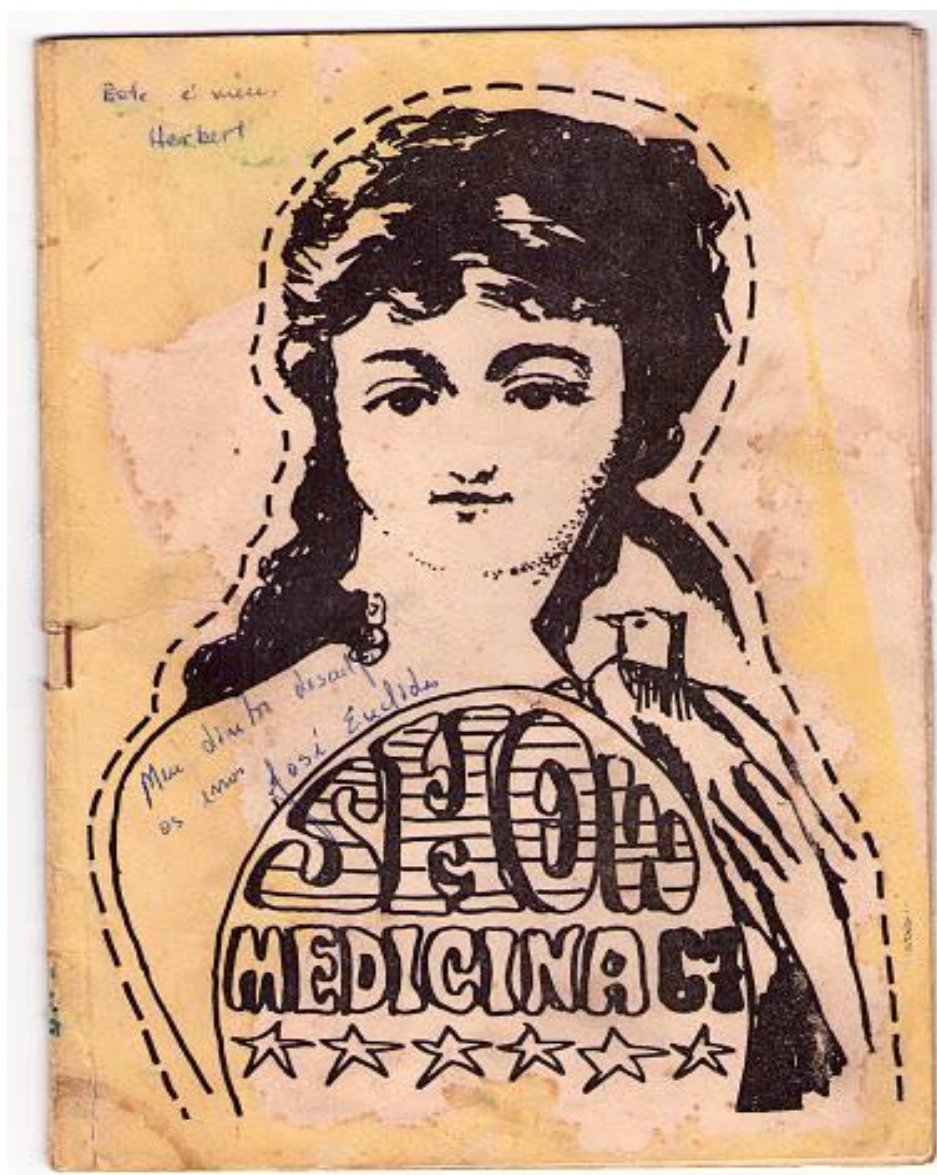
como vai esta adolescência por
aí, meu irmão quase desconhecido?
Sei não, sei não... Ser adolescente
em Belo Horizonte, no meu tempo,
era uma audácia e era, como
dizem os espanhóis, preciso "fines
de jones" pra aguentar a barra.
Mas eu se melhorou. Pelo que
antevejo - eu que não vejo e não
prevejo nada e só levo eu outra
a estupidicez dos homens (parafraseando
um personagem de uma peça de teatro da
que gosto muito) - Belo Horizonte
um saco, cada vez mais, burlescamente
provinciana. Mas você deve ver as coisas

