

POR UMA PORNOTOPIA DO SUL: O “SOLAR DA FOSSA” E AS EXPERIÊNCIAS SEXO DISSIDENTES DA CONTRACULTURA NO BRASIL DOS ANOS 60**FOR A SOUTHERN PORNOTOPIA: THE “SOLAR DA FOSSA” AND THE SEXUAL DISSIDENTS EXPERIENCES OF BRAZIL’S COUNTERCULTURE IN THE 60S**Ana Paula Garcia Boscatti¹**RESUMO**

Este trabalho busca compreender as relações entre espaço e tempo que permearam o Solar da Fossa, uma pensão localizada no bairro do Botafogo, Rio de Janeiro, onde habitou grande parte da classe artística e da contracultura no Brasil em meados dos anos 60. A partir da ideia de “pornotopia” de Paul Preciado (2010), a pesquisa busca reinterpretar a relação entre espacialidades e sexualidades em contexto brasileiro voltando-se principalmente para a dimensão do tempo como organizadora de uma nova subjetividade. O ensaio propõe entender a ditadura como um marco temporal reorganizador da ideia de futuro e da vida dos jovens permitindo quebras na ordem cronológica normativa que se organizava em torno da vida reprodutiva. Partindo de notícias, entrevistas e narrativas sobre a experiência no Solar, esse trabalho propõe mostrar conexões entre subjetividades, experimentação do tempo no espaço e a espacialização do tempo. Assim, busco demonstrar como as “temporalidades queer” (HALBERSTAM, 2022) foram efeitos do poder, sob o signo do agenciamento da vida sexual em torno de experiências dissidentes.

Palavras-chave: Solar da fossa; Pornocronia; Dissidência sexual.

ABSTRACT

This work seeks to understand the relationships between space and time that are related to “Solar da Fossa”, an apart hotel located in the neighborhood of Botafogo, Rio de Janeiro, where a large part of the artistic class and counterculture in Brazil lived in the mid-1960s. Through the idea of “pornotopia” created by Paul Preciado (2010), the research seeks to reinterpret the relationship between spatialities and sexualities in the Brazilian context, but focusing mainly on the dimension of time as the organizer of a new subjectivity. The essay proposes to understand the dictatorship as a time frame that reorganized the idea of the future for young people, allowing breaks in the normative chronological order that was organized around reproductive life. Based on news, interviews and narratives about the experience at “Solar”, this work proposes to show connections between subjectivities, experience of time in space and the spatialization of time. Thus, the essay proposes to demonstrate how “queer temporalities” (HALBERSTAM, 2022) were effects of power, under the sign of the agency of sexual life around dissident experiences.

Keywords: Solar da Fossa; Pornochrony; Sex Dissident.

¹Pesquisadora de Pós-Doutorado UESC - PPGL. anapaulagarciab@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8463-4099>

Mandei plantar
Folhas de sonho no jardim do solar
As folhas sabem procurar pelo Sol
E as raízes procurar, procurar
Mas as pessoas na sala de jantar
Essas pessoas na sala de jantar
São as pessoas da sala de jantar
Mas as pessoas na sala de jantar
São ocupadas em nascer e morrer

(Composição: Caetano Veloso e Gilberto Gil, Panis et Circenses, interpretação Os Mutantes)

INTRODUÇÃO

O “Solar da Fossa” foi uma pensão que cobrava valores abaixo do mercado e não exigia fiador, localizada no bairro de Botafogo, era composta por 85 apartamentos, desde quitinetes pequenas e sem banheiros até apartamentos de um ou dois quartos (VAZ, 2011, p. 10). O espaço acolheu inúmeros artistas migrantes que chegavam ao Rio de Janeiro sem muito dinheiro, muito embora tenha se tornado uma importante rede de acolhimento e um espaço de produção e circulação de jovens artistas.

A “pensão Santa Teresinha”, seu nome oficial, existiu durante o período de 1964 a 1972 quando foi demolida. Atrizes e atores que faziam parte do “Teatro Jovem”, como Maria Gladys, Betty Faria, Kleber Santos e Paulinho da Viola foram moradores. Nem todos os moradores eram personalidades conhecidas hoje em dia, assim como nem todos os moradores eram artistas. Muito embora o Solar da Fossa seja reconhecido por abrigar Paulo Leminski, Caetano Veloso, Gal Costa, Tim Maia, Jards Macalé, Zé Ketí, Ítala Nandi, Claudio Marzo, Sá e Guarabira, Paulo Coelho, Ruy Castro, Vagn, Darlene Glória e Antônio Pitanga, entre muitos outros. Foi nesse espaço que Caetano Veloso compôs Alegria, Alegria e Paulo Leminski começou a escrever o livro Catatau.

O Solar da Fossa abrigou parte da contracultura desbunde no Brasil e sua importância marca uma nova subjetividade sexual da juventude que passou a buscar novas formas de experimentar a vida para além da organização partidária de esquerda. O desbunde, emergiu na cidade como um movimento de contracultura e experimentação física, onde procurava se viver a sexualidade mais abertamente. A nova revolução dos costumes que governava a classe média impactava num afrou-

xamento de convenções conservadoras, de modo a produzir mulheres com mais autonomia em relação à sexualidade e homens que se desinteressavam por modelos de virilidade hegemônicos e adotavam novos sentidos de performar sua masculinidade: cabelos longos, roupas sem gênero, falas delicadas e atos gentis (DUNN, 2016). Para eles, havia um elogio associado à valorização de um “lado feminino” que passava a ser desejado em corpos masculinos. Dunn (idem, 2016) lembra que as ideias da contracultura no Brasil não foram colocadas sob uma plataforma política de esquerda, já que as mensagens da esquerda deixavam de lado as questões relacionadas a sexualidade, como mostra James Green (2018).

