

WARLEY MATIAS DE SOUZA

**LITERATURA HOMOERÓTICA: O HOMOEROTISMO
EM SEIS NARRATIVAS BRASILEIRAS**

Belo Horizonte
Faculdade de Letras da UFMG
2010

WARLEY MATIAS DE SOUZA

**LITERATURA HOMOERÓTICA: O HOMOEROTISMO
EM SEIS NARRATIVAS BRASILEIRAS**

Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação em Letras, da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Letras — Estudos Literários.

Área de Concentração: Teoria da Literatura (Mestrado).

Linha de Pesquisa: Literatura e Expressão da Alteridade (LEA).

Orientador: Prof. Dr. Marcos Antônio Alexandre.

Belo Horizonte

Faculdade de Letras da UFMG

2010

Ficha catalográfica elaborada pelos Bibliotecários da Biblioteca FALE/ UFMG

S729l Souza, Warley Matias de.
Literatura homoerótica [manuscrito] : o homoerotismo em seis narrativas brasileiras / Warley Matias de Souza. – 2010.
153 f., enc.

Orientador: Marcos Antônio Alexandre.
Área de concentração: Teoria da Literatura.
Linha de Pesquisa: Literatura e Expressão da Alteridade.
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Letras.
Bibliografia: f. 144-153.

1. Literatura erótica brasileira – História e crítica – Teses.
2. Literatura homoerótica – História e crítica – Teses. 3. Erotismo na literatura – Teses. 4. Homossexualismo na literatura – Teses. 5. Sexo – Teses. 6. Homoerotismo – Teses. 7. Homofobia – Teses. 8. Caminha, Adolfo, 1867-1897. – Bom-Crioulo – Crítica e interpretação – Teses. 9. Maluco, Capadocio. – O menino do Gouveia – Crítica e interpretação – Teses. 10. Andrade, Mário de, 1893-1945. – Frederico Paciência – Crítica e interpretação – Teses. 11. Rosa, João Guimarães, 1908-1967. – Grande sertão: veredas – Crítica e interpretação – Teses. 12. Abreu, Caio Fernando, 1948-1996. – Pela noite – Crítica e interpretação – Teses. 13. Assis, Machado de, 1839-1908. – Pílades e Orestes – Crítica e interpretação – Teses. I. Alexandre, Marcos Antônio. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Letras. III. Título.

CDD: 809.933538



Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Letras
Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários



Dissertação intitulada *Literatura homoerótica: o homoerotismo em seis narrativas brasileiras*, de autoria do mestrando Warley Matias de Souza, aprovada pela banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

Prof. Dr. Marcos Antônio Alexandre — FALE/ UFMG — Orientador

Prof. Dr. Carlos Magno Camargos Mendonça (FAFICH/ UFMG)

Profa. Dra. Sara del Carmen Rojo de la Rosa (FALE/ UFMG)

Profa. Dra. Leda Maria Martins
Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos
Literários da FALE/ UFMG

Belo Horizonte, 01 de dezembro de 2010

AGRADECIMENTOS

A meu amigo Paulo Fabrício dos Reis Silva, que revisou as traduções em francês utilizadas neste trabalho.

A Terezinha Young, que, muito gentilmente, fez a compra e providenciou o envio de duas publicações americanas constantes das referências deste trabalho. E à minha amiga Rosiléa Aparecida César Verçosa, que intermediou esse contato.

Ao meu orientador Marcos Antônio Alexandre, por me dar a liberdade necessária e respeitar os meus limites. E, acima de tudo, por respeitar as minhas ideias.

Ele passou as mãos molhadas nas minhas costas. Eu passei as mãos molhadas nas costas dele. Ele afastou a boca da minha, depois deitou a cabeça no meu ombro. Meu coração batia batia, ele podia ouvir. O suor da gente se misturava. O coração dele batia batia, escutei quando deitei a cabeça no seu ombro. Eu fiquei passando as mãos nas costas dele. Elas ficaram todas molhadas da água de prata que ele tinha me ensinado a tirar de dentro de mim. Ele não se importava de ficar molhado da água de mim. Eu também não me importava de ficar molhado da água dele. Nojo nenhum, eu sentia. Ele passou a língua na curva do meu pescoço. Eu enrolei os dedos naquele triângulo de pêlos crespos na cintura dele. Não sei quanto tempo durou. Sei que de repente a gente se afastou e, olhando um pro outro, começamos a rir feito loucos outra vez.

*Caio Fernando Abreu.*¹

¹ ABREU, 1988, p. 145.

RESUMO

Este trabalho discute a relação entre literatura e homoerotismo e propõe um conceito de literatura homoerótica fundamentado a partir da análise crítica de seis narrativas brasileiras que têm como foco o homoerotismo masculino. Procura entender os mecanismos que envolvem a homofobia social e seus reflexos nos estudos literários. E, ao separar o desejo homoerótico de uma identidade *gay*, o trabalho busca mostrar que o homoerotismo pode ser lido como elemento estético, portanto literário, inerente a estruturas de determinadas narrativas. Assim, fazemos um estudo comparativo dos personagens Aleixo (*Bom-Crioulo*, de Adolfo Caminha) e Bembem (*O menino do Gouveia*, de Capadocio Maluco), refletimos sobre o pecado e a transgressão a partir dos personagens Juca (“Frederico Paciência”, de Mário de Andrade) e Riobaldo (*Grande sertão: veredas*, de João Guimarães Rosa), além de fazermos uma análise comparativa entre o conto “Pílades e Orestes” (de Machado de Assis) e a novela “Pela noite” (de Caio Fernando Abreu).

RESUMEN

Este trabajo discute la relación entre literatura y homoerotismo y propone un concepto de literatura homoerótica fundamentado en el análisis crítico de seis narrativas brasileñas que tienen como foco el homoerotismo masculino. Procura comprender los mecanismos relacionados a la homofobia social y sus reflejos en los estudios literarios. Y, al alejar el deseo homoerótico de una identidad *gay*, el trabajo procura mostrar que el homoerotismo puede ser leído como elemento estético, por lo tanto literario, inherente a estructuras de determinadas narrativas. Así hacemos un estudio comparativo de los personajes Aleixo (*Bom-Crioulo*, de Adolfo Caminha) y Bembem (*O menino do Gouveia*, de Capadocio Maluco), reflexionamos acerca del pecado y de la transgresión a partir de los personajes Juca (“Frederico Paciência”, de Mário de Andrade) y Riobaldo (*Grande sertão: veredas*, de João Guimarães Rosa), además de hacer un análisis comparativo entre el cuento “Píldes e Orestes” (de Machado de Assis) y la novela corta “Pela noite” (de Caio Fernando Abreu).

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	008
HOMOSSEXUALISMO E HOMOEROTISMO.....	018
Sexos, sexualidades e norma(li)tização.....	019
Homossexualidade e doença.....	026
O desejo homoerótico.....	042
A LITERATURA HOMOERÓTICA E SUAS CARACTERÍSTICAS.....	050
O homoerotismo e os estudos culturais.....	051
A narrativa homoerótica.....	057
A influência do homoerotismo na produção literária.....	066
Por um conceito de literatura homoerótica.....	071
LITERATURA HOMOERÓTICA BRASILEIRA.....	073
O menino do Gouveia e o grumete Aleixo.....	074
Pecado e transgressão: Juca e Riobaldo.....	090
“Pílades e Orestes” e “Pela noite”.....	108
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	136
REFERÊNCIAS.....	144

INTRODUÇÃO

Durante a história da humanidade, os indivíduos homoeroticamente inclinados foram perseguidos, torturados e mortos. Louis Crompton (1978), em seu artigo “Gay genocide: from Leviticus to Hitler”, fala da falta de documentação referente ao genocídio de *gays* durante toda a História e faz referência aos poucos documentos existentes. Segundo Crompton, durante aproximadamente 1.400 anos, muitos homens e mulheres homoeroticamente inclinados, no Ocidente, foram sistematicamente mortos ou mutilados; contudo, não houve registro público desse “assombroso crime” contra a humanidade².

[...] não houve uma “história *gay*” da mesma forma que existiu uma história dos judeus, dos negros, dos índios e de seitas cristãs. Historiadores heterossexuais têm sido impedidos de escrever sobre o assunto por causa do tabu que faz disso algo “indizível”, “não mencionável” e “não apropriado para ser dito entre homens cristãos”. Historiadores *gays*, que deviam ter tido um maior incentivo para lembrar o martírio de seus irmãos e irmãs, têm sido contidos por essa convenção, e algo mais: o medo de deixar de ser invisível³ (CROMPTON, 1978, p. 67, tradução nossa).

Crompton começa sua exposição dos registros existentes a partir do “Velho Testamento”, citando o procedimento de punição aos indivíduos homoeroticamente inclinados por meio da morte por apedrejamento. Em seguida, menciona o primeiro decreto do império romano que condenava os homens homoeroticamente inclinados, em 342 d.C. E, então, refere-se ao período da Inquisição na Espanha e Portugal, em que tantos indivíduos homoeroticamente inclinados foram mortos. Menciona alguns casos na França durante esse período e a dificuldade, nesse país, em encontrar registros dos fatos. Cita os casos documentados nos Estados Unidos durante o mesmo período. E deixa muitas páginas para falar da “caça às bruxas” na Holanda, no ano de 1730, em que homens e jovens foram queimados, enforcados, dentre outros tipos de penas de morte, devido à acusação de “sodomia”; Crompton, inclusive, lista alguns nomes de sentenciados, incluindo, em alguns casos, a reação dos mesmos diante da sentença de morte. E, por fim, termina seu artigo falando dos campos de concentração nazistas

² CROMPTON, 1978, p. 67.

³ “[...] there has been no ‘gay history’ as there been a history of the Jews, of the blacks, of the Indians, and of Christian sects. ‘Straight’ historians have been inhibited from writing on the subject by the taboo which made it ‘unspeakable’, ‘unmentionable’, and ‘not fit to be named among Christian men’. Gay historians, who might have had a greater incentive to record the martyrdom of their sisters and brothers, have been restrained by this convention, and something more: the fear of ceasing to be invisible” (CROMPTON, 1978, p. 67).

durante a Segunda Grande Guerra Mundial.

Estimativas razoáveis do número de homossexuais que morreram de doença, negligência, experiências médicas e na câmara de gás têm variado de 100.000 para mais de 400.000,⁴ mas nenhum esforço sistemático tem sido feito para determinar os fatos. Uma vez que muitos registros nazistas foram destruídos, o total, provavelmente, nunca será conhecido com exatidão⁵ (CROMPTON, 1978, p. 81, tradução nossa).

A invisibilidade do desejo homoerótico ou do indivíduo homoeroticamente inclinado não está presente apenas nos estudos históricos, como nos mostra Crompton; mas também nos estudos literários. Por muito tempo, a crítica especializada preferiu deixar de lado a presença do homoerotismo nas obras literárias, considerando esse desejo como um elemento sem importância para a análise crítica; principalmente em um tempo em que a análise da obra era, necessariamente, vinculada à biografia do escritor. Negar o homoerotismo da obra era também negar o desejo homoerótico de seu criador. Já que esse desejo era associado, comumente, à doença e ao crime, ele tornou-se um tabu para a crítica literária.

A história homossexual é, como adverte Balderston, a cicatriz de duas histórias: insistência e escamoteação, brilho e negação, e as formas da escamoteação foram tão variadas como o jogo erótico dos poetas com os caçadores de metáforas. Mais ainda, a escamoteação não provém do texto, mas de seus leitores, que insistiram em ludibriá-lo de forma a obrigar a sua rebelião a se adaptar aos bons costumes. [...], e convém ressaltar: o recato em torno da homossexualidade não se origina no texto, mas em uma história que se torna “pudica” diante dele. Dessa forma, e fora dos consabidos binarismos de composição, o esquema crítico impõe uma história de evidências escritas e apagadas, proclamadas à meia voz, e cria um sistema no qual a homossexualidade se mantém precisamente no terreno de uma “marca”, de um

⁴ Porém, numa nota do livro *Pierre Seel, deportado homosexual*, temos a seguinte informação: “[...]. Es curiosa esa especie de censura a una parte de las víctimas de los campos de concentración. Hubo ochocientas mil personas asesinadas por el hecho de ser homosexuales’ (Michel Tournier, *Gai Pied*, n. 23, febrero de 1981)” (SEEL; BITOUX, 2001, p. 132, nota 30); ou seja: “[...]. É curiosa essa espécie de censura a uma parte das vítimas dos campos de concentração. Houve *oitocentas mil pessoas assassinadas* pelo fato de serem homossexuais’ (Michel Tournier, *Gai Pied*, n. 23, fevereiro de 1981)” (SEEL; BITOUX, 2001, p. 132, nota 30, tradução nossa, grifos nossos).

⁵ “Reasonable estimates of the number of homosexuals who died from illness, neglect, medical experiments, and the gas chamber have varied from 100,000 to more than 400,000, but no systematic effort has yet been made to determine the facts. Since many Nazi records were destroyed, the total, in all probability, will never be known with any exactitude” (CROMPTON, 1978, p. 81).

“rastros” que apenas chega à superfície para ser novamente relegado ao suplementar⁶ (QUIROGA, 2004, p. 12, tradução nossa).

Assim, Quiroga nos fala da invisibilidade do homoerotismo nas obras literárias como resultado da ação de leitores críticos que preferiram ignorar o homoerotismo nos textos, em função de preconceitos sociais. Mas, segundo Quiroga (2004, p. 13, tradução nossa): “Não faz sentido isolar o texto em si da homossexualidade que a crítica leu como apêndice”⁷. O que dá a entender que já é tempo de considerar o homoerotismo como um elemento literário importante na história da literatura latino-americana, condenado à invisibilidade pela crítica literária:

[...]: apesar de alguns escritores latino-americanos terem começado a falar da homossexualidade e do desejo homoerótico faz mais de cem anos, [...], e mesmo que tenham aparecido também obras significativas desde os anos setenta até o período em que são mais explícitas no tratamento do tema (às vezes de forma muito transgressora, como nos casos de Perlongher e Lamborghini); no entanto, *a história da literatura tem sido extremamente cautelosa e evasiva na hora de chamar as coisas pelo seu nome, assumir com franqueza o conteúdo de alguns textos e analisar a construção do desejo homossexual* (e também do desejo heterossexual) nas letras latino-americanas. Se tem havido um flerte com os “segredos abertos” em um século de textos literários latino-americanos, por outro lado, na crítica literária — e ainda mais, na história literária — tem havido uma conspiração do silêncio. Se não fosse pela importante obra nos últimos anos de críticos como Oscar Montero, José Quiroga, David William Foster, Jorge Salessi, Claudia Schaefer e — com uma lucidez e uma valentia consideráveis — Sylvia Molloy, estaríamos ainda asfixiados pelo *silêncio de gerações de críticos*. É importante falar clara e francamente desse material e ensiná-lo nas aulas de Literatura: fazer o que Paulo Freire chamou, em uma formulação célebre, uma “pedagogia do oprimido”⁸ (BALDERSTON, 2004, p. 32-33, tradução nossa, grifos nossos).

⁶ “La historia homosexual es, como advierte Balderston, la cicatriz de dos historias: insistencia y escamoteo, brillo y negación, y las formas del escamoteo han sido tan variadas como el juego erótico de los poetas con los cazadores de metáforas. Más aún, el escamoteo no proviene del texto sino de sus lectores, que han insistido en taimarlo para obligar a que su rebelión se acople a las buenas costumbres. [...], y conviene subrayarlo: el recato en torno a la homosexualidad no se origina en el texto sino en una historia que se vuelve ‘pudorosa’ frente a él. De esta manera, y fuera de los consabidos binarismos de composición, el esquema crítico conmina a una historia de evidencias escritas y borradas, proclamadas a media voz, y crea un sistema en el que lo homosexual se mantiene precisamente en el terreno de una ‘huella’, de un ‘rastros’ que apenas llega a la superficie para ser nuevamente consignado a lo suplementario” (QUIROGA, 2004, p. 12).

⁷ “No tiene sentido aislar al texto en sí de la homosexualidad que la crítica ha leído como apéndice” (QUIROGA, 2004, p. 13).

⁸ “[...]: a pesar de que algunos escritores latinoamericanos comenzaron a tratar la homosexualidad y el deseo homoerótico hace más de cien años, [...], y aunque hayan aparecido también obras significativas desde los años setenta hasta la fecha que son explícitas en su tratamiento del tema (a veces de forma muy transgresora, como en los casos de Perlongher y Lamborghini); sin embargo, la historia de la literatura ha sido sumamente cautelosa y evasiva a

No Brasil, a presença do homoerotismo nas narrativas literárias aparece desde o século XIX. Pelo que se tem notícia, com o romance *Um homem gasto* (1885), escrito por L. L., pseudônimo do médico Lourenço Ferreira da Silva Leal, segundo Green e Polito (2006, p. 35).

O romance *Um homem gasto*, no entanto, não tem como principal temática a homossexualidade. O ato homossexual é apenas um elemento desencadeador da futura vida de devassidão em que viverá o personagem Alberto, iniciado nesse “vício” durante os anos de internato.

O principal dos meus requestadores foi o professor de portuguez, homem versado em latinidades, onde bebeu quiçá os germens dos proprios indecoros. Distinguiu-me entre todos os condiscipulos, como o talento mais aproveitavel e como tal apresentou-me ao director. Esses dotes, reaes ou exaltados, valeram-me privilegiado acesso no seu aposento particular, onde me abarrotava de confeitos e especiarias, arrematadas adrede para premio do adiantamento. Em compensação, não havia paixão caprina com que não me ennodasse, de tal fôrma que nunca o deixava no aposento, sem lhe haver esvurmado toda a peçonha da impudica bostella (L. L., 1885, p. 185).

É na idade adulta, morando em Paris, que o personagem se entrega verdadeiramente aos excessos sexuais.

Merece-me demasiado respeito para me permittir que lhe desvende sem escrupulos o quadro nauseabundo dos meus excessos. Para lhe dar, approximada idéa da realidade, basta referir-lhe que me tornei companheiro inseparavel e respeitado do conde de Bobinaud, a maior celebridade crapulosa dos annaes da devassidão parisiense, autor do famoso paradoxo de que a realisação exclusiva do acto vulgar amoroso colloca o homem a par dos irracionaes, cumprindo-lhe, para emancipar-se de tão aviltante pecha, o aperfeiçoamento do genero, *assignalado na transformação da mulher em machina de omnicorporeas sensações*. Era assim que, para nós ambos, tudo quanto a pintura e a litteratura pornographicas podiam

la hora de llamar las cosas por su nombre, asumir con franqueza el contenido de algunos textos y analizar la construcción del deseo homosexual (y también del deseo heterosexual) en las letras latinoamericanas. Si ha habido un flirteo con los ‘secretos abiertos’ en un siglo de textos literarios latinoamericanos, en cambio, en la crítica literaria — y aun más, en la historia literaria — ha habido una conspiración del silencio. Si no fuera por la importante obra en los últimos años de críticos como Oscar Montero, José Quiroga, David William Foster, Jorge Salessi, Claudia Schaefer y — con una lucidez y una valentía sobresalientes — Sylvia Molloy, estaríamos todavía asfixiados por el silencio de generaciones de críticos. Es importante hablar clara y francamente de este material, y enseñarlo en las clases de literatura: hacer lo que Paulo Freire llamó, en una formulación célebre, una ‘pedagogía del oprimido’” (BALDERSTON, 2004, p. 32-33).

imaginar de mais variegado e extravagante era ardeamente aceito e executado (L. L., 1885, p. 190-191, grifos nossos).

Tais excessos fazem de Alberto um “homem gasto”. E ele começa a sentir no corpo as consequências de uma vida desregrada: “Na correnteza vertiginosa da dissolvente lubricidade não podia perdurar a integridade physica sem grave abalo. Com effeito, aos trinta e cinco annos de idade, comecei a sentir-me extenuado” (L. L., 1885, p. 191).

Alberto, então, torna-se incapacitado para o sexo:

Eu que, ao principio, nas eras de vigor inquebrantavel, fôra procurado, requestado, endeosado, pelas mais cubiçadas mulheres da vida galante, via-me agora, proscripto do amor, posto de todo á margem, preferido á maior parte, apenas tolerado pela sordidez do lucro e muitas vezes ridicularisado por motejos á bocca pequena e commiserações ignominiosas (L. L., 1885, p. 192-193).

Segundo Alessandra El Far (2007, p. 301, grifos no original), o romance *Um homem gasto*

rapidamente ganhou espaço nas colunas da crítica literária daquele período. Tratava-se do drama de um rico brasileiro, recém-casado, que, em resposta aos anos de libertinagem, via-se impedido de consumir seu casamento. Nas palavras publicadas num jornal, faltava-lhe o “essencial para as funções matrimoniais” (*A Semana*, 9/5/1885). Desesperado, o protagonista, “já gasto”, procurava a ajuda dos médicos para remediar sua situação. Depois de provar em vão reagentes e medicamentos, o herói enlouquecia e, em seguida, cometia o suicídio (L. L., 1885). Além de possuir cenas provocativas, *Um homem gasto*, anunciado como um “romance para homem”, [...], parecia acreditar nos preceitos científicos propagados na época.

Em *O Ateneu* (1888), de Raul Pompéia, o homoerotismo também é condenado, apesar de sua forte presença nas relações entre os estudantes do internato. Não podemos, no entanto, afirmar que tal romance tem o homoerotismo como seu elemento essencial, ele está presente em parte da obra, mas não é o fio condutor da mesma, que, em nossa opinião, está mais relacionado a uma crítica ao sistema educativo da época e à própria formação moral do homem. O clima do *Ateneu* é muito parecido com o clima de nossas prisões brasileiras da atualidade, um ambiente em que se criam as próprias leis, em que o mais forte vence o mais fraco, em que a lei da sobrevivência impera sobre as leis morais. *O Ateneu* é um retrato cruel de uma sociedade que se animaliza em prol da

sobrevivência, mas que quer manter a casca da civilidade. O homoerotismo nessa obra é claramente condenado, considerado como parte dessa deficiência moral que o romance condena, como podemos observar diante da reação do personagem Sérgio à proposta “indecente” de seu colega Sanches:

Só a voz, o simples som covarde da voz, rastejante, colante, como se fosse cada sílaba uma lesma, horripilou-me, feito um contato de um suplício imundo. Fingi não ter ouvido; mas houve intimamente a explosão de todo o meu asco por semelhante indivíduo (POMPÉIA, 1977, p. 41).

Em *O cortiço* (1890), de Aluísio Azevedo, o homoerotismo também aparece na iniciação sexual lésbica de Pombinha por sua madrinha prostituta Léonie, e na presença de Albino, personagem estereotipado, um tipo efeminado, que vive entre as mulheres, comportando-se como tal. O desejo homoerótico, nessa narrativa, assim como em *Um homem gasto* e *O Ateneu*, é condenado e acaba sendo associado a algum tipo de comportamento “patológico”, segundo visões da época. Portanto, *Bom-Crioulo* (1895) parece ser o primeiro romance da literatura brasileira a ter a temática homossexual como elemento principal e condutor da trama, apesar da explícita condenação.

Ao eleger nosso *corpus*, preocupamo-nos em buscar obras em que a temática homoerótica estivesse presente sem que essas obras fossem vistas como “marginais”⁹, não porque fôssemos movidos por preconceitos acadêmicos, mas porque tínhamos o intuito de ressaltar a “universalidade” do homoerotismo na literatura brasileira e, portanto, a importância desse estudo no meio acadêmico. No entanto, selecionamos três narrativas com características não canônicas: *Bom-Crioulo* (1895), que sofreu por muito tempo ataques da crítica especializada e, ainda hoje, dificilmente é indicado nas escolas, mesmo quando a temática é o naturalismo¹⁰; *O menino do Gouveia* (1914?), um conto pornográfico, de qualidade duvidosa, que parece apenas ter o intuito de excitar os seus leitores; e, por fim, a novela “Pela noite” (1983), de Caio Fernando Abreu, que só agora começa a ser estudado com mais frequência, apesar de permanecer ainda desconhecido por grande parte do leitor comum, mesmo aquele que aprecia a temática homoerótica, mas que vê em Caio Fernando Abreu certa “densidade”, dificultando sua leitura.

Além disso, procuramos selecionar narrativas que representassem um recorte mais

⁹ Não valorizadas pela crítica especializada.

¹⁰ Vale ressaltar, no entanto, que a obra foi um dos livros indicados para o Vestibular 2010 da UFMG.

ou menos heterogêneo, inclusive em relação ao contexto histórico, e que pudessem nos oferecer uma visão geral, sem grandes pretensões, da evolução da temática homoerótica na literatura brasileira, no período de tempo delimitado pelo *corpus*. Optamos, ainda, pela análise de narrativas que tratavam do homoerotismo masculino e preferimos não considerar os gêneros lírico e dramático. Assim, além das três narrativas já citadas, analisaremos também o conto de Machado de Assis, “Pílades e Orestes” (1906), o conto “Frederico Paciência” (escrito entre os anos 1924 e 1942 e publicado postumamente), de Mário de Andrade e *Grande sertão: veredas* (1956), de João Guimarães Rosa.

No primeiro capítulo desta dissertação, intitulado “Homossexualismo¹¹ e homoerotismo”, e no segundo capítulo, “A literatura homoerótica e suas características”, procederemos às análises teóricas, em que discutiremos a relação entre “homossexualismo” e “homoerotismo”; pensaremos em como as diferenças entre os sexos e as sexualidades funcionam como meio de normali(ti)zação social, em que essas diferenças são tratadas como elementos mais do que naturais, mas culturais e políticos; refletiremos sobre a relação entre “homossexualidade” e “doença”, a partir da teoria de Sigmund Freud sobre a “inversão” sexual; pensaremos no conceito de “homoerotismo”, retomado por Jurandir Freire Costa, que nos permitirá dissociar uma identidade *gay* ou homossexual do desejo homoerótico; discutiremos a relação entre homoerotismo e estudos culturais associada a uma literatura *gay*; e, por fim, procuraremos entender a estrutura de uma narrativa homoerótica, discutiremos a influência do homoerotismo na produção literária e proporemos um conceito de literatura homoerótica.

A análise crítica das obras será feita no terceiro capítulo, intitulado “Literatura homoerótica brasileira”, em que faremos uma comparação entre os personagens Bembem, de *O menino do Gouveia* (de Capadocio Maluco), e Aleixo, de *Bom-Crioulo* (de Adolfo Caminha), refletiremos sobre o pecado e a transgressão, em sua relação com o desejo homoerótico, por meio dos personagens Juca, de “Frederico Paciência” (de Mário de Andrade), e Riobaldo, de *O grande sertão: veredas* (de João Guimarães Rosa), e, por fim, faremos uma análise comparativa entre o conto “Pílades e Orestes”, de Machado de Assis, e a novela “Pela noite”, de Caio Fernando Abreu.

¹¹ Ao usarmos o termo “homossexualismo”, nesta dissertação, estamos nos referindo a um conceito de homossexualidade associado a um comportamento patológico, necessário para as discussões propostas aqui. Portanto, estamos cientes de que, na atualidade, é defendido o uso da palavra “homossexualidade”, em detrimento da palavra “homossexualismo”, no intuito de dissociar o indivíduo homoeroticamente inclinado de um comportamento doentio e associar o seu desejo a uma natural maneira de ser.

Nesta dissertação, preocupar-nos-emos em utilizar os termos “homossexual” e “gay” com sentidos diferentes, apesar de que, na atualidade, são usados comumente para expressar uma mesma coisa. Portanto, quando usarmos a palavra “homossexual”, estaremos fazendo referência a um período de tempo anterior aos anos 1960/ 1970. Assim, usaremos a palavra “gay” para indicar períodos a partir de 1960/ 1970, quando a expressão “gay”¹² passa a ocupar espaço. No entanto, quando estivermos nos referindo a uma identidade, podemos estar falando tanto de uma identidade homossexual quanto de uma identidade *gay*, dependendo do período a que estivermos nos referindo, já que a identidade homossexual, neste trabalho, estará mais relacionada a uma identidade patológica, historicamente construída, e a identidade *gay* estará diretamente vinculada a uma identidade politicamente valorizada, associada ao chamado “orgulho *gay*”.

Por muito tempo, (des)valorizou-se o indivíduo homoeroticamente inclinado¹³, definido por diversas e, muitas vezes, pejorativas classificações, tais como: “sodomita”, “invertido”, “homossexual”¹⁴, “gay”, “bicha”, “viado” etc., como se esses indivíduos tivessem características específicas, fossem mesmo uma “espécie” diferente de todas as outras. Agora, acreditamos, devemos colocar os holofotes não mais sobre o sujeito nem sobre o objeto do desejo; mas sobre o próprio desejo homoerótico, que, destituído de sujeito, pode ser livremente sentido, independentemente de qualquer identidade.

É preciso entender que o “masculino” e o “feminino” independem do desejo sexual, não é o desejo que traça os contornos do “masculino” e do “feminino”. O desejo homoerótico não está, necessariamente, associado a um corpo masculino feminilizado nem tampouco a um corpo feminino masculinizado. Assim, um homem feminilizado ou uma mulher masculinizada não têm, obrigatoriamente, de sentir desejo homoerótico, da

¹² Segundo Jagose (1996, p. 72), “in the 1960s, liberationists made a strategic break with ‘homosexuality’ by annexing the word ‘gay’, thus redeploying a nineteenth-century slang term which had formerly described women of dubious morals”. Ou seja, “nos anos 1960, os liberacionistas fizeram uma quebra estratégica com a ‘homossexualidade’, anexando a palavra ‘gay’, retomando assim uma gíria do século XIX que antigamente descrevia mulheres de moral duvidosa” (JAGOSE, 1996, p. 72, tradução nossa).

¹³ A tese *Discursos sobre a homossexualidade no contexto clínico: a homossexualidade de dois lados do espelho*, de Maria Gabriela Martins de Nóbrega Moita, constante nas Referências deste trabalho, traz um histórico muito interessante sobre a evolução da questão homossexual/homoerótica no contexto ocidental.

¹⁴ “Károly Maria Kertbeny, em correspondência trocada com Ülrichs, usa pela primeira vez, em Maio de 1868, as expressões *homossexual* e *heterossexual*. No ano seguinte, esta designação aparece pela primeira vez a público, num folheto anônimo, proclamando liberdade para as sanções legais para os homens *homossexuais* na Prússia” (MOITA, 2001, p. 77, grifos no original).

mesma forma que um homem másculo e uma mulher feminina¹⁵ não têm, necessariamente, de sentir desejo heteroerótico.

Além disso, pensamos que “gay” não é, necessariamente, aquele que deseja uma pessoa do mesmo sexo, mas aquele que tem um estilo de vida *gay*, seja referente a gostos ou a maneiras de se vestir e de falar; “gay” é uma forma de ver e viver a vida. Associar o desejo homoerótico exclusivamente a essa identidade é limitá-lo a um produto da cultura; assim, teríamos de admitir que o desejo é puramente cultural, de forma alguma natural.

¹⁵ Se pensássemos o gênero como algo associado diretamente ao sexo biológico, expressões como “homem másculo” ou “mulher feminina” seriam redundâncias. No entanto, segundo o que defendemos aqui, julgamos que essas expressões se mostram coerentes com a nossa proposta de investigação.

HOMOSSEXUALISMO E HOMOEROTISMO

Sexos, sexualidades e norma(li)tização

Na sociedade grega antiga, em que vigorava o *one-sex model*¹⁶, a posição da mulher era de inferioridade diante do homem, uma vez que esta era um homem invertido, um homem incompleto. Essa posição de inferioridade e consequente passividade no ato sexual determina em grande parte a recriminação ao homoerotismo até os nossos dias.

Para os gregos da Antiguidade, se um homem sonhasse em ser possuído por outro homem, se este era mais velho e mais rico, o sonho era bom; mas seria mau para o possuído se o possuidor fosse um homem mais jovem e mais pobre do que ele (FOUCAULT, 1985b, p. 29). Nessa sociedade, fica clara a valorização do homem mais velho e rico, o que delinearía as posições socialmente estabelecidas e a estrutura do poder. O homem mais velho e mais rico: superior ao homem mais jovem e mais pobre: superior à mulher. Essa mulher, na categoria mais inferior da sociedade (junto com as crianças, os escravos e os estrangeiros), carregava a condição sexual inerente à sua inferioridade: a passividade sexual durante o coito.

A relação direta entre inferioridade e passividade está muito presente em nossos dias, não de forma explícita, mas como parte inerente da dominação masculina. Assim, pode-se compreender um pouco a homofobia, pois esta rejeita a inferiorização do homem, inferiorização relacionada diretamente ao papel passivo (ser penetrada) da mulher nas relações sexuais. Portanto, ao ser passivo em uma relação sexual, o homem estaria fazendo o papel da mulher, consequentemente, inferiorizando-se. Ao inferiorizar-se, ele colocaria em risco a dominação masculina; por isso, no *two-sex model*¹⁷, essa prática, implícita ou explicitamente, em menor ou maior grau, é combatida, já que ela coloca em risco as bases dessa dominação, ou seja, as diferenças entre homem e mulher.

Ainda sobre os sonhos, na Grécia antiga, Foucault comenta a inaceitabilidade das relações sexuais entre mulheres. Isso se deve ao fato de que, nessas relações, uma das mulheres “usurpa o papel do homem” (FOUCAULT, 1985b, p. 32), por meio de algum artifício, ao possuir outra mulher. Já na relação entre homens, a ameaça não existiria, pois um dos parceiros estaria exercendo a dominação própria de sua condição de homem.

¹⁶ COSTA, 1996.

¹⁷ COSTA, 1996.

Entre dois homens, o ato viril por excelência, a penetração, não é em si mesmo uma transgressão da natureza (mesmo se ele pode ser considerado como vergonhoso, inconveniente, para um dos dois se submeter a ele). Em troca, entre duas mulheres um tal ato que se efetua a despeito daquilo que elas são, e com recurso a subterfúgios, é tão fora da natureza como a relação entre um humano com um deus ou com um animal (FOUCAULT, 1985b, p. 32).

Toda a questão concentra-se no principal símbolo de dominação: a penetração sexual. É esse símbolo do poder masculino que, em nossos dias, ainda não admite a realização do desejo sexual homoerótico de nenhuma espécie, nem entre homens, tampouco entre mulheres, pois, de formas diferentes, a realização desse desejo ameaça a hegemonia masculina, uma vez que, na relação sexual entre pessoas do mesmo sexo, o dominador, ou seja, o homem, é deslocado do seu papel ativo, para assumir também a posição do dominado, ou seja, o papel passivo; e, por outro lado, o dominado, ou seja, a mulher, é elevado à condição de dominador quando exerce o papel ativo na relação sexual homoerótica. Assim, o poder masculino, simbolizado pela penetração, é descentralizado.

A relação homoerótica entre mulheres é rechaçada porque uma delas assume o papel masculino, “usurpa” essa posição, ameaçando os homens. Portanto, uma mulher homofóbica é, simbolicamente, antes de tudo, submissa, concordante com o sistema falocêntrico ao qual é submetida. Por outro lado, um homem com inclinação heteroerótica que não reaja contra o homoerotismo é também motivo de “ameaça” ao sistema heterofalocêntrico, por isso, colocam em dúvida a sua “masculinidade”, como se masculinidade fosse característica exclusiva dos homens de inclinação heteroerótica; essa dúvida, aliás, também é sugerida por muitos homens de inclinação homoerótica, que não admitem que um homem possa aceitar tal desejo sem compartilhar do mesmo.

Por meio da penetração, são reafirmadas as posições de inferioridade e superioridade. Os estupros são a maior evidência disso. O estupro está reafirmando, de forma violenta, o seu poder, a sua superioridade sobre a mulher ou a criança. Quando a vítima é um homem, o objetivo é o mesmo, com um simbolismo ainda mais forte, uma vez que está, de forma repentina, deslocando sua vítima de uma posição de superioridade historicamente construída para outra inferior e depreciada. Não é à toa que os estupros estão presentes de forma intensa em todas as guerras.

Para um homem, ser possuído, violentado sexualmente por outro, ser “reduzido” à

categoria de mulher, é a maior humilhação que ele pode sofrer. Assim, a relevância da violação anal não está no ato em si, mas em sua significação: ocupar uma posição feminina, de submissão, diante da violência. Aí reside o sentido das brincadeiras (pelo menos na sociedade brasileira, que tem uma facilidade imensa de colocar o humor onde há tensão) que estão sempre presentes entre os homens, que brincam com a ameaça de ser penetrado. Diante da negativa risonha nessas brincadeiras, está implícito o medo de ser rebaixado; como está implícita a superioridade daquele que faz a “proposta”. Ou seja, essas brincadeiras refletem a necessidade de os homens mostrarem sua superioridade entre eles mesmos, uma disputa interna de poder.

Segundo Bourdieu, existe uma “lógica da dominação”¹⁸, que tanto o dominante quanto o dominado conhecem, que é manifestada de forma simbólica, como por exemplo, ao identificar-se uma maneira de pensar ou de agir diferentes do considerado “normal”, ou comum, ou ainda mais geral. Essa submissão à dominação masculina é resultado de uma

violência simbólica, violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente, do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento (BOURDIEU, 2003, p. 7-8).

Essa violência simbólica que oprime os dominados, muitas vezes, sai do campo do simbolismo para configurar-se numa realidade de violência física, verificada no estupro e espancamento de mulheres, como também no estupro e espancamento de homens que exercem o seu desejo homoerótico.

A homofobia e esse ódio ao feminino, que poderíamos chamar de “feminofobia”¹⁹, não se manifestam de forma consciente no agressor, ele não racionaliza que deve agredir para manter o poder do grupo a que pertence, ou seja, o masculino. Assim, de certa forma, ele também é vítima da violência simbólica, suave, insensível e invisível a que se refere Bourdieu.

Cada movimento contrário a essa violência é causador de uma pequena quebra numa estrutura rígida, extremamente difícil de se dissolver. São responsáveis por essa quebra, por exemplo, o feminismo e os movimentos *gays* e lésbicos. O perigo reside na constituição de uma dominação oposta, comandada pelo feminino; uma dominação

¹⁸ BORDIEU, 2003, p. 8.

¹⁹ A homofobia, portanto, é um tipo de “feminofobia”.

feminina não traria para a sociedade nenhum benefício como não o faz a masculina. Pensar numa sociedade híbrida tem algo de utópico quando entendemos que não temos parâmetros conhecidos, pois estamos profundamente impregnados do sentido de dominação.

A dominação simbólica assume uma característica particular quando o dominado é o indivíduo homoeroticamente inclinado, que, com exceção daqueles naturalmente efeminados, pode ocultar o seu desejo, e o faz de forma a não contrariar a dominação, muitas vezes por medo. Dessa forma, a dominação exerce-se ao obrigar essa negação do desejo homoerótico em público, ao provocar a “invisibilização” do sujeito homoeroticamente inclinado.²⁰

Verifica-se que, no cerne dessa dominação masculina, construída historicamente, está a questão sexual, apresentada de forma normativa, com papéis e regras bem definidos. O homem deverá exercer o seu papel sexual de ativo, conquistador e dominador, enquanto a mulher deverá ser passiva, receptiva e submissa.

No entanto, o desejo não pode ser historicamente construído²¹ como são as relações de dominação e submissão, para o desejo não se aplicam normas eficazes, pois o desejo é um sentimento individual e natural, portanto, pode ser ocultado, mas não pode ser transformado ou suprimido; o que faz com que o dominador, com o conservadorismo inerente a essa posição, empreenda uma luta constante de contenção, de repressão, do desejo. Surgem daí as normas, regras que ditam “o que pode” e “o que não pode”, o “certo” e o “errado”.

Jurandir Freire Costa, em seu artigo “O referente da identidade homossexual”,

²⁰ BOURDIEU, 2003, p. 143.

²¹ Há correntes de pensamento que não dissociam o desejo da cultura, na defesa de que “onde há desejo, há norma”, de que “o desejo é condicionado pela cultura”, de que não existe um desejo “livre”, independente, de que ele é, portanto, cultural, construído historicamente. Acreditamos, no entanto, que a manifestação do desejo é o que é condicionada pela cultura e não o desejo enquanto “impulso” natural, forma como o conceituamos nesta dissertação. Assim, parece-nos que é o sujeito do desejo que é alvo das normas, do condicionamento, o que define a forma como esse sujeito lida com o próprio desejo. “Pederastia”, “sodomia”, “homossexualismo”, “inversão”, “vício”, “crime”, “orgulho *gay*” foram formas de classificar ou manipular o desejo homoerótico durante toda a História. Poderíamos, sim, afirmar que o desejo é cultural se entendêssemos que o “impulso” presente no “amor grego” é diferente do “impulso” presente no “amor *gay*”, por exemplo; isso seria uma prova de que cultura e desejo estão intrinsecamente associados. Na verdade, a visão do desejo como algo cultural é defendida por aqueles que entendem que desejo e sujeito são indissociáveis; e, nesse sentido, estamos de acordo com essa visão. Contudo, para os objetivos de nosso trabalho, optamos por nos ater ao “impulso” como elemento estrutural, uma escolha teórica que tem o intuito de afastar nossas análises críticas de subjetividades políticas.

questiona os mecanismos que nos fazem identificar o que é a atração sexual. Ele compara o sentimento de prazer sexual ao sentimento de prazer religioso, esportivo, científico etc. e conclui que a diferenciação desses sentimentos existe em função do “aprendizado e acordo prático no julgamento do que é ou não sentimento de prazer sexual” (COSTA, 1996, p. 64). Isso vale também, segundo ele, para a ideia de atração, “que só pode ser articulada ao sexual quando descrita de uma maneira específica” (COSTA, 1996, p. 64); pois, se não houver essa descrição de “maneira específica”, a atração pode ser “estética ou moral” (COSTA, 1996, p. 64) e independente da questão sexual.