muito diferentes do que eu. Duro
estar ultra-passado, nem sei
nem se o que eu te digo faz
sentido pra você. Não é só que
há uma diferença de idades:
você, temos uma diferença
sutil - somos irmãos por coisas
e nunca nos falamos nada. Te
desconheço. O que você deve saber
do mim deve ser um monte de coisas
então patético e o objetivo. É por
isto que te escrevo pouco ou nada.
Nem sei o que dizer, compreende?
Mas, como neste cartão, de vez em
quando tenho vontade de te mostrar
pra saber em que é que se tornou
um bebê Testudo e Siqueira do que
um dia de setembro de 1960
consegui no colo pensando: pôxa,
esta coisinha vai se tornar um
dia. Que gente que você é, hoje?
Abraços, Hebert

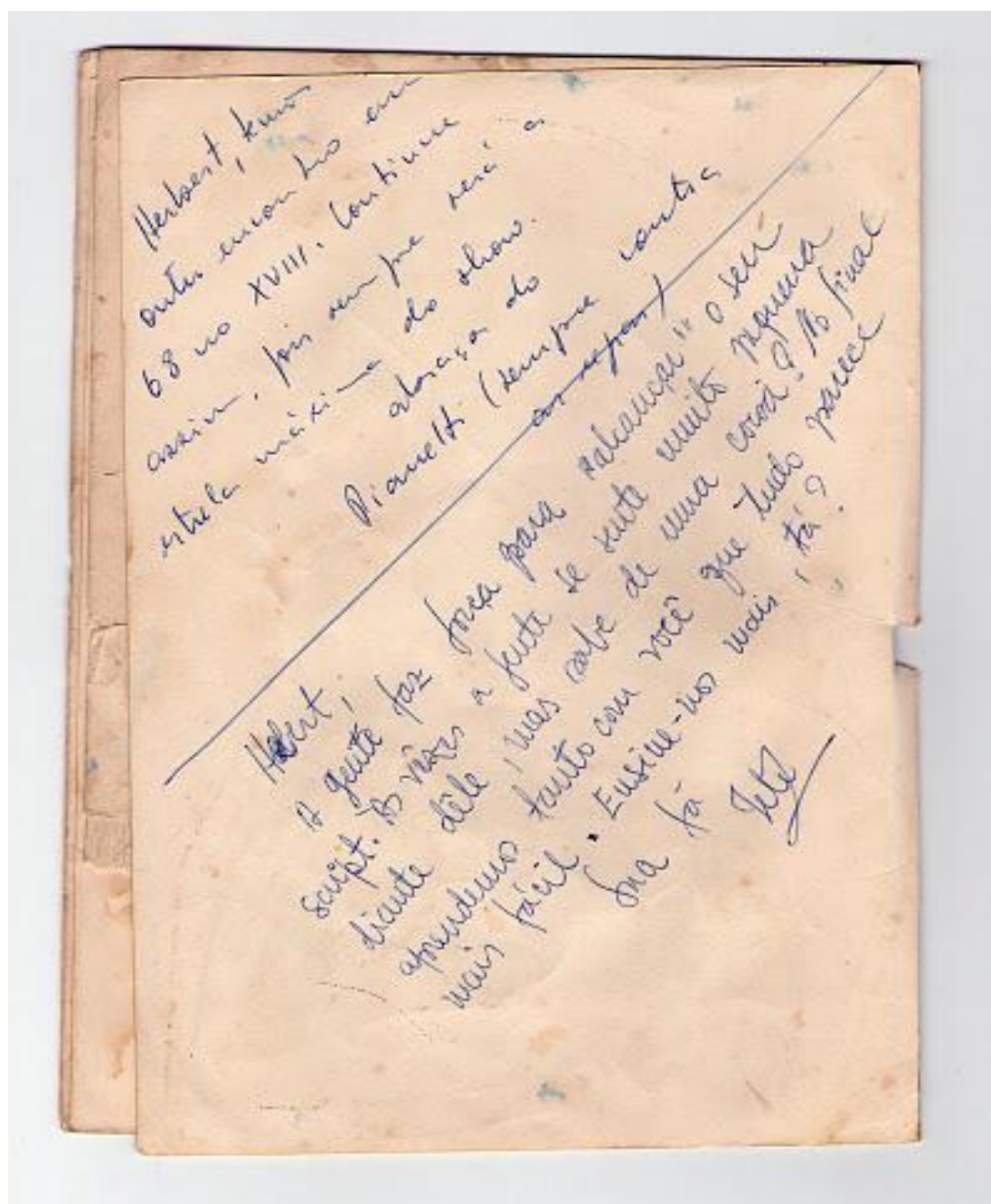
Editions CHANTAL, 74, rue des Archives, Paris
Fabrication Française - Reproduction interdite