“Minha geração usou o corpo” afirmou Zé Celso Martinez (FERRON; COHN 2010), referindo-se a importância política que o corpo teve seja como ferramenta política armada, seja como expressão do desbunde. Os significados da contracultura desbunde estão em processos contínuos de interpretação. Uma delas é relação com a palavra bunda e seus efeitos normativos junto a uma política em torno da regulação da imagem nacional anti-homossexual segundo mostra Boscatti (2021) que permitiram também abrir a interpretação do desbunde tal como uma desnormatização as convenções de sexualidade e gênero.

Foucault (2013) sinaliza que em toda sociedade as utopias também têm um lugar preciso e real nas quais inscreve-se uma temporalidade determinada. A música de Caetano Veloso gravada pelos Mutantes e citada na epígrafe “*Panis et Circenses*” faz referência ao Solar da Fossa e os sonhos cultivados nesse espaço. A frase “mandei plantar folhas de sonho no jardim do solar” significa a pensão como um espaço semeado pela fantasia. A referência ao solar da Fossa desnuda esse espaço que era “um lugar sem lugar” (FOUCAULT, 2013 p. 19) já que parte da utopia de uma outra vida, uma experiência coletiva de uma outra relação com o sexo, a arte e novas possibilidades de experimentação do tempo para além das convenções reprodutivas heterossexuais.

“*Panis et circenses*” além de abordar a dimensão espacial da utopia, sugere uma relação com o tempo. A ideia de que as “pessoas da sala de jantar” são ocupadas em “nascer” e “morrer” indica uma marcação temporal incorporada de maneira acrítica, problematizando os ciclos de vida naturalizados e vividos sem questionamentos por conta de convenções sociais burguesas. Os fluxos temporais da vida passam a ser questionados coletivamente, assim como a ordem social que os condiciona.

Assim como aponta Halberstam (2022) pesquisas *queer* sobre sexualidade e espaço, tal como investigações *queer* sobre sexualidade e tempo, têm reinterpretado as pesquisas canônicas que apagaram a sexualidade como categoria de análise. Como demonstra o autor, isso ocorreu precisamente porque grande parte das perspectivas teóricas foram moldadas pelos neomarxistas como parte de uma política corporal que separou o trabalho “real” do ativismo (HARVEY, 1990; JAMESON, 1997)

Haberstam propõe que todos os tempos que naturalizamos e internalizamos como o trabalho, o lazer e a família também são práticas espaciais. E da mesma forma que existem espaços que delimitam convenções de ordem normativa do tempo pautados pela ordem da reprodução e da produção, há também lugares destinados a apagar, neutralizar ou purificar esses espaços. São nomeados de contraespaços já que se opõe a todos os outros. A sociedade organizou seus próprios contraespaços, suas utopias situadas, tal como lugares reais fora de todos os lugares que Foucault chama de “heterotopia” (FOUCAULT, 2013, p.20). Há, por exemplo, os jardins, os cemitérios, os asilos, os bordéis, as prisões, as colônias de férias do Clube Mediterrâneo, e tantos outros no qual se inscrevem dimensões temporais diferentes das que são vivenciadas em outros espaços.

No interior das classificações de Foucault essas espacializações também demarcam outras formas de experimentação do tempo. Existem “heterotopias de desvio” (idem, 2010, p.22) que são reservados aos indivíduos cujo comportamento é desviante da norma exigida. São as casas de repouso, as clínicas psiquiátricas, e claro, as prisões. Por outro lado, há heterotopias que são relacionadas ao que Foucault chama de “modo da festa” (idem, 2013, p. 25) cujo efeito é apagar o tempo para retornar a utopia da nudez e a inocência. São exemplos: as colônias de férias tais como as colônias polinésias.

Para Preciado (2010 p. 118-119) ideia de heterotopia de Foucault transforma as relações tradicionais entre forma e função uma vez que justapõe um espaço tridimensional em um bidimensional como faz, por exemplo, o cinema, o espelho e o cemitério. Para o autor, esses lugares provisórios são aqueles onde se acumulam tempos e espaços que se superpõe e contém outras temporalidades e outras espacialidades.

METODOLOGIA

Neste sentido, o presente ensaio busca analisar fluxos de temporalidades dissidentes que afetaram a construção coletiva de um espaço, neste caso o Solar da Fossa. A ideia é pensar como a sexualidade alterou os modos de organizar a vida e os projetos de futuro permitindo com que jovens com diferentes marcadores e posições sociais encontrassem no Solar da Fossa um espaço de reorganização coletiva das temporalidades. O trabalho pretende rememorar vivências a fim de estabelecer conexões entre subjetividades, experimentação do tempo no espaço e a espacialização do tempo a partir de narrativas dos ex-moradores presente no livro “Solar da Fossa” (2011) de Toninho Vaz. Igualmente buscando trazer entrevistas publicadas de ex-moradores e frequentadores, notícias de jornais e obras artísticas produzidas por residentes no período em que viviam no Solar. Para isso, a pesquisa apoia-se no conceito de “temporalidades *queer*” de Jack Halberstam (2022), “heterotopias” de Michel Foucault (2013), “pornotopias” de Paul Preciado (2010), e a ideias sobre tempo futuro de Jacques Derrida (2004).

DE MANICÔMIO A GEOGRAFIA TEMPORAL DA RESISTÊNCIA (DISCUSSÃO)

Sabe-se que as primeiras referências à propriedade que abrigou o Solar da Fossa nos anos 60 afirmam que no período colonial ela foi a chácara do Vigário Geral da Freguesia do Rio de Janeiro. A propriedade era uma grande área que contava com um casarão e uma senzala. Ela foi vendida em 1838 para a Santa Casa de Misericórdia e abrigou o Hospício Dom Pedro II inaugurado em 1852 (VAZ *ibid.* 2011, p.13). Ele abrigava especialmente mulheres idosas e doentes mentais e era conhecida como “a ala feminina do hospital dos alienados”. Tal como uma “heteropia de desvio” (FOUCAULT, *op.cit.*, p.22), esse lugar pode ser compreendido como um contra espaço cujo efeito de poder era produzir o doente mental através da espacialização marcada por práticas regulatórias do saber psiquiátrico para transformar a experiência individual e coletiva da loucura.