Percebemos, portanto, que o “sexual” pode ser interpretado como aquilo que a sociedade considera como tal. Assim, só se pode identificar, por exemplo, um olhar libidinoso, em uma sociedade que o tempo todo expõe a sua libidinosidade. Ou seja, a sexualidade é, acima de tudo, produto de uma sociedade. Para um indivíduo identificar ou exercer a sua sexualidade, ele precisa ser “educado” para tanto. Contudo, essa educação social ainda está vinculada a conceitos de “certo” e “errado”, de “pode” e “não pode”, de “sim” e de “não”.

Quando pensamos em questões polêmicas como a pedofilia, por exemplo, concluímos que a criminalização, tanto moral quanto legal, é resultado de normas sociais específicas. Portanto, de acordo com esse raciocínio, essa prática, hoje punida moral e legalmente em nossa sociedade, poderia ser aceitável e estimulada em uma sociedade que a “normalizasse”.

A determinação do que deve ser (ou não) moral ou legalmente aceito faz parte desse “aprendizado e acordo prático” a que Jurandir Freire Costa faz referência. Portanto, a sexualidade do indivíduo é, fortemente, guiada pela sociedade. Na sociedade brasileira, como em tantas outras, o prazer sexual e, portanto, a atração sexual presente entre indivíduos de sexos opostos, ou seja, o prazer ou a atração heteroerótica, fazem parte desse “aprendizado e acordo prático”. No entanto, culturas diferentes veem a sexualidade de formas diferentes; assim, esse “aprendizado e acordo prático” ocorre de diferentes maneiras de acordo com cada cultura.

Jurandir Freire Costa exemplifica essa diferença ao comentar os costumes de uma tribo da Nova Guiné, a tribo dos Sambia. Para os Sambia, as práticas sexuais existem de acordo com o uso e a função do esperma.

A evolução sexual de um Sambia dá-se em três etapas. Na primeira, os meninos adquirem o sêmen dos homens adultos por meio da felação. Isto vai permitir-lhes crescer, adquirir força e estocar sêmen para procriar futuramente na relação com mulheres e transmiti-lo a outros meninos. Na segunda, as mulheres recebem pela felação o sêmen dos maridos para preparar as condições de geração e nutrição dos fetos e dos bebês. O leite materno também é concebido como um derivado do sêmen. Na terceira, o sêmen é transmitido pelo coito vaginal, com vistas à procriação. Os jogos eróticos em que se desperdiça o sêmen são regulados a fim de garantir o estoque de sêmen suficiente para a geração de novos indivíduos. A masturbação individual é desconhecida. O recurso a certos alimentos como o amendoim ou a certos componentes de árvores sagradas permite o aporte extra-humano de substâncias formadoras de sêmen. Por fim, o sêmen também transporta “os espíritos” que habitam o corpo dos sujeitos (COSTA, 1996, p. 67).

Em nossa atual sociedade, e em muitas outras, a prática de felação por um menino em um homem seria considerada como um ato de pedofilia por parte desse homem e punida criminalmente.

Nosso objetivo é mostrar como a sexualidade e suas diferentes manifestações podem ser aceitas ou rejeitadas de acordo com os costumes de uma sociedade. Os conceitos de “certo” e de “errado”, de “normal” e “anormal”, de algo “aceitável” ou “não aceitável”, dependem da tradição de uma sociedade, de uma cultura construída historicamente. Mas é a diferença entre as culturas que nos faz questionar o “certo” e o “errado” sociais, o “normal” e o “anormal”, o “aceitável” e o “não-aceitável”. Conhecer, entender, culturas diferentes, de tempos diferentes, faz-nos questionar nossa própria cultura, nossos hábitos, nossos costumes. Leva-nos a questionar os mecanismos da norma(li)tização, que fazem uma sociedade em determinado contexto condenar, internar, aprisionar, classificar pessoas devido ao seu desejo homoerótico²² ou uma sociedade de cultura tribal, como as antigas populações indígenas da América do Norte mencionadas por João Silvério Trevisan, aceitar como natural a existência dos *bardaches*²³.

Também temos a descrição do mesmo escritor relativa aos índios *kraô*²⁴, obtida por meio de uma entrevista com um estudante de Filosofia que trabalhava na FUNAI, em 1983:

²² Assim, a criação do sujeito homossexual é uma tentativa de norma(li)tizar o desejo homoerótico, a fim de controlar, restringir e limitar tal desejo, seja para entender, tratar, isolar ou punir.

²³ “Em cada língua tribal, os diferentes designativos do *bardache* correspondiam, invariavelmente, ao conceito de ‘homem-mulher’ ou ‘mulher-homem’ (naquelas poucas tribos que apresentavam também mulheres com atividades masculinas)” (TREVISAN, 1998, p. 116, grifo no original).

²⁴ Pertencentes a uma aldeia no norte do estado de Goiás.

Os varões solteiros dormem todos juntos ao relento, no espaço masculino da aldeia, o *kó* (pátio central), onde as mulheres temem entrar, exceto em época de festa; em contrapartida, os homens não costumam entrar no espaço feminino, o *ikré* (casa), senão depois de casados. É no *kó* que os homens se reúnem duas vezes por dia — antes de partir e após chegar da caça — para programar as atividades da comunidade. Durante tais reuniões, formam-se grupos de homens amontoados, com a cabeça recostada ora no peito ora no ombro uns dos outros; também é freqüente dois rapazes sentarem-se bem juntos, com o de trás enlaçando a cintura do que está na frente; passam horas penteando-se uns aos outros e gostam, inclusive, de acariciar mutuamente seus órgãos genitais. Na vida quotidiana da aldeia, é comum se ver dois rapazes andando de mãos dadas, sem conotação explicitamente erótica. No entanto, ali trepa-se muito, a qualquer hora do dia ou da noite — tanto homens com mulheres quanto homens entre si. Neste último caso, incluem-se sobretudo os solteiros de 15 a 20 anos. Sérgio disse também que, à noite, acordava freqüentemente com ruídos de solteiros bolinando-se no *kó*, onde dormem agarrados e abraçados. Quando se trata de trepar, os rapazes preferem ir para o mato. Sérgio tornou-se amigo de um belo índio Kraô de 15 anos, que incansavelmente e de maneira bem explícita o convidava para “fazer *cunin*”: “Eu ponho na sua bunda e depois você põe na minha”. Esse rapaz gostava de andar de mãos dadas com Sérgio e era quem vinha introduzindo-o nas danças rituais da tribo. Certa vez, ele interrompeu uma aula de português que Sérgio dava aos rapazinhos e, em público, mostrou-lhe seu pinto duro, convidando-o mais uma vez para fazer *cunin*, enquanto ele próprio e os demais índios riam divertidos. Outra vez, foi até a rede onde Sérgio dormia, à noite, e fez-lhe o mesmo convite. Em contrapartida, quando abraçou pelos ombros um motorista da FUNAI, esse índio foi enxotado: “Isso não é hora de macho estar me abraçando”, retrucou o branco, irritado (TREVISAN, 1986, p. 97-98, grifos no original).

Segundo Jurandir Freire Costa (1996, p. 67), “o referente ou os referentes da identidade homossexual contemporânea não podem existir entre os Sambia”. Afirmação que podemos associar, também, aos gregos antigos, às antigas populações indígenas norte-americanas e aos índios *Kraô*. Pois esses povos não tiveram sua sexualidade fundada na noção científica de diferença entre os sexos; não tiveram, portanto, referências para entender os conceitos de “heterossexualidade” e “homossexualidade”.

Sabemos que a noção científica de diferença entre os sexos surge, no Ocidente, no século XVIII. Antes disso, prevalecia o *one-sex model*, que “dominou o pensamento anatômico por dois milênios, a mulher era entendida como sendo um ‘homem invertido’. O útero era o escroto feminino, os ovários eram os testículos, a vulva um prepúcio e a vagina era um pênis” (LAQUEUR *apud* COSTA, 1996, p. 69). Até então, “só havia um sexo mais ou menos bem-sucedido em sua evolução. A mulher era um representante inferior de um sexo cujo nível máximo de realização aparecia no corpo do macho. No séc. XVIII surge o *two-sex model*” (COSTA, 1996, p. 69, grifos no original).

A distinção entre os sexos no *one-sex model* era feita utilizando-se outros critérios distintos do sexual:

[...] a diferença entre mulheres e homens era percebida; só não era explicada pela diferença originária de sexos. O que chamamos sexo, hoje, era a palavra usada para designar apenas os órgãos reprodutores. Considerando os genitais, a mulher era, de fato, uma simples especialização funcional anatomicamente identificada como masculina em sua natureza (COSTA, 1996, p. 71).

O *two-sex model* não cria somente duas categorias de sexo, masculino e feminino, ele possibilita, também, a criação de categorias sexuais, “heterossexual” e “homossexual”. É um modelo que se sustenta na diferenciação, na oposição. Mais uma vez, vemos aí o poder social, representado pela ciência, como construtor de sexualidades, o mesmo poder responsável pela construção de normatividades.

Em meados do século XIX, os manequins científicos do homem e da mulher estavam prontos. De “homem invertido” a mulher passava à “inverso do homem”, e a causa da mudança estava em seu sexo. Primeiro, veio a produção das desigualdades sociais e políticas, entre homens e mulheres, justificada pela norma natural do sexo. Em seguida, o que era efeito tornou-se causa. A diferença de sexos passou a fundar a diferença de gêneros masculino e feminino, que, de fato, historicamente a antecederam. O sexo autonomizou-se e ganhou o estatuto de fato originário. Revolucionários, burgueses, filósofos, moralistas, socialistas, sufragistas e feministas, todos estavam de acordo em especificar as qualidades morais, intelectuais e sociais dos humanos, partindo da diferença sexual entre homens e mulheres (LAQUEUR *apud* COSTA, 1996, p. 85).

Assim, é a partir da relação direta entre gênero e sexo que o homoerotismo passará a ser entendido. E o desejo homossexual de um homem será inevitavelmente associado ao desejo sexual de uma mulher. Consequentemente, o comportamento social desse homem passará a ser associado a um comportamento feminino.

Homossexualidade e doença

Ainda que o homem “histérico” não seja considerado um homossexual, a partir desse momento, a discussão em torno do feminino habitando o corpo masculino começa a existir²⁵. Além disso, esse “histérico” é visto como um pária, pelo simples motivo de

²⁵ “A vida psíquica inconsciente de todos os neuróticos (sem exceção) mostra impulsos

possuir uma “fraqueza” peculiar ao sexo feminino. Nesse momento, ele perde características masculinas, ou seja, de alguma forma, ele torna-se menos homem, o que define sua posição numa sociedade em que a mulher é considerada inferior ao homem, inferioridade feminina já presente no *one-sex model*, quando a mulher era um homem invertido, e por isso inferior.

No *one-sex model* a mulher era um homem invertido e inferior. Mas sua qualidade metafísica era conforme a natureza. O sexo da mulher, com sua especificidade calórica, era um requisito necessário à reprodução da vida e da espécie humana. A inversão designava apenas “inversão anatômica dos órgãos” e não torção ou distorção da natureza sexual feminina. No *two-sex model* a mulher passa a inverso complementar do homem e isto ainda será considerado natural. Em contrapartida, a nova imagem da inversão vai colar-se ao homem, porém com um adendo: o invertido será o homossexual e sua inversão será vista como perversão, porquanto antinatural. [...]. Sua inversão será perversão porque seu corpo de homem será portador da sexualidade feminina que acabara de ser criada. O invertido apresentava um duplo desvio: sua sensibilidade nervosa e seu prazer sensual eram femininos. Seu sexo foi, por isso mesmo, definido como contrário aos interesses da reprodução biológica. Igual aos vaporosos e histéricos, possuía a sensibilidade nervosa de mulher. Mas além disso, era incapaz de reproduzir. Por esta razão, os histéricos e vaporosos serão abandonados à própria miséria, enquanto o homossexual será posto na lupa da ciência junto com os outros perversos. Ele e a histérica eram uma ameaça à família, à raça e à sociedade. [...]. Desde então, a feminilidade do homossexual vai ser afirmada, a despeito de qualquer contra-exemplo empírico ou de qualquer incongruência conceitual. Ele tinha que “ser feminino”, pois, não sendo feminino, não tinha como ser “invertido”. O homossexual tornou-se a prova teórica do *two-sex model* político-moral (COSTA, 1996, p. 85-86, grifos no original).

Portanto, o desejo homoerótico masculino era diretamente associado ao desejo sexual feminino, não se podia compreender que um homem tivesse desejo homoerótico sem ser feminino; o homoerotismo só podia ser explicado a partir da feminilização do homem; pois, diante da defesa da existência de dois sexos opostos, o desejo sexual de um homem não podia ser direcionado a outro homem, por ser contrário ao próprio conceito de masculino. Para manter as bases do *two-sex model*, o desejo homoerótico é então relegado à categoria do antinatural, do patológico.

O conceito popular do instinto sexual é refletido na lenda, cheia de poesia, segundo a qual os primeiros seres humanos foram divididos em duas metades — o

invertidos, fixação de sua libido sobre pessoas de seu próprio sexo. Seria impossível, sem profundo exame, fazer qualquer apreciação adequada da importância deste fator na determinação da forma assumida pelos sintomas da doença. *Posso somente insistir em que uma tendência inconsciente para a inversão nunca está ausente e é de particular valor no esclarecimento da histeria nos homens*” (FREUD, 1973, p. 58-59, grifos nossos).

homem e a mulher — que estão, eternamente, procurando, novamente, se unir pelo amor. Espanta-nos, portanto, descobrir que há homens cujo objeto sexual é outro homem e não uma mulher, e mulheres cujo objeto sexual é outra mulher e não um homem. Os indivíduos desta espécie são chamados “invertidos” por terem “sentimentos sexuais contrários” e o fato é conhecido por “inversão”. O número desses indivíduos é considerável, muito embora seja difícil precisá-lo (FREUD, 1973, p. 26).

Parece pouco científico o espanto de Freud diante da contraposição à lenda romântica²⁶ que cria o homem e a mulher como metades complementares. Mas a ciência lida com as ficções sociais há muito tempo e tenta, nem sempre com sucesso, estar acima delas. No entanto, o questionamento, a mudança, a transformação, nascem primeiro do espanto. Esse é o primeiro sintoma do pensamento científico, ele vem imediatamente anterior ao “Por quê?”.

Após o espanto, Freud classifica os “invertidos” como “absolutos”, “anfigênicos” ou “ocasionais”. Os primeiros somente desejam o mesmo sexo, ficando frios diante do sexo oposto, ou são incapazes de praticar o ato com o sexo oposto, devido à aversão, ou não têm prazer nesse ato. Já a segunda categoria refere-se aos “hermafroditas psicosssexuais”, em resumo, o que hoje entendemos como “bissexualidade”. O terceiro caso refere-se àqueles que sofrem influência de determinadas condições externas, como a “falta de um objeto sexual *normal* ou sua imitação” (FREUD, 1973, p. 27, grifo nosso); assim, podem eleger como objeto sexual uma pessoa do mesmo sexo.

Há outras espécies de inversão relacionadas com o fator tempo. A inversão tanto pode datar do verdadeiro princípio da existência do indivíduo, ou de uma época tão remota quanto a memória possa alcançar, como pode se ter manifestado apenas pouco antes ou pouco depois da puberdade. Pode persistir por toda a vida ou desaparecer temporariamente e pode ainda constituir um episódio isolado no processo de desenvolvimento *normal*. Pode até surgir pela primeira vez, tarde na vida, depois de um longo período de atividade sexual *normal*. Houve, também, casos de oscilação entre um objeto sexual *normal* e um objeto sexual invertido, mas especialmente interessantes são os casos em que a libido se transfere para um objeto sexual invertido após ter tido uma experiência penosa com um *normal* (FREUD, 1973, p. 27, grifos nossos).

Curioso é notar que os parâmetros de análise estavam bem fixados em torno de um homem e de uma mulher bem constituídos, blocos de granito estáticos e homogêneos. Assim, Freud diz que “um homem invertido age como uma mulher ao que diz respeito a

²⁶ A palavra “romântica”, aqui, é empregada segundo o senso comum.

sua submissão aos encantos procedentes dos atributos masculinos, tanto físicos quanto mentais: ele sente *que é uma mulher à procura de um homem*” (FREUD, 1973, p. 34-35, grifos nossos). Freud não consegue explicar o desejo a não ser atribuindo-o às características da “bi-sexualidade”²⁷, ou seja, atrelado ao *two-sex model*. Portanto, o desejo homoerótico masculino estaria fortemente associado ao desejo sexual feminino; conseqüentemente, o portador desse desejo possuiria características genéricas femininas. No entanto, Freud destaca que tal teoria não se aplicava a todos os “invertidos”, ele diz que “uma grande parte” dos “invertidos masculinos *conserva* a qualidade mental da masculinidade” (FREUD, 1973, p. 35, grifo nosso), que eles possuem “relativamente” poucas características femininas e que procuram em seu objeto sexual “traços mentais femininos” (FREUD, 1973, p. 35). Segundo ele, nesse caso, haveria “uma conciliação entre um impulso que aspira por um homem e um que aspira por uma mulher, ao mesmo tempo em que permanece condição primordial que o corpo do objeto (isto é, os órgãos genitais) seja masculino”, sendo o objeto sexual²⁸ “uma espécie de reflexo da própria natureza bissexual do indivíduo” (FREUD, 1973, p. 35).

Freud considera a “inversão”²⁹ como um fenômeno anormal, como um problema, quando ele diz, por exemplo, que “[...] nossa investigação nos colocou na posse de certos conhecimentos que talvez nos venham a ser da maior importância que a solução do *problema*” (FREUD, 1973, p. 38, grifo nosso). Mas ele começa a entender que parece “provável que o instinto sexual seja, em primeiro lugar, independente de seu objeto; nem é provável que sua origem seja determinada pelos atrativos de seu objeto” (FREUD, 1973, p. 39). Se é assim, não se deveria dedicar mais tempo em estudar o instinto sexual separado de seu objeto? E qual a importância desse objeto no final das contas? Se Freud se fez essas perguntas, parece que suas respostas, nessa sua obra,

²⁷ “A formação da nova imagem da mulher nos séculos XVIII e sobretudo XIX trouxe à tona a rediscussão da diferença de gêneros. Desta rediscussão surgiu a *idéia da diferença de sexos entendida como bi-sexualidade original* e não como hierarquização de funções de um só sexo fisio-anatômico. Antes da ‘questão feminina’ emergir como um problema de dimensão político-econômica importante, as descobertas científicas baseadas na anatomia e na fisiologia eram incapazes de renovar o olhar dos estudiosos sobre a sexualidade humana” (COSTA, 1996, p. 71, grifos nossos).

²⁸ Freud (1973, p. 35) diz que esse “objeto sexual não é alguém do mesmo sexo, mas sim alguém que combine os caracteres dos dois sexos”. Dessa forma, Freud tenta explicar a existência de “invertidos” não efeminados.

²⁹ Segundo Carlos Augusto Peixoto Junior (1999, p. 38), o termo “inversão sexual” é criado em 1870 por Westphal, psiquiatra alemão.

continuaram direcionando suas observações em torno do objeto de desejo que caracterizava a “inversão”.

É natural que os médicos, que foram os primeiros a estudar as perversões em exemplos proeminentes e sob condições especiais, se tivessem inclinado a considerá-las, como à inversão, indícios de degeneração ou de doença. Contudo, é ainda mais fácil demolir esta opinião neste caso que no da inversão. A experiência cotidiana tem demonstrado que a maioria destas extensões, ou, pelo menos, as menos graves dentre elas, são constituintes que raramente estão ausentes da vida sexual das *peessoas sadias* e são julgadas por elas de forma não diferente de outros acontecimentos íntimos (FREUD, 1973, p. 52-53, grifos nossos).

A conclusão óbvia é que a “inversão” não atinge as “pessoas sadias”, conseqüentemente, caracteriza-se em uma patologia, uma doença. Para Freud, qualquer “pessoa sadia”, inevitavelmente, acrescentará alguma perversão ao “objetivo sexual normal” (FREUD, 1973, p. 53), chamando as perversões de “meras variações dentro da escala do que é fisiológico” (FREUD, 1973, p. 53). Mas o escritor faz uma ressalva, ao considerar perversões que se distanciam do normal, como “lamber excrementos” ou a necrofilia. No entanto, ele escreve: “Mas mesmo em tais casos não devemos estar demasiadamente inclinados a admitir que pessoas que agem desta forma necessariamente se revelarão insanos ou sujeitos a graves anormalidades de outras espécies” (FREUD, 1973, p. 53). Então, por que considerar a “inversão” uma doença e as perversões apenas “meras variações dentro da escala do que é fisiológico”? O que se pode entender é que Freud considera patológico aquilo que interfere na normalidade do cotidiano. Em outras palavras, se a perversão se restringe ao momento da realização do desejo, ou seja, da relação sexual, sem interferir no dia a dia do indivíduo, ela não pode ser considerada patológica; em caso contrário, sim.

Aqui novamente não podemos fugir ao fato de que as pessoas cujo comportamento é, sob outros respeito, *normal* pode, sob o domínio do mais desregrado de todos os instintos, colocar-se na categoria de *peessoas doentes* na esfera única da vida sexual. *Por outro lado, pode-se invariavelmente mostrar que a anormalidade manifesta nas outras relações da vida tem um fundo de conduta sexual anormal* (FREUD, 1973, p. 53, grifos nossos).

O que nos leva a concluir que a “inversão”, para Freud, podia não se restringir somente à relação sexual do indivíduo. Alguns “invertidos”, portanto, o eram 24 horas por dia. Ao que parece, ele referia-se então a indivíduos que não só praticavam o ato

sexual com pessoas do mesmo sexo; mas que, também, comportavam-se, nas suas relações extrassexuais, como as pessoas do sexo oposto.

Esses indivíduos, obviamente, causavam certo incômodo na sociedade, pois parecia inadmissível que um homem assumisse marcas de uma pretensa identidade feminina. Assim, a “anormalidade” sempre esteve mais na ameaça do feminino e menos no desejo em si. Era necessário eliminar esse corpo estranho, essa “doença”, que podia contaminar toda a sociedade, de forma a abalar a dominação masculina. De alguma forma, isso se deixa transparecer quando Freud refere-se à “inversão” como sendo um fenômeno proibido pela sociedade. Depois de explicar como a “inversão” surge na adolescência de um indivíduo, dizendo que, muitas vezes, “os primeiros impulsos após a puberdade se perdem, embora isto não resulte em *danos permanentes*” (FREUD, 1973, p. 126, grifos nossos), ele diz:

Sem dúvida, o elemento mais forte que atua contra uma inversão permanente do objeto sexual é a *atração que os caracteres sexuais antagônicos exercem um sobre o outro*. [...]. Este fator, todavia, não é em si mesmo suficiente para *excluir* a inversão; há sem dúvida uma variedade de outros fatores contributivos. Principal entre estes é sua *proibição terminante pela sociedade* (FREUD, 1973, p. 126, grifos nossos).

Para Freud, parece evidente que os “caracteres sexuais antagônicos” se atraem de forma natural, que existe uma força de atração natural entre esses caracteres. Tal afirmação condena a atração entre caracteres sexuais não antagônicos à categoria de anormalidade, conseqüentemente, de patologia. Dessa forma, essa força de atração natural pode “excluir” a “inversão”. Quando ela falha, a sociedade age. Isso, de certa forma, explica a criminalização da homossexualidade ocorrida em vários países.

A relação entre doença e sexualidade não é exclusiva do cientificismo do século XIX. Já nos séculos I e II, antes mesmo de atribuírem ao desejo homoerótico um *status* mórbido, o próprio sexo era visto como uma forma de patologia semelhante à epilepsia. Foucault (1985b, p. 117), citando Célio Aureliano, mostra a comparação feita por este entre o ato sexual e uma crise epiléptica: “agitação dos músculos, ofego, efusão de suor, revulsão dos olhos, rubor da face, depois, palidez e finalmente fraqueza do corpo inteiro”. Diante dessa comparação do ato sexual com uma patologia, pode-se inferir que o sexo estava diretamente relacionado a algo danoso, “mau”, ainda que natural.

Tal é o paradoxo dos prazeres sexuais: a alta função que a natureza lhes confiou, o valor da substância que eles têm de transmitir e, portanto, perder — é isso mesmo que os aparenta ao mal. Os médicos dos séculos I e II não foram os primeiros nem os únicos a formular essa ambivalência. Mas eles descreveram em torno dela toda uma patologia, mais desenvolvida, mais complexa e mais sistemática do que a que foi atestada no passado (FOUCAULT, 1985b, p. 117).

Dentro desse “mal” relacionado aos prazeres sexuais, podemos encontrar o amor pelos rapazes. Não queremos afirmar, aqui, que o amor pelos rapazes era considerado um “mal”, pois não era. O que pretendemos é falar do “mal” dentro do “mal”. Ou seja, o ato sexual, os prazeres sexuais, já carregam em sua história a relação com a doença, com o “mal”. Seguindo esse pensamento, a homossexualidade, quando diagnosticada dentro dos padrões oitocentistas, adquire uma força ainda maior, pois é o desvio dentro do “mal”, quer dizer, o “mal” que surge, não como consequência, mas como desvio, de outro “mal”, sem ser oposto a este, mas, na visão da ciência oitocentista, antinatural.

Apesar de o ato sexual, em algum momento, ser associado a uma patologia, ele se redime diante de sua consequência, a reprodução da espécie. Nessa perspectiva, é um mal necessário. Já a homossexualidade não carregava o benefício da reprodução, portanto contrária à função maior das relações sexuais.

Segundo Foucault (1985b, p. 189), o amor pelos rapazes começa a perder espaço entre os prazeres sexuais no momento do “desaparecimento da importância que se lhe reconhece no debate filosófico e moral”. O que pode haver acontecido devido à influência da cultura romana: “[...] não que os romanos tenham sido mais insensíveis do que os gregos a essa espécie de prazer. Mas a difícil questão dos rapazes como objetos de prazer era colocada, no quadro de suas instituições, com menos acuidade do que no de uma cidade grega” (FOUCAULT, 1985b, p. 189). Não há como não pensar que, ao privilegiar a prática sexual homoerótica com os escravos³⁰, os romanos podem haver iniciado uma vulgarização dessa prática, sem conferir-lhe a importância dada a ela pelos gregos. Ao aumentar os cuidados sobre o adolescente livre, por meio da lei Scantinia, que “defendia o adolescente livre do abuso e da violência” (FOUCAULT, 1985b, p. 190), os romanos podem haver iniciado o fim da nobreza, se assim podemos dizer, do amor pelos rapazes.

De modo mais geral, uma certa diminuição da importância das relações pessoais de

³⁰ FOUCAULT, 1985b, p. 190.

philia, assim como a valorização do casamento e do vínculo afetivo entre esposos fizeram, sem dúvida, bastante para que a relação de amor entre homens cessasse de constituir o cerne de uma discussão teórica e moral intensa (FOUCAULT, 1985b, p. 190, grifo no original).

Segundo Maria Gabriela Martins de Nóbrega Moita (2001, p. 41-42), o texto referente à lei Scantinia não foi conservado, ou seja, o que temos são leituras indiretas, às vezes em desacordo. No entanto, é bastante consensual a conclusão de que essa lei visava a proteger contra os abusos o adolescente livre, para que este não fosse submetido a comportamentos passivos durante a relação sexual; não era, portanto, um mecanismo de inibição das relações homoeróticas masculinas, mas da passividade nessas relações entre iguais, ou seja, entre homens livres.

Mais uma vez devemos ressaltar o caráter da feminilização do homem, por meio da passividade, como um dos principais fatores, ou o principal fator, que, até os nossos dias, leva à condenação do desejo homoerótico masculino, ou seja, o “rebaixamento” do homem à categoria feminina. Nessa perspectiva, o homoerotismo masculino esteve e está extremamente relacionado ao que é feminino; portanto, uma valorização do feminino pode significar também o fim da desvalorização do desejo homoerótico masculino.

O perfil do homossexual, do “invertido”, que será traçado no século XIX, ou seja, do homem efeminado, com gestos e costumes femininos, a maneira de andar, de falar, de se enfeitar, descrito de forma a depreciar esse homem e seus trejeitos, segundo Foucault, já estava presente na literatura greco-romana da época imperial.

Encontra-se no perfil do *Effeminatus* traçado pelo autor de uma *Physiognomonis* anônima do Século IV; na descrição dos padres de Atargatis, dos quais zomba Apuleu nas *Metamorfoses*; na simbolização que Dion de Prusa propõe do *daimōn* da intemperança, numa de suas conferências sobre a monarquia; na evocação fugaz dos pequenos retóricos todos perfumados e encaracolados que Epiteto interpela no fundo de sua sala e aos quais pergunta se são homens ou mulheres. Poder-se-ia ver essa imagem também no retrato da juventude decadente tal como a vê Sêneca, o Retórico, com grande repugnância, ao seu redor: “A paixão doentia de cantar e dançar enche a alma de nossos efeminados; ondular os cabelos, tornar a voz suficientemente tênue para igualar a carícia das vozes femininas, rivalizar com as mulheres através da lassidão de atitudes, estudar-se em perquirições muito obscenas, eis o ideal de nossos adolescentes... Enfraquecidos e enervados desde o nascimento, eles assim permanecem, sempre prontos a atacar o pudor dos outros sem se ocupar com o seu próprio”. Porém, esse perfil, com seus traços essenciais, é ainda mais antigo. O primeiro discurso de Sócrates no *Fedro* a ele faz alusão quando repreende o amor que se tem aos rapazes flácidos, educados na delicadeza da sombra, ornados de maquilagens e adereços. É também com esses traços que

Ágaton aparece nas *Tesmoforias* — tez pálida, faces escanhoadas, voz de mulher, roupas de açafão, redes — ao ponto do seu interlocutor se perguntar se na verdade ele está na presença de um homem ou de uma mulher (FOUCAULT, 1985a, p. 21-22, grifos no original).

Mesmo os antigos gregos, que apreciavam as relações sexuais homoeróticas masculinas, recriminavam, no entanto, a passividade do homem mais velho e livre. Não se recriminava o desejo homoerótico masculino; mas eram alvo de críticas aqueles homens que se “rebaixavam” à posição da mulher, considerada então, e por muito tempo, e por alguns ainda hoje, inferior aos homens. Assim, não é possível entender a homofobia sem compreender também o desprezo pelo feminino, o que mantém o homem no poder.

A descrição etnológica de um mundo social, ao mesmo tempo suficientemente distanciado para se prestar mais facilmente à objetivação e inteiramente construído em torno da dominação masculina, atua como uma espécie de “detectar” de traços infinitesimais e de fragmentos esparsos da visão androcêntrica do mundo e, por isso, como instrumento de uma arqueologia histórica do inconsciente que, originariamente construída, sem dúvida alguma, em um estágio muito antigo e muito arcaico de nossas sociedades, permanece em cada um de nós, *homem ou mulher* (BOURDIEU, 2003, p. 69, grifos nossos).

João Silvério Trevisan (1998, p. 30) diz que a violência masculina, até onde se sabe, é universal e ocorre em todas as épocas. Segundo o escritor, algumas das razões para tal violência podem ser: o fato de as mulheres estarem mais vulneráveis em sociedades que reprimem a agressividade feminina e uma punição pela diferença da mulher, ou seja, por elas serem “castradas”, portanto, merecedoras de desprezo, de acordo com a visão falocêntrica.

A homofobia não é a aversão ao desejo homoerótico em si; mas ao que ele representa. A homofobia é a aversão ao feminino, à ameaça que este representa. Quando dizem que os homens homofóbicos, na verdade, são reprimidos, não é de todo equivocado. Eles reprimem não seu desejo homoerótico, mas o feminino associado a esse desejo, pois esse feminino ameaça a sua hegemonia enquanto homem. A repressão ao desejo homoerótico é a repressão ao feminino. Essa aversão ao feminino, essa “feminofobia”³¹, é ainda mais forte do que a homofobia. Pois, no momento em que se

³¹ Não temos conhecimento se o termo “feminofobia” já foi usado anteriormente com a acepção que utilizamos aqui e relacionado, como fizemos, à homofobia. Em nossas pesquisas, não encontramos nada que indicasse isso. Portanto, gostaríamos de deixar claro que esse termo e sua

entende, em que se internaliza, que o desejo homoerótico masculino não está associado ao feminino, a homofobia cessa.

Jurandir Freire Costa (1994b, p. 113) lança a seguinte pergunta: “Que direito temos nós, sociedade, grupos ou indivíduos, de obrigar quem quer que seja a ser sociomoralmente identificado em sua aparência pública por suas preferências eróticas?”. Essa pergunta está totalmente relacionada ao rótulo de “homossexual” que a sociedade heterofalocêntrica obriga-nos a colocar naquele que não oculta o seu desejo homoerótico. No momento em que alguém é caracterizado como “homossexual”, toda uma série de preconceitos nos faz imaginar e acreditar que esse ser rotulado é detentor de um comportamento tal, com preferências individuais específicas, com maneiras próprias, até mesmo com uma forma de pensar peculiar à sua “identidade homossexual”³².

Do contrário, ao rotularmos um indivíduo como “heterossexual”, sentimos o alívio de não precisar fazer esse trabalho de situar alguém no mundo, na sociedade, simplesmente, porque já aprendemos como somos desde o nascimento, segundo a heterossexualidade compulsória³³.

Exigir que um indivíduo se autorrotule como “homossexual” é reduzi-lo ao seu desejo, sem pensar na complexidade que envolve a formação humana. Por outro lado, ocultar esse desejo é aceitar essa “violência simbólica”³⁴ imposta por uma sociedade heterofalocêntrica.

Vivemos hoje um embate entre a ideia de uma identidade *gay* e uma diluição

relação com a homofobia surgiram naturalmente na escrita desta dissertação ao relacionarmos os estudos de gênero aos estudos homoeróticos. Contudo, há outras correntes de pensamento que acreditam que a causa da homofobia não é o “medo” do feminino; mas apenas mais uma forma de “desclassificação do sujeito” identificado como “minoría”, ou seja, o sujeito não identificado como “homem branco, heterossexual e com poder econômico”. Assim, o *gay* ou homossexual, o negro, a mulher, o pobre, todos são igualados e incluídos na categoria de “minoría”, independente de características específicas. Essa “desclassificação” seria uma forma de impedir que essa “minoría” pudesse alcançar os mesmos benefícios ou privilégios dos detentores do poder em sociedades heterofalocêntricas e de “maioría” branca. Devemos, contudo, ressaltar que os termos “minoría” e “maioría” não estão relacionados a quantidades; mas a classificações sociais distintas.

³² “Identidade homossexual”, nesse caso, está associada a uma “identidade *gay*”; não se refere, portanto, a uma identidade, digamos, patológica.

³³ Segundo informação extraída do artigo “A Teoria *Queer* e a Questão das Diferenças: por uma analítica da normalização”, de Richard Miskolci (2009, p. 5, nota 7): “A primeira teórica a empregar o termo heterossexualidade compulsória foi a feminista norte-americana Adrienne Rich em um ensaio de 1980 publicado em 1986 com o título ‘Compulsory heterosexuality and lesbian existence’”.

³⁴ BOURDIEU, 2003.

dessa identidade. Defender uma identidade *gay* é alimentar a segregação, além de ser algo totalmente insustentável, pois, como escreveu Jurandir Freire Costa (1994b, p. 114): “Querer encontrar a ‘homossexualidade comum’ a todos os homossexuais é uma tarefa tão vã quanto querer procurar a ‘politicidade comum a todos os políticos’”. Acreditamos que o desejo homoerótico não é propriedade de um grupo específico, da mesma forma que o desejo heteroerótico também não é.

A palavra “homossexual” está fortemente impregnada do conceito de homossexualidade oitocentista, ou seja, o desvio, a doença, o vício. Essa carga histórica, muitas vezes de desconhecimento do indivíduo que rotula, não abandona a palavra, associada a uma patologia. Já a palavra “gay” não carrega em si esse peso, ao contrário, é amenizada pela sua origem, a “alegria”. O indivíduo homoeroticamente inclinado deixa de ser um doente, abandona a patologia, para fazer parte do grupo de “palhaços”. Quem nunca ouviu alguém dizer, sorrindo: “Os *gays* são muito engraçados”? Quem nunca assistiu, em programas de humor na televisão, esse “*gay* tão engraçado” (veja bem, não mais o “homossexual”) ser ridicularizado, exagerado nos trejeitos, sem outro objetivo na vida que não seja desejar o pênis do “macho”?

O que observamos é que o indivíduo homoeroticamente inclinado, em nossa sociedade, é reduzido ao seu desejo, também estereotipado. O que há em comum entre o “doente” do passado e o “palhaço” de agora é o desejo homoerótico. Consequentemente, a identidade homossexual³⁵ e a identidade *gay* acabam sempre sendo relacionadas ao desejo homoerótico e aos valores que a sociedade ainda associa ao portador desse desejo, valores ainda muito atrelados ao passado.

Pensemos, por um momento, em um mundo em que o homem não é definido pelo seu desejo. Pensemos num desejo sem detentor absoluto. Nesse mundo, homem e desejo são dois elementos independentes, podendo associar-se às vezes, podendo afastar-se em outras. Agora, pensemos que esse mundo já existe, que vivemos nele; mas preferimos negá-lo, preferimos criar a ficção da identidade para podermos nos sentir mais seguros. Mas pensemos que esse homem está amadurecendo, adquirindo a segurança que lhe possibilitará desvencilhar-se dos limites da identidade. E pensemos que esse homem é você ou qualquer um de nós. E perceberemos que já estamos nesse processo de mudança. Estamos num momento de transição entre a força das identidades e a diluição das mesmas. Podemos avançar ou retroagir.

³⁵ Aqui, consideramos a “identidade homossexual” em sua relação com a origem patológica associada ao homossexual.

A identidade *gay*³⁶ é desnecessária no mundo, para muitos utópico, em que o desejo homoerótico é vivenciado sem condenação e que o feminino é aceito sem medo. Defender a identidade *gay* é defender a diferença no que ela tem de mais perverso: a segregação. O gueto³⁷ é o local restrito de plena vivência dessa identidade, identidade assimilada socialmente como algo exótico, como algo que só pertence a, algo distante daqueles que usufruem do poder dominante. A identidade é restrição, o desejo é universal. Manter a identidade *gay* é manter esse desejo homoerótico sexual restrito ao gueto, é valorizar uma peculiaridade que esse desejo não possui, ou seja, a artificialidade. Pois o desejo homoerótico não tem nada de artificial, ele preexiste a qualquer artificialismo. O desejo homoerótico é natural, não foi criado por um grupo identitário, apenas está presente como parte importante desse grupo, o que não o faz propriedade do mesmo. Até porque a identidade *gay* está cada vez mais distante do homoerotismo. Qualquer um pode assumi-la independentemente do desejo, é só recorrer ao artificialismo e consumir essa cultura. Portanto, o detentor de uma identidade *gay* não precisa necessariamente ser homoeroticamente desejante, como uma pessoa homoeroticamente inclinada pode não assimilar tal identidade.

Uma “homossexualidade” como a grega, que impedia contatos físicos entre homens adultos, coito anal e manifestações apaixonadas dos parceiros e que, além disso, fazia da “pederastia” a mais nobre forma de aparecimento de *eros* aos mortais é a mesma “homossexualidade” descrita como “perversão”, “desvio” ou produto de “disposições genéticas”, conforme a ideologia do momento? Mais ainda. Uma “homossexualidade” recomendada como louvável e praticada por toda elite moral, intelectual, política, artística, guerreira, religiosa de uma sociedade culturalmente sofisticada como a grega seria a mesma “homossexualidade” das minorias gays; dos encontros clandestinos em guetos; da culpa e da vergonha presentes na esmagadora maioria dos que sentem tal tipo de inclinação erótica? (COSTA, 1994a, p. 135, grifo no original).

Na Grécia antiga, com sua naturalização, apesar do controle; na modernidade, com sua condenação amparada em argumentos religiosos ou científicos; na contemporaneidade, como arma de uma minoria que vive numa sociedade

³⁶ Pensar numa identidade *gay* é pensar numa forma específica de ser e de agir, numa maneira peculiar de ver o mundo, de posicionar-se diante dele. Nessa perspectiva, a identidade *gay* é algo artificial; portanto, cultural.

³⁷ O gueto *gay* existe pela necessidade do encontro e não pela rejeição à norma. Obviamente que a criação do gueto significa também uma forma de resistência, porém ela nasce da necessidade e não da consciência. Além disso, o gueto é o lugar em que se confirma a exclusão, é o lugar restrito que a sociedade heterofalocêntrica permite a essa minoria ocupar.

extremamente erotizada, que levanta a bandeira do amor e do prazer. O desejo homoerótico, assim, configura-se como o elemento comum dessas ideologias, sempre voláteis, perecíveis ao tempo. Reside aí a universalidade desse desejo, natural porque original, porque não artificial, como prova sua sobrevivência. E se a pederastia e o cientificismo do século XIX ficaram para trás, não temos motivo para pensar que o gueto fomentador de uma cultura *gay* sobreviverá às mudanças inevitáveis das consciências. Como sugere Herbert Daniel (1983, p. 23, grifos no original): “[...] ninguém é bicha, meu senhor, *aprende a ser*. [...]. Ninguém nasce assim. Isso tudo, vítima ou carrasco, é papel aprendido [...]”.