ANEXO C – Postal de Hebert Daniel aos seus pais



ANEXO D – Capa de um livreto sobre o grupo teatral Show Medicina



ANEXO E – Mensagens de amigos para Hebert Daniel no livreto sobre o grupo teatral Show Medicina

Hebert querido,
 é a última vez que represento
 suas "peças" peço
 Estou muito triste
 Muito obrigado a todos de
 despedida
 Valéria Maria.

Hebert, na hora de despedida do SHOW é
 uma alegria de que deixamos alguém
 capaz de fazer por nós, mais do que con-
 seguimos. É uma alegria muito triste...
 Amador

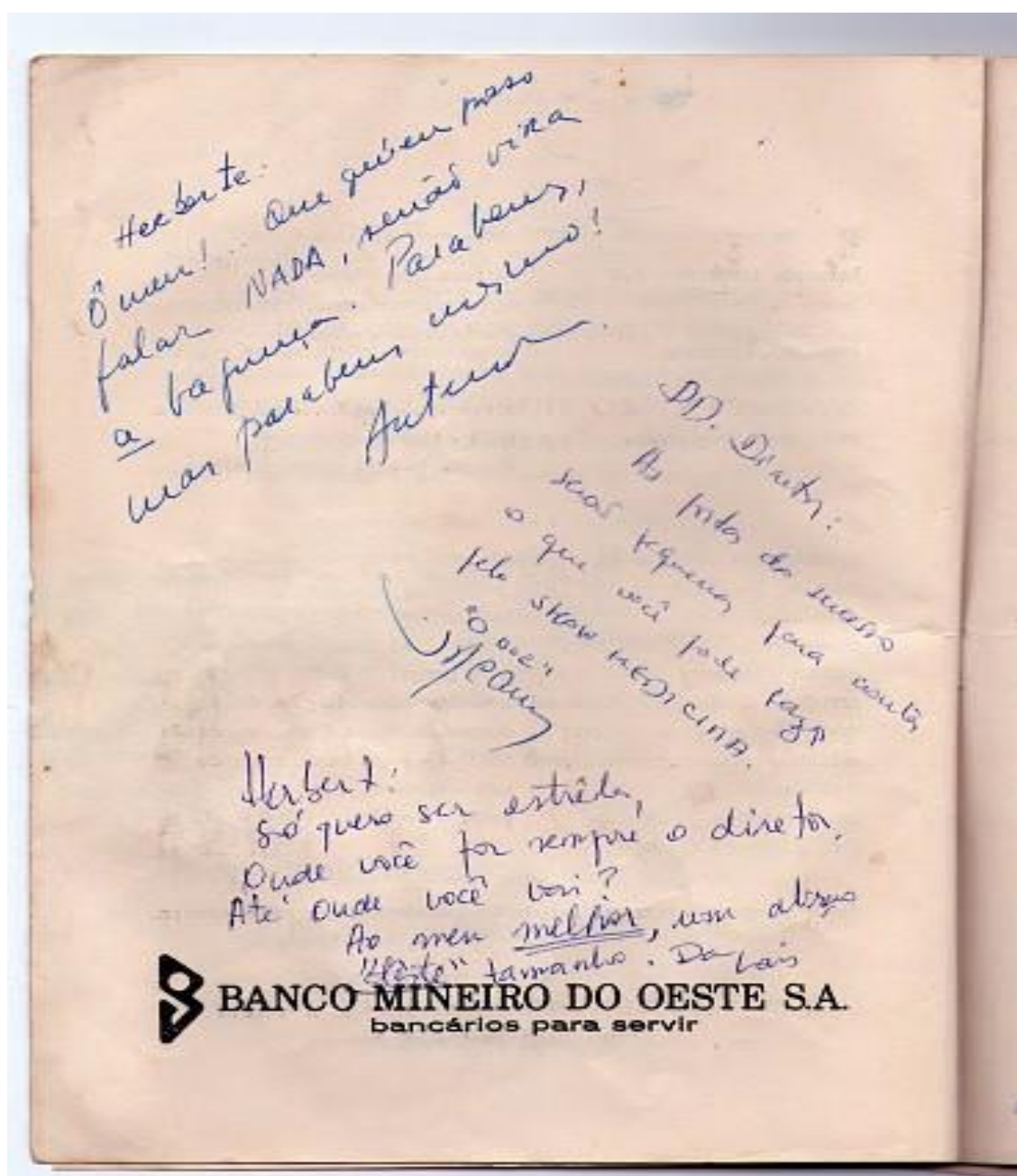
Era uma vez... um menino que começou
 a escrever, o que exagerou um
 pouco e chegou a este fabuloso
 um Show Medicina que de repente
 começou a crescer e não podia mais
 ficar restrito aos alunos da Escola,
 virou teatro, só vendo! Só numa
 coisa ainda somos tradicionais: no
 preço do ingresso (baratíssimo).
 Mas isto é porque somos mais caros.