A ideia de “ala feminina” do Hospital psiquiátrico revela uma instrumentalização de gênero do discurso de parte dos intelectuais eugenistas no Brasil. Muitos espaços destinados ao encarceramento da loucura abrigavam mulheres que não se encaixavam no modelo reprodutivo mãe/ esposa. De modo que, as instituições psiquiátricas catalogavam todas as formas entendidas como “desviantes” ao modelo reprodutivo a fim de encarcerar mulheres com: aspectos dos caracteres sexuais,

irregularidade menstrual, infecções sexualmente transmissíveis, excesso de desejo sexual, aparência demasiadamente sedutora, homossexualidade, falta de cuidados em relação aos filhos e ao marido, prostituição, vida “boêmia” e até mesmo “estudo em excesso” (CUNHA, 1989).

Portanto, muito antes de se tornar o “Solar da Fossa”, o Hospício D. Pedro II funcionava como um espaço de regulação e controle das subjetividades. O corpo nesses espaços de reclusão deveria estar acompanhado de um paradoxo entre a demanda de transparência e a visibilidade total. Por isso, o corpo encarcerado deveria obrigatoriamente ser visível às estruturas de poder o tempo todo. Esse mecanismo de visibilidade do corpo também permite ater-se a esse corpo como sexual não só como mecanismo de controle, mas de desejo. Preciado lembra que *“en las arquitecturas de Sade y Ledoux el cuerpo existe en un campo de visión donde es sexualizado a través de la mirada. Los prisioneros de Sade eran cuerpos sexuales encerrados en un sistema radial de celdas que permitía que fueran observados en todo momento”* (PRECIADO, 2010, p. 125).

Para Preciado, Foucault sinaliza de maneira pioneira que a condições espaço temporais dos bordéis “tem a capacidade de dissipar a realidade na força da ilusão” (PRECIADO, idem, p.119, tradução minha). Para Foucault (2013 p. 25) ocorre que as heterotopias são frequentemente relacionadas a recortes singulares do tempo. São parentes, se bem quisermos, das heterocronias. Para exemplificar, o autor cita o cemitério como um lugar próprio a um tempo que não escoia mais. De modo geral, pode-se dizer que há “heterotopias” que são heterotopias do tempo quando o tempo se acumula ao infinito.

De acordo com Preciado (2010) que articula suas ideias a partir de Foucault, há uma mudança em relação à produção de subjetividades nos espaços depois da Segunda Guerra Mundial quando começa a despontar a figura do homem recém divorciado. A mansão *Playboy* seria uma nova identidade política encarnada no espaço. A casa desse personagem político era o espaço onde ele passa a encontrar sua liberdade, não a “opressão” da família. Esse consumidor cultiva seu apartamento se reapropriando do espaço doméstico e da decoração que eram práticas ligadas às mulheres, convertendo-se assim em *playboy* através da produção de uma masculinidade doméstica promovida pelo que o autor chama de pornotopia.

Ao atualizar a obra de Foucault, a relação entre espaço e produção de subjetividades nos termos de Preciado permite localizar o Solar da Fossa como efeito de uma “pornotopia subalterna”

(PRECIADO, *id.* p. 121). Para o autor são aquelas pornotopias que se criam quando uma minoria dissidente rompe o tecido sexopolítico e econômico da cidade para tornar visível suas práticas como fazem os bairros gays em *West Hollywood* Los Angeles, ou o bairro do *Marais* em Paris.

Preciado fala sobre a ascensão do regime de poder através do modelo interpretativo da *Playboy* e a reconfiguração da masculinidade e feminilidade através do espaço doméstico como plataforma multimídia. Mas, diferente do modelo interpretativo da *Playboy*, no Brasil o avanço da cultura de massa a partir de meados dos anos 60 permitiu alcançar novos espaços e também criar pornotopias subalternas como o *desbunde* cultural a partir do Solar da Fossa ou do *Pier* de Ipanema no Rio de Janeiro: grupos contraculturais que rompem o tecido político heteronormativo tornando visível os corpos dissidentes sexuais na Zona Sul da cidade.

Por outro lado, os poderes articulados produziam uma cultura visual marcada pela relação Estado-mercado e inventaram uma ficção sexual nacional espacializada nos bairros e praias da zona sul do Rio de Janeiro (particularmente Ipanema e Copacabana) que era heterossexual, branca e normativa. Boscatti (2021) pensa o espaço da cidade do Rio de Janeiro como um laboratório sexo-racial no qual se inscreveram novos parâmetros sobre o Brasil a partir do corpo perfeito e da branquitude da Zona Sul. Mas também, permitiram criar através de identidades como “a mulher brasileira” incorporado no “carioca”, na “garota de Ipanema”, ou ainda na “mulata do Carnaval” promovendo fantasias neocoloniais assentadas em um modelo heteronormativo.

Em ruptura com essa espacialização normativa, o Solar da Fossa, tal como uma pornotopia, era um lugar fora de todos os lugares. Assim como propõe Heloisa Pontes e Rafael Cesar (2019) as representações e os usos referentes aos espaços internos dos apartamentos remodelaram a noção de morar e possibilitaram a formação de estilos de vida que terão como traço distintivo certa “satisfação autobiográfica”, segundo o antropólogo Gilberto Velho (1981, p. 135). Segundo afirma um morador entrevistado pelo Jornal do Brasil em 1969, o Solar da Fossa “é o lugar ideal para quem não quer ser dono de casa” (JORNAL DO BRASIL, 1969). Esse projeto coletivo de entrada na vida adulta nas camadas médias da população não era isento de transformações em relação às maneiras de expressar gênero e sexualidade. Não ser uma dona ou dono de casa, significava também viver um ritmo de vida pautado pelos cuidados domésticos. O Solar da Fossa fazia desaparecer esses cuidados, uma vez que ele funcionava como um uma forma de “*apart hotel*” já que oferecia alguns

serviços, como o de troca de lençóis realizado uma vez por semana. Dessa forma, observa-se que se construíam novas formas de perceber a domesticidade. Logo, a ideia de habitar um apartamento no Solar, podia ser construída longe da esfera da família e do trabalho doméstico.