Segundo Herbert Daniel (1983, p. 48), a terminologia técnica³⁸ criada pela psiquiatria do século XIX refere-se ao ato sexual, o que não pode nos esclarecer acerca de um “desejo homossexual”, estando, portanto, o desejo, nesse caso, sendo definido a partir do ato sexual. Ele cita o exemplo do “homossexualismo nas prisões”, que ocorre a partir da “substituição do objeto erótico ausente” (DANIEL, 1983, p. 49). Assim, o ato dito “homossexual” ocorre pela substituição e não pelo desejo homoerótico. Concluímos, então, que os psiquiatras do século XIX estavam se referindo ao ato e não ao desejo, a “doença” estava no ato sexual chamado por eles de “homossexual”. E se o desejo homoerótico não estava sendo considerado, podemos inferir que tal classificação cai por terra, pois consideravam um ato independente de sua causa real, o desejo, e não a causa fictícia que criaram: a doença. Mas a ciência abriu os olhos a tempo e (no Brasil, em 1985³⁹) retirou o “homossexualismo” da categoria de doença. Esse ato, na verdade, não pode isentar esse termo de sua carga negativa, ou esvaziá-lo, uma vez que ele não se sustenta de outra maneira; mas tal ato poderia condenar tal termo ao lugar de anacronismo, de arcaísmo científico, se, no entanto, algumas pessoas ou grupos não permanecessem ainda apegados a esse “fóssil”, como se ele pudesse assumir significados inovadores, numa tentativa de reciclar o que já está gasto. O que acontece é que o “homossexualismo” sempre será a relação sexual entre indivíduos do mesmo sexo, e nunca será o desejo entre indivíduos do mesmo sexo. A dimensão está na complexidade presente no ato e no desejo. “Assim como a água satisfaz a sede, o ato homossexual satisfaria a homossexualidade. Como se pode encontrar as explicações

³⁸ “A terminologia técnica — homossexual, homossexualismo, homossexualidade — constitui-se de ambigüidades. As palavras foram postas em curso pela psiquiatria nos meados do século XIX, junto a outras (homofilia, inversão, hermafroditismo psíquico, etc.)” (DANIEL, 1983, p. 48).

³⁹ LOPES, 2002b.

fisiológicas da sede, encontra-se a razão fisiológica (médica) da homossexualidade” (DANIEL, 1983, p. 49).

Para Leila Míccolis (1983, p. 75), a inclusão da prática homoerótica na categoria de doença, no século XIX, beneficiaria os homossexuais, pois protegeria esse grupo. Lembra que, nessa época, a prática homoerótica era punida severamente na Alemanha. Assim, para a escritora, o “homossexualismo” como doença significava, no século XIX, um avanço para os homossexuais. Tal classificação era uma maneira de defender a vida desses indivíduos.⁴⁰ No entanto, o que “no século XIX se constituiu num avanço para as práticas homossexuais, hoje em dia não tem outra função senão a repressora” (MÍCCOLIS, 1983, p. 75).

Apesar de, em 1985, no Brasil, a homossexualidade não ser mais considerada uma doença, é nessa mesma época que a epidemia da AIDS atinge o seu auge, então associada ao “homossexualismo”. De uma “doença” a outra, o desejo homoerótico continuou a ser estigmatizado, da “inversão” patológica para a “peste *gay*”, “o câncer *gay*”, como a AIDS foi chamada no início. Mas ao atingir a população heteroeroticamente inclinada, foi preciso tocar no assunto, derrubar o tabu, e aquele amor ou desejo “que não ousa dizer o nome”⁴¹ foi amplamente nomeado. E o desejo homoerótico saiu do lugar das coisas proibidas, combatidas e ignoradas, para a luz da discussão. E foi por meio da morte que o desejo homoerótico adquiriu vida.

O masculino em crise, o feminino tentando impor-se, e o desejo homoerótico transitando entre os gêneros. O ser homoeroticamente inclinado ultrapassa as barreiras do biologismo, que impõe funções sexuais distintas aos dois sexos biológicos. Ao quebrar a primeira barreira que separa o feminino do masculino, o desejo homoerótico pode ser o elemento conciliador, que diz que os gêneros não são fixos, mas dinâmicos. Esse gênero culturalmente construído (BUTLER, 2003, p. 24) não pertence a ninguém em particular, da mesma forma que o desejo homoerótico; o indivíduo homoeroticamente inclinado é o primeiro a transitar entre os gêneros abertamente, muitas vezes caricaturalmente, quebrando a rigidez dos papéis sociais, dos mecanismos de manutenção do poder: negar o feminino é o principal deles, como também negar o

⁴⁰ Estamos de acordo com esse posicionamento da escritora; contudo, devemos ressaltar que há pesquisadores que não compartilham da mesma opinião.

⁴¹ Segundo Sedgwick (1998, p. 99), a frase “Eu sou o Amor que não ousa dizer seu nome” foi uma declaração pública feita em 1894 por Lorde Alfred Douglas, o amante mais famoso do escritor irlandês Oscar Wilde, numa referência direta a São Paulo, que denominava a sodomia como o crime cujo nome não se deve proferir.

entendimento de que o corpo não é feminino ou masculino, mas o lugar em que transitam os desejos e os gêneros.⁴²

A rigidez só se justifica pela manutenção do poder, transitar livremente pelo masculino e pelo feminino implica em dissolução de poder. A heterossexualidade compulsória, mecanismo de preservação, de manutenção do poder masculino, só se justifica diante da homossexualidade. Destituído o desejo homoerótico de rótulos controladores, o que apenas pode acontecer quando da neutralização da tensão entre masculino e feminino, extingue-se a compulsoriedade e também a noção de gênero. Poderá haver, portanto, a hibridação dos desejos (homoerótico e heteroerótico), como também a hibridação dos gêneros (masculino e feminino). Então, haverá apenas corpo e desejo. É a simplificação, é a origem, é a pureza anterior a qualquer construção histórica e cultural.

A pederastia grega, com suas regras e uma forte naturalização, a sodomia⁴³, punida como pecado pela Inquisição⁴⁴, o “homossexualismo” — a chamada “inversão” —, que caminhou pelo rol das doenças psíquicas⁴⁵, ocupou os espaços em inquéritos

⁴² Em nenhum momento, pretendemos afirmar que o corpo é *apenas* um local de “trânsito”. Entendemos que o corpo é o “centro de experiências”, que traz em si as marcas de uma história pessoal, portanto, uma “memória corporal”. Além disso, estamos conscientes de que a “construção genérica” de um indivíduo está também “contaminada” pela cultura. Contudo, não podemos, em função de tudo isso, negar a possibilidade de que um sujeito, em determinada fase de sua vida, possa, conscientemente, ou seja, politicamente, assimilar características genéricas distintas daquelas impostas pela sociedade em que vive, fraturando a “identidade genérica” que lhe foi imposta.

⁴³ “Segundo o historiador Jacques Solé, já na Antigüidade e durante a Idade Média, o vocabulário teológico-moral cristão englobava, sob o conceito de *sodomia*, tanto o sexo oral e anal (fora ou dentro do casamento), quanto a relação sexual entre indivíduos do mesmo sexo. Como a única finalidade legítima da sexualidade era a reprodução, considerava-se a sodomia como um pecado gravíssimo e um desvio ditado diretamente pelo demônio. Daí porque a Igreja e a Inquisição associavam a prática da sodomia com a bruxaria e as heresias dos cátaros e templários. Em suas confissões aos verdugos inquisitoriais, muitas bruxas confirmavam o pressuposto eclesiástico de que o demônio preferia possuí-las pelo ânus, sendo também essa a forma de relação sexual predileta durante as orgias do Sabbat” (TREVISAN, 1986, p. 63, grifo no original).

⁴⁴ “Na Europa dos séculos XVI, XVII e XVIII, não apenas a Espanha, Portugal, França e Itália católicas mas também a Inglaterra, Suíça e Holanda calvinistas ou protestantes puniam severamente a sodomia, condenando seus praticantes à morte na fogueira e por afogamento, ou às galés. Entre as vítimas havia tanto nobres, eclesiásticos, universitários e marinheiros, quanto simples camponeses, servos e artesãos” (TREVISAN, 1986, p. 71).

⁴⁵ “A larga experiência com a loucura, no decorrer do século XIX, já proporcionara à psiquiatria suficiente *know-how* para enquadrar os desvios à norma não mais como crimes e sim como doenças. Assim, enquanto doente, o pederasta não era culpado por sua transgressão à norma. Do ponto de vista da lei, isso vinha significar a inimizabilidade do pederasta, fato que teria conseqüências imprevisíveis. Por sua vez, ao buscar assessoria da psiquiatria, a jurisprudência outorgou legitimidade e tornou necessária a tutela psiquiátrica, utilizando como ponte a

policiais, muitas vezes sendo reprimido com a punição adequada ao crime⁴⁶, e terminou como bandeira levantada por uma minoria que buscava um espaço para que ouvissem sua voz. Assim, de várias formas classificado, o desejo homoerótico percorreu seu caminho pela História, sendo combatido ou valorizado, servindo como *instrumento* de poder e dominação.

Para reprimir a ameaça feminina, representada pelo homoerotismo, o Estado usou o poder judiciário e a ciência⁴⁷, e a Igreja criou o pecado, justificando suas severas punições, dentre elas morte na fogueira e torturas, entre outras. Tudo isso em prol da manutenção da família, economicamente importante para o Estado e conservadora do poder da Igreja, que no passado perseguia, torturava e punia, de maneira cruel, o sodomita e que hoje, numa sociedade mais permissiva, mantém um discurso anacrônico em relação ao que ela ainda chama de “homossexualismo”, a defesa de que a prática homoerótica é uma ameaça para a continuidade da espécie, como se fosse mesmo uma doença contagiosa. O que nos leva a concluir que a Igreja não acredita no heteroerotismo original dos homens, pois age como se a prática homoerótica tivesse o poder de contaminar a todos. Ao combater, anacronicamente, o desejo homoerótico, a Igreja nos leva a pensar que tal desejo é o primevo, sendo o desejo heteroerótico apenas uma postura moral, uma opção, uma resistência ao outro. Não estamos dizendo que é assim, estamos apenas tentando analisar esse discurso cristão que vê na homofobia a solução para a manutenção de seu poder. Assim, o discurso do Vaticano, mais do que condenar o desejo homoerótico, endossa sua legitimidade.

O que também podemos perceber quando nos lembramos dos absurdos ditos e feitos na década de 1980 no Brasil, descritos por João Silvério Trevisan, em *Devassos no paraíso*, quando do auge da AIDS no país. Se era, como diziam, uma doença de *gays*, por que ela era tão temida? Por que os não *gays* tinham medo da contaminação?

medicina legal, que também procurava impor-se com um estatuto científico. Já a partir do Código Penal do Império (1830) [no Brasil], os loucos e menores de idade eram considerados ‘irresponsáveis’ (Artigos 10, 11, 12, 13), cabendo ao juiz decidir se deviam ou não ser recolhidos em ‘casas para eles destinadas’” (TREVISAN, 1986, p. 108, grifo no original).

⁴⁶ “Embora a homossexualidade não fosse crime desde 1830 [no Brasil], isto nunca impediu de se usar subterfúgios legais para coibir a expressão pública e privada de afetos entre pessoas do mesmo sexo” (LOPES, 2002b, p. 26).

⁴⁷ “Pode-se dizer que a medicina, nos últimos 150 anos, já tentou ou propôs de tudo para a ‘cura’ dos homossexuais. Confinamento, choques elétricos, medicação pesada, tratamento psicológico ou psiquiátrico, psicanálise individual, de grupo e familiar, camisa-de-força, transplante de testículos, eis aí algumas das ‘técnicas’ de intervenção no corpo e na mente dos homens que preferem se relacionar afetiva e sexualmente com outros homens” (GREEN; POLITO, 2006, p. 104).

A resposta parece óbvia, porque o ato sexual entre indivíduos do mesmo sexo também era praticado pelos não *gays*. A verdade é que todos corriam o risco, mesmo enquanto a doença ainda não atingira declaradamente os indivíduos heteroeroticamente inclinados.

Diante de tanto medo, temos a impressão de que a heterossexualidade era apenas uma ilusão.

O desejo homoerótico

A preferência pelo uso do termo “homoerotismo”, evidente em nosso trabalho, fundamenta-se no exposto a seguir por Jurandir Freire Costa, escritor responsável pela retomada desse termo⁴⁸ em nossos dias, o que, digamos de passagem, se não houvesse ocorrido, impossibilitaria a existência desta nossa dissertação, como a existência de tantas outras.

Teoricamente, como procuro mostrar, homoerotismo é preferível a “homossexualidade” ou “homossexualismo” porque tais palavras remetem quem as emprega ao vocabulário do século XIX, que deu origem à idéia do “homossexual”. *Isto significa, em breves palavras, que toda vez que as empregamos, continuamos pensando, falando e agindo emocionalmente inspirados na crença de que existem uma sexualidade e um tipo humanos “homossexuais”, independentes do hábito lingüístico que os criou.* Eticamente, sugiro que persistir utilizando tais noções significa manter costumes morais prisioneiros do sistema de nomenclatura preconceituoso que qualifica certos sujeitos como moralmente inferiores pelo fato de apresentarem inclinações eróticas por outros do mesmo sexo biológico. Ora, com base em outras convicções, sustento que não temos nem motivos éticos nem teórico-científicos consistentes para defender a legitimidade dessas opiniões. Nesse tópico, advirto, além do mais, que *a carga de preconceitos contida no uso de palavras como “homossexualismo” ou “homossexual” é autônoma em relação à intenção moral de quem as emprega.* A questão, portanto, não é a de saber qual a crença moral que cada usuário destas noções possui, mas a de mostrar que conseqüências éticas elas acarretam ou que limites são impostos ao que podemos saber sobre o problema, quando nos limitamos a entendê-lo do modo convencional (COSTA, 1992, p. 11, grifos nossos).

Ao utilizar a palavra “homoerotismo”, estamos privilegiando uma concepção de

⁴⁸ “Retomei o termo homoerotismo, criado por F. Karsch-Haack, em 1911, e utilizado neste mesmo ano por Sandor Ferenczi, um grande psicanalista, em um trabalho sobre o tema. Não pretendi de forma alguma [...] simplesmente rebatizar moralmente a chamada ‘homossexualidade’. Ferenczi, com o termo, teve justamente a intenção de criticar o saber psicanalítico da época, que tentava pôr uma camisa-de-força em qualquer tipo de fenômeno percebido como ‘atração pelo mesmo sexo’” (COSTA, 1994b, p. 113).

desejo homoerótico destituída da carga negativa e equivocada do passado, além de questionar a existência de uma identidade fundamentada em tal desejo. Assim, optamos pela discussão em torno desse desejo em detrimento da discussão em torno de características que comporiam um modo de vida de certos indivíduos, de uma identidade historicamente construída a partir de um grupo de indivíduos homoeroticamente inclinados. O que pretendemos ressaltar é que o desejo homoerótico não está reduzido a um grupo identitário, ou melhor, o indivíduo homoeroticamente inclinado não tem, necessariamente, de fazer parte desse grupo. E mais, de forma mais abrangente, tal desejo pode manifestar-se, de várias formas, não só em indivíduos homoeroticamente inclinados, mas também naqueles heteroeroticamente inclinados; pois o desejo não pertence a ninguém ou a nenhum grupo em particular, o desejo transita livremente.

O termo “homoerotismo” vem como uma forma de evitar que as pessoas sejam associadas às suas preferências sexuais, o que é muito forte diante de nomenclaturas como “gay” ou “homossexual”. Quando alguém diz que é “gay” ou “homossexual”, o ouvinte dessa declaração identifica tal indivíduo como sendo portador de várias características que ele, esse ouvinte, considera relacionadas a um “comportamento” *gay* ou homossexual. Assim, ele pode pensar que o indivíduo *gay* ou homossexual tem preferências por essa ou aquela música, que frequenta esse ou aquele lugar, que fala dessa ou daquela forma etc. O mesmo ocorre quando um indivíduo se declara não *gay* ou não homossexual: já se imagina namoros não clandestinos, a presença de filhos, e uma série de posicionamentos que só “um homem macho” ou “uma mulher de verdade”, para tomar frases do nosso cotidiano, poderiam compreender. Afinal, como diz Jurandir Freire Costa (1992, p. 18), nós “somos aquilo que a linguagem nos permite ser; acreditamos naquilo que ela nos permite acreditar e só ela pode fazer-nos aceitar algo do outro como familiar, natural, ou pelo contrário, repudiá-lo como estranho, antinatural e ameaçador”.

Pensemos no título do livro de Delcio Monteiro de Lima (1983): *Os homoeróticos*. Esse título já traz em si a intenção de manter uma identidade. Mas de que serve mudar nomenclaturas se o sentido permanece o mesmo? Dizer que alguém é “homoerótico” é dizer que alguém é “homossexual” sem o estigma dessa palavra.

[...] não há porque substituir o termo “homossexual” por um substantivo homólogo derivado de homoerotismo. Tal *démarche* caucionaria a crença de que existe “algo

comum a todos os homossexuais” fora daquilo que nossa prática lingüística habituou-nos a ver e a interpretar “como o que existe em comum” entre todos os sujeitos homoeroticamente inclinados. Assim sendo, quando emprego a palavra *homoerotismo* refiro-me meramente à possibilidade que têm certos sujeitos de sentir diversos tipos de atração erótica ou de se relacionar fisicamente de diversas maneiras com outros do mesmo sexo biológico. Em outras palavras, o homem homoeroticamente inclinado não é, como facilmente acreditamos, alguém que possui um traço ou conjunto de traços psíquicos que determinariam a inevitável e necessária expressão da sexualidade homoerótica em quem quer que os possuísse. [...] Ir além é tráfegar no terreno pantanoso de um vocabulário criado para fazer-nos ver homogeneidades onde, com uma pequena volta do parafuso, podemos ver multiplicidade e heterogeneidades (COSTA, 1992, p. 22-23, grifos no original).

Jurandir Freire Costa faz perguntas que nos fazem pensar a respeito dessa pretensa identidade homogênea que ainda nos é imposta, quando questiona o que seria “um verdadeiro homossexual”, obviamente, dentro de sua proposta, que está relacionada ao homoerotismo masculino. Assim, ele pergunta:

Um verdadeiro homossexual é aquele que só se sente atraído e só se relaciona sexualmente com homens? [...] e aqueles que se sentem atraídos por homens mas por uma outra razão nunca mantiveram contatos físicos dessa natureza? São falsos ou verdadeiros homossexuais? E os que se sentem sensualmente atraídos por homens mas só têm relações físicas com mulheres? E os que só sabem ou só podem sentir-se atraídos ternamente por homens mas não têm nenhuma atração física particular por eles? E os que se sentem atraídos por homens só na fantasia mas preferem claramente, de todos os pontos de vista, relações afetivo-sexuais com mulheres? E, finalmente, os que se sentem atraídos apenas por partes do corpo masculino mas que não querem, não gostam e não pretendem relacionar-se com homens porque têm muito mais prazer ou só têm prazer no contato amoroso-sexual com mulheres? (COSTA, 1992, p. 28-29).

Em seguida, o escritor pergunta: “[...] se esses sujeitos são todos ‘homossexuais’, o que têm em comum para se acharem membros de um mesmo conjunto de individualidades?” (COSTA, 1992, p. 29). E diante da resposta de que o que têm em comum é a atração pelo mesmo sexo, ele questiona:

[...], por que imaginamos que exista uma atração única, uniforme e suficiente para definir a identidade sexual, social e moral de uma pessoa por trás de todos esses desejos e condutas díspares? Por acaso tal atração é feita de uma “mesma substância”, reconhecível em suas propriedades estáveis e capaz de reproduzir-se e repetir-se emocionalmente em pessoas tão diversas quanto aquelas que acabamos de descrever? O que nessa atração, por exemplo, nos permite saber que “sentir-se atraído e manter relações físicas homoeróticas” e “sentir-se atraído mas não ter proximidade física ou emocional com outro homem” sejam ocorrências da “mesma atração erótica” que torna dois sujeitos “verdadeiramente homossexuais”? Quando

se trata de linguagem de sensações e sentimentos sexuais existe algo que preexista à própria identificação e ao reconhecimento lingüísticos? É possível imaginar uma “sensação” ou uma “atração homossexuais” cruas, que se impusessem de imediato à consciência do sujeito sem a mediação da linguagem? (COSTA, 1992, p. 29).

Mais adiante, depois de questionar a existência de um “homossexual típico”⁴⁹, o escritor conclui que a única coisa que sujeitos homoeroticamente inclinados têm em comum é o que ele chama de “resposta psíquica” ou “estratégia defensiva”. Ou seja, segundo nossa interpretação, um indivíduo se comporta dessa ou daquela maneira, ou se une a seus iguais, de forma a defender-se da exclusão que lhe é imposta. Assim, entende-se a formação de guetos e a defesa de identidades, que, pensamos, estão sustentadas em artificialismos, no uso de gírias, no consumo de determinado tipo de música, ou na maneira de se vestir, por exemplo. Portanto, o gueto é um lugar de resistência, e a identidade *gay*, uma busca de sobrevivência.

Jurandir Freire Costa menciona o fato de que a nomenclatura amorosa está muito associada a relações heteroeróticas, como se as relações homoeróticas não pudessem ser manifestadas de maneira afetiva; mas apenas associadas à animalidade. O que nos faz lembrar a dificuldade que muitos têm ao tentar nomear as relações homoeróticas estáveis. Às vezes, ouvimos pessoas referindo-se a essas relações com dúvida. Frases como “Sei lá o que ele é dele”, depois de usar palavras como “amigo”, “namorado”, “marido”, “amante”, sem que nenhuma sirva realmente para definir tal relação; e também a dificuldade que se tem de chamar “isso” de “casamento”, até mesmo legalmente falando, lembrando que no Brasil algo do gênero foi chamado de “união civil entre pessoas do mesmo sexo” (Projeto de lei n. 1.151/ 95). Pois essas nomenclaturas surgem num contexto puramente heteroerótico. O que, de certa forma, justifica as nomenclaturas, “gírias”, criadas no gueto, numa tentativa de nomear suas relações sem nome, como é o caso de “bofe”, dentre outras.

Em seu artigo “Escritor, *gay*”, Denilson Lopes defende que substituamos o termo

⁴⁹ “‘Homossexual típico’, para falar livremente do que pode ser falado, é o homossexual personificado nos romances de Genet ou nas biografias de Pasolini e Fassbinder? Ou os ‘homossexuais típicos’ são os atormentados personagens de Gide, Christopher Isherwood, Forster, Julien Green, Gore Vidal, Dominique Fernandez ou David Leavitt? Ou, ainda, os ‘homossexuais típicos’ são os desinibidos heróis de alguns livros de Peyrefitte e James Baldwin, ou de Stephen Spender, Marcos Rádice, Alexander Ziegler etc., sem contar com toda a literatura sobre o tema, surgida depois da AIDS? Ou, por último, o ‘homossexual típico’ é o homem portador de trejeitos e maneiras efeminadas? Se é um desses, os outros, o que são? Se são todos esses, o que têm em comum para serem catalogados numa mesma rubrica?” (COSTA, 1992, p. 83).

“homoerotismo” por “homoafetividade”, pois esse último, para ele, é um termo mais amplo tanto em relação à “homossexualidade” quanto em relação ao “homoerotismo”.

Uma política da homoafetividade busca alianças para desconstruir espaços de homossociabilidade⁵⁰ homofóbicos ou heterofóbicos, ao mesmo tempo que pensa, num mesmo espaço, as diversas relações entre homens (ou entre mulheres), como entre pai e filho, entre irmãos, entre amigos, entre amantes (LOPES, 2002b, p. 38).

No entanto, pensamos que o termo “homoerotismo” já contempla as relações entre pai e filho, entre irmãos e entre amigos. Ou seja, a homoafetividade está contida no homoerotismo. O que o torna ainda mais amplo do que o termo defendido por Denilson Lopes é justamente esse fato e a possibilidade de exclusão da homoafetividade. Assim, relações homoeróticas podem estar destituídas ou não de afeto, uma vez que o homoerotismo privilegia o desejo, sendo tal desejo sexual ou não, afetivo ou não. Portanto, o amor ou afeto entre pai e filho, seja ele sexual ou não, é homoerótico, bem como o amor ou afeto entre amigos, como também a relação entre dois amantes de mesmo sexo, por mais casual que seja. Provavelmente, uma eventual rejeição ao termo pode estar associada ao fato de que o erotismo, no senso comum, é fortemente relacionado a questões sexuais.

Mas o “erotismo” tem origem no mito grego, o deus do amor, “ao mesmo tempo, entidade primordial, princípio metafísico e potência geradora que constrói e anima as relações entre as coisas, entre os homens e entre os deuses”⁵¹ (CALAME, 1996, p. 205, tradução nossa), esse “organizador do cosmos”, “desenhista de espaços metafóricos”, “construtor de relações sociais”, “personificação do poder do amor” (CALAME, 1996, p. 229, tradução nossa)⁵², essa entidade que promove sobretudo as relações sociais, não necessariamente sexuais. Segundo May (1978, p. 86): “Eros é o impulso que leva o homem a unir-se a outra pessoa, não só sexualmente ou por outras modalidades de amor, mas nele excitando a ânsia do conhecimento, impelindo apaixonadamente a procurar a união com a verdade”.

Assim, o homoerotismo também está relacionado à homossocialidade — essa for-

⁵⁰ João Silvério Trevisan (1998) traduz o termo como “homossocialidade”.

⁵¹ “Éros est donc à la fois entité primordiale, principe métaphysique et puissance génératrice qui construit et anime les relations entre les choses, entre les hommes et entre les dieux” (CALAME, 1996, p. 205).

⁵² “Éros organisateur du cosmos, Éros dessinateur d’espaces métaphoriques, Éros constructeur de relations sociales, [...], Éros incarnation de la puissance de l’amour” (CALAME, 1996, p. 229).

te relação entre os homens de inclinação heteroerótica que, devido a uma afinidade genérica, tendem a agrupar-se independentemente do afeto e do sexo —, ainda que a homossexualidade seja diretamente relacionada a uma forte homofobia, um forte medo e ódio aos homens de inclinação homoerótica, uma vez que é produto de uma sociedade que valoriza o masculino e despreza o feminino, identificado na passividade sexual masculina.

Esse mundo masculino, que despreza o feminino, está também presente na relação entre homens homoeroticamente inclinados. Estamos nos referindo à moda do “*gay macho*”, aquele que rejeita o “*efeminado*”. Mesmo dentro do gueto, a discriminação e o ódio ao feminino estão presentes. É muito comum em salas de bate-papo na *internet* destinadas a esse grupo, ou em *sites* de relacionamento *gay*, por exemplo, haver sempre a observação de que “*não curto efeminados*”. A princípio, pode parecer que é o medo de que esses “*efeminados*” revelem o seu desejo; pois, ao ver um homem não efeminado com outro efeminado, a conclusão parece óbvia. Mas pensamos que não é tão simples assim. Os homens homoeroticamente inclinados também são contaminados por essa “*feminofobia*”. Podemos até pensar que o desejo sexual entre homens é bem aceito, desde que não ameace a masculinidade. E essa ameaça está no “*efeminado*”, que traz para o mundo masculino o feminino ameaçador.

Por outro lado, podemos pensar também nos homens heteroeroticamente inclinados que se excitam com a imagem de duas mulheres fazendo sexo, o que parece ser uma fantasia muito comum entre esses homens. No entanto, isso normalmente ocorre quando são duas mulheres femininas; eles dificilmente apreciariam uma lésbica masculinizada fazendo sexo com uma lésbica bem feminina. O “*efeminado*” e a clássica “*sapatão*” ameaçam porque põem em xeque a supremacia masculina.

Ao defendermos o desejo homoerótico em detrimento de uma identidade *gay*, há o perigo de que a ênfase em tal desejo, a defesa da não identidade, aumente a violência simbólica mencionada por Bourdieu (2003). Sem uma identidade, sem elementos que tornem o desejo visível, tal desejo, apesar de presente nas relações mais diversas, pode ocultar-se. A identidade *gay* parece então ser essencial para o embate político. Mas não tem de ser essencial nos estudos literários, uma área do conhecimento que, a princípio, como exigem os estudos acadêmicos, procura a objetividade, portanto, *a priori*, deve estar isenta de subjetividades políticas. Contudo, essa isenção é carregada de complexidade, essa pretensa objetividade não é tão simples e nem tão óbvia, e muito menos é consenso. Não pretendemos aqui encerrar nenhuma discussão, o que nos parece

óbvio. Entretanto, acreditamos ser mais produtivo, desde a perspectiva dos estudos literários, pensar no desejo homoerótico em sua universalidade e atemporalidade do que se restringir a questões identitárias e limitadoras.

A noção de “homoerotismo” permite-nos fazer essa dissociação, pois nossa escolha teórica caminha na mesma direção da escolha feita por Jurandir Freire Costa (1992, p. 21-22, grifos nossos):

Prefiro a noção de homoerotismo à de “homossexualismo” por três principais razões. A primeira é de ordem teórica. Diz respeito à maior clareza que proporciona o uso do primeiro termo e não dos termos convencionais de “homossexualismo” e “homossexualidade”. *Homoerotismo é uma noção mais flexível* e que descreve melhor a pluralidade das práticas ou desejos dos homens *same-sex oriented*. [...], interpretar a idéia de “homossexualidade” como uma essência, uma estrutura ou denominador sexual comum a todos os homens com tendências homoeróticas é incorrer num grande erro etnocêntrico. Penso que a noção de homoerotismo tem a vantagem de tentar afastar-se tanto quanto possível desse engano. Primeiro, porque exclui toda e qualquer alusão a doença, desvio, anormalidade, perversão etc., que acabaram por fazer parte do sentido da palavra “homossexual”. Segundo, porque nega a idéia de que existe algo como “uma substância homossexual” orgânica ou psíquica comum a todos os homens com tendências homoeróticas. Terceiro, enfim, porque *o termo não possui a forma substantiva que indica identidade*, como no caso do “homossexualismo” de onde derivou o substantivo “homossexual”.

Como o escritor, pensamos que esse termo, ou seja, “homoerotismo”, não “indica identidade”, já que “é uma noção mais flexível” e, nesta dissertação, entendemos o conceito de identidade como contrário à flexibilidade; portanto, identidade, aqui, está sendo tratada como uma construção histórica e cultural geradora de modelos fixos e pretensamente estáveis. Assim, ao mencionarmos uma “identidade homossexual” ou uma “identidade *gay*”, estamos nos referindo a formas fixas, estereotipadas, que, socialmente, são associadas a indivíduos homoeroticamente inclinados. Uma rigidez que acaba impedindo a visibilidade da “pluralidade de identidades possíveis de serem assumidas pelos indivíduos com inclinações homoeróticas” (COSTA, 1992, p. 47).

Segundo Jurandir Freire Costa (1992, p. 153, grifos no original):

Identidade é um termo genérico que designa tudo aquilo que o sujeito experimenta e descreve como sendo ou fazendo parte do eu. Portanto, o comportamento é parte do eu mas o eu é mais que o comportamento. No caso da identidade “homossexual”, além do *comportamento*, entendido ou não como *conduta intencional voltada para objetivos*, existe um outro elemento, *o desejo ou atração homoeróticos*.

Dessa forma, acreditamos que essa identidade fixa à qual nos referimos e da qual tratamos nesta dissertação está muito mais associada ao “comportamento” do que ao “desejo”, principalmente a identidade *gay*, se a pensamos como construção política, portanto, baseada em uma “conduta intencional voltada para objetivos”.

Para Lacan (1988, p. 146, grifos nossos), existe um “elemento que não é indeterminado, que é uma condição ao mesmo tempo absoluta e impegável, elemento necessariamente em impasse, *insatisfeito*, impossível, desconhecido, elemento que se chama *desejo*”.

Assim, nesta dissertação, entendemos “desejo” como algo contrário à pulsão, como veremos no próximo capítulo, uma vez que o desejo pede a satisfação, ou seja, é um impulso, identificado como uma “tendência à descarga” (LACAN, 1988, p. 155); estando, por isso, mais próximo do nível da necessidade: “[...], Freud coloca, da maneira mais formal, que não se trata absolutamente, no *Trieb*⁵³, da pressão de uma necessidade, tal como *Hunger*, a fome, ou o *Durst*, a sede” (LACAN, 1988, p. 156, grifos no original).

Portanto, o desejo homoerótico é o “impulso” ou força de atração que faz com que um indivíduo de um sexo sinta a “necessidade” de unir-se a outro do mesmo sexo, podendo ser essa união apenas afetiva, apenas sexual, ou mesmo afetivo-sexual.

⁵³ *Trieb* significa “pulsão”.

**A LITERATURA HOMOERÓTICA E SUAS
CARACTERÍSTICAS**

O homoerotismo e os estudos culturais

Nos anos 1960, os movimentos feministas, *gays*⁵⁴ e lésbicos passam a questionar a sociedade da época, seus costumes, seus preconceitos, sua política. Tais movimentos trazem as chamadas minorias à visibilidade social.

Após os anos 1960, surgem os estudos *gays* e lésbicos. Tais estudos são “áreas interdisciplinares de estudos emergentes na academia norte-americana após os anos 60, com o estabelecimento de disciplinas, programas, centros, realização de congressos” (LOPES, 2004, p. 64).

E, nos anos 1990, surge a teoria *queer*⁵⁵, que, contrapondo-se aos estudos *gays* e lésbicos, reage à “normalização”, à “visão integrativa que o termo *gay* foi assumindo na sociedade norte-americana” (LOPES, 2004, p. 64, grifo no original). Assim, o termo “*queer*”⁵⁶ ressalta a diferença. É contrário à normalização; portanto, opõe-se não só à

⁵⁴ “Os anos 1970 assistiram ao [...] crescimento do movimento organizado dos homossexuais no Brasil, à semelhança do que na década anterior se verificara nos EUA e Europa” (GREEN; POLITO, 2006, p. 170). Além disso, no Brasil, o termo “*gay*” só aparece em 1977, segundo James N. Green e Ronald Polito (2006, p. 179, grifos no original), que citam a matéria intitulada “O homossexual brasileiro nas últimas três décadas”, de Daniel Franco, publicada no *Jornal do Gay*, em 1978: “[...], um jovem publicitário, chamado Massaro, importa uma novidade: o termo *gay* que substitui os anteriores, e lança o jornal *Mundo Gay*”.

⁵⁵ “Em fevereiro de 1990, Teresa de Lauretis empregou pela primeira vez a denominação Teoria Queer para contrastar o empreendimento analítico que um conjunto de pesquisadores desenvolvia em oposição crítica aos estudos sociológicos sobre minorias sexuais e de gênero” (MISKOLCI, 2007, p. 2).

⁵⁶ “While there is no critical consensus on the definitional limits of queer — [...] — its general outlines are frequently sketched and debated. [...], queer describes those gestures or analytical models which dramatise incoherencies in the allegedly stable relations between chromosomal sex, gender and sexual desire. Resisting that model of stability — which claims heterosexuality as its origin, when it is more properly its effect — queer focuses on mismatches between sex, gender and desire. Institutionally, queer has been associated most prominently with lesbian and gay subjects, but its analytic framework also includes such topics as cross-dressing, hermaphroditism, gender ambiguity and gender-corrective surgery. Whether as transvestite performance or academic deconstruction, queer locates and exploits the incoherencies in those three terms which stabilize heterosexuality. Demonstrating the impossibility of any ‘natural’ sexuality, it calls into question even such apparently unproblematic terms as ‘man’ and ‘woman’” (JAGOSE, 1996, p. 3). Ou seja: “Enquanto não há consenso crítico nos limites definicionais de *queer* — [...] — suas linhas gerais são frequentemente esboçadas e debatidas. [...], *queer* descreve aqueles gestos ou modelos analíticos que dramatizam incoerências nas alegadamente relações estáveis entre o sexo cromossômico, o gênero e o desejo sexual. Resistindo a esse modelo de estabilidade — que reclama a heterossexualidade como sua origem, quando é mais propriamente seu efeito — *queer* foca-se nas incompatibilidades entre sexo, gênero e desejo. Institucionalmente, *queer* foi associado mais proeminentemente a sujeitos lésbicos e *gays*, mas sua estrutura analítica também inclui tópicos como *cross-dressing*, hermafroditismo, ambiguidade de gênero e cirurgia corretiva de sexo. Seja como performance travesti ou desconstrução acadêmica, *queer* situa e explora as incoerências naqueles três termos

heteronormatividade⁵⁷, mas também à “normalização e a estabilidade propostas pela política de identidade do movimento homossexual dominante” (LOURO, 2004, p. 38).

Nessa perspectiva, a estética *camp* assume papel importante na teoria *queer* (apesar de não ter sua origem diretamente relacionada a essa teoria), não só porque tal estética coloca em evidência a diferença, mas também porque ela questiona a própria diferença. O exagero que caracteriza o *camp* é o que desestabiliza as categorias fixas de gênero, quando, por exemplo, um corpo masculino apropria-se do feminino ou um corpo feminino apropria-se do masculino; de forma a mostrar, exageradamente, que os corpos são condutores e não detentores de características genéricas.

Susan Sontag (1987, p. 318) diz-nos que “a essência do Camp é sua predileção pelo inatural: pelo artifício e pelo exagero”. Para ela, o “Camp é um certo tipo de esteticismo. É uma maneira de ver o mundo como um fenômeno estético. Essa maneira, a maneira do Camp, não se refere à beleza, mas ao grau de artifício, de estilização” (SONTAG, 1987, p. 320). Além disso, ela considera a “sensibilidade” *camp* como sendo apolítica⁵⁸, pois menospreza o conteúdo, uma vez que está presa ao artificialismo. E articula o sentido de *camp* à definição do verbo “to camp”:

To camp é uma forma de sedução — uma forma que emprega maneirismos extravagantes sujeitos a uma dupla interpretação; gestos cheios de duplicidade, com um significado espirituoso para entendidos e outro, mais impessoal, para leigos. Do mesmo modo e por extensão, quando a expressão se torna substantivo, quando uma pessoa ou uma coisa é “um Camp”, implica uma duplicidade (SONTAG, 1987, p. 325, grifos no original).

Segundo Guacira Lopes Louro (2004, p. 46), há na teoria *queer* a defesa de “uma teoria e uma política pós-identitárias”, que se constituiria em uma crítica ao binômio heterossexual/ homossexual ou, de forma mais abrangente, uma crítica ao caráter limitador da identidade, possibilitando, assim, pensar na sexualidade não mais como

que estabilizam a heterossexualidade. Demonstrando a impossibilidade de uma sexualidade ‘natural’, chama para a questão até mesmo termos aparentemente não problemáticos como ‘homem’ e ‘mulher’” (JAGOSE, 1996, p. 3, tradução nossa).

⁵⁷ Segundo Richard Miskolci (2007, p. 5), o termo “heteronormatividade” foi denominado por Michael Warner em 1991.

⁵⁸ No entanto, não devemos esquecer que tanto o *camp* quanto a identidade *gay* são elementos culturais passíveis de manipulação política. Aliás, não podemos deixar de mencionar o caráter falocêntrico presente na estética *camp*, que, segundo José Amícola (2000, p. 52), não contempla as mulheres, em primeira instância, como produtoras de sentido *camp*, mas, ao contrário, colocam-nas como objeto obrigatório de representações distorcidas de uma suposta essência feminina.

uma forma fixa, mas algo passível de transformação, contrária, portanto, ao “princípio da uniformidade”⁵⁹ e à normalização pretendida pelos estudos *gays* e lésbicos.

O termo “queer” significa, em português, “estranho”, “esquisito”. Na linguagem corriqueira é um xingamento, uma ofensa contra o indivíduo homoeroticamente inclinado, semelhante a termos brasileiros tais como “bicha”, “viado” etc. A teoria *queer* apropria-se dessa nomenclatura negativa, de forma a ressignificar o sentido de “queer” e discutir a diferença, em contraposição ao termo “gay”, que, segundo perspectivas dessa teoria, privilegia a normalização, portanto, a integração no sistema social.⁶⁰

Nesse sentido o queer trás um ar transgressivo e toma para si um posicionamento de não conformidade com as regras estabelecidas. Assim, o sujeito queer assume em todos os sentidos uma fuga consciente dos padrões sociais ditos “normais”, caracterizando-se como um sujeito desviante, em trânsito, um ser “entre-lugares”, que não apenas aceita os estereótipos, mas os assume (MARQUES; MARTINS, 2005, p. 4).

No entanto, o “queer” pode acabar covertendo-se, se isso já não ocorre, em uma maneira de ser, ou seja, uma maneira *queer* de viver a vida; atingindo, dessa forma, a fixidez criticada pela teoria. Talvez, quando falamos de *queer*, já estejamos nos referindo a uma identidade *queer*⁶¹, essencializada pelo *camp*, portanto, fundada no artificialismo. Pois parece difícil combater a normalização sem apegar-se a características fixas contrárias a essa normalização. A teoria *queer* pode ter como principal força a sua resistência à normalização; no entanto, talvez não possa fugir dos contornos da identidade. Portanto, pode estar havendo apenas uma substituição da identidade *gay* pela identidade *queer*, tendo como diferenciação entre as duas apenas a divergência entre o naturalizar-se e o manter-se diferente.

Contudo, a crítica à normalização parece bastante pertinente quando constatamos que, nesse processo de naturalização, o controle sexual ainda permanece, uma vez que a heterossexualidade compulsória dá lugar à heteronormatividade:

⁵⁹ MARQUES; MARTINS, 2005, p. 1.

⁶⁰ BARCELLOS, 2002, p. 25.

⁶¹ Felipe Rivas San Martín (2008, p. 207) menciona o “movimiento LGBTTIQ (Lesbiana, Gay, Bisexual, Travesti, Transgénero, Intersexual y Queer)”, ou seja, o “movimiento LGBTTIQ (Lésbica, Gay, Bissexual, Travesti, Transgénero, Intersexo e *Queer*)”. Ao que parece, o “queer” está sendo associado a uma identidade; e, se é diferenciado da identidade *gay*, é, pensamos, devido aos posicionamentos políticos divergentes entre os estudos *gays* e lésbicos e a teoria *queer*.