SHOW 67
 Parakeis
 Jovens

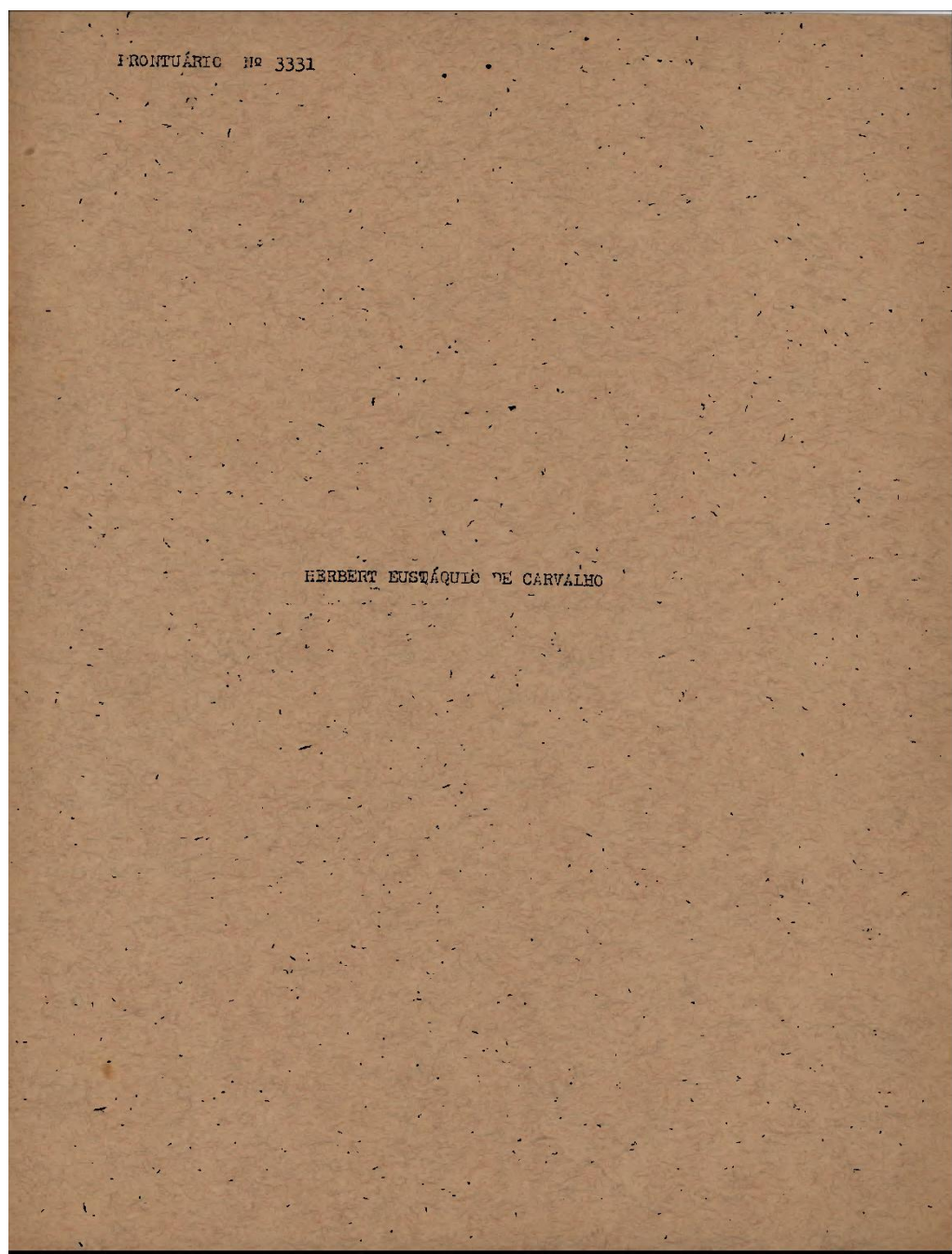
Ad.: o novo Show

"Melhor do que putem, pior do
 que amanha!" Sta. Ba

ANEXO F – Mensagens de amigos para Hebert Daniel no livreto sobre o grupo teatral Show Medicina



ANEXO G – Mensagens de amigos para Hebert Daniel no livreto sobre o grupo teatral Show Medicina



ANEXO H – Capa de arquivo do DOI/CODI de São Paulo

9.3331
Elementos procurados pelo DOI/CODI II Ex - fls 2

2. HERBERT EUSTÁQUIO DE CARVALHO ("Daniel", "Tampinha", "Isaias", "Luiz Ronaldo Magalhães Freitas", "Davi", "Formiga" ou "Olímpio")

- Filho de Geraldo Feliciano de Carvalho e Geny Brunelli de Carvalho
- Natural de Bom Despacho - MG.
- Nascido a 14 de dezembro de 1946.
- Solteiro.
- Cútlis branca, baixo, gordo, cabelos / castanhos claros ondulados; usa óculos de lentes graduadas.
- Pertencia à COLINA-MG.
- Esteve na Área de Treinamento de Guerrilha da VPR, onde desempenhou funções médicas (foi estudante de medicina da UFMG).
- Participou de dois sequestros:
 - do Embaixador Von Holleben, da Alemanha, realizado a 11.06.70; e