Em uma ditadura militar empresarial sul americana precária e consumista, a cultura de massa celebrava novas feminilidades e masculinidades estabelecendo novas plataformas de higiene social através do cuidado do corpo em uma economia liberal e autoritária. Inventava formas de captação de dinheiro e protagonismo em contextos geopolíticos. Chama-se pornonacionalismo (BOSCATTI, 2021) esse um regime de poder que nacionalizou a produção de subjetividade sexual a partir da pornografia, da comercialização de fármacos e a reconstrução corporal. No pornonacionalismo brasileiro, inventaram-se novas técnicas e modalidades de correção cirúrgica, associadas às tecnologias de representação da brasileira, como, por exemplo, a *Brazilian butt lift* (a cirurgia corretiva que se chama bumbum brasileiro em contextos internacionais). Simultaneamente, se criavam diferentes produtos para a moda praia e sua poética biosintética que casava lycra com a pornografia. E a experimentação de fármacos para produção do corpo e da subjetividade.

Os bairros da Zona Sul, passavam a contar cada vez mais com pornotopias subalternas onde se vivam práticas sexuais dissidentes. O Solar da Fossa, em meados dos anos 60, depois do golpe militar se tornou um importante espaço de acolhimento de travestis, mulheres e homens desquitados, lésbicas, guerrilheiros em fuga, artistas, jovens que eram expulsos de casa, entre outros. Fernando Pamplona jornalista e morador conta que “todo mundo que era chutado ia pra lá” (FAOUR, 2021, on-line), ou seja, os motivos pelos quais as pessoas encontravam no Solar da Fossa um refúgio podia ser desde o término de um casamento, ou a marginalização social por conta de algum estigma: gravidez, homossexualidade, transexualidade, disquite, a perseguição política do Estado militar ou das diferenças nas formas de ver o mundo no interior das famílias.

Talvez essas pessoas, nesse momento e espaço, possam ser chamadas produtivamente de “sujeitos queer” (HALBERSTAM, 2022 p.292) em função de seus modos de vida orientados de forma organizada, por coincidência ou até mesmo por necessidade:

para alguns sujeitos *queer*, o tempo e o espaço são limitados pelos riscos que estão dispostos a correr: a pessoa transgênero que arrisca sua vida com a passabilidade em uma cidade pequena, os músicos subculturais que arriscam sua subsistência ao mergulhar em práticas não lucrativas, os performers queer que desestabilizam os valores normativos que fazem com que todos se sintam seguros e protegidos; mas

também aquelas pessoas que vivem sem redes de segurança financeira, sem casas, sem empregos estáveis, fora das organizações de tempo e espaço que foram estabelecidas com o propósito de proteger os poucos ricos de todos os outros. (HALBERSTAM, *idem*, p. 292).

No Solar da Fossa, observa-se uma experimentação coletiva de uma temporalidade *queer*: ora por jovens de classe média que saírem de casa por conta de conflitos de valores no interior das famílias (VAZ, 2011, p.35) e perderam suas redes de apoio emocionais e financeiras; ora por se tratarem de artistas de subculturas que eram parte de atividades pouca lucrativas, ou ainda por serem sujeitos LGBTQITAPN+ que apostaram em estratégias coletivas de sobrevivência e afeto. São muitos os casos que localizam essas pessoas como sujeitos *queer*. Ali nesse espaço há narrativas de acolhimento a guerrilheiros políticos em fuga (VAZ, *idem*, p.122), pessoas que não tinham moradia e eram encaminhadas para viverem no Solar. A espacialização de uma comunidade subalterna permitia que pessoas como Olavo, um homem bissexual, que não tinha residência fixa, morasse no Solar na casa de amigos (*Ibid.* p.135). Ou mesmo Silvia, grávida e sem situação de precariedade financeira, não podia pagar o aluguel de um espaço comercial próprio, logo, produziu no próprio Solar as panquecas que eram sua fonte de renda (*ibid.* p.29). Ou então, como Maria Gladys, atriz do Teatro Jovem cuja mãe havia falecido e por ficar sozinha com baixo orçamento encontrou na comunidade do Solar da Fossa “sua nova família” (*ibid.* p.34).

É também o caso de duas mulheres transexuais: Douglas e Hamilton que mantinham um salão de beleza concorrido que atendia grande parte das moradoras do Solar da Fossa. Douglas e Hamilton eram amigas e dividiram um apartamento ao lado de um casal de amigas lésbicas. A memória produzida a partir do desbunde cultural majoritariamente é construída com base nas experiências de homens heterossexuais que frequentavam lugares como o Píer de Ipanema no início dos anos 70. Existe um apagamento no que diz respeito às vozes LGBTQIAPN+ e as narrativas femininas em geral, especialmente porque esses sujeitos trazem perspectivas atravessadas pelas experiências sexuais dissidentes. Um exemplo disso é narrado por Douglas sobre suas aventuras no Solar com a amiga Hamilton:

Eu reconheço que a gente era demais...Durante a noite eu me travestia de loura e Hamilton de morena e...que venha a suruba. A gente sentava na janela do Solar e ficava assobiando para rapazes do boliche, na maioria das vezes com muito sucesso.(VAZ, *ibid.* p. 29)

Douglas e Hamilton também eram amigas de Sérgio, um homem gay que morava no fim do corredor do primeiro andar. Douglas conta um pouco sobre a cena LGBTQIAPQN+ do Solar ao contar algumas situações que passou com o amigo Sérgio e as amigas lésbicas:

Sérgio tinha um membro sexual muito grande, que costumava oferecer para um conhecido diretor da Globo, que aparecia por lá. A mãe do Sérgio, que era uma mulher esperta e dinâmica nos ensinou a ouvir conversas do quarto do lado usando um copo como amplificador. Ela mesma fez o teste ouvindo uma transa entre duas lésbicas, nossas vizinhas e ficou escandalizada. (VAZ. *Ibid.* p.29)

Além disso a “ala gay” do Solar também contava com Bueno e Carlinhos Pipa que relataram: “...era um entra e sai de garotos de programa...costumavam a chegar 4 ou 5 de uma vez” (VAZ, *ibid*, p.109). Recentemente, em um conversa entre a atriz Maria Zilda e o bailarino e performer Ciro Barcelos (2020) da companhia Dzi Croquettes ambos frequentadores do Solar da Fossa revelaram como eram as práticas afetivas da contracultura desbunde, Ciro afirma: “todo mundo se beijava na boca, se encontrava e já se beijava”(BARCELOS; ZILDA, 2022, on-line) . Em outro trecho da conversa, Ciro diz: “todo mundo gostava de meninos e meninas”. Relata inúmeras histórias de *pegação* durante seu relacionamento com Lenny Dale, coreógrafo do Dzi Croquette. Para Ciro Barcelos, a forma de ser relacionar com a sexualidade e com as expressões de gênero também eram diferentes “era tudo muito grupal, ficávamos no Pier de Ipanema até as 18 horas... e depois tinham as surubas escaladas”. Ciro Barcelos ainda completa “a gente transitava com os pentelhos para fora, a calça muito baixa”. O Solar da Fossa era um dos lugares onde essas “surubas escaladas” aconteciam: “lá habitavam todos antes do Tambá (nome de um edifício), o Solar da Fossa migrou para o Tambá” (FAOUR, 2021, on-line).

Deste modo, ao ouvir as narrativas sobre a espacialização dos corpos dissidentes sexuais percebemos que havia efetivamente uma cartografia geoespacial que desterritorializa e reterritorializa com frequência. Além disso, o Solar era um espaço de independência para os jovens, especialmente os que queriam um lugar para transar, assim como relata Toninho Vaz “...o motel Vips ainda não existia e a tradição de transar depois de casar não vigorava mais. A solução para os jovens, digamos, dinâmicos era crescer rapidamente e conquistar um lugar para chamar de seu” (VAZ, *op. cit*, p. 35). A busca principal do prazer sexual como projeto de vida passa a existir como possibilidade dentro da ordem temporal da biografia de homens e mulheres que não precisavam necessariamente tornar-se pais ou mães, uma vez que agora poderiam negociar seus afetos e desejos sexuais

junto ao tempo. Os jovens também apostaram num projeto coletivo de viverem fora dos fluxos temporais da lógica do trabalho e da acumulação de capital, assim como buscavam escapar das temporalidades que pautaram a vida de seus pais. O Solar da Fossa era também espaço produtor de novas subjetividades organizadas em dissidência ao casamento e ao trabalho formal.

Halberstam (*ibid*) mostra que as sociedades ocidentais mapearam a ascensão do adulto enquanto categoria produtora de identidades a partir da compreensão que a adolescência era um período perigoso e indisciplinado. Nesse sentido, o jovem torna-se um projeto de maturação com um futuro pautado por modos de vida desejáveis. As novas subjetividades construídas através da cultura de massa vão colocar o jovem no interior de um conflito imerso no campo da sexualidade e das expressões de gênero marcadas pelo tempo e pelo espaço. Surgiam novas geografias da resistência, contra espaços onde era possível vivenciar outras formas de se relacionar e enxergar o mundo, assim como novas formas de viver: cabelos longos, roupas unissex, o uso da tanga para homens e mulheres, a preocupação dos homens em abraçar o lado feminino criou fissuras nas lógicas normativas. Ao mesmo tempo, a comercialização da pílula anticoncepcional reorganizou o tempo (PRECIADO, 2008) não mais em torno da reprodução, permitindo que as mulheres experimentassem sua sexualidade de diferentes formas e com diferentes parceiros.

A criação de pornotopias como o “Solar da Fossa” revela a produção de subjetividades que criam fissuras dentro de um regime pornonacional: uma congregação de pessoas *queer* que recriam códigos espaciais e produzem uma cultura *queer*. De modo que, os jovens da classe média que buscaram reorganizar sua vida em torno da sexualidade (longe da família) criaram contra espaços de experimentação do corpo e por isso também passaram a vivenciar outras temporalidades com grupos e classes sociais que já viviam tempos *queer*.

As práticas sexuais se espalham pelas narrativas do Solar da Fossa, que reinventam uma cartografia de resistência que fortalecia uma cultura *queer* de pessoas que viviam fora do tempo reprodutivo da família e/ ou nos limites da lógica do trabalho e da produção. Grande parte dos moradores do Solar eram artistas de “subculturas” (alguns claramente ascenderam ao *mainstream*) que arriscavam sua sobrevivência em atividades pouco lucrativas. Vivendo sem uma rede de segurança financeira e empregos estáveis (ou seja, fora das organizações de tempo e espaço), os moradores

do Solar da Fossa fortaleceram laços comunitários e artísticos que permitiram inclusive que acendessem ao estrelato coletivamente.

A partir de contra espaços como o Solar da Fossa e o Píer de Ipanema podemos pensar que o pornonacionalismo permitiu a teatralização de novas práticas temporais em contra espaços. Esse regime de poder apesar de normativo construiu a imaginação de realidades temporais possíveis e, ao fazer isso, produziu sujeição e agenciamento. Em uma ditadura sanguinária do cone sul, as fantasias sexuais se tornavam possíveis para jovens que se deslocaram do eixo familiar. Assim, o tempo se tornou um bem possível e negociáveis dentro da lógica reprodutiva da vida, a partir de novas temporalidades inscritas nas experiências da juventude: o desfrute, o desbunde nomeia não só práticas contra hegemônicas de viver a cultura, como também o tempo e o espaço.