Como um conjunto de prescrições que fundamenta processos sociais de regulação e controle, a heteronormatividade marca até mesmo aqueles que não se relacionam com pessoas do sexo oposto. As formas de definir a si mesmo de várias culturas sexuais não-hegemônicas seguem a heteronormatividade, o que é patente na díade ativo/ passivo dos gays, a qual toma como referência a visão hegemônica sobre uma relação sexual reprodutiva para definir papéis/ posições sexuais. Assim, a heteronormatividade não se refere apenas aos sujeitos legítimos e normalizados, mas é uma denominação contemporânea para o dispositivo histórico da sexualidade que evidencia seu objetivo: formar a todos para serem heterossexuais ou organizarem suas vidas a partir do modelo supostamente coerente, superior e “natural” da heterossexualidade (MISKOLCI, 2007, p. 5-6).

Segundo Miskolci (2007, p. 7), a teoria *queer* surgiu a partir dos estudos culturais e empreendeu “a análise da heteronormatividade em romances, filmes, programas de televisão, revistas, mas também de discursos legais, científicos, religiosos e pedagógicos”. Segundo ele, os estudos culturais produziram subdivisões, e, dentre elas, a teoria *queer*. Assim, os estudos *queer* rejeitaram o foco na subjetividade⁶², negando uma suposta identidade *gay*, em função do caráter normalizador relacionado a uma aceitação social de tal identidade.

No que concerne aos movimentos sociais identitários, as análises *queer* apontam para o fato de que eles operam a partir das representações sociais vigentes e expressam a demanda de sujeitos por reconhecimento. Isto contrasta claramente com a proposta teórica *queer* de apontar as fraturas nos sujeitos, seu caráter efêmero e contextual, mas o papel do *queer* não é desqualificar os movimentos identitários, antes apontar as armadilhas do hegemônico em que se inserem e permitir alianças estratégicas entre os movimentos que apontem como objetivo comum a crítica e contestação dos regimes normalizadores que criam tanto as identidades como sua posição subordinada no social (MISKOLCI, 2007, p. 14-15, nota 18).

Nessa perspectiva, por mais que a teoria *queer* se afaste de perspectivas identitárias, ela mantém o caráter político herdado dos estudos culturais, o que nos permite, ao contrapor os estudos culturais aos estudos literários, colocar dentro dessa categoria “estudos culturais” tanto as perspectivas da teoria *queer* quanto as dos estudos *gays* e lésbicos.

Assim, este trabalho faz a contraposição entre os estudos literários e os estudos culturais, opondo-se o caráter político, inerente tanto aos estudos *gays* e lésbicos quanto à teoria *queer*, ao caráter supostamente apolítico dos estudos literários. De um lado, uma

⁶² Miskolci (2007, p. 11) refere-se à teoria *queer* como “uma crítica sem sujeito”.

identidade *gay* sendo defendida ou rejeitada⁶³, e, de outro, uma especificidade centrada no desejo homoerótico, tendo em vista que o desejo é vazio de subjetividade, portanto, de politicidade. Assim, o foco no desejo homoerótico afasta-nos de questões relacionadas tanto a uma identidade *gay* quanto ao caráter heteronormativo que, na atualidade, procura domesticar essa identidade. Ou seja, o desejo homoerótico é tomado como uma especificidade do que chamamos de “literatura homoerótica”, enquanto que a identidade *gay*, seja ela assimilada por meio da heteronormatividade ou rejeitada pela teoria *queer*, é o que caracterizaria o que chamamos de uma “literatura *gay*”. Portanto, a literatura *gay* estaria vinculada aos estudos culturais (que incluiriam os estudos *gays* e lésbicos e a teoria *queer*) e a literatura homoerótica estaria associada aos estudos literários. No entanto, vemo-nos diante de um problema. Afinal, não seriam tarefas dos estudos literários a definição e o estudo de qualquer tipo de literatura, seja ela pretensamente apolítica ou não? Do contrário, para os estudos literários, a classificação “literatura *gay*” seria apenas uma nomenclatura vazia, uma categoria não legitimada, uma falsa literatura ou mesmo uma não literatura. O que nos leva a pensar que, desde a perspectiva dos estudos literários, não existiria uma literatura *gay*.

Se as identidades estão realmente sendo fragmentadas⁶⁴, o caráter político na defesa de uma identidade *gay*, fortemente associada ao cultural, tendo em vista que cultura é o oposto de natureza, ou seja, algo artificial, torna-se ainda mais forte, pois configura-se em uma resistência à própria pós-modernidade. Assim, a identidade, enquanto construção cultural, só se justifica como instrumento político. Dessa forma, não poderia essencializar uma literatura — tendo em vista a apoliticidade que muitos acadêmicos associam aos estudos literários —, literatura que apenas poderia ser utilizada como objeto de análise política, em que o livro, a obra literária, é visto não só como objeto artístico, mas, principalmente, como produto cultural⁶⁵; pois, para os estudos culturais⁶⁶, a literatura é parte da cultura e não uma arte suprema, acima do bem e do mal, uma vez que também é contaminada pelo discurso de um poder dominante

⁶³ Defendida pelos estudos *gays* e lésbicos e rejeitada pela teoria *queer*. Sendo que os primeiros buscam uma naturalização e a segunda critica a heteronormatividade associada a essa naturalização.

⁶⁴ HALL, 1997.

⁶⁵ Nessa perspectiva, Johnson (2006, p. 64) considera a “leitura” como sinônimo de “consumo cultural”.

⁶⁶ “Para mim, os Estudos Culturais dizem respeito às formas históricas da consciência ou da subjetividade, ou às formas subjetivas pelas quais nós vivemos ou, ainda, em uma síntese bastante perigosa, talvez uma redução, os Estudos Culturais dizem respeito ao lado subjetivo das relações sociais” (JOHNSON, 2006, p. 25).

que aniquila as minorias, seja porque as mantém ocultas pela opressão, seja porque se dá o direito de impor a sua visão, de fora, dessa minoria, como sendo a pura verdade. Os estudos culturais, dessa forma, questionam o caráter de arte isenta da literatura.

[A concepção de cultura] Não consiste mais na soma de o “melhor que foi pensado e dito”, considerado como os ápices de uma civilização plenamente realizada — aquele ideal de perfeição para o qual, num sentido antigo, todos aspiravam. Mesmo a “arte” — designada anteriormente como uma posição de privilégio, uma pedra-de-toque dos mais altos valores da civilização — é agora redefinida como apenas uma forma especial de processo social geral: o dar e tomar significados e o lento desenvolvimento dos significados comuns (HALL, 2003, p. 135).

Portanto, os estudos culturais, ao mesmo tempo em que abraçam essas minorias que não tiveram voz durante séculos, também retiram a literatura de seu pedestal de “arte superior”, como se humanizassem um deus. Obviamente, essa “humanização” não é “perpetrada” sem conflito, sem reação. Assim, os estudos literários ainda buscam na literatura uma especificidade que a mantenha não em um lugar divinizado, mas em uma posição diferenciada dentro da própria cultura. Dessa forma, questões em torno dos estudos *gays* e *lésbicos* e da teoria *queer*, porventura presentes em obras literárias, por enquanto, acabam sendo diretamente apontados e discutidos por meio dos estudos culturais, uma vez que boa parte dos estudos literários se isenta de questões políticas e sociais em prol de uma especificidade literária desvinculada dessas questões, como se, do contrário, isso fosse conspurcar a pureza quase divina da arte literária.

E vemo-nos sempre diante de dualismos teóricos que parecem difíceis de serem diluídos. Assim, de um lado, os estudos literários, e, de outro, os estudos culturais; a arte dividida entre a boa, alta ou verdadeira e a ruim, menor ou falsa, quando não nos deparamos com a dualidade arte *versus* não arte; literatura não é o mesmo que literatura de massa; obra de arte não é o mesmo que produto cultural. O que nos leva a outros dualismos, como, por exemplo, a discussão em torno da existência de uma literatura *gay* (o que outros poderiam também chamar de uma literatura *queer*, segundo o que discutimos anteriormente⁶⁷) em contraposição a uma literatura homoerótica; uma política, outra isenta de politicidade, já que centrada no desejo e não no sujeito.

⁶⁷ Pois concluímos que o “queer” pode acabar sendo assimilado a um tipo de identidade.

A narrativa homoerótica

Barthes (1972, p. 47) diz-nos que há um doador da narrativa e um destinatário da narrativa; respectivamente, o narrador e o leitor. Em seguida, minoriza “os motivos de narrador” e “os efeitos que a narração produz sobre o leitor” (BARTHES, 1972, p. 47) e centra-se no “código através do qual narrador e leitor são significados no decorrer da própria narrativa” (BARTHES, 1972, p. 47). Dessa forma, temos a linguagem como elemento chave da narrativa.

Ao interpelar sobre quem é o doador da narrativa, Barthes critica certa tendência a ver o narrador e os personagens como pessoas reais, “como se a narrativa se determinasse originalmente em seu nível referencial” (BARTHES, 1972, p. 48). Pois, para ele, “narrador e personagens são essencialmente ‘seres de papel’; o autor (material) de uma narrativa não se pode confundir em nada com o narrador desta narrativa; os signos do narrador são imanentes à narrativa” (BARTHES, 1972, p. 48).

Foucault, em seu livro *O que é um autor?*, diz-nos que o “nome de autor” é um nome próprio que “tem outras funções que não apenas as indicadoras. É mais do que uma indicação, um gesto, um dedo apontado para alguém; em certa medida, é o equivalente a uma descrição” (FOUCAULT, 1992, p. 42). Para Foucault (1992, p. 44), um “nome de autor” exerce certo papel, assegura uma função classificativa, “[...] tal nome permite reagrupar um certo número de textos, delimitá-los, selecioná-los, opô-los a outros textos” (FOUCAULT, 1992, p. 45).

Uma carta privada pode bem ter um signatário, mas não tem autor; um contrato pode bem ter um fiador, mas não um autor. Um texto anônimo que se lê numa parede da rua terá um redactor, mas não um autor. A função autor é, assim, característica do modo de existência, de circulação e de funcionamento de alguns discursos no interior de uma sociedade (FOUCAULT, 1992, p. 46).

Assim, Foucault (1992, p. 55) faz uma separação entre o “autor”, “o escritor real” e o “locutor fictício” (ou narrador), associando a “função autor” a uma singularidade do discurso romanesco ou poético. Dessa forma, a “função autor” afasta a categoria de subjetividade ou intencionalidade autoral do interior da narrativa, uma vez que o “autor” não é o “escritor real”, mas sim uma função. No entanto, Foucault parece sugerir que a “função autor” é apenas uma escolha teórica, não o decreto definitivo da “morte do autor”:

Falei de uma certa temática que se pode delimitar, nas obras como na crítica, e que é, se quiserem, a seguinte: o autor deve apagar-se ou ser apagado em proveito das formas próprias aos discursos. Entendido isto, a questão que me coloquei foi esta: o que é que esta regra do desaparecimento do escritor ou do autor permite descobrir? Permite descobrir o jogo da função autor. [...] Definir a maneira como se exerce essa função, em que condições, em que domínio etc., *não quer dizer, convenhamos, que o autor não existe* (FOUCAULT, 1992, p. 80-81, grifos nossos).

Mas Barthes (1984, p. 49) diz-nos que “[...] a escrita é destruição de toda a voz, de toda a origem. A escrita é esse neutro, esse compósito, esse oblíquo para onde foge o nosso sujeito, o preto-e-branco aonde vem perder-se toda a identidade, a começar precisamente pela do corpo que escreve”. Segundo Barthes (1984, p. 52): “Dar um Autor a um texto é impor a esse texto um mecanismo de segurança, é dotá-lo de um significado último, é fechar a escrita”. Sem essa “bengala”, o crítico se vê diante de uma aventura bastante perigosa, sem nenhum tipo de segurança, pois não conta mais com a vida do “autor” para determinar o sentido da obra.

Na escrita moderna, com efeito, tudo está por *deslindar*, mas nada está por *decifrar*; a estrutura pode ser seguida, “apanhada” (como se diz de uma malha de meia que cai) em todas as suas fases e em todos os seus níveis, mas não há fundo; o espaço da escrita percorre-se, não se perfura; a escrita faz incessantemente sentido, mas é sempre para o evaporar; procede a uma isenção sistemática do sentido, por isso mesmo, a literatura (mais valia dizer, a partir de agora, *a escrita*), ao recusar consignar ao texto (e ao mundo como texto) um “segredo”, quer dizer, um sentido último, liberta uma actividade a que poderíamos chamar contra-teológica, propriamente revolucionária, pois recusar parar o sentido é afinal recusar Deus e as suas hipóteses, a razão, a ciência, a lei (BARTHES, 1984, p. 52, grifos no original).

E é como ressonância às teorias estruturalistas que o termo “homotextualidade” surge nos anos 1970. Tal conceito parece haver sido assimilado por estudiosos do homoerotismo, sejam eles dos estudos literários ou dos estudos culturais. Verifica-se, no entanto, que o mesmo é usado de forma um tanto ampla. Textos com temática homoerótica são chamados de “homotextos”, independente de uma teorização em torno de sua estrutura.

No contexto de sua época, anos 1970, Jacob Stockinger lança a sua proposta de “homotextualidade”. Para isso, justifica-se mencionando que a crítica voltada para as questões de minoria não era bem-vista pela crítica literária, que considerava que aquele

tipo de crítica estaria muito limitado a estudos temáticos: “[...], a acusação mais persistente e prejudicial dirigida contra a crítica de minoria é que ela não pode diretamente dirigir-se a um texto, que ela não é pertinente para a literatura de uma forma ‘literária’”⁶⁸ (STOCKINGER, 1978, p. 135, tradução nossa).

Em seguida, Stockinger discute a relação entre sexualidade e texto, mencionando que certos críticos analisam a questão da sexualidade na literatura a partir do ponto de vista do escritor e não do texto. Segundo Stockinger (1978, p. 137, tradução nossa): “Há, é claro, laços íntimos e causais entre os dois [um escritor e seus escritos], mas eles são muito mais sutis e intrincados do que é usualmente sugerido por críticos que tratam ficções como meras transposições literárias de fatos biográficos”⁶⁹. Para Stockinger, esse enfoque pode ser válido; no entanto, acaba sendo alvo fácil dos, segundo ele, “formalistas”. E aponta, então, outra perspectiva, a análise da sexualidade a partir dos textos. Assim, na busca de uma “homotextualidade”, Stockinger procura determinar a existência do homotexto. E o escritor deixa clara a relação entre homotextualidade e o que ele chama de “formas particulares de sexualidade textual”⁷⁰ (STOCKINGER, 1978, p. 137, tradução nossa), na defesa de que a sexualidade pode fazer parte da estrutura do texto.

Stockinger faz a relação entre heterossexualidade compulsória e o que poderíamos chamar de uma “heterossexualidade textual compulsória”: “Ninguém fala de ‘heterotextualidade’ porque não há necessidade disso. A ideia de sexualidade textual implica heterossexualidade textual, [...]”⁷¹ (STOCKINGER, 1978, p. 138, tradução nossa). Assim, Stockinger sinaliza os objetivos principais de sua proposta: denunciar a parcialidade da crítica, demonstrada pela sua tendência a analisar um texto a partir de sua “heterossexualidade textual compulsória”, e minimizar os excessos de apologistas de uma “sexualidade minoritária”, na literatura, exclusivamente biográfica.

Assim, o artigo de Stockinger configura-se em uma tentativa de entender o que seria um homotexto; conseqüentemente, a homotextualidade. Para isso, a relação entre

⁶⁸ “[...], the most persistent and damaging accusation leveled against minority criticism is that it cannot directly address a text, that it is not pertinent to literature in a ‘literary’ way” (STOCKINGER, 1978, p. 135).

⁶⁹ “There are of course intimate and causal ties between the two [a writer and his writings], but they are much more subtle and intricate than is usually suggested by critics who treat fictions as merely literary transpositions of biographical facts” (STOCKINGER, 1978, p. 137).

⁷⁰ “[...] particular forms of textual sexuality” (STOCKINGER, 1978, p. 137).

⁷¹ “No one speaks of ‘heterotextuality’ because there is no need to. The idea of textual sexuality implies textual heterosexuality, [...]” (STOCKINGER, 1978, p. 138).

texto e sexualidade mostra-se a partir da homossexualidade, já que a relação com a heterossexualidade já é pressuposta, até mesmo em relação a possíveis homotextos, que são, automaticamente, associados a essa “suposição de heterossexualidade”⁷² (STOCKINGER, 1978, p. 138, tradução nossa), que chamamos de uma “heterossexualidade textual compulsória”.

A partir da reflexão sobre uma peculiaridade da “minorias homossexual”, diferente de outras minorias como, por exemplo, mulheres e negros, ou seja, a possibilidade de ocultar-se, de não revelar a sua identidade, Stockinger (1978, p. 139, tradução nossa) conclui que: “Por necessidade e por natureza, a psicodinâmica dos homossexuais é flexível e poderia ser chamada de transformacional no sentido de que é comparável com a gramática transformacional”^{73,74}.

Assim, Stockinger faz uma relação entre os homotextos e os espelhos; considerando a presença de espelhos como uma possível característica dos homotextos:

A obsessão de “homotextos” com espelhos corresponde, então, à consciência inescapável da identidade transformacional dos homossexuais. Infelizmente, tais espelhos são frequentemente mal interpretados como nada mais do que símbolos da vaidade homossexual, uma preocupação compulsiva com a beleza e a juventude. Talvez isso seja o legado de interpretações psicanalíticas que enfatizam apenas o aspecto de amor-próprio de espelhos porque é paralelo à visão freudiana do desenvolvimento emocional reprimido do homossexual e o “narcisismo primário”. Há, para ser correto, instância de espelhos que servem para tal função, mas eles são atípicos⁷⁵ (STOCKINGER, 1978, p. 141, tradução nossa).

⁷² “Heterosexual assumption” (STOCKINGER, 1978, p. 138).

⁷³ “[...]: out of an underlying ‘deep structure’ (the homosexual identity) emerge many variations of ‘surface structure’ (either an affirmed or assumed heterosexual identity or, at the very least, modified and repressed forms of a homosexual identity)” (STOCKINGER, 1978, p. 139). Ou seja: “[...]: fora de uma ‘estrutura profunda’ subjacente (a identidade homossexual) emergem muitas variações de ‘estrutura superficial’ (qualquer identidade heterossexual afirmada ou assumida ou, mesmo no mínimo, formas modificadas e reprimidas de uma identidade homossexual)” (STOCKINGER, 1978, p. 139, tradução nossa).

⁷⁴ “By need and by nature, the psycho-dynamic of the homosexual is fluid and could be called transformational in the sense that it is comparable to transformational grammar” (STOCKINGER, 1978, p. 139).

⁷⁵ “The obsession of ‘homotexts’ with mirrors corresponds, then, to the homosexuals’ inescapable awareness of their transformational identity. Unfortunately such mirrors are too often misread as nothing more than symbols of homosexual vanity, a compulsive concern with beauty and youth. Perhaps that is the legacy of psychoanalytic interpretations which emphasize only the self-love aspect of mirrors because it parallels the Freudian view of the homosexual’s arrested emotional development and ‘primary narcissism’. There are, to be sure, instances of mirrors which serve such a function, but they are atypical” (STOCKINGER, 1978, p. 141).

Além dessa relação dos homotextos com os espelhos, o escritor faz também a relação do homotexto com a marginalidade, considerando a marginalidade como espaço homotextual, ou seja, o espaço homotextual é o espaço marginal da homossexualidade; pois, segundo ele, “[...] a literatura não se desenvolve em espaço neutro e o espaço não se desenvolve neutramente na literatura”⁷⁶ (STOCKINGER, 1978, p. 145, tradução nossa).

Em seguida, Stockinger menciona outro elemento presente em alguns homotextos: a viagem — como símbolo de uma busca de si mesmo, uma viagem interna, de autoconhecimento. Além disso, ele também faz uma menção à presença de gírias homossexuais como possível característica dos homotextos e menciona também uma possibilidade de alusões entre homotextos, ou seja, uma intertextualidade homotextual, que, segundo ele, deveria ser considerada e estudada.

E Stockinger conclui sua argumentação, sugerindo que os textos que, no passado, tiveram sua homotextualidade relegada a segundo plano, a partir de sua proposta, sejam relidos e ressignificados.

“Homotextualidade” não é tanto um caminho para ler textos quanto um caminho para relê-los e medir outra vez a disparidade entre as reações que foram implicadas ou impostas e a substância que está realmente ali. [...]. [A proposta] Não propõe que nós fabriquemos significado onde não há nenhum; procura em vez disso reduzir a probabilidade de criar insignificância onde realmente há significância⁷⁷ (STOCKINGER, 1978, p. 148, tradução nossa).

A proposta de “homotextualidade” de Stockinger, entendida a partir das características dos homotextos, está, extremamente, vinculada a uma “identidade homossexual”, numa tentativa de associar essa identidade à estrutura textual, de forma que, por meio de elementos estruturais do texto, possam ser encontradas as marcas dessa identidade.

Pretendemos, contudo, pensar em um conceito de “homotextualidade” desvinculado de uma identidade *gay*. Assim, entendemos a homotextualidade como a

⁷⁶ “[...] literature does not develop in neutral space and space does not develop neutrally in literature” (STOCKINGER, 1978, p. 145).

⁷⁷ “‘Homotextuality’ is not so much a way to read texts as a way to reread them and to measure once again the disparity between the reactions that were implied or imposed and the substance that is really there. [...] [The proposal] It does not propose that we fabricate significance where there is none; it seeks rather to lessen the likelihood of fabricating insignificance where there really is significance” (STOCKINGER, 1978, p. 148).

potencialização do desejo homoerótico⁷⁸ presente nos textos em detrimento de questões biografizantes ou identitárias. Nessa perspectiva, não importa se o escritor de uma narrativa assume ou aponta traços de uma identidade *gay*, ou se posiciona politicamente diante de uma sociedade heterofalocêntrica, o que importa é a narrativa e seu grau de homoerotismo — destituído de um sujeito, apenas como potência imanente ao texto.

O desafio é pensar de que forma o homoerotismo se constitui enquanto estrutura em uma narrativa; buscar uma especificidade da escrita sem contaminar-se com a obviedade da temática ou dos personagens. O primeiro passo é afastar-se de questões identitárias e centrar-se no desejo homoerótico. É a relação entre a narrativa e o desejo que pode nos levar a esboçar as bases dessa estrutura homoerótica. Resta-nos compreender quais os mecanismos que formam essa estrutura, que delineiam os homotextos.

Denilson Lopes (2002a, p. 33) pergunta-se como a representação da homossexualidade se torna ou não estrutural à literatura brasileira. No entanto, segundo nossa perspectiva, a característica estrutural dos homotextos não está na representação da homossexualidade, mas sim na potencialização do desejo homoerótico. Pensar numa representação da homossexualidade é buscar no texto uma estrutura identitária, portanto política. A partir daí, podemos pensar que há duas perspectivas homotextuais, uma dos estudos culturais e outra dos estudos literários. Estamos, portanto, interessados na segunda.

Se pensamos na homotextualidade a partir de um estruturalismo puramente linguístico, podemos concluir que essa estrutura, essa linguagem homotextual, estaria carregada de significantes e significados homoeróticos. Mas essa especificidade homoerótica da linguagem não nos parece possível a menos que recorramos a artificialismos, como, por exemplo, as gírias *gays*⁷⁹. E isso nos remeteria a questões

⁷⁸ Pensamos nessa “potencialização” como a possibilidade de explicitar o desejo homoerótico sem, necessariamente, reduzi-lo a um simples instrumento de “representação da homossexualidade”, ou seja, de maneira a desvinculá-lo de uma identidade, focalizando, na análise de uma obra literária, o maior ou menor “potencial” ou “grau” de homoerotismo; o que se manifestará não a partir de uma identidade, mas a partir do desejo.

⁷⁹ “[...], homosexuals have created a minority code out of majority symbols, a minority ‘speech’ within a majority ‘language’. [...] and an understanding of homosexual slang is often indispensable to a text, as the reader of Genet and Rechy well knows. Curiously, however, there have been few systematic attempts to set down and define collective and individual homosexual slang” (STOCKINGER, 1978, p. 145). Ou seja: “[...], os homossexuais criaram um código minoritário fora dos símbolos majoritários, uma ‘fala’ minoritária dentro de uma ‘linguagem’ majoritária. [...] e um conhecimento de gíria homossexual é frequentemente indispensável para um texto, como o leitor de Genet e Rechy bem sabem. Curiosamente, no entanto, houve poucas

identitárias, políticas, a um sujeito homoerótico específico, afastando-nos do que nos importa, ou seja, uma estrutura essencializada pelo desejo homoerótico e não pela identidade *gay*.

Mas podemos pensar essa estrutura além da linguagem reflexiva, se aceitamos o estruturalismo como uma atividade. A atividade estruturalista⁸⁰ recria o real, não apenas o reproduz, dá ao simulacro a característica de ser algo realmente novo. Segundo Barthes⁸¹, a estrutura é um simulacro do objeto, e o simulacro é o intelecto acrescentado ao objeto. Assim, a influência do sujeito na composição da estrutura é delineada. Aquele que Barthes (1982, p. 50, grifos no original) chama de “[...] *homem estrutural*, definido não por suas ideias ou suas linguagens, mas por sua imaginação, ou melhor ainda, seu *imaginário*, isto é, o modo como ele vive mentalmente a estrutura”, mostra-se além da linguagem, no exercício da atividade estrutural, que, em nosso caso, estaria associada a uma estrutura homoerótica. Assim, a atividade estrutural não está relacionada diretamente a questões políticas ou identitárias, mas a uma prática escritural, a um exercício da escrita homoerótica, tendo em vista a reconstrução da realidade⁸².

Podemos pensar então que a homotextualidade seria mais do que uma representação de uma realidade *gay* ou homossexual; mas uma potencialização do desejo homoerótico, independente de identidades. Pensamos que essa “potencialização” pode ser o cerne da estrutura homoerótica. O homotexto, portanto, caracterizar-se-ia pela força homoerótica presente em sua estrutura, ou seja, na construção do simulacro, na recriação da realidade; o desejo homoerótico como condutor do exercício da escrita e não como manifestação de uma subjetividade. A escrita homoerótica seria, portanto, um exercício, não a manifestação de um eu; não teria como *leitmotiv* a experiência individual, mas o ato mesmo da escrita, o exercício da escrita homoerótica.

Jean Pouillon (1968, p. 14) faz uma contraposição entre a estrutura como sintaxe e a estrutura como realidade. Ao citar Lévi-Strauss⁸³, reafirma a relação da estrutura com o real. Assim, a estrutura não é uma forma de organização textual; como diz Lévi-

tentativas sistemáticas de estabelecer e definir a gíria homossexual coletiva e individual” (STOCKINGER, 1978, p. 145, tradução nossa).

⁸⁰ BARTHES, 1982, p. 51.

⁸¹ BARTHES, 1982, p. 51.

⁸² “A atividade estruturalista comporta duas operações típicas: desmontagem e arranjo” (BARTHES, 1982, p. 52).

⁸³ “A forma define-se por oposição a um conteúdo que lhe é exterior; mas a estrutura não tem conteúdo; ela é o próprio conteúdo, apreendido numa organização lógica concebida como propriedade do real” (*apud* POUILLON, 1968, p. 15-16).

-Strauss, ela é o próprio conteúdo. Portanto, podemos pensar que a atividade estruturalista se realiza no ato de estruturar a realidade ficcional, ou seja, na recriação da realidade, ou na criação de uma nova realidade.

Até o momento, estamos pensando a homotextualidade associada à atividade da escrita e dissociada de subjetividades. Mas Prado Coelho (1968, p. X) nos lembra que a “nova linguagem” associada ao estruturalismo pode ser também política: “Nenhuma linguagem é inocente ou natural. Toda a linguagem contém implícita a sua própria teoria (ou ideologia)”. E Barthes (2007, p. 12) diz-nos que o objeto em que se inscreve o poder é a linguagem.

É difícil negar as relações da linguagem com a subjetividade, a política, o poder. E ao optar por uma linguagem pretensamente imparcial, científica ou objetiva, já estamos nos posicionando subjetivamente. Mas a escrita quer-se isenta, a linguagem quer-se sublime, pois a escrita só é carregada de sentido político para os olhos de quem lê. Além disso, a literatura, a escrita ou texto, como nos diz Barthes (2007, p. 16), é “essa trapaça salutar, essa esquivia, esse logro magnífico que permite ouvir a língua fora do poder, no esplendor de uma revolução permanente da linguagem”. Essa visão literária da linguagem parece-nos, acima de tudo, uma escolha.

A visão estruturalista procura anular o sujeito em função do texto⁸⁴; assim, homotextualidade e identidade, a princípio, não se misturam. A partir desse pensamento, se falamos de identidade, não estamos falando de homotextualidade. No entanto, sabemos que isso traz certo conflito, essa anulação do sujeito incomoda; mas tentamos nos convencer de que sua presença incômoda é, na verdade, uma ausência real, sem contudo nos afastarmos da angústia diante do não ser da linguagem.

[...] a *linguagem* como morte das coisas e transcrição dessa morte; o desejo como recuperação impossível, e, pela sua impossibilidade, sempre repetida, do objeto que na *linguagem* se anulou; a morte como desaparecimento do sujeito na linha do *discurso* onde ele se diz. E todos eles convergem nesse ponto invisível do ser da linguagem que é o recuo imenso de sua origem (PRADO COELHO, 1968, p. LXVII, grifos no original).

⁸⁴ “O ‘estruturalismo’, como vimos, constrói uma ciência sem subjetividade, evitando cuidadosamente as armadilhas e ciladas que nela habitualmente se tecem” (PRADO COELHO, 1968, p. LIX). Ou ainda: “[...] a reflexão linguística tende a desvalorizar o sujeito, demonstrando-nos que não é o homem o produtor da linguagem, mas é a linguagem que produz o homem: *o homem não fala, é falado*” (PRADO COELHO, 1968, p. LXIV, grifos no original).

A homotextualidade, portanto, surge da combinação entre o estruturalismo e o homoerotismo, da combinação entre a linguagem e o desejo, e do desafio de pensá-los separados de um sujeito. Assim, entendemos o desejo homoerótico não como manifestação e/ou necessidade de um sujeito, mas como potência, como força independente, como linguagem vazia de subjetividade.

A partir disso, podemos pensar que a homotextualidade pode estar associada a uma essência artística ou não. A homotextualidade em que se verifica a potencialização do desejo homoerótico, como defendemos, em que o sujeito é anulado em função do desejo, daria um caráter de arte, ou de literatura, a uma narrativa homoerótica (o que poderíamos chamar de uma “homonarrativa”), enquanto a homotextualidade vinculada a identidades, à representação de um universo homoerótico, em que o sujeito não é anulado, mas definido pelo seu próprio desejo, teria um potencial artístico menor ou nulo.

Assim, temos uma homotextualidade centrada no desejo homoerótico e outra centrada na identidade *gay*, uma mais associada aos estudos literários e outra aos estudos culturais. Portanto, uma homotextualidade fundada na potencialização do desejo homoerótico em contraposição a uma homotextualidade fundada na representação homoerótica, quer dizer, na descrição de uma realidade *gay* ou homossexual.

Portanto, o foco que os estudos literários e os estudos culturais dão à obra — o objeto literário como objeto artístico em contraposição a um produto cultural — leva-nos ao dualismo arte/ não arte⁸⁵. Nessa perspectiva, a potencialização do desejo homoerótico seria uma especificidade da homotextualidade associada aos estudos literários, enquanto a homotextualidade como representação homoerótica, fundada em identidades, seria mais coerente associada aos estudos culturais. Portanto, uma mais crítica e outra mais descritiva, uma mais autônoma e outra mais comprometida com a realidade empírica, uma mais reflexiva e outra mais catártica, uma mais artística e outra mais representacional.

⁸⁵ Assim, teríamos uma “verdadeira arte”, que se volta para si mesma, não impede a reflexão, não se escraviza à realidade, busca criar uma realidade, provoca incômodo ao contrapor essa outra realidade, ficcional, com nossa realidade efetiva. Uma arte que, como nos diz Adorno (2006, p. 275), “quanto mais intolerante se torna em relação à imediatidade sensível [...] tanto mais crítica se torna a sua atitude perante a realidade bruta [...]”, uma arte que, como nos diz Chklovski (1971, p. 45), tem como objetivo “[...] dar a sensação do objeto como visão e não como reconhecimento; o procedimento da arte é o procedimento da singularização dos objetos”.

A influência do homoerotismo na produção literária

O que a “morte do autor”⁸⁶ nos propiciou foi uma ampliação, nos estudos literários, de perspectivas teóricas. Considerar o autor empírico na análise de uma obra não pode eliminar a multiplicidade de sentidos de um texto, como também não pode, anacronicamente, devolver o leitor ao esquecimento. Hoje podemos considerar todas essas perspectivas, elas não se eliminam mutuamente, como pode parecer, mas apenas se complementam, enriquecem os estudos literários, pois os ampliam. É por isso que, neste trabalho, procuramos explorar, não de forma exaustiva, pois a extensão do mesmo não permite, diferentes possibilidades teóricas que possam dar luz ao que estamos chamando de “literatura homoerótica”.

Entre nossas hipóteses para tal conceituação, estamos considerando, também, a possibilidade de que a inclinação homoerótica ou heteroerótica do escritor possa interferir em sua produção. Sabemos que há, em torno desse assunto, uma dificuldade teórica, pois parece pouco científico buscar a subjetividade do escritor em sua obra ficcional, pois não há ali como identificar, cientificamente, portanto, empiricamente, elementos reais da vida do escritor. Portanto, essa interferência subjetiva é lançada aqui apenas como possibilidade; mas, nos parece, fundamentada, já que a obra não surge do nada. No entanto, não queremos, com isso, ressuscitar a figura do “autor-deus”.

O que pretendemos é discutir até que ponto o desejo homoerótico ou heteroerótico do escritor influencia a sua escrita. Podemos afirmar, com certeza, que, por exemplo, o escritor Caio Fernando Abreu vivenciava o seu desejo homoerótico⁸⁷ e, também algo muito evidente, que esse desejo percorre toda sua obra. Por outro lado, até que se prove o contrário, o escritor Machado de Assis era heteroeroticamente inclinado. Ou seja, ao falar desse desejo em suas obras, o fato de vivenciá-lo ou não poderia influenciar na maneira ou na frequência com que esses escritores trataram esse desejo?

⁸⁶ Com a “morte do autor”, não só o texto passa a ser personagem principal da cena; mas também surge a preocupação com aquele que, por muito tempo foi ignorado, ou seja, o leitor: “[...] um texto é feito de escritas múltiplas, saídas de várias culturas e que entram umas como as outras em diálogo, em paródia, em contestação; mas há um lugar em que essa multiplicidade se reúne, e esse lugar não é o autor, como se tem dito até aqui, é o leitor: o leitor é o espaço exacto em que se inscrevem, sem que nenhuma se perca, todas as citações de que uma escrita é feita; a unidade de um texto não está na sua origem, mas no seu destino, mas este destino já não pode ser pessoal: o leitor é um homem sem história, sem biografia, sem psicologia; é apenas esse *alguém* que tem reunidos num mesmo campo todos os traços que constituem o escrito. [...] sabemos que, para devolver à escrita o seu dever, é preciso inverter o seu mito: o nascimento do leitor tem de pagar-se com a morte do Autor” (BARTHES, 1984, p. 53, grifo no original).

⁸⁷ Isso é notório; mas pode ser conferido em suas cartas. Ver: MORICONI, 2002.

Se pensamos, por exemplo, em Adolfo Caminha e seu romance *Bom-Crioulo*, estamos diante de um escritor, segundo consta, com inclinação heteroerótica, denunciando, ou condenando, os atos de “homossexualismo” que ocorriam na Marinha brasileira da época.⁸⁸ O que nos parece é que o escritor foi impulsionado a escrever a obra para criticar (ou ofender⁸⁹) a Marinha brasileira⁹⁰; não havia nenhum interesse, no seu romance, em discutir o desejo homoerótico. Assim, a “motivação” de Adolfo Caminha e Caio Fernando Abreu, por exemplo, não é a mesma. O primeiro condena o desejo homoerótico, enquanto o segundo discute-o. O leitor-modelo de Adolfo Caminha nunca poderia ser um homossexual; mas um leitor-modelo homoeroticamente inclinado jamais seria relegado a segundo plano por Caio Fernando Abreu.

Por outro lado, poderíamos pensar na possibilidade de essa manifestação homoerótica em uma obra estar associada a algum tipo de pulsão⁹¹. Como nos diz Lacan (1988, p. 154), existe “algo que tem caráter de irreprimível mesmo através das repressões — aliás, se aí deve haver repressão é que existe além algo que impulsiona”. Esse “algo”, a pulsão, é associado, por Lacan (1988, p. 154), “ao arcaico, ao primordial”. O que, segundo nossa leitura, tem a ver com algo que resiste à própria cultura, sendo a cultura esse elemento repressor. Além disso, essa pulsão é irreprimível, quer dizer, mesmo diante da repressão, de alguma forma, ela aflora. Porém, Lacan (1988, p. 154) deixa claro que a pulsão não é o impulso. Lacan (1988, p. 155) diz que o “impulso” é identificado como uma pura e simples tendência à descarga. E, fazendo

⁸⁸ Adolfo Caminha, respondendo à crítica ao *Bom-Crioulo*, em artigo intitulado “Um livro condenado”, publicado no n. 2 da *Nova Revista*, escreve o seguinte: “Que é, afinal de contas, o *Bom Crioulo*? [...]. Nada mais que um caso de inversão sexual estudado em Krafft-Ebing, em Moll, em Tardieu e nos livros de medicina legal! Compreende-se também que, estudando um meio segregado da sociedade e naturalmente baixo, como êsse em que vivem marinheiros de proa, não era lícito empregar a tecnologia convencional de um *meio* civilizado. *Bom Crioulo* fala o calão de bordo” (RIBEIRO, 1957, p. 59, grifos no original). Ou ainda, ironicamente: “A julgar como certos imbecis que os personagens de um romance devem refletir o caráter do autor do romance, Flaubert, Zola e Eça de Queiroz, praticaram incestos e adultérios monstruosos” (RIBEIRO, 1957, p. 59). E, por fim: “Qual é mais pernicioso: o *Bom Crioulo*, em que se estuda e condena o homossexualismo, ou essas páginas que aí andam pregando, em tom filosófico, a dissolução da família, o concubinato, o amor livre e tôda a espécie de moralidade social?” (RIBEIRO, 1957, p. 59, grifos nossos).

⁸⁹ O caráter ofensivo residia no fato de que a homossexualidade era vista como algo pernicioso.

⁹⁰ “Já para Adolfo Caminha a questão [motivação para a escrita de *Bom-Crioulo*] seria o ressentimento com a armada à qual servira, tendo sido forçado a pedir demissão de seu posto, o que livrou a marinha de um jovem politicamente engajado e com histórico de problemas morais: o envolvimento com a esposa de um oficial do exército” (MACIEL, 2006, p. 27).

⁹¹ Apenas utilizamos esse conceito por entendermos que ele é pertinente na medida em que discute a presença de elementos irreprimíveis e arcaicos presentes no ser humano. Estamos fazendo, portanto, uma apropriação de tal termo, uma adaptação, em prol de discussões literárias, e não psiquiátricas.

menção a Freud, diz-nos que: “[...] a característica da pulsão é de ser uma *konstante Kraft*, uma força constante. Ele [Freud] não pode concebê-la como uma *momentane Stosskraft*⁹²” (LACAN, 1988, p. 156, grifos no original). Assim, a satisfação da pulsão não está em seu alvo, mas em sua sublimação, o que nos leva a concluir que a satisfação da pulsão⁹³, de acordo com o tema deste trabalho, está no ato mesmo de desejar; portanto, a satisfação está no desejo e não na realização desse desejo.

Dessa forma, não é necessário que o escritor seja homoeroticamente inclinado para exercer uma escrita homoerótica, o seu desejo homoerótico pode manifestar-se por meio de uma pulsão, essa “pulsão homoerótica”, cuja satisfação está no próprio desejo e não na realização do mesmo. O que nos leva a concluir que qualquer escritor pode revelar em sua escrita essa pulsão, ou seja, o seu homoerotismo. Portanto, a inclinação homoerótica, mais ou menos reprimida, poderá traçar os contornos da obra de um escritor.

Obviamente, também há questões históricas que permitem que, por exemplo, o escritor Caio Fernando Abreu possa expressar o homoerotismo de forma tão explícita, enquanto Machado de Assis, João Guimarães Rosa e Mário de Andrade recorrem à sutileza e à ambiguidade, ou Adolfo Caminha à condenação. Assim, suas obras parecem refletir a forma como cada um desses escritores lida com o próprio desejo, homoerótico ou heteroerótico, e como eles se relacionam com a cultura e as interdições de suas respectivas épocas.

Outro fator que deve ser considerado é a possibilidade de que uma projeção de um determinado leitor possa influenciar a escrita. Ou seja, para quem o escritor está escrevendo, para leitores de inclinação homoerótica ou heteroerótica? Não pensamos que Adolfo Caminha escrevia para o que, na época, chamavam de “homossexuais”, pois seu livro é, em verdade, uma crítica ao “homossexualismo”. Já Machado de Assis, João Guimarães Rosa e Mário de Andrade, com a sutileza que caracteriza suas obras aqui mencionadas, não parecem querer atingir nenhum público específico, mantendo a ambiguidade também em relação aos seus leitores, pois acabam (des)agradando a todos. E, para fechar, Caio Fernando Abreu parece também almejar a universalidade, apesar de, devido ao forte homoerotismo presente em suas obras, ser muitas vezes apontado

⁹² *Stosskraft* significa “força de choque”.

⁹³ E poderíamos sugerir, aqui, uma “pulsão homoerótica”.

como um escritor *gay*, que faz uma literatura *gay*⁹⁴, o que, naturalmente, acaba afastando leitores que não se consideram *gays* e que, portanto, não puderam perceber que a obra do escritor é fundada num sentimento universal, ou seja, a angústia.