 - do Embaixador Giovani Enrico Bucher, da Suíça, realizado a 07 Dez 70.
- Atualmente integra o Comando da VPR. /



SECRETARIA DA SEGURANÇA PÚBLICA

DEPENDENCIA DEOPS/DEREX

HERBERT EUSTÁQUIO DE CARVALHO -vulgo "Dan iel"
 Filho de Geraldo Feliciano de Carvalho e
 Geny Brunelli de Carvalho
 Nascido aos 14.12.1946 em Bom Despacho-MG.

-HISTÓRICO POLÍTICO-

- 11.05.1971 - Indiciado no 3º processo sobre as atividades terroristas da VANGUARDA POPULAR REVOLUCIONÁRIA --VPR - instaurado pelo DEOPS/SP e encaminhado a Justiça Militar. Esta foragido.
- 17.06.1971 - Participou dos sequestros dos Embaixadores Von Holleben, da Alemanha e Enrico Bucher, da Suíça. Esta foragido.
- Pertencia à COLINA-MG. Esteve na área de Treinamento de Guerrilha da VPR., onde desempenhou funções médicas (foi estudante de medicina da UFMG). Participou dos sequestros dos embaixadores Von Holleben, da Alemanha, realizado em 11.6.70 e do embaixador Giovanni Enrico Bucher, da Suíça, realizado a 7.12.1970. Atualmente integra o Comando da VPR.
- 28.09.1971 - Integrante da VPR-Palmares, figura nos cartazes de terroristas procurados pela polícia.