PORNOCRONIA

De acordo com Paul Beatriz Preciado (*op. cit*), a pílula inaugura uma quebra temporal marcada pela relação entre sexo reprodutivo e prazer. Reorganizar a vida de acordo com uma nova ordem do desejo permite com que jovens procurem espacializar a sexualidade em contra espaços como o do Solar da Fossa. Mas além da importância temporal do marco na pílula, no Brasil há outros marcadores que atuaram igualmente na constituição de outras práticas temporais e cartografias subalternas na inscrição da relação tempo/ espaço. Observa-se essa mudança através da ideia recorrente de crise causada pelos impactos da ascensão de um Estado autoritário. Essa reorganização de vida em torno de lógicas subalternas foi acionada pela ruptura com os projetos lineares de futuro e a reafirmação do ato presente da vida. O golpe militar empresarial e suas implicações emocionais, legais e materiais inaugurava outra coisa: uma nova relação com o tempo marcada pela crise e pela fossa (a sensação de desesperança e angústia) sentimento que dá nome ao Solar.

Nesse sentido, as vivências coletivas *queer* flagraram práticas de espacialização que se opunham às temporalidades preocupadas com a estabilidade e o amadurecimento marcado por convenções heteronormativas e burguesas que apostaram na construção de um futuro, que já não era garantido. Um exemplo disso é retratado pelo cantor e compositor Taiguara também morador do Solar da Fossa que escreve a canção “Hoje” a fim de retratar essa relação de tensão que se conforma com o tempo durante o início da ditadura militar: “Trago em meu corpo as marcas do meu

tempo/ Meu desespero, a vida num momento/A fossa, a fome, a flor, o fim do mundo...”. Essa sensação de desesperança e imediatismo também aparece no clássico de Caetano Veloso que ficou popular na voz de Gal Costa “Divino Maravilhoso” no qual escreveu: “Atenção/Tudo é perigoso/Tudo é divino maravilhoso/Atenção para o refrão/É preciso estar atento e forte/Não temos tempo de temer a morte”. A sensação de perda do futuro e a ameaça constante da morte são temas regulares dentro das composições. A ideia de agora, um presente imediato aparece muitas vezes como uma solução para a sensação de ruptura temporal com os projetos do futuro.

Portanto, o que marca uma ruptura entre a aposta no agenciamento da vida sexual como projeto de vida ou a busca da regularidade do casamento e da família reprodutiva é a ameaça flagrante da ditadura que se apresenta de forma mais contundente para os sujeitos dissidentes. A emergência da sensação coletiva de angústia sinaliza justamente os pontos de ruptura – as crises – para conflagrar possíveis rearranjos subjetivos.

A partir de uma concepção linear do tempo, o futuro é aquilo que planejamos, escolhemos e negociamos no presente. Quando traçamos uma linha do tempo nos permite tanto encontrar uma continuidade entre passado e futuro de modo que nos seria possível narrar nossas próprias vidas. Em tal narrativa, teríamos um início (nascer), projetaríamos um futuro (onde esse sujeito pretende alcançar algo) e poderíamos concluir se atingimos ou não o fim de nossas vidas (com a conquista ou não do que foi almejado).

Em relação ao tempo Derrida no livro Gramatologia (1973) chama de “espaçamento” ou “temporização” o “devir espaço do tempo” e “devir tempo do espaço”. De acordo com Maíra Matthes (2013), a ideia que afere a noção de espaçamento revela que o conceito de espaço sempre implica a de tempo e vice-versa. Derrida entende o presente como uma maneira de permanecer em si mesmo ou ainda, “ser idêntico a si mesmo”. Segundo a autora, para Derrida que o presente seja idêntico a si mesmo é preciso considerar a “simultaneidade do não simultâneo.”. Ou seja: para conseguir manter seus elementos diferenciais vinculados a uma identidade, o presente depende, invariavelmente, da capacidade de recolher suas partes divisíveis (diferenças e alteridades) em um mesmo indivisível (identidade e simultaneidade) (MATTHES, *idem*. p. 251)

Para Derrida o futuro não é aquilo que é planejado a partir do presente, mas o oposto, é aquilo que tem o poder de desestabilizar e questionar o presente. Para Derrida, existem duas possíveis significação para o futuro. Em primeiro lugar, o autor entende que há o futuro capturado a partir da imagem da *linha do tempo*, em resumo, um futuro pensado como “presente futuro” que sucede um “presente passado”. Na segunda visão, observa-se um futuro *por vir* que não pode ser pensado a partir da forma do presente, porque nada pode ser dito sobre sua forma. O *por vir* não pode ser imaginado.

Ao falar sobre o futuro entendido como uma linha do tempo, Derrida menciona que o futuro possível é aquele projetado pela força e poder anunciado através do “eu posso” que tem poder de ação e decisão sobre o futuro aqui e agora. Conjuntamente a esse futuro possível, há a inscrição de um futuro impossível. Nesse sentido, para o autor a possibilidade de um acontecimento não carrega a possibilidade da realização bem-sucedida de um dado “planejamento para o futuro”. Diversamente, ele supõe a desconstrução da estrutura de uma projeção de um futuro enquanto horizonte de possibilidade do “eu posso”. Para Matthes (2013, p. 257) Derrida parece estar interessado em pensar uma situação no qual o acontecimento esteja exposto àquilo que ele não controla, e portanto, não pode escapar,

Ao dizer que o *por vir* está “além do futuro”, o autor parece estar querendo ampliar a interpretação da linha do tempo e nos direcionar para uma imaginação sobre a qual não podemos nem sequer presumir. Derrida diz: “a imprevisibilidade de um acontecimento necessariamente sem horizonte, a vinda singular do outro, e em consequência, uma força fraca” (DERRIDA, 2004, p.13).