Segundo Eco (1986, p. 39), para organizar a própria estratégia textual,

o autor deve referir-se a uma série de competências (expressão mais vasta do que “conhecimento de códigos”) que confirmam conteúdo às expressões que usa. Ele deve aceitar que o conjunto de competências a que se refere é o mesmo a que se refere o próprio leitor. Por conseguinte, preverá um Leitor-Modelo capaz de cooperar para a atualização textual como ele, o autor, pensava, e de movimentar-se interpretativamente conforme ele se movimentou gerativamente.

De acordo com essa perspectiva, esse leitor-modelo é também uma construção, como nos diz Eco (1986, p. 40, grifos nossos): “[...] prever o próprio Leitor-Modelo não significa somente ‘esperar’ que exista, mas significa também *mover o texto de modo a construí-lo*”⁹⁵. Mas é preciso notar que esse leitor-modelo é diferente do leitor empírico, uma vez que aquele é a projeção feita pelo escritor no ato de produção de sua obra, ou seja, o destinatário é imaginário e não uma figura real.

Se o Autor e o Leitor-Modelo constituem duas estratégias textuais, então nos encontramos diante de uma dupla situação. De um lado, conforme dissemos até aqui, o autor empírico, enquanto sujeito da enunciação textual, formula uma hipótese de Leitor-Modelo e, ao traduzi-la em termos da própria estratégia, configura a si mesmo autor na qualidade de sujeito do enunciado, em termos igualmente “estratégicos”, como modo de operação textual. Mas, de outro lado, também o leitor empírico, como sujeito concreto dos atos de cooperação, deve configurar para si uma hipótese de Autor, deduzindo-a justamente dos dados de

⁹⁴ Ao compor esse pequeno, mas tão heterogêneo, *corpus* de estudo, pretendemos, justamente, eliminar esses preconceitos que acabam “guetificando” a obra de um escritor como Caio Fernando Abreu. Assim, algumas de suas narrativas fazem parte dessa categoria que chamamos de “literatura homoerótica” tanto quanto as narrativas de Machado de Assis, Mário de Andrade e João Guimarães Rosa que serão contempladas neste trabalho; da mesma forma que outras narrativas desses escritores, inclusive Caio Fernando Abreu, estão fora dessa categoria e também da categoria de “literatura *gay*”. Por outro lado, não estamos, a princípio, associando o romance *Bom-Crioulo* de Adolfo Caminha à categoria “literatura homoerótica”, mas à categoria “literatura *gay*”. Assim, também, consideramos o conto *O menino do Gouveia*, cujo autor empírico é desconhecido, assinando a obra com o pseudônimo de Capadocio Maluco.

⁹⁵ Nesse sentido, o conceito de leitor-modelo de Umberto Eco aproxima-se do conceito de leitor implícito de Wolfgang Iser, uma vez que ambos parecem considerar que seus leitores são construídos dentro da estrutura do texto e não fora dela, apesar de que essa relação estrutural parece ser bem mais forte em Iser. Segundo ele (1996, p. 73), o leitor implícito “não se funda em um substrato empírico, mas sim na estrutura do texto. [...]. A concepção do leitor implícito designa então uma estrutura do texto que antecipa a presença do receptor”.

estratégia textual. A hipótese formulada pelo leitor empírico acerca do próprio Autor-Modelo parece mais garantida do que aquela que *o autor empírico formula acerca do próprio Leitor-Modelo*. Com efeito, o segundo deve postular algo que atualmente ainda não existe e realizá-lo como série de operações textuais; o primeiro, ao invés, deduz uma imagem-tipo de algo que se verificou anteriormente como ato de enunciação e está textualmente presente como enunciado. [...]. Mas nem sempre se pode distinguir tão claramente o Autor-Modelo e com frequência o leitor empírico tende a ofuscá-lo com notícias que já possui a respeito do autor empírico enquanto sujeito da enunciação. Estes riscos, estas exclusões, tornam às vezes perigosa a cooperação textual (ECO, 1986, p. 46, grifos nossos).

Portanto, fica bem claro que é ao autor empírico, ou seja, ao escritor de carne e osso, a que se refere Umberto Eco como aquele que irá projetar o leitor-modelo.

Dessa forma, no ato de produção, o escritor poderá ter como leitor-modelo tanto um leitor homoeroticamente inclinado quanto um leitor heteroeroticamente inclinado ou, até mesmo, o que poderíamos chamar de “um leitor indiferente”, em que a sua relação com o desejo não é considerada a partir da dualidade homoerotismo/heteroerotismo; mas sim a partir da constatação de que esse leitor é um sujeito potencialmente desejante.

Nesse “diálogo”, o escritor buscará estratégias para atingir o seu leitor-modelo; como, por exemplo, optar pela sutileza ou explicitação do homoerotismo em sua obra, que pode estar relacionado a questões políticas, puramente estéticas ou, até mesmo, ao puro e simples entretenimento — o que poderia levar a uma literatura *gay* de consumo, por exemplo, por meio da qual um grupo específico poderia experimentar uma fruição catártica a partir da representação de sua realidade, comumente, associada a um forte estímulo, ou excitação, sexual. No entanto, Umberto Eco (1986, p. 46) ressalta que “[...] como cooperação textual não se deve entender a atualização das intenções do sujeito empírico da enunciação, mas as intenções virtualmente contidas no enunciado”, pois, para ele, a cooperação textual realiza-se “entre duas estratégias discursivas e não entre dois sujeitos individuais” (ECO, 1986, p. 46). O que não impede o autor empírico, ou o escritor, de ter essas intenções.

Dessa forma, mesmo considerando a existência de um autor empírico que projeta um leitor-modelo na construção de seu texto, a estrutura textual acaba sendo um elemento essencial para a existência desse leitor. Assim, entendemos que tanto a produção quanto a recepção não são elementos exteriores ao texto; ambas convergem sempre para a composição da estrutura textual.

Por um conceito de literatura homoerótica

Pensamos que o espaço de uma literatura *gay* deve existir, pois esse tipo de literatura traz discussões, associadas aos estudos culturais, que ainda são de grande relevância em nossa sociedade, uma sociedade que segue discriminando e segregando indivíduos que “ameaçam” o *status quo*. Afinal, usar a literatura como instrumento político é possível, o que os estudos culturais já mostraram. No entanto, os estudos literários, muitas vezes resistentes a essa possibilidade, preferem buscar nas obras outros elementos que não o político, deixando essa tarefa para os estudos culturais.

“Pessoalmente, prefiro a categoria ‘literatura homoerótica’, mas entendo que a expressão ‘literatura *gay*’ faz sentido dentro de um marco histórico na cultura contemporânea”, afirma o poeta Italo Moriconi. “‘Literatura homoerótica’ é um termo mais geral, algo que pode ser encontrado em todas as épocas, ao passo que a ‘literatura *gay*’, propriamente dita seria uma vertente mais contemporânea, vinculada ao processo histórico de liberação *gay*, de conscientização *gay*, seja lá como se queira chamar esse processo [...]” (PINTO, 2003, p. 48, grifos no original).

Concordamos com Moriconi, a literatura homoerótica é um termo mais geral, que pode ser encontrado em todas as épocas, portanto mais universal. Assim, a literatura homoerótica que defendemos deixa questões políticas de lado; privilegia o desejo homoerótico independente da identidade. Portanto, essa literatura não precisa ser, necessariamente, escrita por escritores *gays* e nem é direcionada apenas ao público *gay*. Ao falar do desejo homoerótico, ela universaliza a sua temática, ao invés de restringi-la a uma identidade *gay*.⁹⁶

Consideramos que a literatura homoerótica é composta por narrativas⁹⁷ produzidas tanto por escritores com inclinação homoerótica quanto heteroerótica e que a produção de tais narrativas poderá ser influenciada pela projeção de um leitor-modelo que pode tanto ser inclinado homoerótica quanto heteroeroticamente, mas que também pode ser o que chamamos de “leitor indiferente”, ou seja, potencialmente desejanter, sem necessidade de definir seu desejo a partir da dualidade homoerotismo/ heteroerotismo.

⁹⁶ Não pretendemos, aqui, entrar na questão em torno de uma volta à invisibilidade do sujeito homoeroticamente inclinado; pois estamos preocupados com o homoerotismo enquanto elemento estético, e não político.

⁹⁷ Não estamos considerando, neste trabalho, o gênero lírico e nem o gênero dramático; mas acreditamos que as discussões feitas aqui podem, também, ser relacionadas a esses dois outros gêneros.

Contudo, parece-nos essencial analisar essa literatura a partir de elementos estruturais; portanto, deixando as influências da produção em segundo plano para debruçar-se sobre a narrativa como estrutura independente, a fim de verificar o seu potencial homoerótico, ou seja, essa força imanente que, como toda força, pode manifestar-se em níveis mais ou menos intensos.

Entretanto, não podemos confundir essa “potencialização” com uma “panfletarização”, tendo sempre em vista o que é manifestação do desejo e o que é manifestação de uma identidade.

No próximo capítulo, daremos procedimento à análise dos textos elencados neste trabalho com vistas a corroborar os nossos argumentos e elucidar os aspectos teóricos que norteiam esta pesquisa.

LITERATURA HOMOERÓTICA BRASILEIRA

No presente capítulo, realizaremos a análise das seis narrativas que compõem nosso *corpus*. Na intenção de ilustrar as discussões feitas nos capítulos anteriores, faremos um estudo comparativo entre os personagens Bembem, do conto *O menino do Gouveia*, de Capadocio Maluco, e Aleixo, do romance *Bom-Crioulo*, de Adolfo Caminha. Refletiremos acerca do pecado e da transgressão, como elementos de conflito gerados a partir do desejo homoerótico; comparativamente, a partir dos personagens Juca, do conto “Frederico Paciência”, de Mário de Andrade, e Riobaldo, do romance *Grande sertão: veredas*, de João Guimarães Rosa. Encerraremos este capítulo com a análise comparativa entre o conto “Píldes e Orestes”, de Machado de Assis, e a novela “Pela noite”, de Caio Fernando Abreu.

O menino do Gouveia e o grumete Aleixo

O menino do Gouveia, escrito sob o pseudônimo de Capadocio Maluco, segundo Green e Polito (2006, p. 37), é talvez “a primeira história pornográfica homoerótica” do Brasil. Publicado, talvez, em 1914⁹⁸, conta a trajetória sexual do prostituto Bembem. O narrador é Capadocio Maluco, que, durante um encontro sexual com o prostituto, ouviu a história e depois nos conta.

Bembem narra seu desejo, aos treze para catorze anos, de ser penetrado pelo seu tio. Ao manifestar essa vontade a ele, é rejeitado e foge de casa. Encontra o Gouveia⁹⁹, no Largo do Rocio, onde os homossexuais da época buscavam parceiros para o sexo. E Gouveia inicia Bembem na vida sexual. A partir daí, o jovem “invertido”, com imenso prazer, vai viver da e para a prostituição. Mas o que mais chama a atenção no personagem Bembem, o menino do Gouveia, é, justamente, a sua caracterização extremamente estereotipada, revelando-nos um pouco como os homossexuais eram vistos na época.

O personagem Bembem é única e exclusivamente passivo, mostrando-se fisicamente incapaz de ser ativo em uma relação sexual. Em suas próprias palavras: “Eu tomo dentro por vocação” (MALUCO, [1914?], p. 3). Desde os treze anos, sente uma imensa necessidade de ser possuído sexualmente por um homem, demonstrando um

⁹⁸ “Foi editado *provavelmente* em 1914 pela revista *Rio Nu*, publicação erótica em circulação desde 1898, que estampava mulheres seminuas, cartuns maliciosos, contos e colunas de fofocas” (GREEN; POLITO, 2006, p. 37, grifo nosso).

⁹⁹ “O título [*O menino do Gouveia*] joga com um termo da gíria da época, ‘gouveia’, que significa o homem velho que deseja garotos jovens” (GREEN; POLITO, 2006, p. 37).

desejo exagerado pelo pênis do outro e um total desprezo pelo seu próprio pênis. No corpo de Bembem, o único órgão sexual é seu ânus.

O desejo do personagem se manifesta no ânus, é ali que Bembem, com um desejo que parece maior do que tudo, necessita receber o pênis enorme que almeja para apaziguar sua sede de sexo. E o jovem “invertido”, ao contrário do que fariam outros garotos de sua idade, não manipula o próprio pênis em busca de prazer, pois não sente prazer em tocá-lo: “[...], atirei para longe a camisola que me incomodava e, tendo arrancado a vela do castiçal, tentei mettel-a pelo cú acima a ver si me acalmava. Fui caipora; as arestas da bugia machucavam-me o anus e não a deixavam entrar” (MALUCO, [1914?], p. 6).

O jovem Bembem também é descrito como tendo “fórmulas roliças e afeminadas” (MALUCO, [1914?], p. 9). E não parece sentir atração por garotos de sua idade, mas por homens mais velhos, como é o caso do Gouveia, que Bembem chama de “velhote”. O personagem Bembem é descrito como se fosse uma “adolescente” em busca de um homem maduro que lhe desse prazer. Assim, ao lembrar sua primeira relação sexual, conduzida pelo Gouveia, ele diz: “Eu sentia perfeitamente a sensação de uma noiva ao entrar na camara nupcial; anhelava por ver-me encaixado na pica do Gouveia e ao mesmo tempo sentia um certo receio por essa enrabação” (MALUCO, [1914?], p. 10). Ou ainda: “[...] a natureza, para provar que eu vim ao mundo para tomar na bunda, poz-me nos seios a qualidade feminina, isto é, ás caricias do Gouveia elles responderam ficando erectos, empinadinhos, tal qual como si eu fosse mulher” (MALUCO, [1914?], p. 11).

Apesar de Gouveia friccionar o pênis de Bembem, ele permanecia flácido, pois Bembem era incapaz de ter uma ereção. Gouveia então lhe pergunta se ele não tem tesão. E o outro responde-lhe: “— Tenho, tenho muito até, mas na bunda, nas prégas do cú” (MALUCO, [1914?], p. 13). E, em nenhum momento, o personagem, durante o conto, manifesta gozo por meio do pênis, ou seja, ele não ejacula; mas desmaia de gozo ao ser penetrado pela primeira vez pelo Gouveia, um gozo completamente anal. Em tudo isso, vê-se a insistência do narrador em mostrar Bembem como se ele fosse uma “moça”.

No final do conto, enquanto se satisfazia, de cócoras sobre Capadocio Maluco, assumindo aí uma atividade ao “comer” o pênis do outro, Bembem faz sua declaração final: “— Até hoje tenho fodido talvez uns quinhentos caralhos; porém não posso me

lembrar da porra¹⁰⁰ de meu tio sem sentir comichões na bunda!...” (MALUCO, [1914?], p. 15). Pois o tio foi o primeiro homem desejado por Bembem, quem desencadeou a sua busca pela satisfação de seu desejo anal. E permanece, para ele, como um sonho, um ideal de “macho”, um desejo não saciado, um “amor” impossível. Dessa forma, essa relação de Bembem com o tio configura-se em um tipo de “complexo de Édipo” invertido, já que, ao que parece, o tio é a única figura paterna na vida de Bembem; em nenhum momento, no conto, é feita menção à existência dos pais do personagem.

Bembem é descrito como um típico “invertido” passivo. E o que mais dá força a esse estereótipo é o fato de o personagem não ter ereção, não sentir prazer no pênis, apenas no ânus. Por outro lado, esse Gouveia, o “velhote”, o “fanchono”, ou seja, o “pederasta ativo”, mostra-se extremamente excitado com o fato de Bembem sentir tanto prazer anal e nenhum, digamos, prazer peniano, além de mostrar-se atraído pelas formas adolescentes, ou melhor, femininas de Bembem.

O personagem ocupa o lugar social que lhe é reservado pela sociedade, o lugar da marginalização. E seu destino é selado no momento em que é rejeitado pelo tio, que, diante do pedido do menino — que lhe faça o que fez com a tia —, pega-lhe pela orelha, dá-lhe um pontapé e grita: “— Safa! que putro me sahiu o rapaz!” (MALUCO, [1914?], p. 8). Isso desencadeia a fuga de Bembem, que sai em busca da satisfação de seu desejo e ao encontro de seu inevitável destino, a prostituição. No entanto, o conto não problematiza isso, prefere mostrar que o desejo “doentio” de Bembem em ser “enrabado” é o que o leva à prostituição. Afinal, é um conto pornográfico, e seu objetivo é excitar, sem a intenção de provocar reflexões, apenas reproduzindo a realidade da época, marcada pela impossibilidade de uma relação amorosa entre homens, havendo apenas a possibilidade marginal de uma relação sexual sem afeto.

Na época provável da publicação de *O menino do Gouveia*, não havia ainda a noção de “identidade gay”. No entanto, Bembem tem uma identidade específica: “invertido”, passivo, prostituto, efeminado, incapaz de uma ereção. Além disso, ao destacar o “desejo feminino” do personagem, o narrador parece querer amenizar a força homoerótica do conto, pois Bembem não é descrito como sendo um homem, mas uma mulher, um “equivoco” da natureza. O que acaba colocando em foco a identidade de um “homossexual passivo” e minimizando o homoerotismo, já que Bembem é diretamente relacionado a uma identidade feminina. Dessa forma, o modelo erótico heterossexual é

¹⁰⁰ “Porra”, aqui, e em outras partes do conto, parece ter o sentido de “pênis”.

intensificado, de maneira a minimizar ou secundarizar a relação homoerótica masculina, caracterizada pelo desejo entre homens. E, como Bembem possui mais características femininas do que masculinas, segundo os conceitos da época em torno da diferenciação entre os sexos, é criada a sensação de que ele é mais “mulher” do que homem; diminuindo, assim, o potencial homoerótico do conto, uma vez que o homoerotismo masculino implica em desejo entre homens, e o narrador parece querer nos convencer de que Bembem não é um homem de verdade, mas uma espécie de “mulher”¹⁰¹.

O conto serve-nos, principalmente, para ilustrar uma das visões, ou preconceitos, em torno da figura do homossexual, representada pelo personagem Bembem, que, até hoje, ainda integra o imaginário de muitos indivíduos heteroeroticamente inclinados completamente ignorantes da questão homoerótica, que acreditam que os chamados “gays” são apenas passivos, efeminados e incapazes de uma ereção.

Escritor, narrador e personagem do conto, Capadocio Maluco é um pseudônimo que deixa para sempre oculta a identidade do autor empírico. No entanto, pelas características da coleção “Contos Rápidos¹⁰²”, podemos supor que esse escritor oculto nas sombras fosse heteroeroticamente inclinado, assim como a maioria dos leitores masculinos da coleção. O que se conclui ao verificar os títulos anteriores à publicação de *O menino do Gouveia*, como: *O tio empata* (n. 1), *A mulher de fogo* (n. 2), *D.*

¹⁰¹ Esse tipo de identificação do corpo do homossexual com o corpo feminino tornar-se-á ainda mais acentuada, no Brasil, segundo João Silvério Trevisan (1986, p. 110-111), na década de 1930: “A partir de 1930, através da consolidação de um grupo de médicos-legistas liderados por Leonídio Ribeiro, foi-se impondo no Brasil a questão da identificação criminal, com base nas teorias fascistas do italiano Lombroso [1835-1909] e graças a treinamentos do Polizei Institut do Terceiro Reich, em Berlim. Assim como os criminosos, os loucos e as prostitutas, também os homossexuais passaram a ser meticulosamente estudados, inclusive mediante fotografias tiradas quando se achavam presos. Em 1935, por exemplo, uma equipe orientada por Leonídio Ribeiro estudou a constituição morfológica de 184 homossexuais, no Laboratório de Antropologia do Instituto de Identificação do Rio de Janeiro. Por seus trabalhos no campo da antropologia criminal, Leonídio Ribeiro foi contemplado com o Prêmio Lombroso, na Itália, chegando a publicar os resultados dessas experiências com homossexuais nas páginas de uma revista italiana especializada, que os discípulos de Lombroso dirigiam. Ansiosos por detectar endocrinologicamente o que chamavam de ‘sinais de intersexualidade’, muitos estudiosos acreditavam que o homossexual teria pêlos pubianos, bacia e cintura predominantemente femininos, além de um excessivo desenvolvimento das nádegas e ausência de pêlos no tórax. [...]. Insatisfeitos, esses especialistas foram mais longe, em busca de sinais mais diretos, tais como relaxamento do esfíncter, inexistência de pregas ou dobras radiadas no ânus, presença de fístulas, fissuras e hemorróidas. No entanto, conforme brilhante conclusão investigatória do também famoso médico-legista Afrânio Peixoto, os únicos sinais efetivamente comprobatórios da pederastia seriam, além das blenorragias e cancrois retais, as ‘produções epidérmicas vindas do atrito irritativo’, tais como as cristas, carúnculas e condilomas, ‘vezeiros nos pederastas passivos’”.

¹⁰² Grafia original.

Engracia (n. 3), *Faz tudo...* (n. 4), *A viuva alegre* (n. 5). Ou seja, a coleção que publicava histórias eróticas ou pornográficas não parecia ser direcionada a um público que, hoje, chamaríamos de “gay”, mas a homens heteroeroticamente inclinados¹⁰³.

E essa hipótese é reforçada pelo fato de o narrador, todo o tempo, procurar eliminar as características masculinas de Bembem, descrito como sendo um indivíduo com formas e desejo de mulher. O conto, em verdade, parece colocar em foco o sexo anal, um grande tabu ainda hoje entre os casais heteroeroticamente inclinados. Assim, o conto realizava as fantasias dos homens heteroeroticamente inclinados sem colocar a mulher como realizadora desse desejo masculino tão condenado em várias épocas. No entanto, isso é apenas mais uma hipótese.

Nessa perspectiva, um trecho do conto chama a atenção, a descrição de um corpo feminino, de forma a aguçar o desejo masculino. Assim, Bembem conta a Capadocio Maluco: “Si eu gostasse de mulher, teria me deliciado vendo, nos movimentos bruscos da caçada, os seios da moça [a tia de Bembem], que eram alvíssimos, de bicos vermelhos, redondos e rijos como si ella ainda fosse cabaçuda” (MALUCO, [1914?], p. 5). E, logo depois, Bembem diz: “Mesmo sem querer, tive que admirar-lhe as pernas bem feitas, as coxas grossas, torneadas e muito claras, a basta pentelhada castanho-escuro e — com quanta raiva o confesso! — o seu trazeiro, amplo, macio, gelatinoso” (MALUCO, [1914?], p. 5). Detalhes demais para um “invertido” passivo que não tinha outro pensamento que não fosse o de ser penetrado pelos pênis eretos de homens viris e que não tinha e nem sentia necessidade de ter uma ereção, além de declarar nunca haver sentido desejo sexual por mulher.

No entanto, para não cair em contradição, o narrador inventa uma justificativa para a descrição feita por Bembem: “Ah! si eu tivesse um cú daquelles, era feliz! Era

¹⁰³ “No entanto, uma leitura mais cuidadosa e crítica a esse gênero literário pode nos ajudar a perceber que enquanto algumas convenções sociais eram, de fato, corrompidas, outras, por seu turno, continuam intactas, quando não sublinhadas e revalorizadas. Na verdade, esse quadro se torna mais evidente com a produção literária pornográfica do final do século XIX e início do XX. Até mesmo por dialogar de modo direto com as teorias científicas e darwinistas que entravam em nosso país, vários foram os ‘romances para homens’ que pareciam seguir à risca os tratados médicos e jurídicos daquela época. Se as narrativas do início da segunda metade do século XIX enfatizavam fenômenos sociais e políticos como, por exemplo, o papel desempenhado pela mulher na sociedade e os abusos cometidos pela igreja católica, os enredos que viriam a seguir repousavam sua tônica em questões relativas ao corpo propriamente dito e ao comportamento sexual tido como desviante. Com isso, em muitos casos, exibiam aos leitores os efeitos e conseqüências de uma sexualidade considerada anormal e perversa” (EL FAR, 2007, p. 291-292).

impossível que meu tio, tendo ao seu dispôr um cagueiro daquelles, pudesse vir a gostar da minha modesta bunda! Quantos ciumes eu tive da tia naquella noite!” (MALUCO, [1914?], p. 5). Dessa forma, o narrador se corrige, ao mostrar que Bembem, na verdade, sentia inveja do corpo feminino, pois ele queria ter aquele corpo, já que só assim poderia ter o desejo de homens como o tio, uma vez que as formas femininas, para Bembem, pareciam ser mais exuberantes aos olhos dos homens. E, curiosamente, Bembem descreve, com detalhes, o sexo, a penetração vaginal feita por seu tio em sua tia, o que demonstra que o conto não tem apenas sexo “gay”.

A homotextualidade presente no conto está fundada, portanto, em características identitárias — em torno do homem efeminado, extremamente erotizado, que caracteriza o personagem Bembem —, na relação estrutural entre sexualidade e texto, no caso uma sexualidade homossexual e marginal, sendo a marginalidade uma das características dos homotextos defendida por Stockinger (1978).

Após a leitura desse conto, percebemos que o personagem Bembem apresenta aspectos em comum com outro personagem, o grumete Aleixo, do romance *Bom-Crioulo*, publicado em 1895, portanto, dezenove anos antes da publicação de *O menino do Gouveia*. Aleixo também é um adolescente, quinze anos, e também possui em seu corpo marcas femininas. Mas Aleixo é um personagem bem mais rico, melhor estruturado, conflituoso, mais dinâmico do que Bembem.

O romance *Bom-Crioulo* começa com três marinheiros sendo castigados fisicamente¹⁰⁴, em meio a um clima sádico, à bordo de uma corveta. Um deles é Amaro, o Bom-Crioulo, castigado por brigar com outro marinheiro, para defender o grumete Aleixo. Amaro recebe chibatadas por esmurrar “desapiedadamente um segunda-classe, porque este ousara, ‘sem o seu consentimento’, maltratar o grumete Aleixo, um belo marinheirito de olhos azuis, muito querido por todos e de quem diziam-se ‘cousas’” (CAMINHA, 1994, p. 16).

Amaro é descrito como sendo um negro extremamente forte e de formas viris¹⁰⁵, um homem que causa medo pela sua força física, em nenhum momento é associado a qualquer característica feminina. No entanto, o grumete Aleixo, por quem Amaro se

¹⁰⁴ Com uma chibata.

¹⁰⁵ “[...] a primeira vez que o viram, nu, uma bela manhã, depois da baldeação, refestelando-se num banho salgado — foi um clamor! Não havia osso naquele corpo de gigante: o peito largo e rijo, os braços, o ventre, os quadris, as pernas, formavam um conjunto respeitável de músculos, dando uma idéia de força física sobre-humana, dominando a maruja, que sorria boquiaberta diante do negro” (CAMINHA, 1994, p. 20).

encanta, é um adolescente de quinze anos, de olhos azuis, a quem aquele pretende “conquistar inteiramente, como se conquista uma mulher formosa, uma terra virgem” (CAMINHA, 1994, p. 16).

Amaro fugiu de uma fazenda quando tinha os seus dezoito anos e tornou-se marinheiro. Foi apelidado pelos oficiais, então, de Bom-Crioulo, pois tinha um caráter meigo. Devido à sua força física, o seu nome foi ficando conhecido entre os marinheiros, em outros navios.

Bom-Crioulo nutria o desejo de embarcar no navio de certo comandante, que diziam ser amigo de “todo marinheiro robusto; excelente educador da mocidade, perfeito cavalheiro no trato ameno e severo” (CAMINHA, 1994, p. 20). Desse tal comandante Albuquerque diziam-se “cousas”, “que preferia um sexo a outro nas relações amorosas” (CAMINHA, 1994, p. 20). Nesse tempo, Amaro ainda não havia conhecido o grumete Aleixo e, portanto, ainda não havia cedido ao “vício”; mas já demonstrava certa condescendência: “Ele, Bom-Crioulo, não tinha nada que ver com isso. Era uma questão à parte, que diabo! ninguém está livre de um vício” (CAMINHA, 1994, p. 20). E quando o jovem Aleixo embarca, no Sul do Brasil, em Santa Catarina, Amaro encanta-se por ele. E, a partir daí, a relação dos dois começa a ser comentada entre os marinheiros, há “suspeitas” em torno dessa “amizade escandalosa com o pequeno” (CAMINHA, 1994, p. 21).

A descrição da “amizade” entre Amaro e Aleixo é sempre feita pelo narrador tendo como parâmetro a relação heterossexual, um “macho” e uma “fêmea”, um passivo e um ativo: “[...] essa atração animal que faz o homem escravo da mulher e que em todas as espécies impulsiona o macho para a fêmea, sentiu-a Bom-Crioulo irresistivelmente ao cruzar a vista pela primeira vez com o grumetezinho” (CAMINHA, 1994, p. 21). Assim, os papéis são definidos, Amaro é o “macho” e Aleixo é a “fêmea”. Amaro, além de ser mais velho, assume uma posição de domínio sobre Aleixo, que se mostra submisso diante do outro, tendo essa submissão como uma forma de sedução dissimulada: “Aleixo só fazia responder timidamente: — Sim senhor — com um arzinho ingênuo de menino obediente, os olhos muito claros, de um azul garço pontilhado, e os lábios grossos extremamente vermelhos” (CAMINHA, 1994, p. 22). E Bom-Crioulo, já sem o temperamento dócil que motivou tal apelido, tem sua “macheza” reafirmada: “Sua fama de homem valente alargara-se de modo tal que mesmo na província falava-se com prudência no ‘Bom-Crioulo’. — Quem é que não o conhecia, meu Deus? Por sinal tinha sido escravo e até nem era feio o diabo do negro...”

(CAMINHA, 1994, p. 22). E, sendo a sua raça “inferior”, na perspectiva científica da época, a fraqueza diante do “vício” era, portanto, explicada.

Aleixo é descrito como se fosse uma jovem mulher, “com seus olhinhos azuis, com o seu cabelo alourado, com as suas formas rechonchudas, com o seu todo provocador” (CAMINHA, 1994, p. 23). A imagem do adolescente feminino é contrastada com a imagem do negro forte e viril, fazendo de uma relação homoerótica a cópia de uma relação heteroerótica. Bom-Crioulo fica obcecado por Aleixo, sentindo um forte “desejo de unir-se ao marujo como se ele fora do outro sexo, de possuí-lo” (CAMINHA, 1994, p. 23). Mas antes de realizar o seu desejo, Amaro questiona-se se não é melhor resistir “aos impulsos do sangue” (CAMINHA, 1994, p. 24). E, nesse dilema, rememora experiências insatisfatórias com duas mulheres, indícios passados de sua “pederastia”.

Amaro desperta em Aleixo a vaidade, ele começa a perceber o seu poder de “menino bonito”. E é elogiando sua beleza que Bom-Crioulo o vai seduzindo, dá-lhe um espelhinho¹⁰⁶ barato, que acentua a vaidade de Aleixo. Num domingo, durante a revista, em que Aleixo se apresenta “irrepreensível na sua *toilette* de sol, a gola azul dura de goma, calças boca-de-sino, boné de um lado, coturnos lustrosos” (CAMINHA, 1994, p. 25, grifo no original), Amaro fica deslumbrado: “Seu desejo era abraçar o pequeno, ali na presença da guarnição, devorá-lo de beijos, esmagá-lo de carícias debaixo do seu corpo. — Sim senhor! Parecia *uma menina* com aquele traje. Estava mesmo apto! Então o espelhinho sempre servira, hein?” (CAMINHA, 1994, p. 25, grifos nossos). E cada vez mais, o narrador insinua detalhes femininos em Aleixo: “O rapazinho mordida distraidamente a ponta do lenço de chita azul-escuro com pintinhas brancas, ouvindo as promessas do outro, [...]” (CAMINHA, 1994, p. 26).

E Bom-Crioulo faz a proposta de morarem juntos, num quarto da Rua da Misericórdia, no Rio de Janeiro, pago por ele, assumindo o seu papel de “homem” da relação, de provedor. E é criado todo um clima de sedução, em que Amaro, na posição de “macho”, tenta seduzir a “fêmea”, Aleixo: “Seu espírito não sossegara toda a tarde, ruminando estratégias com que desse batalha definitiva ao grumete, realizando, por fim, o seu forte desejo de *macho* torturado pela carnalidade grega” (CAMINHA, 1994, p. 30, grifo nosso). E Aleixo se comporta como uma jovem recatada: “Por vezes tinha

¹⁰⁶ Lembramos que a presença de espelhos é uma das características que Stockinger (1978) associa aos homotextos. E lembramos, também, que a sua definição de “homotextualidade” está fortemente associada a uma identidade homossexual.

querido sondar o ânimo do grumete, procurando convencê-lo, estimulando-lhe o organismo; mas o pequeno fazia-se esquerdo, repelindo brandamente, com *jeitos de namorada*, certos carinhos do negro” (CAMINHA, 1994, p. 30, grifos nossos). Mas, finalmente, Amaro consegue seduzir o grumete; e consuma-se “o delito contra a natureza”¹⁰⁷ (CAMINHA, 1994, p. 30).

O narrador não deixa clara a idade de Amaro. Menciona sua fuga de uma fazenda aos dezoito anos de idade e, mais tarde, declara que Bom-Crioulo era virgem até os trinta anos de idade: “Afinal de contas era homem, tinha suas necessidades, como qualquer outro: fizera muito em conservar-se virgem até aos trinta anos, passando vergonhas que ninguém acreditava, sendo muitas vezes obrigado a cometer excessos que os médicos proíbem¹⁰⁸,” (CAMINHA, 1994, p. 32). Amaro faz tal reflexão, buscando justificar-se por haver realizado o desejo, o ato sexual, com o grumete Aleixo. E lembra certo oficial, já mencionado, de quem se diziam “cousas”. Afinal, se “os brancos faziam, quanto mais os negros! É que nem todos têm força para resistir: a natureza pode mais que a vontade humana...” (CAMINHA, 1994, p. 32). De qualquer forma, não sabemos se Amaro perde a virgindade juntamente com Aleixo, aos trinta anos, e as experiências com as duas mulheres citadas anteriormente foram tentativas fracassadas, ou se Amaro tem mais de trinta anos quando seduz o grumete de quinze anos. De qualquer forma, a natureza “pederasta” de Bom-Crioulo vai sendo reafirmada pela sua história de vida sexual, enquanto Aleixo está apenas sendo “iniciado”, ainda com muitas possibilidades pela frente.

Após concluída a sedução, Amaro e Aleixo vão procurar a portuguesa D. Carolina, para alugar um quarto no sobradinho da Rua da Misericórdia, como Bom-Crioulo prometeu ao grumete. A portuguesa¹⁰⁹ e Amaro mostram-se extremamente íntimos. D. Carolina aluga quartos, segundo sugere o narrador, para pessoas não muito “honradas”. Tem um amante, um açougueiro casado, e, quando jovem, foi prostituta: “Quando

¹⁰⁷ “Depois de um silêncio cauteloso e rápido, Bom-Crioulo, conchegando-se ao grumete, disse-lhe qualquer coisa no ouvido. Aleixo conservou-se imóvel, sem respirar. Encolhido, as pálpebras cerrando-se instintivamente de sono, ouvindo, com o ouvido pegado ao convés, o marulhar das ondas na proa, não teve ânimo de murmurar uma palavra. Viu passarem, como em sonho, as mil e uma promessas de Bom-Crioulo: o quartinho da Rua da Misericórdia no Rio de Janeiro, os teatros, os passeios...; lembrou-se do castigo que o negro sofrera por sua causa; mas não disse nada. Uma sensação de ventura infinita espalhava-se-lhe em todo o corpo. Começava a sentir no próprio sangue impulsos nunca experimentados, uma como vontade ingênita de ceder aos caprichos do negro, de abandonar-se-lhe para o que ele quisesse — uma vaga distensão dos nervos, um prurido de passividade...” (CAMINHA, 1994, p. 30).

¹⁰⁸ A masturbação, o onanismo.

¹⁰⁹ “[...] uma senhora gorda, redonda e meio idosa” (CAMINHA, 1994, p. 35).

moça, tinha seus vinte anos, abrira casa na Rua da Lampadosa” (CAMINHA, 1994, p. 35). Nessa época, recebeu o apelido de “Carola Bunda”, pois já era gorducha nesse tempo. Assim, percebemos o meio marginal¹¹⁰ em que o narrador insere Amaro e Aleixo, somente à margem da sociedade o desejo homoerótico podia se realizar.

A amizade de D. Carolina por Amaro começou quando, ao ser ela vítima de um assalto, Bom-Crioulo salvou-a, livrando-a da morte. Amaro passou a frequentar o sobradinho e ficaram grandes amigos, mas sem outra intenção, pois “ela sabia que o negro não era homem para mulheres...” (CAMINHA, 1994, p. 36). Agora, ainda agradecida, ela arruma-lhe um quartinho para que os dois marinheiros o habitem quando estiverem em terra.

Aleixo, no entanto, tem suas restrições a Bom-Crioulo e incomoda-se com os caprichos do outro: “Bom-Crioulo não se contentava em possuí-lo a qualquer hora do dia ou da noite, queria muito mais, obrigava-o a excessos, fazia dele um escravo, uma ‘mulher à-toa’ propondo quanta extravagância lhe vinha à imaginação” (CAMINHA, 1994, p. 38). E Aleixo, submisso, realiza, mesmo a contragosto, as vontades de Amaro, reafirmando seu papel feminino, assumido na relação. Como na primeira vez em que fica nu a pedido de Bom-Crioulo: “Nunca vira formas de homem tão bem torneadas, braços assim, quadris rijos e carnudos como aqueles... *Faltavam-lhe os seios para que Aleixo fosse uma verdadeira mulher!...*” (CAMINHA, 1994, p. 39, grifos nossos). Bom-Crioulo, portanto, excita-se com as formas femininas do grumete, reproduzindo, dessa forma, o modelo heterossexual: “Dentro do negro rugiam *desejos de touro ao pressentir a fêmea...*” (CAMINHA, 1994, p. 39, grifos nossos).

Por outro lado, Aleixo é tratado com carinho pela portuguesa, que o chama de “o meu bonitinho”: “Achava uma graça infinita naquele pedacinho de homem vestido de marinheiro, alvo e louro, sempre muito bem penteado, o cabelo sedoso, os borzeguins lustrosos, todo ele cheirando a essência, *como uma rapariga que se vai fazendo mulher...*” (CAMINHA, 1994, p. 39, grifos nossos). O feminino, em Aleixo, que tanto atrai Bom-Crioulo, parece também, curiosamente, começar a atrair D. Carolina. E, ao tratá-lo de “bonitinho”, D. Carolina começa a seduzi-lo da mesma forma que fez Bom-Crioulo, por meio da vaidade, que parece ser o ponto fraco do grumete.

Enquanto estão juntos, Amaro passa a ser um marinheiro obediente outra vez, feliz com a sua vida a dois, uma paz que se prolonga durante quase um ano. Até que Amaro é

¹¹⁰ Ressaltamos, mais uma vez, que Stockinger (1978) também indica a marginalidade como elemento estrutural de um homotexto, sempre na perspectiva da identidade homossexual.

transferido para outro navio. Isso produz um forte abalo nele; mas o grumete não se incomoda tanto, começa até a pensar em encontrar outro homem, na busca daquele destino que a sociedade da época reservava a pessoas como Aleixo e Bembem: “— Podia encontrar algum homem de posição, de dinheiro: já agora estava acostumado ‘àquilo’...” (CAMINHA, 1994, p. 43).

Em um tempo em que os metrossexuais ainda não existiam, a menos que façamos uma relação com a figura do dândi, a vaidade era apenas uma característica feminina. Portanto, a vaidade de Aleixo era mais um indício de sua feminilidade: “Aleixo estava defronte do espelho [...] Era uma de suas grandes preocupações — o cabelo bem penteado, [...] Desmanchava-o um sem-número de vezes, tornava a acertá-lo, e, afinal, depois de repetidas tentativas, punha o boné devagar, jeitosamente” (CAMINHA, 1994, p. 44).

Com a ausência de Amaro, a portuguesa decide definitivamente seduzir Aleixo, deixando, propositalmente, por exemplo, as pernas à mostra e excitando o grumete, despertando-lhe o desejo e o seguinte pensamento: “Devia de ser esplêndido a gente dormir nos braços de uma mulher!” (CAMINHA, 1994, p. 45). Assim, Aleixo sucumbe à sedução de D. Carolina e passa a ser seu amante. Mas, na primeira relação sexual com a portuguesa, o narrador mostra a atividade sexual de D. Carolina e a passividade de Aleixo, que ainda é uma “criança” aprendendo, ou sendo ensinado, a ser “homem”: “Bateu a porta e começou a se despir a toda pressa, diante de Aleixo, enquanto ele deixava-se estar imóvel, muito admirado para essa mulher-homem que o queria deflorar ali assim, torpemente, como um animal” (CAMINHA, 1994, p. 46). A partir daí, Aleixo apaixona-se pela portuguesa e começa a temer a volta de Bom-Crioulo, além de nutrir certa repulsa por ele. Parece mesmo que a “inversão” de Aleixo foi “curada” quando ele sucumbiu aos “encantos” de D. Carolina, lembrando-nos a citação que fizemos, em outra parte deste trabalho, em que Freud dizia que o elemento mais forte que atua contra uma “inversão” é a atração que os caracteres sexuais antagônicos exercem um sobre o outro¹¹¹.

Enquanto isso, Amaro sofre com a ausência de Aleixo. É-lhe concedida apenas uma licença por mês; e, como estão em navios diferentes, não conseguem se encontrar. Além disso, no caso de Aleixo, não há mais interesse em encontrar-se com Bom-Crioulo. Angustiado, Amaro embebeda-se, e quando isso acontecia ele virava um

¹¹¹ FREUD, 1973, p. 126.

animal violento. Há confusão, briga no cais, Bom-Crioulo está envolvido. Amaro novamente é condenado a receber chibatadas, que, dessa vez, levam-no ao hospital. Curioso é que o comandante que ordena o castigo é aquele do qual se dizem “cousas”. E Amaro demonstra aversão a ele, “nunca o estimara verdadeiramente: olhava-o com certa desconfiança, [...]. Evitava-o como se evita um inimigo irreconciliável. Por quê? [...]. Repugnância instintiva, natural antipatia — *forças opostas que se repelem...*” (CAMINHA, 1994, p. 54-55, grifos nossos). E, provavelmente, essa aversão se deve ao fato de o comandante e Amaro serem rivais no desejo, ou melhor, terem um mesmo objeto de desejo, “[...], cheio de indiferença pelo sexo feminino, e cujo ideal genésico ele [o comandante] ia rebuscar na própria adolescência masculina” (CAMINHA, 1994, p. 54). Assim, Amaro e o comandante Albuquerque são iguais e nunca poderiam desejar-se, pois o desejo sexual, no romance, é sempre visto como a atração de polos sexuais opostos, sempre o masculino atraído pelo feminino¹¹² e vice-versa. Como o comandante e Amaro eram masculinos, não poderia haver “simpatia” entre os dois.

Aleixo, apaixonado pela portuguesa, louco de desejo por ela, descobrindo a própria virilidade, passa a sentir repugnância por Amaro: “Ficara abominando o negro, odiando-o quase, cheio de repugnância, cheio de nojo por aquele animal com formas de homem” (CAMINHA, 1994, p. 56). De certa forma, Aleixo e Amaro não são mais polos opostos que se atraem, agora são iguais, rivais no desejo sexual direcionado ao feminino, ainda que a “feminilidade” da portuguesa permaneça algo ambíguo¹¹³ devido à sua atividade no sexo e seu desejo pelas formas femininas de Aleixo e que Amaro deseje o feminino presente nos adolescentes.

No hospital há quase um mês, a falta de notícias de Aleixo atormenta Bom-Crioulo. Enquanto isso, Aleixo transforma-se: “Estava gordo, forte, sadio, muito mais homem, [...], os músculos desenvolvidos como os de um acrobata, o olhar azul penetrante, o rosto largo e queimado. Em pouco tempo adquirira uma expressão

¹¹² É preciso dizer que o “masculino” e o “feminino”, nesta parte da análise, estão sendo mencionados segundo o sentido referente à época da escrita do romance, ou seja, o “feminino” como algo inerente à mulher e o masculino, ao homem. Atualmente, quando pensamos em gênero, podemos considerar esses elementos como formas independentes, dissociados dos caracteres biológicos, o que, na época, não ocorria.

¹¹³ “Quis ela mesma despir o rapaz, tirar-lhe a camisa de meia, tirar-lhe as calças, pô-lo nu a seus olhos. Bom-Crioulo já lhe havia dito que Aleixo ‘tinha formas de mulher’” (CAMINHA, 1994, p. 58). Ou ainda: “Era uma pena, decerto, ver aquele rosto de mulher, aquelas formas de mulher, aquela estatuazinha de mármore, entregue às mãos grosseiras de um marinheiro, de um negro... [...] Aquilo com o outro, afinal, era uma grossa patifaria, uma bandalheira, um pecado, um crime! Se Aleixo havia de se desgraçar nas unhas do negro, era melhor que ela, uma mulher, o salvasse” (CAMINHA, 1994, p. 59).

admirável de robustez física, [...]” (CAMINHA, 1994, p. 65). Aleixo perde as formas femininas, encontra o seu caminho “natural”. E, na rivalidade com Amaro, D. Carolina esquece a gratidão e amizade que os unia e passa a desprezá-lo também: “Grandessíssimo pederasta! [...] E logo um negro, Senhor Bom-Jesus, logo um crioulo imoral e repugnante daquele!” (CAMINHA, 1994, p. 66).

Assim, Aleixo transforma-se em homem, em “macho”, mantendo uma relação heterossexual. O despertar de sua virilidade é acompanhado pelo ciúme, quer que a portuguesa abandone o amante açougueiro. Enquanto Bom-Crioulo, no hospital em que se cura dos ferimentos causados pela chibata e onde contrai sarna, numa visita de um marinheiro da corveta, o Herculano, sabe dos boatos em torno do caso entre Aleixo e uma “rapariga”. Dessa forma, o imenso ciúme que, durante todo o romance, Amaro sente por Aleixo transforma-se agora em ódio, fazendo com que Amaro fuja do hospital e descubra que a amante de Aleixo é a portuguesa.

O desfecho do romance indica o fim inevitável de relações “anormais” como aquela. Na rua, diante dos transeuntes, o desenlace. A violenta morte do grumete Aleixo e a prisão de Bom-Crioulo. E, até nesse momento, a relação entre os dois é clara: numa sociedade machista, muitas vezes, o “macho” mata a “fêmea” infiel.¹¹⁴

Bembem — o menino do Gouveia — e o grumete Aleixo trazem em sua construção estereótipos levantados em torno de concepções científicas e equivocadas de uma época. Esses “invertidos” não só desejam o mesmo sexo; mas também assumem características do sexo oposto. No caso de Bembem, isso atinge proporções extremas, o narrador descreve-o com exagero, praticamente o transforma em uma mulher sem vagina. De uma forma grotesca, ambos os narradores recriam a pederastia grega, em que Aleixo e Bembem são os *erómenoi* e Bom-Crioulo e Gouveia são os *erastói*, os homens mais velhos que iniciam os adolescentes na vida sexual.

A ambiguidade adolescente é explorada em ambas as narrativas. Nessa fase intermediária entre a infância e a idade adulta, esse adolescente parece ser considerado potencialmente ambíguo em relação não só à sua sexualidade, mas ao seu gênero, associando o infantil a algo feminino, infância que o adolescente ainda não perdeu completamente. Essa é uma visão da época, deixemos claro, e podemos vê-la, por exemplo, em *O Ateneu*, de Raul Pompéia, quando Aristarco, diretor do internato,

¹¹⁴ Bom-Crioulo mata Aleixo.

censura os “cachinhos”¹¹⁵ de Sérgio, narrador e protagonista do romance. Esses “cachinhos” são sinônimos do feminino, da delicadeza da infância, resultante do contato com a mãe. Portanto, o internato de *O Ateneu* é o lugar da transição, o lugar em que o menino, no contato com homens, faz-se homem.

Aleixo e Bembem são adolescentes quando iniciam suas vidas sexuais; o primeiro, quinze anos, o segundo, treze para catorze anos. Aleixo é vaidoso, e tanto Bom-Crioulo quanto D. Carolina aproveitam-se disso para seduzi-lo. Além disso, é a vaidade que explica a sua “melancolia”¹¹⁶ ao saber do bilhete que Bom-Crioulo lhe envia do hospital, apesar do desprezo que Aleixo passou a sentir por ele. Já o personagem Bembem tem como principal característica o seu desejo sexual, Bembem vive em função do sexo. Ao contrário de Aleixo, o menino do Gouveia não tem vaidade, o seu prazer está unicamente na satisfação de seu “desejo anal”.

O romance *Bom-Crioulo* é bem estruturado, os personagens são bem construídos, conflituosos, o enredo é forte, ousado para a época, apesar de ser um romance visivelmente homofóbico. E percebemos que tanto Aleixo quanto Amaro possuem humanidade, temos a sensação de que eles representam pessoas “reais” e que conseguem, em alguns momentos, ultrapassar os estereótipos. E, apesar da crítica explícita à relação homoerótica, no romance, a princípio, não há vilões nem mocinhos, nisso é bem moderno, todos são humanos, imperfeitos, falhos, capazes de gestos desmesurados de amor e de desprezos cruéis e violências de todo tipo.

Já no conto *O menino do Gouveia*, o personagem Bembem não tem conflito algum, é um boneco, uma marionete nas mãos do narrador, um autômato. Não tem sonhos, não tem medo, não tem ódio, não tem paixão, não tem humanidade, só tem desejo sexual e nada mais. Bembem é apenas um corpo em busca de sexo, a sua vida resume-se a isso.

Em *Bom-Crioulo*, podemos observar a homofobia ou “feminofobia” a partir de algumas características, presentes no romance, que vão além da condenação ao desejo homoerótico. Por exemplo, quando o narrador descreve Amaro como sendo um homem viril, não feminino, e lhe concede certa generosidade em relação ao próximo, apontando

¹¹⁵ “Eu tinha ainda os cabelos compridos, por um capricho amoroso de minha mãe. O conselho era visivelmente salgado de censura. O diretor, explicando a meu pai, acrescentou com o risinho nasal que sabia fazer: ‘Sim, senhor, os meninos bonitos não provam bem no meu colégio...’” (POMPÉIA, 1977, p. 20).

¹¹⁶ “Aleixo não quis dizer nada; mas a história do bilhete comovera-o, enchera-o de uma vaga melancolia: — Bom-Crioulo ainda se lembrava!...” (CAMINHA, 1994, p. 69).

alguns de seus gestos sublimes, como, por exemplo, seu ato heróico ao salvar D. Carolina de um assalto e da possível morte, ou quando ajuda um desconhecido vítima da “gota”¹¹⁷ e o carrega até a Santa Casa de Misericórdia¹¹⁸. Amaro é “pederasta” porque, segundo concepções da época, tinha a fraqueza da raça negra e não conseguia resistir ao “vício”, que, aliás, o próprio personagem, durante o romance, questiona, pensando se não seria melhor encontrar uma “rapariga” e esquecer Aleixo; mas sua fraqueza, seu “vício”, são maiores do que ele. Já Aleixo, por ser feminino, tem algo de dissimulado, de interesseiro, pensa mesmo em encontrar um homem que o sustente, trai o afeto e a dedicação de Bom-Crioulo. E se envolve com D. Carolina, cuja feminilidade é duvidosa, pois se sente atraída pelo jeito feminino do grumete e se comporta como um homem, ativo, no sexo com Aleixo. Uma ex-prostituta, envolvida com um homem casado, que ousa assumir uma atividade masculina na cama. Ela e Aleixo podem ser considerados os grandes vilões da história, se essa história tivesse vilões, pois representam a ameaça do feminino, que pode deslocar o masculino do poder.

De qualquer forma, *Bom-Crioulo*, assim como *O menino do Gouveia*, encaixa-se naquilo que chamamos de “literatura gay”, já que a questão identitária é mais forte do que a potencialização do desejo homoerótico. Amaro e Aleixo são dois tipos específicos de “invertidos”, Aleixo, como Bembem, é um “invertido” passivo. Já Amaro, assim como o Gouveia, é um “pederasta” ativo, um “fanchono”. Nessas narrativas, o desejo homoerótico é reflexo dessas identidades, ele só existe em função das mesmas, ele é resultado de uma identidade “doentia”, já que o sentido político de uma identidade *gay* só adquire força a partir da década de 1960.

Saindo do texto, temos declarações do escritor Adolfo Caminha sobre o intuito, em seu romance, de condenar as relações homoeróticas, como já citamos anteriormente. No entanto, o texto parece haver escapado, de alguma forma, dessa manipulação externa, parece haver adquirido força própria. Tendo como leitores-modelo os heterossexuais de sua época, o romance é rejeitado por esse público e, no futuro, cai nas graças do movimento *gay*, apesar da homofobia já mencionada. É que o romance não só condena, ele coloca em visibilidade algo que, até décadas depois de seu lançamento,

¹¹⁷ Ao que tudo indica, “gota”, aqui, é sinônimo de “epilepsia”.

¹¹⁸ “Fez-lhe pena ver aquele pobre homem caído ali assim, no meio da rua, cercado de gente, estrebuchando como um animal sem dono. Aquilo apertou-lhe o coração, fê-lo estremecer, comoveu-o... Talvez fosse algum pai de família, coitado, algum infeliz... Um horror, a tal gota! Já noutra ocasião salvara uma mulher bêbeda que ia sendo pisada por um bonde” (CAMINHA, 1994, p. 51).

continuava no lugar do não-dito. Ainda assim, o romance não tece uma reflexão sobre o desejo homoerótico, a sua crítica está em torno de comportamentos sociais e morais; condena a fraqueza moral que leva o homem à animalidade que o mundo civilizado rejeita. É uma obra crítica, sem dúvida; mas, no que se refere ao desejo homoerótico, é apenas descritiva, representacional.

Em *Bom-Crioulo*, duas das características mencionadas por Stockinger (1978) em relação aos homotextos estão presentes: a presença de espelhos, no caso referente à vaidade do grumete Aleixo, e a marginalidade homossexual, representada pelo meio em que vivem os personagens¹¹⁹. Configurando-se, assim, em elementos estruturais, homotextuais, do romance. Isso talvez explique o fato de *Bom-Crioulo* haver sido rejeitado por seus possíveis leitores-modelo, se pensamos que seu autor empírico pretendia condenar o “homossexualismo”, ou seja, os elementos estruturais podem haver criado leitores-modelo à revelia de seu autor empírico, os homossexuais de décadas posteriores à publicação do romance, que se viram representados, principalmente, pela marginalidade, atestando o que tanto Eco (1986) quanto Iser (1996) afirmam, o segundo talvez com mais intensidade, que o leitor-modelo ou leitor implícito são construídos na estrutura do texto e não fora dele.

Contudo, as teorias de Stockinger (1978) estão fundamentadas sobre a identidade homossexual; mais um elemento que situa o romance *Bom-Crioulo* na categoria de “literatura gay”, já que não percebemos, como defendemos, a potencialização do desejo homoerótico, que ocorreria se o desejo estivesse em primeiro plano e não como instrumento, ou parte, de uma identidade.

A nossa proposta teórica está baseada na diferenciação entre “literatura gay” e “literatura homoerótica”. No entanto, não seria um equívoco considerar uma narrativa pertencente à primeira categoria como também integrante da segunda, já que o desejo homoerótico também está presente na literatura gay, apesar de mostrar-se potencialmente reduzido. No entanto, algumas narrativas incluídas na categoria “literatura homoerótica” jamais poderiam ser consideradas “literatura gay”, já que o peso da identidade, como veremos nas próximas análises, é zero. Dessa maneira, podemos diferenciar essas duas categorias de literatura da seguinte forma:

Identidade > potencial homoerótico = literatura gay

Identidade < potencial homoerótico = literatura homoerótica

¹¹⁹ Marginalidade também presente em *O menino do Gouveia*.

Assim, tanto *Bom-Crioulo* quanto *O menino do Gouveia*, pelo homoerotismo presente nessas narrativas, podem ser considerados “literatura homoerótica” ao mesmo tempo que “literatura gay”. Porém, em benefício de nossa argumentação, preferimos manter a oposição. Assim, *O menino do Gouveia* e *Bom-Crioulo*, por representarem uma identidade homossexual, estão bem mais propícios a serem objetos de uma análise cultural, política, e menos textual; portanto, acentuadamente vinculados aos estudos culturais e, conseqüentemente, a uma literatura gay.

Pecado e transgressão: Juca e Riobaldo

Os personagens Juca e Frederico Paciência, do conto “Frederico Paciência”, de Mário de Andrade, conhecem-se no ginásio. Segundo Juca, narrador do conto, eles têm idades parecidas, sendo Frederico Paciência, catorze anos, pouco mais velho do que o outro; portanto, adolescentes descobrindo a própria sexualidade.

Juca fica logo fascinado por Frederico Paciência: “Senti logo uma simpatia deslumbrada por Frederico Paciência, me aproximei franco dele, *imaginando que era apenas por simpatia*” (ANDRADE, 1993, p. 80, grifos nossos). O narrador explica essa “simpatia” como sendo resultado da admiração que logo sente pelo outro: “Admirava lealmente a perfeição moral e física de Frederico Paciência e com muita sinceridade o invejei” (ANDRADE, 1993, p. 80). Essa “inveja”, segundo Juca, não o leva ao ódio; mas à imitação: “Quis ser ele, *ser dele*, me confundir naquele esplendor, e ficamos amigos” (ANDRADE, 1993, p. 80, grifos nossos). Existe, por parte de Juca, uma fascinação¹²⁰, uma atração, por Frederico Paciência, uma necessidade mesmo de ser ele, de ser dele, confundir-se com ele; por isso, então, ficam amigos, muito em função dessa admiração, atração, que Juca sente por Frederico Paciência.

O personagem Juca é uma espécie de ovelha negra, ele se descreve como sendo fraco, feio, tendência para os vícios, preguiçoso. “Em família era silenciosamente considerado um caso perdido, só porque meus manos eram muito bonzinhos e eu

¹²⁰ “Frederico Paciência era aquela solaridade escandalosa. Trazia nos olhos grandes bem pretos, na boca larga, na musculatura quadrada da peitaria, em principal nas mãos enormes, uma franqueza, uma saúde, uma ausência rija de segundas intenções. E aquela cabelaca pesada, quase azul, numa desordem crespa. Filho de português e de carioca. Não era beleza, era vitória. Ficava impossível a gente não querer bem ele, não concordar com o que ele falava” (ANDRADE, 1993, p. 80).

estourado, e enquanto eles tiravam distinções no colégio, eu tomava bombas” (ANDRADE, 1993, p. 80). Assim, Frederico Paciência acaba se tornando o seu ideal de perfeição, aquilo que Juca gostaria de ser.

O “amor” de Juca é declarado com sutileza, quando este confessa a Frederico Paciência que ele é seu único amigo. “Frederico Paciência entreparou num espanto mudo, me olhando muito. Apressou o passo pra pegar a minha dianteira pequena, eu numa comoção envergonhada, já nem sabendo de mim, aliviado em minha sinceridade” (ANDRADE, 1993, p. 81). E, depois, o narrador descreve o outro, com certa paixão: “Frederico Paciência estava maravilhoso, sujo do futebol, suado, corado, derramando vida. Me olhou com uma ternura sorridente. Talvez houvesse, havia um pouco de piedade” (ANDRADE, 1993, p. 81).

Como em toda adoração, o ser adorado tem algo de divino, superior; numa comparação, Juca é como um pecador enquanto Frederico Paciência é o santo puro, piedoso e paciente com as imperfeições humanas. O ser santificado está acima dos pecados humanos, é modelo de perfeição, de pureza, aquilo que não somos, mas que almejamos ser. Existe na fascinação do adorador o desejo oculto de conspurcar a pureza do ser divino, a fascinação anda de mãos dadas com a sedução. Ao conquistar o objeto divinizado, o adorador sente-se especial, pois consegue se igualar ao ser adorado; mesmo que, para isso, seja preciso acabar com sua pureza, mesmo que seja necessário dessacralizá-lo, humanizá-lo enfim, para então, inevitavelmente, abandoná-lo.

No caminho de casa, os dois amigos vão juntos, para êxtase de Juca: “Foram quinze minutos dos mais sublimes de minha vida. Talvez que pra ele também. [...], ambos só olhos, calculando o andar deste transeunte com a soma daqueles dois mais vagarentos, para ficarmos sempre lado a lado” (ANDRADE, 1993, p. 81). E esse amor idealizado, essa paixão, esse sentimento de união, provoca em Juca o desejo de ser bom, de ser correto, desejo que inspiram os santos em seus devotos: “Mas em minha cabeça que fantasmagorias divinas, devotamentos, heroísmos, ficar bom, projetos de estudar” (ANDRADE, 1993, p. 82).

Juca, no decorrer do conto, vive entre dois polos: entre o desejo e a rejeição, entre o pecado e a transgressão. E, em alguns momentos, manifestará a vontade de “se livrar” do amigo, de “se livrar” do desejo que sente por ele: “Frederico Paciência falava nos seus ideais, queria ser médico. Adverti que teria que fazer os estudos no Rio e nos separaríamos. Em mim, fiz mas foi calcular depressa quantos anos faltavam para *me livrar* do meu amigo” (ANDRADE, 1993, p. 82, grifos nossos).

O amor de Juca parece estar sendo correspondido; mas ele insiste em agir de forma a acabar com aquela amizade. Tudo indica que age assim por causa da culpa. Não devemos esquecer que os dois, ao que parece, estudam em um colégio de padres: “Mas a idéia da separação o preocupou demais. Vinha com propostas, ir com ele, estudar medicina, ou ser pintor pois que eu já vivia desenhando a caricatura dos padres” (ANDRADE, 1993, p. 82).

Um dia, Frederico Paciência surpreende Juca lendo um livro, uma edição clandestina portuguesa de *História da prostituição na Antiguidade*. “Fiquei horrorizado mas imediatamente uma espécie de *curiosidade perversa*, que eu *disfarçava com aquela intenção falsa e jamais posta em prática* de acabar com ‘aquela amizade besta’, me fez não negar o que lia” (ANDRADE, 1993, p. 83, grifos nossos).

Parece que Juca deseja saber qual a reação de Frederico Paciência diante do sexo, revelando que suas intenções naquela amizade têm algo de sexual. Mas Frederico Paciência apenas folheia o livro, examina os títulos do índice, fica olhando muito o desenho da capa e, depois, devolve-o ao amigo e recomenda que ele tome cuidado para que os padres não o descubram. Porém, mais tarde, Frederico Paciência pede-o emprestado. O livro, assim, parece ser o ponto de transição entre a pureza da amizade e a “impureza” da mesma.

Juca idealiza Frederico Paciência, como se este fosse um santo. Ele se acha impuro e tentado a conspirar a pureza do outro: “Foi bom entregar o livro, fui sincero, pelo menos assim ele fica me conhecendo mais. Fiz mal, posso fazer mal a ele. Ah, que faça! ele não pode continuar aquela ‘infância’. Queria dormir, me debatia. Quis morrer” (ANDRADE, 1993, p. 84). O termo “infância” parece se referir à ingenuidade, à suposta pureza, de Frederico Paciência.

No dia seguinte, os dois amigos ficam distantes; ao que tudo indica, a leitura do livro por Frederico Paciência é a causadora dessa distância. No recreio, finalmente se encontram, meio constrangidos; Juca fica ansioso, como se o outro fosse revelar algum segredo. Mas Frederico Paciência murmura: “— Pus o livro na sua mala, Juca. Acho bom não ler mais essas coisas” (ANDRADE, 1993, p. 84). Este elemento transgressor, o livro, dá um novo caráter à amizade dos dois, introduz nessa amizade a sexualidade.

Juca decide rasgar o livro diante de Frederico Paciência. Os dois parecem ver o sexo como sendo algo impuro. “E as ruas foram *sujadas* pelos destroços irreconstituíveis da ‘História da Prostituição na Antiguidade’” (ANDRADE, 1993, p. 85, grifo nosso). No entanto, como o próprio narrador diz, “ficava um veneno em

Frederico Paciência” (ANDRADE, 1993, p. 85), o veneno que leva o outro a confessar que “ler certas coisas, apesar de horríveis, ‘dava uma sensação esquisita, Juca, a gente não pode largar’” (ANDRADE, 1993, p. 85). Assim, de alguma forma, Juca, a “ovelha negra”, o ser impuro, por meio do livro, consegue conspurcar a pureza de Frederico Paciência, a mesma pureza que o atrai, como um demônio atraído pela pureza de uma virgem.

Inevitavelmente, como se verificará em “Píldes e Orestes”, há também insinuações. Mas, dessa vez, não serão recebidas com risos; mas com a agressão. Frederico Paciência perde a cabeça e agride o “ofensor”, deixando-o desacordado. “Frederico Paciência só grunhia ‘Ele me ofendeu’, ‘Ele me ofendeu’” (ANDRADE, 1993, p. 85). Diante dessa reação, percebemos a homofobia do próprio Frederico Paciência, que se sente tão fortemente ofendido por uma insinuação acerca do seu relacionamento com Juca. Homofobia que pode ser causada pela culpa, pelo medo do próprio desejo. Mas a agressão não termina aí, Juca também decide se vingar das insinuações, mas não de forma tão passional quanto Frederico Paciência; Juca avisa que vai bater no “ofensor” e cumpre a promessa, lava também a sua honra com o sangue do rosto do caluniador. Assim, os dois amigos afirmam diante dos colegas a própria masculinidade, rejeitando qualquer insinuação que possa associá-los ao feminino, movidos pela “feminofobia” social.

A iniciação no sexo, por meio do livro, e a violência da agressão física, para afirmar a masculinidade, parecem ser entendidas pelo narrador como elementos impuros inevitáveis na transição da infância para a fase adulta.¹²¹ “Mas de tudo isso, do livro, da invencionice dos colegas, da nossa revolta exagerada, nascera entre nós uma primeira, estranha frieza” (ANDRADE, 1993, p. 86). A frieza que surge da culpa e do medo de transgredir. “[...], era como um quebrar de esperanças insabidas, uma desilusão, uma espécie amarga de desistência” (ANDRADE, 1993, p. 86). Contudo, dessa primeira frieza, dessa desilusão, “nasceu de tudo isso o nos aproximarmos fisicamente um do outro, muito mais que antes. O abraço ficou cotidiano em nossos bons-dias e até-logos” (ANDRADE, 1993, p. 86). E, como resultado, primeiro do livro e depois da

¹²¹ “E o livro [*História da prostituição na Antiguidade*] foi entregue [como empréstimo a Frederico Paciência] com a maior naturalidade, sem nenhuma hesitação no gesto. Frederico Paciência ainda riu pra mim, não pude rir. Sentia um cansaço. *E puro. E impuro*” (ANDRADE, 1993, p. 83, grifos nossos). Ou ainda: “Era um equilíbrio raro — esse raríssimo de quando a gente age como homem-feito [ou seja, batendo em outro homem], quando se é rapaz. *Puro. E impuro*” (ANDRADE, 1993, p. 86, grifos nossos).

prova de masculinidade, a “amizade eterna” dos dois fica mais forte, passional e sexualizada.¹²² Mas há a consciência de que aquele desejo é condenado pela sociedade, a consciência do pecado diante do desejo de transgressão, a consciência da impossibilidade da consumação carnal diante da interdição social e religiosa. “Estávamos nos amando de amigo outra vez; estávamos nos desejando, exaltantes de ardor, *mas decididos, fortíssimos, sadios*” (ANDRADE, 1993, p. 87, grifos nossos). Decididos a não ultrapassarem a interdição, fortíssimos na resistência, sadios, puros, pois sem a “sujeira” do sexo e, principalmente, do sexo entre homens. Mas conscientes do próprio desejo: “— Precisamos tomar mais cuidado” (ANDRADE, 1993, p. 87). E o “cuidado” significa reprimir-se: “Não havia mais aquele jogo de mãos unidas, de cabeças confundidas. E quando por distração um se apoiava no outro, o afastamento imediato, rancoroso deste, desapontava o inocente” (ANDRADE, 1993, p. 87). O desejo é físico, sexual, forte; mas a força da interdição reprime ousadias transgressoras: “Quando a violência dum briga, ‘Você é uma besta!’, ‘Besta é você!’, *nos excitava fisicamente demais*, vinha aquela imagem jamais confessada do incidente do beijo, a discussão caía de chofre” (ANDRADE, 1993, p. 87, grifos nossos). E, diante de desejo tão forte e condenado, os caminhos são traçados — ou a satisfação do desejo ou a morte daquela amizade: “Mas tudo, afastamento, correções, discussões quebradas em meio, só nos fazia desoladamente conscientes, em nossa hipocrisia generosa, de que aquilo ou nos levava para *infernos insolúveis*, ou era o *princípio dum fim*” (ANDRADE, 1993, p. 87, grifos nossos).

Aos dezesseis anos, Juca começa sua vida sexual com mulheres, enquanto Frederico Paciência mantém-se casto, castidade que Juca chama de “infâncias”. Percebe-se o afastamento gradual dos amigos, um afastamento que parece ser calculado,

¹²² “Agora falávamos insistentemente da nossa ‘amizade eterna’, projetos de nos vermos diariamente a vida inteira, juramentos de um fechar os olhos do que morresse primeiro. Comentando às claras o nosso amor de amigo, como que procurávamos nos provar que daí não podia nos vir nenhum mal, *e principalmente nenhuma realização condenada pelo mundo*. Condenação que aprovávamos com assanhamento. *Era um jogo de cabeças unidas quando sentávamos pra estudar juntos, de mãos unidas sempre, e alguma vez mais rara, corpos enlaçados nos passeios noturnos*. E foi aquele beijo que lhe dei no nariz depois, depois não, de repente no meio dum discussão rancorosa sobre se Bonaparte era gênio, eu jurando que não, ele que sim. — Besta! — Besta é você! *Dei o beijo, nem sei!* parecíamos estar afastados léguas um do outro nos odiando. Frederico Paciência recuou, derrubando a cadeira. O barulho facilitou nosso fragor interno, *ele avançou, me abraçou com ansiedade, me beijou com amargura, me beijou na cara em cheio dolorosamente*. Mas logo nos assustou *a sensação de condenados que explodiu*, nos separamos conscientes. *Nos olhamos no olho e saiu o riso que nos acalmou*. Estávamos verdadeiros e bastantes ativos na verdade escolhida” (ANDRADE, 1993, p. 86-87, grifos nossos).

pensado, planejado, diante da impossibilidade de realização do desejo: “Era mesmo um aperfeiçoamento de amizade, [...]: nos amávamos pelo que éramos, tal como éramos, desprendidamente, gratuitamente, sem o instinto imperialista de condicionar o companheiro a ficções de nossa inteira fabricação” (ANDRADE, 1993, p. 89-90). Contudo, quando morre o pai de Frederico Paciência, esse desejo reaparece, misturado ao afeto.¹²³ Porém, a imagem do pai morto parece impedir que o beijo tão desejado se realize, que os lábios se toquem finalmente; numa sociedade patriarcal, o pai representa o poder repressor.

Diante da separação iminente, após mais de três anos de amizade, vence o medo, a culpa, a opressão, forças poderosas que impedem a realização do desejo homoerótico: “A última semana de nossa amizade [...]! Mas não quisemos, tivemos um receio enorme de provocar um novo instante como aquele de que o morto nos salvara” (ANDRADE, 1993, p. 91). A “sujeira” do sexo mantém-se coberta pela beleza do amor sem máculas: “Positivamente não valia a pena sacrificar perfeição tamanha e varrer a florada que cobria o lodo (e seria o lodo mais necessário, mais ‘real’ que a florada?) numa aventura insolúvel” (ANDRADE, 1993, p. 91).

Apesar de sofrerem com a separação, Frederico Paciência vai para o Rio de Janeiro, fazer Medicina; e Juca fica em São Paulo, “na música e fazendo versos” (ANDRADE, 1993, p. 92). Então, começam a trocar cartas, que se espaçam com o tempo. Até que morre a mãe de Frederico Paciência, e Juca imagina que o desejo pode se consumir: “Desta vez o cadáver não seria empecilho, seria ajuda, o que nos salvou foi a distância. Não havia jeito de eu ir ao Rio. [...]. Fiquei feliz, feliz! Mandei apenas ‘sinceros pêsames’ num telegrama” (ANDRADE, 1993, p. 93). E o telegrama encerra a amizade entre os dois, nunca mais se verão outra vez.

As interdições sociais impedem que o desejo entre Juca e Frederico Paciência

¹²³ “Ele deitou, exagerando a fadiga, sentindo gosto em obedecer. Sentei na borda da cama, como que pra tomar conta dele, e olhei o meu amigo. Ele tinha o rosto iluminado por uma frincha de janela vespertina. Estava tão lindo que o contemplei embevecido. Ele principiou lento, meio menino, reafirmando projetos. Iriam logo para o Rio, queria se matricular na Faculdade. O Rio... Mamãe é carioca, você já não sabia?... Tenho parentes lá. Com os lábios se movendo rubros naquela ondular de fala propositalmente fatigada. Eu olhava só. Frederico Paciência percebeu, pára de falar de repente, me olhando muito também. Percebi o mutismo dele, entendi por que era, mas não podia, custei a retirar os olhos daquela boca tão linda. E quando os nossos olhos se encontraram, quase assustei porque Frederico Paciência me olhava, também como eu estava, com olhos de desespero, inteiramente confessado. Foi um segundo trágico, de tão exclusivamente infeliz. Mas a imagem do morto se interpõe com uma presença enorme, recente por demais, dominadora. Talvez nós não pudéssemos naquele instante vencer a fatalidade em que já estávamos, o morto é que venceu” (ANDRADE, 1993, p. 91).

possa se consumir. E é nessa repressão que o desejo homoerótico se mostra forte, pois inquieta e perturba os dois protagonistas; sendo, portanto, elemento essencial na estrutura da narrativa; se saciado, talvez perca sua força literária, sua presença constante e inquietante, diminuindo o potencial homoerótico da narrativa.

O conto “Frederico Paciência”, publicado postumamente, foi escrito por Mário de Andrade entre os anos 1924 a 1942. Nesse conto, o desejo homoerótico é evidente. Além disso, não percebemos, em nenhum momento, traços de uma identidade homossexual, pois o que conduz a narrativa é o desejo homoerótico, narrativa que é estruturada de forma a mostrar esse desejo e sua relação com as interdições sociais da época.

Diante de insinuações acerca do relacionamento entre os dois adolescentes, ambos recorrem à agressão física para afirmarem suas masculinidades, revelando uma “feminofobia” e uma homofobia que os impedem de aceitar e manifestar o próprio desejo. Precisam afirmar-se como “machos”, eliminar qualquer dúvida, qualquer traço feminino que possa ser atribuído a eles.

Em “Frederico Paciência”, o desejo homoerótico e a rejeição a ele é o que conduz as ações dos personagens. Verificamos, portanto, um forte potencial homoerótico em contraposição a um índice nulo da presença de uma identidade homossexual.

Já que não há elementos no conto que identifiquem uma identidade homossexual, abre-se um leque de possibilidades de leitores-modelo, uma vez que a narrativa não beneficia uma identificação e não se configura na representação de uma realidade relacionada a essa identidade. Assim, o conto não “guetifica” a leitura, já que todos compreendem a linguagem do desejo, seja ele homoerótico ou não. O conto coloca o homoerotismo em foco e o problematiza; revelando, portanto, uma homotextualidade fundada na potencialização do desejo homoerótico e não na representação de uma realidade homossexual.

O narrador Juca lembra-nos outro narrador, Riobaldo, de *O grande sertão: veredas*. Ambos narram o seu desejo de transgredir e são freados pelas interdições sociais. No entanto, o pecado para Riobaldo é um elemento muito mais forte, já que vive em um meio repleto de superstições, pois o misticismo está sempre mais presente e forte onde impera a “ignorância”, já que a crença é contrária à razão. O pensamento científico, ou racional, sustenta-se sobre a observação, a experiência, a comprovação e/ou argumentação. Já a crença se prende ao místico na tentativa de explicar os

acontecimentos da vida; estando, portanto, menos vinculada à realidade e mais associada ao imaginário.

O romance *Grande sertão: veredas* foi publicado, pela primeira vez, em 1956. Narrado pelo personagem Riobaldo, então um fazendeiro e ex-jagunço, que, em linguagem coloquial, relata seu tempo de juventude na jagunçagem para um interlocutor não nomeado, um interlocutor que, por meio de Riobaldo, identificamos como sendo um homem instruído, capaz de avaliar e julgar o que lhe é contado.

Numa guerra no sertão mineiro, protagonizada por jagunços, divididos em bandos chefiados por poderosos fazendeiros,¹²⁴ desenrola-se a conflituosa história de amor entre Riobaldo e Diadorim¹²⁵, mulher criada como homem. Segundo Feres e Santos (2008, p. 4.862), o escritor João Guimarães Rosa descreve fatos ocorridos provavelmente no período compreendido entre 1890 e 1945¹²⁶, período em que se verifica “a dificuldade em se identificar qual a autoridade que exercia de fato o poder após a proclamação da República no Brasil e a ausência da atuação do Estado pelos rincões do país, principalmente na área não litorânea” (FERES; SANTOS, 2008, p. 4.862). Essa omissão do Estado gerava um poder paralelo, representado, na obra, segundo Feres e Santos (2008, p. 4.863), por “grupos de jagunços que, a mando de fazendeiros do sertão brasileiro matavam, invadiam, roubavam, manipulavam a

¹²⁴ Riobaldo entra para a jagunçagem quando se junta ao bando de Zé Bebelo, o qual abandona mais tarde para juntar-se a outro, o de Joca Ramiro, em que está Diadorim. Os chefes Joca Ramiro, Hermógenes e Ricardão combatem Zé Bebelo. Este, ao ser capturado, é julgado e salvo da morte por Joca Ramiro, que decide não matá-lo. Hermógenes e Ricardão matam Joca Ramiro à traição. Riobaldo e Diadorim, para vingarem a morte de Joca Ramiro, decidem juntar-se ao bando de Zé Bebelo, que é grato a Joca Ramiro por salvá-lo da morte. Assim, os dois amigos saem combatendo “os judas”, ou seja, os traidores de Joca Ramiro. Riobaldo vira chefe de seu bando. O primeiro a ser morto na vingança é o Ricardão. Hermógenes é morto na mesma batalha em que morre também Diadorim.

¹²⁵ “*Diá*, sema em que se lê a noção de diabo, impulso caótico que fervilha em um ser, semanticamente oposto à relação com *dea*, sema em que está contida a noção de divindade [...]. *Dor*, intermédio, vereda, travessia sofrida para *Im*, que embora funcione como prefixo de negação, aqui se ressignifica como sufixo neutro, sem marcação de gênero, composto de opostos” (CARRASCOSA, 2005, p. 20, grifos no original).

¹²⁶ “Durante o período da chamada *República Velha*, ou seja, imediatamente após a proclamação da República no Brasil, a estrutura de atuação do Estado brasileiro ainda estava em formação. O poder não conseguia se fazer presente na maioria do território nacional, relegando à própria sorte a imensa maioria da população. Nesse período, as classes sociais estavam bem distintas e estratificadas na organização da sociedade brasileira. O povoamento do território, feito em pequenas unidades rurais, tinha como autoridade suprema os senhores de terra, detentores não só do poder econômico como também do poder político face à configuração do sistema eleitoral da época. Por outro lado, o restante da população era apartada da participação política, restando apenas a manutenção junto aos senhores de terra, levando uma vida sem muitas alegrias” (FERES; SANTOS, 2008, p. 4.864, grifos no original).

propriedade, prendiam e até julgavam os indivíduos”.

No entanto, podemos sugerir que a guerra entre jagunços é apenas pano de fundo para a história de amor entre Riobaldo e Diadorim, já que o desejo entre os dois parece ser o fio condutor de *Grande sertão: veredas*. Obviamente, tratando-se de um romance tão rico e complexo, ele nunca poderá ser apenas uma coisa ou outra.

O amor de Riobaldo por Diadorim configura-se em um amor platônico, idealizado, um desejo não realizado, desejo que perturba o personagem Riobaldo, já que não é aceito pelo meio homosocial e machista dos jagunços, um meio homofóbico, em que a “feminofobia” se mostra forte, pois o desejo homoerótico é visto como uma ameaça, algo que pode levar um homem a ser “rebaixado” à categoria feminina, uma vez que, na ignorância dos jagunços, não pode haver uma relação sexual sem a submissão de uma mulher, daí a impossibilidade de Riobaldo realizar o seu desejo, já que não pode aceitar que nem ele e nem Diadorim assumam esse papel de “mulher” e percam a macheza tão valorizada entre os jagunços no sertão.

Riobaldo vive em conflito. De um lado, o desejo que sente pelo amigo; de outro, a pressão do meio homosocial em que vive; além disso, está preso à superstição religiosa, fundada no pecado e na culpa. Mas não pode fugir do desejo, que o leva a pensar sempre em Diadorim: “Só pensava era nele. [...]. Eu queria morrer pensando em meu amigo Diadorim, [...]. Com meu amigo Diadorim me abraçava, sentimento meu ia-voava reto para ele...” (ROSA, 2001, p. 37).

E essa amizade entre Riobaldo e Diadorim não passa despercebida, a união entre os dois é tão forte que pode levantar suspeitas: “De nós dois juntos, ninguém nada não falava. Tinham a boa prudência. Dissesse um, caçoasse, digo — podia morrer. Se acostumavam de ver a gente parmente. Que nem mais maldavam” (ROSA, 2001, p. 44). Verifica-se aí, fortemente, a “violência simbólica”¹²⁷, já que a união entre os dois amigos é vigiada pela jagunçagem, que pode a qualquer momento condená-los ou absolvê-los de um crime contra o mundo masculino.

E, como nas outras narrativas analisadas aqui, o envolvimento sexual com mulheres também aparece em *Grande sertão: veredas*, como impedimento da realização do desejo homoerótico e como fuga. Riobaldo faz sexo com a prostituta Nhorinhá, filha da adivinha Ana Duzuza, o que provoca o ciúme de Diadorim. Mas o desejo de Riobaldo por Diadorim não pode ser eliminado pelo desejo que Riobaldo sente por uma

¹²⁷ BOURDIEU, 2003, p. 7.

mulher.

Apesar do conflito — ele chega a pensar que está enfeitado —, é-lhe prazeroso o desejo por Diadorim. E a impossibilidade da realização desse desejo perturba Riobaldo: “[...]: o que compunha minha opinião era que eu, às loucas, gostasse de Diadorim, e também, recesso dum modo, a raiva incerta, por ponto de não ser possível dele gostar como queria, no honrado e no final” (ROSA, 2001, p. 55). A realização do desejo de Riobaldo é impedida pelas normas sociais e homosociais; o que o perturba não é sentir o desejo, mas não poder saciá-lo.

Riobaldo vive outro conflito além de seu desejo, o conflito entre o bem e o mal, entre Deus e o diabo. O interessante é observar que ele consegue optar pelo diabo, fazendo um pacto com o mesmo, mas não consegue transgredir sexualmente. Nem mesmo ao lado do diabo, ele consegue se libertar da figura de Deus, representada no pecado e na culpa.

O narrador vê seu desejo como algo ruim: “Nanje pelo tanto que eu dele era louco amigo, e concebia por ele a vexável afeição que me *estragava*, feito um *máu amor oculto*” (ROSA, 2001, p. 98, grifos nossos). Riobaldo, distante do tempo em que transcorre a narrativa, pode confessar que seu desejo pelo amigo Diadorim era um desejo sexual, como diz o narrador, “condenado”: “Gostava de Diadorim, dum jeito condenado; nem pensava mais que gostava, mas aí sabia que já gostava em sempre” (ROSA, 2001, p. 110).