De acordo com o autor, os ataques às torres gêmeas em Nova Iorque de 11 de setembro de 2001 foram previsíveis, no entanto, esse ataque foi um “acontecimento” pois carrega em sua previsibilidade a ameaça de um futuro inesperado. Matthes sinaliza que Derrida ao invocar o evento de 11/9 elabora as marcas de um futuro cuja possibilidade reserva “que o pior ainda está por vir” (MATTHES, op. cit. p.257). Para Derrida esse *por vir*, mesmo não estando presente, carrega consigo algo para o futuro. O *por vir* é alarmante porque ele está inscrito no presente tal como uma marca ou ferida aberta.

Portanto, a marca do *por vir* estaria ameaçando tudo aquilo que existe no espaço projetado através do presente sob a forma da perversidade. Ou seja, a organização de nossas vidas está submetida

ao “perigo absoluto” oriundo da falta de garantias quanto ao futuro. No Brasil, dos anos 60, o golpe militar empresarial em 1964 foi esse acontecimento que permitiu reelaborar o futuro sob o aspecto do assombramento de um *por vir* monstruoso. Esse acontecimento reorganizou a noção de futuro, pois o medo e o cenário de instabilidade permitiram compreender que *por vir* era ameaçador porque ele estava inscrito no presente e deixado aí como uma marca ou ferida aberta.

A juventude brasileira que era orientada para o futuro normativo da família reprodutiva foi reorganizada pelo golpe militar sob a forma de uma ferida aberta submetida ao perigo da falta do futuro. A lógica linear do futuro organizado pelo tempo da reprodução estaria submetida ao risco de falhar em sua inscrição espacial do tempo. A experiência coletiva do Solar da Fossa permitiu reelaborar ritmos de vida vividos em conjunto. O ritmo corresponde a uma experiência temporal cuja descontinuidade de cada acontecimento, quando disposta de certa forma, cria, paradoxalmente, uma continuidade que já traz em seu bojo a alteridade (FIGUEIREDO, 2019, p.30)

A ferida aberta do *por vir* com o golpe militar carrega a monstruosidade do futuro que poderia ser pior. A descontinuidade criada pelo perigo do *por vir* que a ditadura abriu e criou paradoxalmente uma continuidade complexa que alterou os ritmos de vida: a continuidade do tempo reprodutivo que se organizava em torno do ideal da família heterossexual foi afetada com o golpe, o que permitiu trazer em seu bojo a alteridade, entre o mesmo e a surpresa. A monstruosidade do golpe militar empresarial modificou a estrutura temporal para alguns grupos sociais, como aqueles que buscaram o Solar da Fossa como moradia. Esses sujeitos buscaram construir temporalidades dissidentes coletivamente e através de temporalidades descontínuas reconstruíram o tecido temporal da continuidade no tempo no espaço do Solar. Sair de casa para viver a sexualidade como experiência coletiva, permitiu criar subjetivamente continuidades através das rupturas temporais e projetos de futuro alterados pela descontinuidade do tempo depois do golpe.

CONSIDERAÇÕES SOBRE O FIM DO SOLAR

O ano final do Solar da Fossa foi 1971 (2011, *op. cit* p.197), muitos daqueles que haviam morado estavam no exílio, enquanto muitos outros entraram para o circuito da arte comercial. No início de fevereiro de 1971 houve uma decisão legal que definitivamente fechou o Solar para que

em 1972 ele fosse finalmente demolido. O Shopping Rio-Sul foi construído no lugar. Em 1980, ano de inauguração do shopping, o neoliberalismo já avançava e a morte do Solar da Fossa daria origem a uma nova “heterotopia”, mas agora do consumo. Ao ser definitivamente fechado em 1971 foi realizada uma cerimônia pagã com leitura de poemas, doses de Dreher, baseado e velas (VAZ, *op. cit*, p. 201)

O desaparecimento de um contra espaço que abrigava a dissidência está, por um lado, marcado por disputas judiciais sobre a propriedade do Solar e, de outro, atravessada pelos significados do que a existência de uma “subcultura” em uma zona nobre da cidade já profundamente afetada por políticas higienistas (CARVALHO, 2013). No livro *Times squared red, Times square blue (1999)* o autor Samuel Delany revela que o fim dos cinemas pornô frequentados por homossexuais em Nova Iorque para o avanço da *Times Square* como um templo do consumo buscava apagar um sistema subcultural de misturas e trocas sociais. O recurso discursivo de ser uma “área perigosa” foi utilizado para fins de legitimar a reorganização do espaço e o aniquilamento de trocas entre classes.

De modo muito semelhante, o fim do Solar da Fossa foi permeado por narrativas que construíram discursivamente a pensão como um espaço perigoso no qual usava-se cada vez mais drogas e mais pesadas (VAZ. *op. cit*, p. 193). No entanto, essas inscrições discursivas flagram a necessidade de apagamento de zonas de contato entre diferentes classes sociais, raças e sexualidades para recriar espaços estéreis voltados para a circulação branco burguesa heteronormativa. O Solar era um espaço de contato e fortalecimentos de alianças entre diferentes grupos sociais e marcadores cujas raízes ainda afetam profundamente a cultura e arte brasileira.

Certamente, havia hierarquias internas entre apartamentos mais ou menos sofisticados nos quais a vista, o mobiliário e a localização dos quartos eram determinantes para demarcar diferenças entre os moradores. No entanto, apesar das possíveis hierarquias existiam também muitas trocas afetivas, sexuais, artísticas, estéticas e políticas que se fortaleceram nesse espaço e foram frutíferas em termos culturais e artísticos. A memória dos moradores reconstrói o Solar como uma “comunidade de desgarrados” (VAZ, *op. cit*. p.73) que vivenciava a fossa não só como sentimento, mas como espaço coletivo de reelaboração das subjetividades através das trocas entre classes, origens, territórios, afetos, planos de futuro e desejos. O fim do Solar demarca a destruição de uma forma de

lidar com a alteridade com tolerância, respeito e solidariedade própria de um período marcado pelo terrorismo de Estado e seus modos violentos de destruição do Outro.