Riobaldo e Diadorim haviam se conhecido quando crianças, o que nos leva a perceber que Diadorim se veste de homem desde a infância, que foi criado como menino.¹²⁸ Nesse primeiro encontro, o menino Riobaldo, que, na ocasião, pedia esmolas como forma de pagar uma promessa feita pela mãe, já começa a desenvolver um carinho especial pelo menino Reinaldo (Diadorim). E o que o atrai, segundo o narrador, é justamente a diferença, o jeito feminino do outro: “Achava que ele era muito diferente, gostei daquelas finas feições, a voz mesma, muito leve, muito aprazível” (ROSA, 2001, p. 119). Nessa passagem, o narrador parece destacar o desejo a partir da questão genérica, assumindo, na narrativa, o seu papel masculino, procurando elementos para

¹²⁸ “Aí pois, de repente, vi um menino, encostado numa árvore, pitando cigarro. Menino mocinho, pouco menos do que eu, ou devia de regular minha idade. Ali estava, com um chapéu-de-couro, de sujigola baixada, e se ria para mim. Não se mexeu. Antes fui eu que vim para perto dele. [...]. Aquilo ia dizendo, e era um menino bonito, claro, com a testa alta e os olhos aos-grandes, verdes” (ROSA, 2001, p. 118). Mais tarde, o menino declara, misterioso: “— ‘Sou diferente de todo o mundo. Meu pai disse que eu careço de ser diferente, muito diferente...’” (ROSA, 2001, p. 125).

justificar o próprio desejo.

Devemos observar que Riobaldo, ainda menino, já estava envolvido com a superstição e a fé; portanto, desde cedo, teve contato com a ideia de pecado e culpa, o que o acaba acompanhando pela vida, em meio a seus dois grandes conflitos, desejar sexualmente um homem¹²⁹ e abandonar a Deus, fazendo um pacto com o diabo. Mas surge Otacília, a salvação de Riobaldo, que passa a viver entre dois amores: Otacília e Diadorim, um amor de Deus e outro do diabo, um “certo” e um “errado”: “Mas o mal de mim, doendo e vindo, é que eu tive de compesar, numa mão e noutra, amor com amor. Se pode? Vem horas, digo: se um aquele amor veio de Deus, como veio, então — o outro?...” (ROSA, 2001, p. 156).

O que parece é que o narrador Riobaldo jamais narraria essa história de amor se, como os leitores verão no final do romance, não houvesse a descoberta de que Diadorim é, na verdade, uma mulher. O narrador nega seu próprio homoerotismo, afirmando sua macheza e homofobia: “Mas ponho minha fiança: homem muito homem que fui, e homem por mulheres! — *nunca tive inclinação pra aos vícios descontraídos. Repilo o que, o sem preceito*” (ROSA, 2001, p. 162, grifos nossos).

A partir de nossa leitura crítica, argumentamos que Riobaldo, apesar de haver desejado um homem durante tanto tempo, justifica-se com a ilusão de que a “natureza” fala mais alto, dando a entender que seu corpo sabia que Diadorim era uma mulher, como se o seu corpo de homem pudesse identificar o corpo oculto de uma mulher: “Aquela meiguice, desigual que ele sabia esconder o mais de sempre. E em mim a vontade de chegar todo próximo, quase uma ânsia de sentir o cheiro do corpo dele” (ROSA, 2001, p. 163). Suposta identificação, que se deixa transparecer nas perguntas do narrador: “Com que entendimento eu entendia, com que olhos era que eu olhava? Eu conto. O senhor vá ouvindo. Outras artes vieram depois” (ROSA, 2001, p. 163).

E, negando o homoerotismo, o narrador se justifica ao seu interlocutor: “Um bem-querer que vinha do ar de meu nariz e do sonho de minhas noites. *O senhor entenderá, agora ainda não me entende*. E o mais, que eu estava criticando, era me a mim contando logro — jigajogas” (ROSA, 2001, p. 165, grifos nossos). Riobaldo se isenta

¹²⁹ “[...]: sempre que se começa a ter amor a alguém, no ramerrão, o amor pega e cresce é porque, de certo jeito, a gente quer que isso seja, e vai, na idéia, querendo e ajudando; mas, quando é destino dado, maior que o miúdo, a gente ama inteiriço fatal, carecendo de querer, e é um só facear com as surpresas. Amor desse, cresce primeiro; brota é depois. Muito falo, sei; caceteio. Mas porém é preciso. Pois então. Então, o senhor me responda: *o amor assim pode vir do demo? Poderá?! Pode vir de um-que-não-existe?*” (ROSA, 2001, p. 155, grifos nossos).

do desejo homoerótico, pois quando narra, já sabe que Diadorim é uma mulher. Mas a sua angústia durante a ignorância desse fato, o seu conflito ao desejar outro homem, ele não pode negar; assim, após saber do segredo de Diadorim, Riobaldo cria sua própria verdade para fugir da culpa.

Diadorim conta a Riobaldo um segredo, que seu nome de verdade não é Reinaldo, mas sim Diadorim. Até aquele momento, Riobaldo conhecia Diadorim pelo nome de Reinaldo. No entanto, Diadorim pede segredo ao amigo, pede que lhe chame de Diadorim somente quando estiverem sozinhos: “— ‘Pois então: o meu nome, verdadeiro, é Diadorim... Guarda este meu segredo. Sempre, quando sozinhos a gente estiver, é de Diadorim que você deve de me chamar, digo e peço, Riobaldo...’” (ROSA, 2001, p. 172). Nesse momento, os dois amigos começam a viver uma vida dupla. Em alguns momentos, Riobaldo e Reinaldo; em momentos mais íntimos, Riobaldo e Diadorim.

No entanto, alguns jagunços percebem o jeito “delicado” de Diadorim. Logo, surge a “feminofobia”: “Mas Diadorim sendo tão galante moço, as feições finas caprichadas. Um ou dois, dos homens, não achavam nele jeito de macheza” (ROSA, 2001, p. 175). Então, dois jagunços começam a fazer insinuações acerca da “delicadeza” de Diadorim, que reage e bate em um deles, põe um punhal em sua garganta; depois manda que ele se levante, puxe a faca, venha para a luta. Mas o jagunço recua, reconhece a “macheza” de Diadorim: “Mas o Fancho-Bode se riu, amistoso safado, como tudo tivesse constado só duma brincadeira: — ‘Oxente! Homem tu é, mano-velho, patricio!’” (ROSA, 2001, p. 176).

Há também insinuações acerca da relação entre Riobaldo e Diadorim: “[...], mesmo de Diadorim e de mim já pensavam. Um dia, um disse: — ‘Eh, esse Reinaldo gosta de ser bom amigo... Ao quando o Leopoldo morreu ele quase morreu também, dos demorados pesares...’” (ROSA, 2001, p. 188). E Riobaldo sente ciúme desse Leopoldo¹³⁰: “Tomava por ofensa a mim, que Diadorim tivesse tido, mesmo tão antes, um amigo companheiro” (ROSA, 2001, p. 188).

E, diante de seu desejo, Riobaldo conclui que “o que estava fazendo falta era uma mulher” (ROSA, 2001, p. 188). Tentando fugir do próprio desejo, Riobaldo justifica-se com aquilo que Herbert Daniel (1983, p. 49) chama de “substituição do objeto erótico ausente”; ou seja, na falta de uma mulher, um homem pode acabar sendo forçado a fazer

¹³⁰ Irmão mais novo de Joca Ramiro; portanto, tio de Diadorim, já que Diadorim é filho de Joca Ramiro.

sexo com outro homem, em prol da necessidade e não do desejo homoerótico; essa ameaça, um dos homens seria obrigado a assumir o papel feminino na relação, justificaria, por exemplo, “o estupro de mulheres no sertão”.

O desejo de Riobaldo por Diadorim é físico, sexual. E, apesar da interdição, Riobaldo é impulsionado pelo desejo de transgredir¹³¹: “Meu corpo gostava de Diadorim. Estendi a mão, para suas formas; mas, quando ia, bobamente, ele me olhou — os olhos dele não me deixaram. [...] Meu corpo gostava do corpo dele” (ROSA, 2001, p. 198).

Riobaldo quer fugir com Diadorim, pois imagina que só longe dali, na ilusão de que fora da jagunçagem as interdições não existam, poderão consumir o desejo: “Algum dia, podia Diadorim mudar de tenção. Em Diadorim era que eu pensava, de fugir junto com ele era que eu carecia; como o rio redobra” (ROSA, 2001, p. 200).

De forma indireta, Riobaldo jura fidelidade a Diadorim, quando este propõe que nenhum dos dois toque em mulher enquanto estiverem “em ofício de bando” (ROSA, 2001, p. 207). Riobaldo jura, apesar de não conseguir cumprir o juramento; tenta manter a abstinência, mas não aguenta, acaba em um bordel, para sofrimento de Diadorim.

O desejo de Riobaldo por Diadorim não pode se realizar por um único motivo: Diadorim é homem. Para o narrador, o sexo entre homens é impossível: “Diadorim permanecia lá, jogado de dormir. De perto, senti a respiração dele, remissa e delicada. Eu aí gostava dele. *Não fosse um, como eu*, disse a Deus que esse ente eu abraçava e beijava” (ROSA, 2001, p. 213, grifos nossos). Porém, Riobaldo é obrigado a aceitar que ama Diadorim não como amigo, pois sente por ele desejo sexual: “Primeiro, fiquei sabendo que gostava de Diadorim — de amor mesmo amor, mal encoberto em amizade. Me a mim, foi de repente, que aquilo se esclareceu: falei comigo. Não tive assombro, não achei ruim, não me reprovei na hora” (ROSA, 2001, p. 305).

Riobaldo não suporta o fato de que deseja outro homem, ““Se é o que é’ eu pensei — ‘eu estou meio perdido...’” (ROSA, 2001, p. 308), pois o desejo entre homens, em um ambiente homossocial de extrema homofobia, é um crime: “Acertei minha idéia: eu não podia, por lei de rei, admitir o extrato daquilo” (ROSA, 2001, p. 308). Riobaldo precisa então esquecer aquele desejo, do contrário, “[...], pudesse não, ah, mas então eu devia de quebrar o morro: acabar comigo! — com uma bala no lado de minha cabeça,

¹³¹ “O interdito e a transgressão respondem a esses dois movimentos contraditórios: o interdito intimida, mas a fascinação introduz a transgressão” (BATAILLE, 1987, p. 64).

eu num átimo punha barra em tudo. Ou eu fugia — virava longe no mundo, pisava nos espaços, fazia todas as estradas” (ROSA, 2001, p. 308). Porém, não se pode fugir do desejo, pode-se apenas se enganar, iludir-se: “‘Nego que gosto de você, *no mal*. Gosto, mas só como amigo!...’ Assaz mesmo me disse” (ROSA, 2001, p. 308, grifos nossos). O desejo homoerótico é visto pelo jagunço como “mal”; portanto, algo que deve ser negado, rejeitado, reprimido. Mesmo os jagunços estando acima da lei do Estado, parece que não conseguem estar acima do pecado e da culpa impostos pela lei de Deus, ou seja, da Igreja.

Além da lembrança de Nhorinhá, Riobaldo vive entre o seu desejo por Diadorim e o seu afeto por Otacília. O seu desejo “de passar devagar a mão na pele branca do corpo de Diadorim” (ROSA, 2001, p. 330) ao lado do pensamento de tomar Otacília “para ser minha mulher, aqueles usos-frutos” (ROSA, 2001, p. 330).

Desde o primeiro momento em que Riobaldo manifesta, para o interlocutor, o seu desejo por Diadorim, ele sabe que terá a salvação no final, já que ele mesmo, Riobaldo, prefere acreditar que seu desejo não era por um homem; mas, sim, por uma mulher. E, para manter-se acreditando nisso e para que o interlocutor também acredite, ele faz declarações homofóbicas; mas deixa escapar questionamentos: “De Diadorim eu devia de conservar um nôjo. De mim, ou dele?” (ROSA, 2001, p. 332).

Esse “nôjo” seria causado pelo fato de que Diadorim era homem ou pelo fato de que ele, Riobaldo, sentia desejo por um homem? A verdade é que Riobaldo questiona a sua própria identidade: “Porque eu desconfiava mesmo de mim, não queria existir em tenção soez” (ROSA, 2001, p. 332). As convenções sociais, homossociais e religiosas exigiam esse “nôjo”; mas o desejo não se submete a essas “prisões que estão refinadas no vago, na gente” (ROSA, 2001, p. 332).

Diadorim, quando Riobaldo lhe presenteia com uma “pedra-de-safira”, rejeita a “pedrinha”, prometendo que receberá o presente quando concluir sua vingança¹³²; provavelmente, ele tem a intenção de, após a vingança, revelar o seu segredo. Riobaldo sugere ao outro abandonar a vingança, abandonar a jagunçagem. Não obstante, Diadorim não pode abandonar a vingança e, como Riobaldo insiste na ideia de ir sozinho, insinua, enciumado, que ele quer encontrar Otacília, diz que ele deve dar o presente para ela ou quem sabe a Nhorinhá.

Assim, Riobaldo vive entre estes três amores: o amor “puro” por Otacília, o amor

¹³² Diadorim pretende vingar-se da morte de seu pai, ou seja, Joca Ramiro.

“impuro” por Nhorinhá e o amor “proibido” por Diadorim. Todos esses amores controlados pelas convenções sociais e não pelo desejo. Como diz o narrador: “Não ter vergonha como homem, é fácil; dificultoso e bom era poder não se ter vergonha feito os bichos animais” (ROSA, 2001, p. 443).

Diante do desejo, Riobaldo procura culpados, como se o desejo homoerótico fosse um delito. Não consegue entender, não consegue aceitar seu desejo: “De que jeito eu podia amar um homem, meu de natureza igual, [...]?! [...]. Ele tinha a culpa? Eu tinha a culpa?” (ROSA, 2001, p. 511).

O poder da interdição é forte, interdição social, homosocial, religiosa. A lei que rege a macheza do jagunço não permite o desejo entre homens, pois os jagunços só entendem o sexo entre um homem e uma mulher, e se dois homens decidirem estar juntos sexualmente, um deles terá de ser a “mulher”. Assim, como diz o narrador: “Homem com homem, de mãos dadas, só se a valentia deles for enorme” (ROSA, 2001, p. 518). É preciso ser muito valente para ir contra as convenções sociais, contra a interdição, e transgredir.

Sem essa valentia, Riobaldo recorre à salvação, ao casamento com Otacília: “Sofreado de minha soberba, e o amor afirmante, eu senti o que queria, conforme declarado: que, no fim, eu casava desposado com Otacília” (ROSA, 2001, p. 561). E Diadorim? “Diadorim — ele ia para uma banda, eu para outra, diferente; que nem, dos brejos dos Gerais, sai uma vereda para o nascente e outra para o poente, riachinhos que se apartam de vez, mas correndo, claramente, na sombra de seus buritizais...” (ROSA, 2001, p. 561). Riobaldo escolhe Otacília de forma racional, prefere não ouvir a paixão, não tem valentia para transgredir, não pode saciar o próprio desejo, apesar de que “de Diadorim eu gostava com amor, *que era impossível*” (ROSA, 2001, p. 561, grifos nossos).

O amor impossível entre Riobaldo e Diadorim, um amor que faz sofrer, pois o desejo não cessa: “Diadorim — mesmo o bravo guerreiro — ele era para tanto carinho: minha repentina vontade era beijar aquele perfume no pescoço: a lá, aonde se acabava e remansava a dureza do queixo, do rosto...” (ROSA, 2001, p. 592). Desejo que só poderia se realizar se Diadorim fosse mulher: “Ele fosse uma mulher, e à-alta e desprezadora que sendo, eu me encorajava: no dizer paixão e no fazer — pegava, *diminuía*: ela no meio de meus braços!” (ROSA, 2001, p. 592-593, grifo nosso). No entendimento do jagunço, o sexo está relacionado ao poder do homem sobre a mulher.

Como entender então o sexo entre dois iguais em superioridade? Um deles teria de se submeter, e essa ameaça fazia tal amor impossível.

Por fim, Diadorim morre numa batalha, e Riobaldo descobre que ele era uma mulher. Só diante dessa descoberta, o jagunço se permite realizar parte de seu desejo: “Eu estendi as mãos para tocar naquele corpo, e estremeci, retirando as mãos para trás, incendiável: abaixei meus olhos. [...]. Mas aqueles olhos eu beijei, e as faces, a boca” (ROSA, 2001, p. 615).

Depois de se recuperar do sofrimento, Riobaldo vai em busca da história de Diadorim e descobre o verdadeiro nome de Reinaldo/ Diadorim: Maria Deodorina da Fé Bettancourt Marins. “Este papel, que eu trouxe batistério. Da matriz de Itacambira, onde tem tantos mortos enterrados. Lá ela foi levada à pia. Lá registrada, assim. Em um 11 de setembro da era de 1800 e tantos... O senhor lê” (ROSA, 2001, p. 620).

A genialidade de *Grande sertão: veredas* está justamente no fato de que João Guimarães Rosa fala de homoerotismo sem recorrer a uma identidade, sem recorrer a estereótipos, mas apenas centrando-se no desejo que abala os valores do jagunço Riobaldo. A revelação final de que Diadorim é uma mulher não consegue anular o fato de que Riobaldo esteve, durante toda a narrativa, apaixonado por outro homem. Pode dar ao leitor ingênuo certo alívio ou certa decepção, alívio para o leitor homofóbico, decepção para o leitor homoeroticamente inclinado. Mas o leitor crítico não sentirá nem alívio nem decepção, permanecerá questionando e duvidando das declarações do narrador.

Diante do exposto, consideramos relevante destacar que, afinal de contas, essa é a postura que julgamos coerente em relação às estratégias de preenchimento das lacunas deixadas pela obra; postura essa que tem dirigido as análises das obras discutidas e levadas a cabo em nossa pesquisa. Segundo nossa argumentação, o escritor João Guimarães Rosa, com esse final, agrada e desagrade a todos, abrindo possibilidades de leitura. Mas, acima de tudo, discute o homoerotismo; do contrário, não faria sentido manter a identidade oculta de Diadorim até o final do romance.

Muitos críticos do passado, e também de hoje, sentiam certa dificuldade em analisar o homoerotismo em uma obra porque viam-na como reflexo de seu escritor. Preferiam, então, analisar outros aspectos, muitas vezes relegando a segundo plano elementos importantes. O escritor João Guimarães Rosa, ao que tudo indica, era heteroeroticamente inclinado; apesar de, como vimos neste trabalho, o homoerotismo ser independente de uma identidade ou mesmo de uma inclinação. O que queremos

argumentar é que a influência das preferências sexuais de um escritor pode ser mais ou menos relevante na análise de uma obra¹³³. No caso de *O Grande sertão: veredas*, o segredo de Diadorim pode tanto revelar a dificuldade de o escritor transgredir sexualmente como também artisticamente; contudo, o que nos interessa são as transgressões artísticas. Nunca saberemos, porém, se o escritor criou o segredo de Diadorim para produzir um efeito literário ou se apenas cedeu às interdições de sua época. De uma forma ou de outra, criou uma obra crítica e aberta, em que o homoerotismo não pode jamais ser eliminado pela revelação de um segredo.

Em *Grande sertão: veredas*, o leitor-modelo, que associamos diretamente à projeção do escritor, ou seja, do autor empírico, parece transitar entre um leitor conservador, heteroeroticamente inclinado e homofóbico, que parece ser, propositalmente, provocado pela narrativa e um leitor homoeroticamente inclinado, que torcerá por um desfecho feliz para o amor homoerótico de Riobaldo e Diadorim. (Des)agradando a esses dois tipos de leitores, a obra acaba por se tornar grandiosa aos olhos do leitor crítico.

A revelação final acerca da verdadeira identidade de Diadorim não elimina o potencial homoerótico da obra, mas pode amenizá-lo, da mesma forma que a feminilização do personagem Bembem, de *O menino do Gouveia*, tendia a amenizar o homoerotismo do conto. No entanto, essa amenização é pouco perceptível, pois não tem o poder de eliminar todo o conflito vivido por Riobaldo durante a narrativa. Assim, o interlocutor de Riobaldo é como um padre, que ouve a confissão do pecador e pode absolvê-lo ou condená-lo. Mas o caráter da confissão está, justamente, no fato de que aquele que confessa procura se livrar do peso do pecado, da culpa.

O narrador Riobaldo chama seu interlocutor de “senhor”, e tudo indica que esse interlocutor, a quem não é dada a voz, é letrado, talvez doutor. Somos tentados a concluir que ele é o próprio João Guimarães Rosa, o escritor que se faz personagem, como forma de dar credibilidade ao seu romance, como se dissesse que tudo aquilo

¹³³ O escritor Mário de Andrade, por exemplo, nunca assumiu o seu desejo homoerótico. No entanto, há insinuações a esse respeito. Não podemos saber se o conto “Frederico Paciência”, que descreve o desejo homoerótico entre dois jovens e a não realização desse desejo, tem algo de autobiográfico. Fica a dúvida se o escritor vivia esse embate interno, transferindo isso para sua obra, ou se as insinuações acerca disso são meras especulações. No entanto, o que nos interessa, sem nos atermos à polêmica sobre a preferência sexual do escritor, pois esse não é o objetivo deste nosso trabalho, é defender o nosso argumento de que a inclinação homoerótica de um escritor pode influenciar a escrita de uma obra; e, no caso de Mário de Andrade, é uma possibilidade que não podemos simplesmente ignorar.

aconteceria realmente. Esse interlocutor, no entanto, pode representar, na verdade, o leitor-modelo projetado pelo escritor, ou seja, um homem letrado, disposto a ouvir a história de Riobaldo, capaz de fazer julgamentos, um leitor crítico a quem o narrador tenta enganar, ocultando a verdadeira identidade de Diadorim, levando esse leitor a refletir sobre o homoerotismo, provocando seus preconceitos.

Além disso, o narrador de *Grande sertão: veredas* relaciona-se com o leitor de uma maneira muito semelhante à do narrador, também em primeira pessoa, do conto “Frederico Paciência”, ou seja, conduz o leitor aos poucos pelos caminhos, pelas “veredas”, do desejo; a revelação, ou descoberta, é feita em doses crescentes, o leitor descobre juntamente com os protagonistas os limites e a intensidade desse desejo. Contudo, ambas as narrativas preferem não transgredir completamente, não permitem a realização do desejo homoerótico, levando seus personagens conflituosos a uma adequação social, em que o homoerotismo torna-se um fato passado, vivo apenas na memória.

Tanto em *Grande sertão: veredas* quanto em “Frederico Paciência”, os personagens vivem num ambiente homosocial. Os adolescentes Frederico Paciência e Juca estudam em um colégio de padres, ao que tudo indica, só para meninos, apesar de não ser em regime de internato; enquanto Riobaldo e Diadorim vivem no meio de jagunços, em um ambiente homosocial sertanejo. No primeiro caso, a mulher erotizada aparece por meio de um livro que fala sobre a prostituição, ou seja, a mulher como objeto de submissão sexual. No segundo caso, a mulher existe para ser subjugada e possuída, para prazer único e exclusivo do homem, muitas vezes por meio da prostituição. Em ambos os casos, a “femínofobia” é ainda mais forte do que a homofobia. Quando Frederico Paciência e Juca brigam com um colega que faz insinuações é porque a masculinidade deles está sendo posta em dúvida. Já Riobaldo não satisfaz seu desejo porque acredita que o sexo entre dois homens pode eliminar a macheza de um deles. Além disso, há a própria rejeição ao feminino feita por Diadorim, que se veste de homem para poder ser respeitada entre os jagunços.

De qualquer forma, em ambas as narrativas, é o desejo homoerótico que é posto em questão, até porque os ambientes em que se estruturam os personagens são contrários, por exemplo, a um gueto homossexual. O desejo homoerótico é potencializado, inclusive, pela não realização do desejo, já que o homoerotismo mostra-se forte no conflito dos personagens, que cedem à interdição e não são capazes de transgredir, num medo quase ancestral de serem “rebaixados” à categoria feminina.

Além disso, em nenhum momento, nas duas narrativas, será possível identificar algum personagem como sendo homossexual, já que é o desejo dos personagens que está em foco e não uma identidade.¹³⁴

Assim, a criticidade artística de ambas as narrativas está no conflito dos personagens que elas constroem, conflito que surge a partir da presença do desejo homoerótico, sendo mais do que simples representações de uma realidade homossexual.

Portanto, a homotextualidade das duas narrativas está fundada na potencialização do desejo homoerótico, presente no conflito que estrutura as narrativas, e não na representação de uma homossexualidade; configurando-se, portanto, numa homotextualidade associada aos estudos literários e não aos estudos culturais.

Dessa forma, segundo o esquema que estamos seguindo,

Identidade > potencial homoerótico = literatura *gay*

Identidade < potencial homoerótico = literatura homoerótica

tanto o conto “Frederico Paciência” quanto o romance *Grande sertão: veredas*, devido ao forte potencial homoerótico, em detrimento de uma identidade homossexual, devem ser inseridos na categoria “literatura homoerótica”.

“Pílades e Orestes” e “Pela noite”

Em “Pílades e Orestes”, na apresentação dos personagens, logo na primeira frase — “Quintanilha engendrou Gonçalves” (ASSIS, 1990, p. 88) —, o narrador já indica o comportamento paternal (ou servil) de Quintanilha em relação a seu amigo Gonçalves. Apesar de terem quase a mesma idade, o primeiro comporta-se como um pai protetor, sempre disposto a fazer tudo pelo amigo; situação que podemos verificar durante todo o conto.

Quintanilha vive da herança que herdou de um tio; já Gonçalves é advogado. Este exerce forte influência sobre aquele. Diante do ódio dos parentes de Quintanilha, por este haver recebido a herança, é Gonçalves que o convence a não desistir dela. Além disso, quando alguns parentes tentam reconciliar-se com Quintanilha, é Gonçalves que

¹³⁴ O travestismo de Diadorim é um elemento à parte, que não pretendemos analisar aqui, uma vez que o travestismo implica em outras questões, que vão além do desejo homoerótico ou de uma identidade homossexual, e que não estão sendo contempladas por este trabalho.

lhe mostra que eles são interesseiros, fazendo com que o amigo mantenha tais parentes afastados.

Diante dessa influência, o leitor começa a pensar que, talvez, Gonçalves esteja disposto a se aproveitar, financeiramente, do amigo, que seu afeto não é sincero. No entanto, Gonçalves, diante da reação irada de um parente que acha injusto que Quintanilha prefira um estranho aos próprios parentes, pede ao outro: “— Uma só cousa desejo, continuou, é que nos separemos, para que se não diga...” (ASSIS, 1990, p. 89). Esse “para que se não diga...” não se refere a insinuações em torno da amizade que une os dois, é empregado de forma geral, quer dizer, Gonçalves não quer dar motivos para que Quintanilha se indisponha ainda mais com os parentes. Obviamente, pode haver motivos ocultos nessa declaração; afinal, o personagem Gonçalves, durante toda a narrativa, é um grande mistério, já que não é possível saber suas verdadeiras intenções em relação a Quintanilha. Portanto, tem ele o desejo sincero de não criar problemas para o amigo? Ou apenas demonstra uma falsa preocupação, dissimulando suas verdadeiras intenções? O narrador machadiano, sutilmente, alimenta a dúvida.

O “amor” de Quintanilha parece ser bem mais forte do que o do amigo; além disso, esse “amor” que nutre por Gonçalves é fortemente servil.¹³⁵ Os obséquios de Quintanilha passam a ser “puro ofício” (ASSIS, 1990, p. 90). Ele acaba se tornando um tipo de secretário voluntário do outro; além de lembrar-lhe dos compromissos, “levava-lhe as cartas e papéis, ia buscar as respostas, procurar as pessoas, esperá-las na estrada de ferro, fazia viagens ao interior” (ASSIS, 1990, p. 90). Por fim, realiza todas as vontades do outro, além de se antecipar a algumas: “De si mesmo descobria-lhe bons charutos, bons jantares, bons espetáculos. Gonçalves já não tinha liberdade de falar de um livro novo, ou somente caro, que não achasse um exemplar em casa” (ASSIS, 1990, p. 90). E, assim, aparece implícita a ideia de que Gonçalves se aproveita da afetividade do outro.

Um dos episódios mais ambíguos do conto é a passagem em que Quintanilha man-

¹³⁵ “A vida que viviam os dous, era a mais unida deste mundo. Quintanilha acordava, pensava no outro, almoçava e ia ter com ele. Jantavam juntos, faziam alguma visita, passeavam ou acabavam a noite no teatro. Se Gonçalves tinha algum trabalho que fazer à noite, Quintanilha ia ajudá-lo como obrigação; dava busca aos textos de lei, marcava-os, copiava-os, carregava os livros. Gonçalves esquecia com facilidade, ora um recado, ora uma carta, sapatos, charutos, papéis. Quintanilha supria-lhe a memória. Às vezes, na Rua do Ouvidor, vendo passar as moças, Gonçalves lembrava-se de uns autos que deixara no escritório. Quintanilha voava a buscá-los e tornava com eles, tão contente que não se podia saber se eram autos, se a sorte grande; procurava-o ansiosamente com os olhos, corria, sorria, morria de fadiga” (ASSIS, 1990, p. 89-90).

da fazer um retrato dos dois. Ao ver a pintura, a reação de Gonçalves é de desgosto, diz que a obra não presta para nada, diante do constrangimento do amigo. “— É uma porcaria, insisti Gonçalves” (ASSIS, 1990, p. 90). E justifica sua reação, fazendo críticas à pintura: “— [...]. Pois isto é cara decente? Eu tenho este braço torto?” (ASSIS, 1990, p. 90). Por fim, Quintanilha, aborrecido, usa um canivete para rasgar a tela. E não sabemos se a reação de Gonçalves é mesmo de desgosto, digamos, estético, se é pura vaidade, ou se, simplesmente, quer humilhar o amigo e reforçar o poder que exerce sobre ele; ou, talvez, não queira uma “prova” pública daquele afeto.

Diante de uma dívida, “uma letra de Gonçalves que se venceu dali a dias e que este não pôde pagar” (ASSIS, 1990, p. 91), Quintanilha tenta ajudar o amigo; mas este não aceita o empréstimo do outro. E quando a mesma letra, reformada, vence outra vez, Gonçalves apenas admite aceitar “uma letra de Quintanilha, com o mesmo juro” (ASSIS, 1990, p. 91). E, diante da reação de Quintanilha, que não quer cobrar juros, Gonçalves é peremptório: “— Ou recebe, ou não fazemos nada” (ASSIS, 1990, p. 91). E tal reação pode abalar, por um breve momento, a tendência do leitor machadiano em sempre duvidar do caráter dos personagens. No entanto, tal reação pode ser apenas mais uma das dissimulações de Gonçalves, para fazer o outro acreditar que ele não tem interesse em seu dinheiro, garantindo assim a eterna confiança e submissão de Quintanilha. De qualquer forma, tal reação marca, mais uma vez, o poder de Gonçalves, que sempre dá a palavra final.¹³⁶

A união dos dois amigos parece muito forte e não passa despercebida pelos que os cercam, levando a insinuações: “A união dos dous era tal que uma senhora chamava-lhes os ‘casadinhos de fresco’, e um letrado, Pílates e Orestes” (ASSIS, 1990, p. 91). A insinuação da senhora mostra bem certa ignorância popular, que não admite o afeto entre homens sem associá-lo à sexualidade. Já a comparação do letrado mostra certa sutileza, uma forma de dizer o mesmo que foi dito pela senhora, mas sem a mesma obviedade, além de grande perspicácia, já que Pílates demonstra certa fidelidade servil em relação ao inseparável amigo¹³⁷ Orestes.

¹³⁶ “A letra sacada contra Gonçalves tinha o prazo de seis meses. No dia do vencimento, não só não pensou em cobrá-la, mas resolveu ir jantar a algum arrabalde para não ver o amigo, se fosse convidado à reforma. Gonçalves destruiu todo esse plano; logo cedo, foi levar-lhe o dinheiro. O primeiro gesto de Quintanilha foi recusá-lo, dizendo-lhe que o guardasse, podia precisar dele; o devedor teimou em pagar e pagou” (ASSIS, 1990, p. 92).

¹³⁷ “Em *Orestes*, Eurípedes ilustra vários elementos que condicionam a idéia de amizade. Além de serem *philoí*, Pílates e Orestes são primos e foram criados juntos, [...]. Há algumas passagens onde a idéia de fidelidade, de confiança e de amizade baseada no caráter são

Perante tais comparações, os dois amigos riem, “mas o riso de Quintanilha trazia alguma coisa parecida com lágrimas: era, nos olhos, *uma ternura úmida*” (ASSIS, 1990, p. 91, grifos nossos). Além disso, “o *sentimento* de Quintanilha tinha uma nota de *entusiasmo*, que absolutamente faltava ao de Gonçalves; [...]. É claro que o segundo era mais capaz de inspirá-lo ao primeiro do que este a ele” (ASSIS, 1990, p. 91, grifos nossos). Nessa relação, Quintanilha “amava” mais o outro do que este a ele, uma relação desigual, baseada no servilismo e na dominação. Quintanilha parece um cão feliz com o pouco de carinho que lhe oferece o seu dono: “Uma pancadinha no ombro ou no ventre, com o fim de aprová-lo ou só acentuar a intimidade, era para derretê-lo de prazer” (ASSIS, 1990, p. 91).

Quintanilha pergunta a Gonçalves por que ele não se casa, pois, segundo aquele, um advogado precisa casar; mas o outro apenas ri em resposta. Em outro momento, Gonçalves declara ao amigo que só tem a ele no mundo, pois o seu único parente, uma tia muito querida, morre “quando eles [Quintanilha e Gonçalves] iam em trinta anos” (ASSIS, 1990, p. 92). Quintanilha fica emocionado com a declaração. E, um dia, sem revelar nada ao amigo, faz um testamento, nomeando Gonçalves como herdeiro universal: “— Guarde-me este papel, Gonçalves, disse-lhe entregando o testamento. Sinto-me forte, mas a morte é fácil, e não quero confiar a qualquer pessoa as minhas últimas vontades” (ASSIS, 1990, p. 92).

No entanto, Quintanilha, depois de reconciliar-se com um parente, se encanta por uma prima segunda, Camila, “moça de vinte e dois anos, modesta, educada e bonita” (ASSIS, 1990, p. 92). O pai da jovem, João Bastos, brigou com Quintanilha pela questão da herança. Mas, como Quintanilha vai ao enterro de sua mulher, eles voltam a se relacionar: “João Bastos esqueceu facilmente alguns nomes crus que dissera do primo, chamou-lhe outros nomes doces, e pediu-lhe que fosse jantar com ele” (ASSIS, 1990, p. 92-93). Quintanilha passa a visitar João Bastos, que lhe “vende o peixe”: “— [...] Assim, por exemplo, nunca lhe [a Camila] direi que é tão bonita como foi a mãe, quando tinha a idade dela; pode ficar vaidosa. Mas a verdade é que é mais, não lhe parece? Tem ainda o talento de tocar piano, que a mãe não possuía” (ASSIS, 1990, p.

evidentes (‘Pois um homem cujo caráter é condizente [...] é um *philos* melhor para um homem do que dez mil de seu próprio sangue’). A noção de atividade compartilhada (‘os amigos compartilham tudo’) também aparece. Do mesmo modo, encontramos a noção de limites auto-destrutivos com cores trágicas quando o poeta explora a violência patológica que ocorre quando a lealdade pessoal é levada acima de todos os outros vínculos e obrigações” (CARVALHO, 2008, p. 50, grifos no original).

93). Qualquer leitor menos ingênuo percebe que João Bastos está interessado na herança de Quintanilha, ou melhor, em fazer um bom casamento para a sua filha.

Quando Quintanilha conta a Gonçalves que está “amando” Camila e pede-lhe o consentimento, o outro fica pálido e, visivelmente perturbado, responde: “— Não me pergunte nada; faça o que quiser” (ASSIS, 1990, p. 95). A reação de Gonçalves pode ser tanto causada pelo ciúme, pois o amigo não lhe dedicará mais afeto único, como pode ser resultado da raiva ou inveja, se pensamos na possibilidade de que esteja também interessado em Camila; mas pode ser, ainda, de decepção, ou preocupação, diante do fato de que deixará de ser o herdeiro de Quintanilha.

O fato é que Quintanilha é afetado pela reação do outro e começa a pensar que o desagrado do amigo tem a ver com Camila: “— Mas, não pode ser, pensava ele; o que é que Camila tem que não possa ser *boa esposa*?” (ASSIS, 1990, p. 95, grifos nossos). Quintanilha, angustiado, conclui que Gonçalves, na verdade, ama Camila e é talvez amado por ela. Para confirmar, vai ao escritório de Gonçalves; e, ali, Gonçalves lhe entrega o testamento. O outro pergunta o motivo de tal gesto, ao que Gonçalves responde: “— Você vai mudar de estado, respondeu Gonçalves, sentando-se à mesa” (ASSIS, 1990, p. 96). Quintanilha percebe, ou imagina, sinais de tristeza e aborrecimento no outro: “Quintanilha sentiu-lhe lágrimas na voz; assim lhe pareceu, ao menos.¹³⁸ Pediu-lhe que guardasse o testamento; [...] só lhe respondia o som áspero da pena correndo no papel. [...]. A consulta dos livros era feita com tal melancolia que entristecia o outro” (ASSIS, 1990, p. 96-97).

Quintanilha, mantendo seu “amor” servil por Gonçalves, conclui que a tristeza do amigo se deve ao fato de que ele ama Camila, e, como Quintanilha ainda não se declarou à prima, desiste dela para a felicidade do outro, sem nem sequer ouvir de Gonçalves esse desejo, apenas por imaginá-lo. Quintanilha sacrifica-se em função do outro. Assim, ele faz outro testamento, deixando tudo para Camila desde que ela se case com Gonçalves: “Camila não aceitou o testamento, mas ficou tão contente, quando o primo lhe falou das lágrimas de Gonçalves, que aceitou Gonçalves e as lágrimas. Então Quintanilha não achou melhor remédio que fazer terceiro testamento legando tudo ao amigo” (ASSIS, 1990, p. 97).

E, por fim, Camila e Gonçalves se casam, servindo Quintanilha de testemunha ao

¹³⁸ Percebemos aqui uma característica muito própria das narrativas de Machado de Assis: o narrador abandona a sua onisciência e coloca sobre os seus personagens a responsabilidade sobre a “veracidade” dos fatos, dando à narrativa um forte tom realista.

noivo, sendo também padrinho dos dois primeiros filhos do casal. Porém, um dia “em que, levando doces para os afilhados, atravessava a Praça Quinze de Novembro, recebeu uma bala revoltosa (1893)¹³⁹ que o matou quase instantaneamente” (ASSIS, 1990, p. 97).

Assim, fica para sempre a dúvida se é aquela uma “bala perdida” ou se Quintanilha é assassinado por causa da herança, levando-nos a concluir que Gonçalves é um assassino frio, que enganou Quintanilha durante todo esse tempo, fingindo por ele um afeto que não tinha, estimulando o afeto do outro. No entanto, essa é apenas uma possibilidade que o narrador machadiano parece insinuar.

E, remetendo-se à tragédia grega¹⁴⁰ e referindo-se ao final do epitáfio gravado na pedra da sepultura de Quintanilha, ou seja, “Orai por ele!”, o narrador encerra a história: “Orestes vive ainda, *sem os remorsos do modelo grego*. Pílades é agora o personagem mudo de Sófocles. Orai por ele!”¹⁴¹ (ASSIS, 1990, p. 97, grifos nossos).

O conto “Pílades e Orestes” é marcado pela sutileza e pela ambiguidade. De um lado, o afeto exacerbado de Quintanilha por Gonçalves. Do outro, o mistério em torno dos reais sentimentos que Gonçalves nutre pelo amigo. Aliás, Gonçalves é o personagem mais complexo dessa história, pois nunca se sabe o que ele realmente sente ou pensa; se ama Quintanilha como a um amigo, a um pai, a um amante, ou se, simplesmente, convive com o outro por interesse.

A reação de Gonçalves diante do “amor” de Quintanilha por Camila pode ser tanto de ciúme quanto de decepção; ciúme de Quintanilha, a quem deseja manter seduzido, ou decepção pela perda da herança. Além disso, há uma outra e fraca hipótese, a existência

¹³⁹ Revolta da Armada: um conflito armado promovido pela Marinha brasileira e, possivelmente, apoiado pela oposição monarquista contra o governo do marechal Floriano Peixoto. Inicia-se no Rio de Janeiro em setembro de 1893 e estende-se à região Sul, terminando em março de 1894. O vice-presidente Floriano Peixoto assume o cargo após a renúncia, depois de nove meses de governo, do marechal Deodoro da Fonseca, em 23 de novembro de 1891. Contudo, a Constituição previa nova eleição caso a presidência ou a vice-presidência ficassem vagas antes de passados dois anos de mandato. Os opositores acusam Floriano Peixoto de manter-se ilegalmente no poder. Assim, em 6 de setembro de 1893, um grupo de oficiais da Marinha exige a imediata realização de uma nova eleição. Com pouco apoio no Rio de Janeiro, os revoltosos seguem para o Sul. Porém, Floriano Peixoto adquire novos navios no exterior e acaba com a Revolta da Armada em março de 1894.

¹⁴⁰ *Electra*, de Sófocles.