Mas, afinal, a contracultura desbunde desapareceu? Não, ela se desterritorializou e reterritorializou em outros espaços como o edifício Tambá, o Píer de Ipanema (nos anos seguintes) e as baladas “gays” que passaram a despontar no final dos anos 70. As pornocronias tão potentes no desbunde ainda se apresentam em rituais como o aplaudir o pôr do sol no Arpoador (que foi um rito que emergiu das temporalidades da contracultura) e em sujeitos como “a mulher de branco de Ipanema”² que circula nômade pelas praias da Zona Sul como um remanescente de uma utopia viva, como afirma Foucault:

Essas cidades, esses continentes, esses planetas nasceram, como se costuma dizer, na cabeça dos homens, ou, na verdade, no interstício de suas palavras, na espessura de suas narrativas, ou ainda, no lugar sem lugar de seus sonhos, no vazio de seus corações; numa palavra, e o doce gosto das utopias (FOUCAULT, 2013, p. 19).

Os sonhos plantados no jardim do Solar permanecem habitando a pluralidade do tempo: não só o passado está sendo ressignificado pelo futuro, mas este futuro que já pertence ao presente também como antecipação de sentido.

REFERÊNCIAS

BOSCATTI, Ana Paula Garcia. **A bunda e a "natureza" nacional: a reinvenção sexopolítica da brasilidade nos anos 70 e 80**. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Florianópolis, 2020.

BOSCATTI, Ana Paula Garcia. Bunda: um signo interpretativo de nova brasilidade nos anos 70 e 80 no Brasil. **Latin American and Latinx Visual Culture**, 3 (3): 38–57, 2021.

CANINDÉ, Chico. **“Ana Maria: A mulher de Branco de Ipanema”**. Cia. de Cinema e Play it Filmes. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hlWan6290yY> Acesso dia 16 de outubro de 2023.

CARVALHO, Bruno. **Porous City. A Cultural History of Rio de Janeiro**. Liverpool: Liverpool University Press, 2013.

CUNHA, M. C. P. Loucura, gênero feminino: As mulheres do Juquery na São Paulo do início do século XX. **Revista Brasileira de História**, 9(18), 1989.

² Ver o filme CANINDÉ, Chico. “Ana Maria: A mulher de Branco de Ipanema”. Cia. de Cinema e Play it Filmes. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hlWan6290yY> Acesso dia 16 de outubro de 2023.

DELANY, S. **Times square red, times square blue**. New York: New York University Press, 1999.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

DERRIDA, Jacques. DERRIDA, Jacques. “Autoimunidade: suicídios reais e simbólicos – Diálogos com Jacques Derrida” In **Filosofia em Tempos de Terror: Diálogos com Habermas e Derrida**. Tradução de Roberto Muggiati. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

DUNN, Christopher. **Contracultura: Alternative arts and Social Transformation in Authoritarian Brazil**. The North Carolina Press, 2016.

GREEN, James. **Revolucionário e gay: a vida extraordinária de Herbert Daniel - pioneiro na luta pela democracia, diversidade e inclusão**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 378 pgs, 2018.

FAOUR, Rodrigo. Loucura, transa, praia e MPB: Ciro Barcelos conta o que era “desbundar” no rio dos anos 70 (parte 1). **Canal Rodrigo Faour**, 21 de abril de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fl-tjNTaej4> Acesso dia 02 de fevereiro de 2023.

FERRON, Fabio Maleronka; COHN Sergio. Entrevista com Jose Celso Martinez Correia. **Producao Cultural no Brasil**. Maio 15, 2010. Disponível em: <http://www.producaocultural.org.br/wp-content/uploads/livroremix/zecelso.pdf> Acesso dia 15 de maio de 2015.

FIGUEIREDO, Luís Claudio. Os tempos em análise (Ideias a partir da psicanálise e da prática psicanalítica) **Cad. Psicanál. (CPRJ)**, Rio de Janeiro, v. 41, n. 40, p. 21-34, jan./jun. 2019.

FOUCAULT, Michel. **O corpo utópico. As heterotopias**. pós-fácio de Daniel Detert (tradução Salma Tannus Muchail). Sao Paulo. n-1 Edições, 2013.

HALBERSTAM, Jack. Temporalidade *queer* e geografia pós-moderna. **Revista Periodicus**. n. 18, v. 1 out.2022-dez.2022.

HARVEY, D. **The condition of postmodernity**. Oxford: Blackwell, 1990.

JAMESON, F. **Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism**. Durham: DukeUniversity Press, 1997.

JORNAL DO BRASIL. Solar da fossa é despejado e deixa os tristes sem lar. **Caderno Um**, edição 00090(1). 22 de julho de 1969.

MATTHES, Maíra. O Espaçamento do Tempo segundo Jacques Derrida. **Sapere Aude** – Belo Horizonte, v.4 - n.7, p.245-259 – 1º sem. 2013.

PONTES, Heloisa; CESAR, Rafael. Da orla à sala de jantar: Gênero e domesticidade na bossa nova e na tropicália. **Novos estudos**. CEBRAP. São Paulo. v38 n03, 667-688, set.–Dez. 2019

PRECIADO, Paul Beatriz. **Pornotopía Arquitectura y sexualidad en «Playboy » durante la guerra fría**. Barcelona. Editora Anagrama, 2010.

PRECIADO, Paul Beatriz. **Testo Yonqui**. Editorial Espasa Calpe, Madrid, 2008.

VAZ, Toninho. **Solar da Fossa: Um território de liberdade, impertinência, ideias e ousadias**. Casa Da Palavra; 1ª edição, 1 janeiro 2011.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

ZILDA, Maria; BARCELOS, Ciro. Ciro Barcelos Revela “Fiz Sexo Com Caetano Veloso e ex-mulher do cantor” Live Maria Zilda Bethlem, **Resumo da TV**, 22 de junho de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PsXZG6iELk8>, Acesso dia 17 de fevereiro de 2023.