¹⁴¹ “Na mitologia grega, Orestes, irmão de Electra, instigado por ela, mata a mãe Clitemnestra e seu amante — motivo de contínuos remorsos —, vingando-se, assim, de terem estes assassinado seu pai Agamêmnon. Fugindo para a Fócida, a mandado de Electra, aí contrai com Pílades, filho do rei Estrófio, uma amizade que se tornou proverbial. Pílades casa-se com Electra. Na tragédia de Sófocles com este nome, Pílades, embora participante do entrecho, não pronuncia uma só palavra” (KURY, 1990, p. 213-214, nota 18).

do amor de Gonçalves por Camila. Contudo, a hipótese mais forte, insinuada pelo narrador, é de que Gonçalves nutre por Quintanilha apenas o interesse, chegando a matar o pai que o “engendrou” como o Orestes grego matou a própria mãe.

O desejo de Quintanilha é mais intenso, mais subserviente, mais visceral, mais feminino¹⁴², enquanto Gonçalves parece ser mais sóbrio, além de assumir uma posição de dominador, de controlador, aquele que dá a palavra final. De alguma forma, essa relação entre eles se dá segundo preceitos heteronormativos, em que a passividade e a atividade dos personagens se revelam a partir do controle e da posse diante da submissão. Assim, Quintanilha é servil, apaixonado, dono de uma herança; enquanto Gonçalves, advogado sério, dominador, detentor da palavra final, seduz o outro com vistas a receber o “dote” (a herança).

A relação chega a uma encruzilhada inevitável. Surge entre os dois uma mulher. Como na Grécia antiga, os dois personagens falam do casamento com naturalidade, como uma obrigação social. Diz Quintanilha que um advogado precisa se casar como diria que um advogado precisa de um escritório. Ter uma esposa parece uma ação natural, racional, uma forma de adquirir certo *status* social.

Quintanilha, que sempre se sacrifica pelo amigo, abre mão desse *status*, ou seja, de homem casado e respeitado, em função do outro. A sua angústia pode não ser porque Gonçalves, segundo suas conclusões, “ama” Camila; mas porque, pela primeira vez, parece sentir o peso de sua dedicação e renúncia constantes em função da felicidade de seu amigo.

A relação sexual entre Quintanilha e Gonçalves, em nenhum momento, é mencionada, o que não quer dizer que ela não ocorre. O envolvimento afetivo entre os dois é muito forte, vivem sempre juntos, são inseparáveis. O fato de o narrador não explicitar o desejo sexual e sua consumação não quer dizer que esse desejo não exista. Da mesma forma que “os casadinhos de fresco” daquela época mantinham a sua sexualidade protegida no segredo de sua alcova, pois o sexo existia por meio do não-dito, assim também Quintanilha e Gonçalves, se há entre eles tal relação, mantêm o segredo. Assim, da mesma forma que não se pode afirmar que houve esse tipo de ligação entre eles, também não se pode afirmar que não houve.

Aqueles que procuram encontrar homossexuais nesse conto não têm sucesso. Aqueles que procuram encontrar estereótipos tais como homens passivos, incapazes de

¹⁴² Estamos falando de um feminino estereotipado, que é associado à mulher submissa e sentimental.

uma ereção diante de uma mulher, encontram a frustração. Aqueles que procuram encontrar homens marginalizados pelo seu desejo precisam conformar-se com o não lugar do desejo. O peso de uma identidade homossexual nesse conto é praticamente zero; em consequência, o potencial homoerótico é quase máximo.

O desejo de Quintanilha por Gonçalves é evidente; aqui, não estamos restringindo o desejo ao sexo, mas à atração que faz com que Quintanilha e Gonçalves procurem estar sempre juntos. O afeto subserviente do primeiro é visível, um afeto que é também corporal, pois umedece os olhos e permite o toque carinhoso entre homens numa época em que a demonstração física de afeto entre iguais era condenada. Quando Gonçalves sabe da intenção de Quintanilha em casar-se, diante da reação do outro, Quintanilha pega-lhe nas mãos: “— Gonçalves, que é isso? perguntou Quintanilha, *pegando-lhe nas mãos*, assustado” (ASSIS, 1990, p. 95, grifos nossos). E, reagindo a isso, “Gonçalves soltou um grande suspiro, que, se tinha asas, ainda agora estará voando” (ASSIS, 1990, p. 95). Ainda hoje, em tempos tão liberais, o que pensaríamos se víssemos uma cena como essa? Que entre esses homens havia mais do que apenas um toque de mãos.

O interessante é que, em nenhum momento, Quintanilha parece pensar que a reação de Gonçalves se deve ao fato de que ele não quer perdê-lo para Camila. Pois, na verdade, Camila está ali para cumprir uma função, o papel de esposa, não significa o fim do “amor” entre os dois homens. Camila é mais um objeto cambiável do que um objeto de afeto. Quintanilha abre mão da moça como abriria mão de uma casa se o amigo estivesse ao relento. Quando Quintanilha diz que “amava” Camila é como se dissesse que “amava”, por exemplo, um sapato; em nenhum momento, o narrador descreve paixão nessa relação de Quintanilha com Camila, mas descreve a “paixão” de Quintanilha por Gonçalves. Da mesma forma, Gonçalves aceita casar-se com Camila como aceitaria a casa dada pelo amigo. O seu suposto “amor” por Camila é conclusão precipitada de Quintanilha diante da reação do outro, reação que pode significar outras coisas. Assim, Quintanilha sacrifica sua ascensão social, ou seja, tornar-se um homem casado, em função do amigo.

Não é à toa que Machado de Assis faz a relação entre seus personagens com Píldes e Orestes, não só pelo fato de serem os personagens gregos dois amigos inseparáveis, além da fidelidade servil de Píldes por Orestes, mas, obviamente, também como referência ao “amor grego”. A insinuação de uma relação homoerótica entre os dois já está presente mesmo no título do conto.

E se falamos de desejo e de paixão nessa narrativa, isso nunca poderia ser associado a Camila e à sua relação com esses dois homens. Mas o desejo, a paixão, sem dúvida, está presente entre os dois amigos; é verdade que mais em Quintanilha do que em Gonçalves, talvez porque suas personalidades sugiram papéis diferentes nessa relação. Quintanilha é mais expressivo; Gonçalves é mais reservado.

Em “Pílades e Orestes”, é o desejo homoerótico que impulsiona a narrativa. O desejo que Quintanilha sente por Gonçalves está presente em todos os momentos do conto, que descreve essa dedicação unilateral de um pelo outro, num triângulo amoroso contaminado pelo não-dito e pela dúvida.

É preciso ressaltar que, ao falar de desejo homoerótico, estamos falando da força que une dois homens, seja ela sexual ou não, detalhe esse que o conto não esclarece. Portanto, podemos estar falando, nesse caso, apenas de homoafetividade, já que entendemos que a homoafetividade é uma forma de homoerotismo. Porém, parece claro que a afetividade de Quintanilha pelo amigo não é puramente homosocial, dada a intensidade de seu afeto e as insinuações presentes no texto, começando pelo título do mesmo. Além disso, a presença de Camila, esse objeto de troca entre os amigos, só intensifica o homoerotismo, já que elimina a força de uma identidade homossexual, para usarmos um termo da época.

O escritor Machado de Assis, mais uma vez, reafirma sua genialidade ao utilizar o homoerotismo em sua obra. Um escritor menos sensível poderia haver reduzido os dois personagens a tipos estereotipados. Seria muito fácil, para ele, condenar essa relação, já que essa era a reação natural da maioria das pessoas de sua época. No entanto, seus personagens são humanos, complexos, não são marginalizados e, nem por isso, conseguem ser menos reais, muito pelo contrário. O escritor conseguiu fazer, há mais de cem anos, o conto foi publicado pela primeira vez em 1906, o que apenas hoje alguns escritores começam a fazer, falar do desejo homoerótico sem condenação e sem reduzi-lo a um grupo identitário, de forma a beneficiar a universalidade da narrativa.

O leitor-modelo desse autor empírico, Machado de Assis, é também universal, ele não é homem ou mulher, não é homossexual ou heterossexual, pois Machado de Assis usa a ironia, a sutileza e a ambiguidade para falar de sentimentos universais como o desejo e o afeto, mostrando a realidade sem contaminar-se pelos excessos naturalistas de alguns de seus contemporâneos. Não podemos negar, contudo, a presença de certa heteronormatividade, que leva o feminino (Quintanilha) e o masculino (Gonçalves) a se

encontrarem inevitavelmente, podendo ser esse um elemento redutor do potencial homoerótico; mas nunca neutralizador.

Além disso, a criticidade da obra manifesta-se na ambiguidade; tudo é possível, cabe ao leitor julgar, sem nunca ter a certeza definitiva. Não é apenas uma narrativa representacional. O conto não é homofóbico, não condena o desejo homoerótico, sequer menospreza o feminino; aliás, engrandece-o, na figura de Quintanilha, um ser superior, pois é capaz de amar incondicionalmente.

A homotextualidade é, portanto, fundada no desejo homoerótico e não em uma identidade homossexual. Sem a marginalização ou os estereótipos, no conto, o desejo homoerótico é o *leitmotiv*, seja esse desejo entendido como afeto ou como força sexual. É preciso observar que a relação entre Quintanilha e Gonçalves não é uma relação masculina puramente homosocial.¹⁴³ Unidos pelo desejo, afetivo e/ou sexual, nem o casamento pode afastá-los.¹⁴⁴ Só podem ser separados definitivamente pela morte, que está acima de qualquer convenção social.

Podemos perceber, também, aquilo que Bourdieu (2003, p. 7) chama de “violência simbólica”, pois o desejo entre Quintanilha e Gonçalves não pode ser declarado socialmente, o que elimina ainda mais o peso de uma identidade homossexual, que, se existente, condenaria os personagens à marginalização. É inevitável o casamento com Camila, é inevitável uma mulher entre os dois. De qualquer forma, “Píldes e Orestes”, segundo nossa leitura, não pode ser considerado parte de uma literatura *gay*, uma vez que se centra no desejo homoerótico e não em uma identidade homossexual.

Quase oitenta anos depois da publicação de “Píldes e Orestes”, a novela “Pela noite”, de Caio Fernando Abreu, é publicada pela primeira vez em 1983, como parte do

¹⁴³ “Na análise do enigma do masculino, Eve Kosofsky Sedgwick resgata a sutileza do neologismo ‘homosocial’, que definiria genericamente os elos sociais entre pessoas do mesmo sexo. Partindo da definição do patriarcado como um sistema basicamente de ‘relações entre homens’, Kosofsky aplica a ‘homosocialidade’ ao mundo masculino. O ‘homosocial’ (‘relações masculinas’ em geral) implicaria então uma deliberada diferença com o ‘homossexual’ (sexualização de tais relações), para evidenciar como ‘em nossas sociedades as atividades entre os homens podem se caracterizar por uma intensa homofobia, ou seja, medo e ódio da homossexualidade’. No universo feminino, segundo ela, a oposição entre homosocial e homossexual é menos acentuada, criando mais facilmente um *continuum* entre ambos, através de emoções e interesses mútuos. Na sociedade masculina, a continuidade entre social e sexual é rechaçada e estruturalmente interrompida por uma postura homofóbica” (TREVISAN, 1998, p. 150, grifo no original).

¹⁴⁴ Afinal, Quintanilha serve de testemunha a Gonçalves, em seu casamento com Camila, e, ainda, é o padrinho dos dois primeiros filhos do casal. Mesmo que tudo isso seja resultado do interesse de Gonçalves pela herança, o fato é que, de alguma forma, ele divide com Quintanilha o seu casamento.

livro *Triângulo das águas*¹⁴⁵. A narrativa começa com os dois personagens principais, Pêrsio e Santiago, na sala do apartamento do primeiro. Estão ouvindo “Years of solitude”; portanto, a história, em seu início, tem uma música de fundo¹⁴⁶, o “gemido do sax” (ABREU, 1996, p. 55) invadindo a noite através da janela aberta por Pêrsio, contaminando “ainda mais o ar sujo das ruas, da noite, da cidade” (ABREU, 1996, p. 55).

Pêrsio está de pé, falando sem parar, enquanto Santiago está sentado no sofá, um cálice de vinho numa das mãos. Mas o leitor não consegue saber quem é quem, pois os personagens ainda não foram nomeados. Pêrsio fala da canção, comparando-a a uma pessoa que houvesse levado um soco de repente na boca do estômago: “Voltou de repente e deu um salto para dentro da sala, a cara violenta, o punho fechado, estendido em direção à barriga do outro” (ABREU, 1996, p. 55). Santiago descruza as pernas, o cálice de vinho numa das mãos, a outra pronta para a defesa. E Pêrsio recua, tudo encenação. Mas, já de cara, vemos a grande diferença entre os dois. Pêrsio é agressivo, é questionador, extrovertido, enquanto Santiago é introvertido, sisudo. Ambos carregam, no entanto, uma profunda angústia¹⁴⁷, tão característica das narrativas do escritor Caio Fernando Abreu.

O personagem Pêrsio, com gestos performáticos¹⁴⁸, que podem ser comprovados a partir das partituras físicas que são descritas pelo narrador, ao som da canção, tenta mostrar a dor da solidão diante do outro, sentado no sofá. Aliás, nas primeiras páginas da novela, o escritor, sem identificar os nomes dos personagens, usando sempre a palavra “outro”, confunde o leitor; o ritmo inicial da narrativa é tão intenso que, a princípio, nos sentimos tontos, confusos, não conseguimos separar um personagem do

¹⁴⁵ No entanto, utilizaremos na análise dessa obra a sua última versão publicada postumamente e por desejo do escritor em *Estranhos estrangeiros*.

¹⁴⁶ Na publicação em *Estranhos estrangeiros*, como uma espécie de subtítulo à novela “Pela noite”, está: “Ao som de ‘Years of solitude’, de Astor Piazzolla e Gerry Mulligan” (ABREU, 1996, p. 53).

¹⁴⁷ Se a ironia é uma marca nas obras de Machado de Assis, talvez a angústia seja uma marca nas de Caio Fernando Abreu. Ela está presente em grande parte de suas narrativas, nas viagens interiores feitas pelos seus personagens, que estão quase sempre imersos em um conflito profundo, em meio a questionamentos existenciais, numa espécie de labirinto angustiante, já que não parece haver uma saída.

¹⁴⁸ “Dobrou o próprio punho e fez um movimento brusco no ar, como se esmurrasse a si mesmo. Com força, no ventre. Curvou o corpo inteiro, a cara torcida num simulacro de dor sem fôlego. Depois começou a distender devagar a coluna. De onde estava, no canto oposto da sala, o outro tinha a impressão de que ele alongava uma por uma as vértebras, até atingir a altura do pescoço que se erguia, ao abrir os braços feito uma criança com sono espreguiçando-se, pela manhã” (ABREU, 1996, p. 56).

outro, não sabemos quem é o “eu” e quem é o “outro”, os personagens se confundem, como se se completassem, como se a dor da solidão os unisse. Numa segunda leitura, conseguimos identificar melhor os personagens no início da narrativa; mas, na primeira, sentimos certa vertigem.

Pérsio domina a “cena”, só ele fala. Santiago fica calado; pois o outro, numa verbalidade descontrolada, parece inibir sua voz. Santiago, reprimido pela extroversão do outro, permanece anulado. Mas a verbalidade de Pérsio pode ser uma forma de fugir de si mesmo. Ele é culto, fala de arte, fala de livros; mais tarde, descobriremos que é crítico de teatro. Ele fala de arte, não fala de si mesmo.

Os personagens são batizados por Pérsio, ocultando seus nomes verdadeiros, que, em nenhum momento, serão revelados ao leitor. Pérsio batiza o outro com o nome de Santiago¹⁴⁹, explicitamente fazendo relação ao romance *Crônica de uma morte anunciada*, de Gabriel García Márquez, e se batiza com o nome de Pérsio¹⁵⁰, personagem de *Los premios*, de Julio Cortázar.

Por fim, Santiago começa, finalmente, a participar mais efetivamente do diálogo. Os olhos dos dois se cruzam; mas eles não conseguem sustentar o olhar. E o narrador tece uma reflexão acerca do olhar, os olhos que podem identificar o homem homoerotizado, homem que não carrega marcas do feminino, que apenas pode ser identificado pelo olhar, pelo desejo expresso no olhar: “Nas ruas, nos ônibus, nos elevadores. Você me reconhece? E por me reconhecer, tem medo? A peste de que nos acusam” (ABREU, 1996, p. 66). Não podemos esquecer que os dois personagens são

¹⁴⁹ “— A Morte — disse. — Gosto mais da *Morte anunciada*. Lembrei agora. Incrível, tão claro. Como se fosse uma fotografia, Santiago Nasar parado na porta. E todos, menos ele, sabendo que vai morrer” (ABREU, 1996, p. 63, grifos no original). *Crônica de uma morte anunciada*, de Gabriel García Márquez, narra o assassinato de Santiago Nasar, aos vinte e um anos de idade, perpetrado pelos gêmeos Vicario, porque supostamente desonrara a irmã deles, Ángela Vicario, que havia se casado no dia anterior e sido rejeitada pelo marido. Uma morte anunciada; mas que parecia destinada a se cumprir inevitavelmente. Santiago Nasar era um jovem sério, assumira a administração da fazenda da família aos dezoito anos quando lhe morrera o pai e tinha certa fascinação pelas pompas eclesíásticas, era um homem de festas, alegre e pacífico e estava comprometido com uma moça, Flora Miguel; um casamento arranjado pelos pais dos noivos.

¹⁵⁰ “— Pérsio, de agora em diante eu vou me chamar Pérsio. Sempre quis me chamar Pérsio. Lembra do Pérsio, aquele maluco dos *Premios*? O que olhava as estrelas no tombadilho, [...]” (ABREU, 1996, p. 64, grifo no original). Em *Los premios*, de Julio Cortázar, algumas pessoas, de diferentes origens e personalidades, ganham uma viagem em um navio por meio de uma loteria. Mas durante a viagem, descobrem que não têm livre trânsito pela embarcação, o que leva alguns passageiros a questionarem os motivos que os impedem de transitar livremente, gerando um clima de mistério. O personagem Persio é um desses “sortudos”. Envolvido com astrologia e misticismo, ele parece fugir da realidade; mas, ao mesmo tempo, intensificá-la, já que seus questionamentos ultrapassam o meramente comum e tentam alcançar a profundidade da alma humana.

estruturados num período muito delicado para os *gays* (aliás, o escritor Caio Fernando Abreu parecia ser avesso a identidades homoeróticas¹⁵¹), já que o vírus da AIDS estava em franca disseminação, não se conhecia muito a seu respeito, e ele era diretamente relacionado a esse grupo identitário.

Pérsio parece ter certa necessidade de fugir de si mesmo, falando de coisas que estão fora dele, falando das coisas do mundo como se não pertencesse a esse mundo, como se tivesse um mundo só seu, mas que o mantivesse em segredo. Cria nomes fictícios para não ter de ouvir seu próprio nome, para não ter de pronunciar o nome do outro. Isso seria intimidade demais, seria o primeiro passo para se colocarem definitivamente um na vida do outro.

De todas as narrativas analisadas até aqui, “Pela noite” é a única que explora a urbanidade¹⁵², elemento muito presente nas obras do escritor Caio Fernando Abreu, como se o caos urbano estivesse presente também no interior de cada personagem, de forma a não sabermos se ele nasce no ser humano e se reflete na vida das cidades ou se é o contrário. Fato é que a angústia tão forte nas narrativas do escritor está muito relacionada a esse caos das cidades grandes, que traz o medo e a solidão.

Na parede da sala, atrás do sofá, Santiago vê um quadro, a reprodução da tela de Gustave Klimt, *O beijo*. O quadro retrata um homem beijando o rosto de uma mulher. O homem parece ter sobre si uma espécie de manto ou algo que lembra uma colcha de retalhos. Homem e mulher estão protegidos por essa colcha. A mulher é lívida, olhos fechados, talvez esteja morta, pois o homem segura sua cabeça. A mulher está entregue,

¹⁵¹ Em carta de Caio Fernando Abreu a João Silvério Trevisan: “Falar nessas coisas — recebi um convite para o lançamento, hoje, de uma coisa chamada *Os homoeróticos* — leva como subtítulo *Os gays e lésbicas na sociedade brasileira* —, do Delcio Monteiro de Lima. Não vou, detesto lançamento (não vou lançar o *Triângulo* a não ser na Feira), mas achei curioso. Cá com meus botões, continuo a pensar que homossexualismo não existe” (MORICONI, 1996, p. 72, grifos no original). Devemos lembrar, também, que “Pela noite”, a novela que está sendo analisada aqui, foi publicada, pela primeira vez, em *Triângulo das águas*, livro a que o escritor faz referência.

¹⁵² “[...]. [Santiago olhando pela janela] No escuro viu lá embaixo as cintilações dos faróis dos carros, anúncios luminosos, Minister, Melitta, Coca-Cola, fume, beba, compre, morra, suspensos no ar, flutuantes, naves espaciais, janelas iluminadas nos outros edifícios, luzes às vezes vermelho-quente, íntimas como as das boates, vago erotismo nas silhuetas mal desenhadas nos interiores alheios, beijavam-se talvez, acariciavam seios coxas dedos mergulhados em pêlos umedecidos, atrás de cortinas gemiam baixinho entre plantas desidratadas, gemidos roucos de tenso prazer urbano, dezenas de metros abaixo as poças d’água no asfalto espelhavam o brilho artificial do neon [*sic*]. Pulsante, a noite de sábado refletida às avessas no meio da rua. Um grande mar escuro, alto-mar sem ondas sobre o qual tivessem — Deus, o capitão de um transatlântico, o piloto de um helicóptero — salpicado na superfície das águas gotas de tinta fosforescente” (ABREU, 1996, p. 69).

de joelhos. O rosto do homem, mais escuro, esconde-se no beijo. O único sinal de vida dessa mulher é uma mão sobre a mão do homem. No entanto, homem, mulher e colcha parecem uma coisa só, apesar de o homem parecer ser o centro de tudo, o que carrega a colcha, o que carrega a mulher, aparentemente nua. Esse beijo que une o rosto do homem ao da mulher talvez seja o beijo de um vampiro. De qualquer forma, naquele quadro, naquele beijo, está a constante lembrança, a norma que se faz sempre presente, a supremacia do desejo heteroerótico.

Pérsio é mordaz, um tipo irônico, amargo às vezes. Referindo-se ao que ele chama de “FF” (Foda Fixa), fazendo menção a um homem que acaba de telefonar para ele, comenta: “Só porque é sábado. Essa obsessão urbanóide de aliviar a neurose a qualquer preço nos fins de semana, pode? Tenho vontade de dizer nada, não vou fazer absolutamente nada. Só talvez, mais tarde, se estiver de saco muito cheio, tentar o suicídio [...]” (ABREU, 1996, p. 72). Pérsio parece ocultar-se por trás de suas ironias, mostrando mil faces e, nunca, a verdadeira. Decide tomar um banho e fazer a barba, para que possam sair pela noite: “— [...]. Aí te mostro a minha outra face, que você ainda não viu. Uma face limpa, barbeada, saudável, equilibrada, gentil, simpática, madura & razoável. Cheirando a sabonete Phebo, creme de barbear Bozzano, [...] e carradas de *santas intenções*” (ABREU, 1996, p. 72, grifos no original).

Enquanto Pérsio toma seu banho, Santiago entra em seu quarto, descobrindo sua intimidade. Lá, há elementos que identificam o desejo do outro, como revistas; numa delas, o desenho: “um homem jovem inteiramente nu, a não ser pelos tênis e as meias, deitado de bruços na grama, olhos fechados, boca entreaberta, passivo, deliciado, possuído pelo leão entre suas coxas, a língua do animal penetrando fundo numa das orelhas” (ABREU, 1996, p. 76). Ao virar as páginas, “outro homem deitado de costas, a camiseta erguida roçando os mamilos rijos cercados de pêlos dourados, coxas abertas entre almofadas marroquinas, densos interiores, a glândula redonda, rosada, um figo aberto na extremidade mais polpuda, [...]” (ABREU, 1996, p. 76-77).

Distante do cientificismo opressor presente em *Bom-Crioulo*, a novela de Caio Fernando Abreu mostra um tempo em que, apesar de outra opressão que se inicia pelo surgimento da AIDS, os homens que desejam outros homens podem viver sua sexualidade com mais liberdade, apesar do medo do vírus, apesar de isso talvez só ser possível nos guetos. No entanto, nessa novela, a palavra “identidade” nunca se aplicaria satisfatoriamente; mas outra palavra seria pertinente: “diversidade”. Os protagonistas

transitam por um meio urbano e diverso, e um bar ou boate *gays* são apenas alguns desses elementos urbanos.

Pérsio e Santiago reencontraram-se em uma sauna, havia uma semana antes: “[...], mas há quanto tempo, o que é que você faz aqui. Logo depois, sentindo-se um pouco idiota, o que é que um cara podia fazer num lugar daqueles senão procurar outro homem? Mas resguardaram ambos um clima talvez de antiga intimidade, [...]” (ABREU, 1996, p. 81). Eles já se conheciam de sua cidade natal, Passo da Guanxuma, cidade fictícia criada pelo escritor Caio Fernando Abreu e utilizada em algumas de suas narrativas: “[...], numa cidade do interior em que teriam sido os únicos, mesmo sem dizer, *mesmo que eles próprios não soubessem ainda o que já sabiam sem sequer saber o nome*, criava uma espécie de pacto mudo, sinuosa cumplicidade prosseguindo agora [...]” (ABREU, 1996, p. 83, grifos nossos).

O reencontro dos dois personagens parece ser um resgate desse passado malresolvido, uma forma de declarem enfim aquilo que não puderam declarar no passado. Diante do reencontro, Pérsio vê a possibilidade de compartilhar o seu desejo com alguém que fez parte de sua história, aliviando um pouco a solidão; não só a solidão de um habitante de uma grande cidade, mas também a solidão de um homem que sente um desejo ainda condenado socialmente¹⁵³: “[...], se quisesse, como dizer, como dizer?, a questão era sempre *como* e não *o que*, sim, espelhar-se? sim, re-per-cu-tir-se, sim, qualquer coisa dessas, refletida, por isso mais amena, mais suportável, menos maldita, compartilhada, cúmplice” (ABREU, 1996, p. 83, grifos no original). E, enquanto faz essas reflexões, no banheiro, Pérsio tenta estancar o sangue, resultado do corte da gilete no seu rosto ao se barbear, ouvindo James Taylor, “You’ve got a friend”, que Santiago, na sala, põe para tocar. Pérsio e Santiago, dois homens com uma mesma origem e um mesmo desejo, dois quase estranhos, procurando encontrar um amigo, alguém que lhes alivie a solidão naquela noite.

Quando Pérsio termina de se arrumar, os dois saem, descem no elevador e entram

¹⁵³ Apesar de, em “Pela noite”, o desejo homoerótico ser explicitado, ainda há elementos que mostram a existência de certo controle social em torno desse desejo: “— Tudo bem, não tem importância. Quer saber quem é J? — Releu o cartão, rapidamente. — Tem alguma referência ao sexo do remetente? Não, não tem. Então eu poderia dizer que se chama. Digamos, Janice? Ou Juçara, tão tropical. Ou Jennifer, melhor Jeanne, já que veio da França. *E ninguém poderia provar jamais absolutamente nada*. — Apanhou o cinzeiro no meio dos lençóis, bateu o cigarro com força, depois colocou-o sobre o cartão, em cima da pilha de revistas, sobre o busto de Lana Turner. — Mas não vou mentir: é homem mesmo. Tenho cara de receber cartões amorosos de mulheres? J, teu J” (ABREU, 1996, p. 86, grifos nossos).

no carro de Santiago, sem saber para onde ir. Decidem naquele momento, é Pársio quem comanda. E vão para uma pizzaria “normal”, como diz o personagem Pársio, em que não há “a menor possibilidade de encontrar nenhum ator, atriz, diretor, cenógrafo, figurinista, produtor, divulgador, autor ou iluminador em cartaz ou em vias de” (ABREU, 1996, p. 92). Já que Pársio é um crítico de teatro, parece ser habitualmente “assediado” por esses profissionais. No caminho da pizzaria, o narrador faz a descrição do meio urbano de início dos anos 1980 na cidade de São Paulo¹⁵⁴.

Sentados a uma mesa da pizzaria, Pársio, provocador, estimula Santiago a falar: “— Vamos, diga alguma coisa. Quer que rasteje a teus pés? Senão eles vão pensar que somos um casal em fase de separação. Ou um par de namorados babões. Onde está seu superego? O que é que você quer que eles pensem de nós, de mim, aqui a teus pés?” (ABREU, 1996, p. 97). Ao contrário de Santiago, o personagem Pársio gosta de brincar com a sua “diferença”, parece não temer que identifiquem o seu desejo homoerótico, que coloquem sobre ele o peso de alguma identidade, parece não ter medo de se expor: “— [...] as *mammas* cutucarão seus maridos ruins de cama repetindo baixinho, escandalizadas, *guarda, amore, questi belli ragazzi, Dio mio, veados*. Santa Madona, como é que se diz *veados* em italiano? — Acentuou a palavra, como gostava de fazer” (ABREU, 1996, p. 97, grifos no original). Diante do acento na palavra “veados”, Pársio consegue chamar a atenção dos outros clientes e segue provocando: “— Já começaram a olhar, viu? Você quer que pensem isso de você, hein? Que nós somos veados, bichas, baitolas, putos, maricões, xibungos, jaciras, frescos, peras, homossexuais, invertidos? Hein, cara?” (ABREU, 1996, p. 97). E tudo isso deixa Santiago vermelho: “— Eu não sei bem por que estou aqui. Ainda não consegui entender bem por que é que eu estou aqui com você” (ABREU, 1996, p. 97). Ao que Pársio responde: “— Porque a gente se encontrou sábado passado na sauna. E eu convidei, eu disse apareça um sábado desses. Qualquer coisa assim, e você apareceu. Você ligou hoje à tarde, aceitando *sensibilizado*” (ABREU, 1996, p. 97-98, grifo no original).

¹⁵⁴ “Atrás, além do perfil dele, recortados contra a janela aberta, encobrimdo por vezes as luzes que passavam, Santiago pôde ver primeiro a silhueta irregular dos edifícios, algum ponto de ônibus com pessoas encolhidas, amontoadas embaixo das marquises batidas pela garoa fina, um outdoor com dentes resplandecentes, outro com coxas morenas, volume saliente, cuecas qualquer coisa, bares abertos, algumas putas, um travesti de saia de couro, botas brancas, depois o início dos muros altos e brancos do cemitério, a massa sombria dos ciprestes — [...] —, desviando os olhos para baixo, para o asfalto, aquelas poças de água colorida pelo neon [*sic*], longo lago vertical ascendente, subindo através da rua, como se o carro fosse um barco navegando pela avenida, para cima, contra a correnteza, [...]” (ABREU, 1996, p. 93).

Santiago começa a falar um pouco de si mesmo, dos seus sentimentos, apesar de jamais superar a verbalidade intensa de Pêrsio. Falam de Passo da Guanxuma, da remota possibilidade de voltarem. Pêrsio relembra a sua adolescência na cidade natal, as meninas que o chamavam de “fresco” sem que ele mesmo soubesse de seu desejo, imputando-lhe uma identidade que ele não reconhecia, como se uma marca estivesse nele, como se o desejo fosse uma marca que identificasse o seu possuidor: “— Isso. *Fresco*, elas gritavam. [...]. E eu nem era, porra, eu nem sabia de nada. Eu não entendia nada. Eu era superinocente, nunca tinha trepado. Só fui trepar aqui, já tinha quase vinte anos. E cheio de problemas, beijava de boca fechada” (ABREU, 1996, p. 100, grifo no original).

Relembra também o noivado de Santiago com uma tal de Rejane Magalhães, que tinha uma irmã lésbica. O “romance” acaba quando Santiago vai para São Paulo para fazer faculdade e conhece “um cara”, um tal de Roberto (Beto), com quem vive um relacionamento amoroso durante quase dez anos. Pêrsio e Santiago são de personalidades opostas, o que também está presente em suas histórias amorosas: “— [...] SEIS anos com a Rejane Magalhães, DEZ anos com o Beto. [...] Porra, eu nunca consegui ficar mais do que um mês transando a mesma pessoa. Sempre me dá uma. Uma *coisa*, já conheço aquele corpo, aquele cheiro, aquele gosto. Aí vou à luta” (ABREU, 1996, p. 107, grifo no original). Santiago, com trinta e três anos, está há quatro anos sem o Beto, que morreu num acidente de carro.

A conversa de Pêrsio e Santiago é interrompida por um ator de uma peça em cartaz, um tal de Carlinhos, que pede a Pêrsio para ajudá-los com uma crítica positiva. No entanto, Pêrsio já havia feito a crítica, que “detona” com o espetáculo, que já anda “mal das pernas”. O Carlinhos agradece, afasta-se, sem saber da crítica de Pêrsio. Depois de maldizer a própria profissão, Pêrsio, com seu jeito mordaz, pergunta a Santiago se ele já “deu o cu” (ABREU, 1996, p. 110) e faz todo um discurso sobre essa parte do corpo tão associada ao sexo *gay*, tão abominada pelos cristãos, um tabu para os machistas e para muitos indivíduos heteroeroticamente inclinados. Discutem a (im)possibilidade do amor entre dois homens. Pêrsio fala de “merda”, associa esse tipo de amor à “merda”: “— [...] Não me venham com liberações, normalidades, porque não tem nada demais, é uma opção como qualquer outra, não sei que lá. Quem resolve o meu bode com cheiro de merda? Amor entre homens tem sempre cheiro de merda” (ABREU, 1996, p. 111). Mas Pêrsio, mesmo com esse “bode”, não consegue evitar seu desejo: “— [...] Então eu tento, eu fico uma semana, quinze dias sem foder. Então sinto

falta. Aí vou na esquina e cato o primeiro que passar. Quanto custa, vamos lá, qualquer um” (ABREU, 1996, p. 112). Já Santiago pensa que o amor pode ser a aceitação do outro, da “pobreza e também da nobreza do corpo do outro. Do teu próprio corpo que é igual, talvez tragicamente igual” (ABREU, 1996, p. 114).

Saem da pizzaria. Agora é Pérsio quem dirige. Sempre mordaz, insinua que Santiago pode encontrar alguém naquela noite: “— [...] E se de repente, no meio da noite, um garoto lindíssimo avançar para você e perguntar como nos *velhos bons tempos* que *livro* você está lendo? Não, livro não. Livro em bar de veado não dá muito certo. Veados só lê *Vogue* e *Interview*” (ABREU, 1996, p. 118, grifos nossos). Assim, Pérsio situa-se em relação ao meio *gay*. O “veado” é o outro, não ele; parece não assumir essa identidade, mas conhecê-la bem, como um observador atento que não se deixa influenciar pelo ambiente. Nesse caso, percebemos a separação entre homoerotismo e identidade, uma vez que não parece ser o desejo em comum o que faria certos indivíduos identificarem-se com o gueto *gay*; mas sim características comportamentais, portanto culturais, compartilhadas pelos mesmos.

Santiago fica chateado com a insensibilidade de Pérsio, já que foi por meio da pergunta a respeito de um livro que aquele conheceu o Beto. Mostrando bem a forma como os personagens enxergam as relações homoeróticas. Para Pérsio, é tudo descartável, sem envolvimento. Para Santiago, é preciso afeto. Pérsio parece querer fugir da própria realidade, fugir de si mesmo, evitar a profundidade nos relacionamentos; mas Santiago, aos poucos, vai tentando fazer com que ele se mostre, levando-o a expor os próprios medos. E Pérsio: “— [...] Medo de ficar só, medo de não encontrar, medo de AIDS. Medo de que tudo esteja no fim, de que não exista mais tempo para nada. E da grande peste. Mas hoje não, *agora* não. Agora só tenho vontade de galinhar um pouco” (ABREU, 1996, p. 121-122, grifo no original). Pérsio sempre foge da dor, refugia-se na mordacidade, na ironia; mas não consegue disfarçar a angústia.

Levado por Pérsio, os dois entram num bar (ou boate) *gay*, um lugar chamado “Deer’s”¹⁵⁵. Santiago não conhece aquele lugar e nem tem muita vontade de estar ali. Fica claro que ele não frequenta o meio *gay*; mas Pérsio sim. Sentados a uma mesa, Pérsio propõe ao outro dar notas para os homens ali presentes. Santiago comenta: “— Parecem todos iguais” (ABREU, 1996, p. 123). E Pérsio responde: “— E são. Tipo

¹⁵⁵ *Deer*, em inglês, significa “cervo”, ou seja, “veado”.

andróides, em série. Vestem as mesmas roupas, usam o mesmo cabelo, dizem as mesmas coisas, vêem os mesmos filmes, ouvem as mesmas músicas. Não existe uma tal *cultura gay*? [...]. Odeio guetos” (ABREU, 1996, p. 123, grifos no original). Na fala de Pêrsio, percebe-se sua clara crítica ao gueto, à consumista “*cultura gay*”, à falta de originalidade. Santiago diz que odeia a palavra “*gay*”. Ao que Pêrsio comenta: “— Mas ela existe, rapaz. E não é só uma palavra. É mais grave, um comportamento, um *feeling*. A sacralização da bobagem” (ABREU, 1996, p. 123-124, grifo no original). E Pêrsio parece criticar o artificialismo da identidade *gay*, da *cultura gay*, que tende a “emburrecer” as pessoas, já que estimula o consumo, produz indivíduos em série: “— [...] E são todos exatamente assim. Felizes, descontraídos, sem problemas. Leves, levíssimos. Soltos, sem culpas nem traumas. [...]. Todos muito bem-amados. Musculosinhos, liberadinhos, burrinhos. Umas gracinhas” (ABREU, 1996, p. 124).

No “*Deer’s*”, eles reencontram o Carlinhos, o ator da pizzaria. Para afastá-lo, Pêrsio diz que Santiago e ele estão juntos há quase dez anos; além disso, diz que o nome de Santiago é, na verdade, Beto: “— Eu disse DEZ anos. E é bom você ir se mandando porque além de detestar veado, ele morre de ciúmes. Por qualquer coisinha, fica completamente louco. Sai virando mesa, quebra tudo e parte a cara de quem pinta pela frente” (ABREU, 1996, p. 127). Diante dessa declaração de Pêrsio, Carlinhos afasta-se. “— Não disse? Veados é foda. No restaurante chegou cheio de salamaleques, porque com licença, porque não sei o quê? No gueto perdeu logo o respeito, já veio invadindo, pedindo bebida, pedindo cigarro, querendo saber se é caso” (ABREU, 1996, p. 127). Se Santiago parece não frequentar o gueto, Pêrsio parece fazer parte dele, mas, ao mesmo tempo, repudiá-lo: “Pelo amor de Deus, *caso*, mais um pouco e ia falar em *entendido*. Que nojo. Só porque é veado também acha que está tudo em casa. Se eu não chegasse a tempo provavelmente ia te passar uma cantada. Viu só do que te livre, garoto?” (ABREU, 1996, p. 127, grifos no original). Mas a atitude de Pêrsio provoca uma reação violenta em Santiago, ele fica muito chateado com o fato de Pêrsio dizer que seu nome é Beto, alguém tão importante para ele e que não merece ser usado assim levemente¹⁵⁶.

¹⁵⁶ “— Disse, você disse. Quer chamar o garoto aqui para confirmar? Você disse Beto, o nome dele é Beto. — Colocou a mão no ombro dele. Mas não chegou a tocá-lo. A mão ficou pairando trêmula no ar, pouco acima da blusa vermelha. — Olha, cara, de repente você está brincando com coisas muito sérias para mim. Você não tem esse direito. Primeiro foi o cu, se eu dava o cu para ele. Quer saber, quer mesmo saber? Pois eu dava, sim. Ele dava também. Sem culpa, com prazer. Sem doença. A gente se amava, será que você é capaz de entender isso? Será que você consegue esquecer por um segundo a sua monumental frustração para entender que outras pessoas podem ter tido relações mais dignas que as suas? Depois foi no carro, aquela história de

É o clímax da narrativa, o momento em que a gritante diferença de personalidades e de experiências entre os dois se mostra. É o momento da ruptura, o momento de avaliarem a real importância daquele encontro. Santiago, finalmente, manifesta a sua visão das coisas, a sua visão de Pérsio, que, por um momento, pode deixar o seu teatro de lado, os seus artifícios de fuga e se mostrar um pouco mais. Um momento decisivo, Pérsio para de fugir e vai atrás do outro. E lá fora, sob a chuva: “— [...]. Acredite, eu gosto de você. Não vamos estragar a noite, não vamos estragar o nosso. Conhecimento, a nossa amizade. Não vamos, por favor, não vamos. Não quero que você pense. A gente bebeu demais, só isso. Por favor, não quero que você pense” (ABREU, 1996, p. 129-130). E manifesta os primeiros gestos de carinho: “[...], Pérsio tocou-o no rosto. Ele virou brusco a cabeça. Pérsio avançou mais os dedos, puxando-o para si até que estivessem *tão próximos que o ar entre a boca dos dois* formava uma pequena esfera de fumaça, cheirando a conhaque, [...], a cigarro, *a medo*” (ABREU, 1996, p. 131, grifos nossos). Pérsio se entrega: “Abraçou-o. Afundou o rosto na gola molhada do paletó de veludo branco. E parecia verdadeiro, pequenino e desamparado, repetindo: — Eu gosto de você, eu gosto tanto de você, garoto. Me dá outra chance. Me deixa guiar a nossa noite” (ABREU, 1996, p. 131). E Santiago pega o casaco que Pérsio traz nas costas e coloca-o sobre as cabeças dos dois, para se protegerem da chuva... ou de eventuais olhares. E eles se abraçam com força: “Pérsio beijou-o leve, lábios molhados, com cuidado e vagar, onde a barba terminava e começava a pele lisa [...]. O casaco escorregou, caiu na calçada, ruído fofo. Afastou-se para olhá-lo outra vez nos olhos, que não se esgotavam” (ABREU, 1996, p. 132).

Santiago desiste de ir embora, entrega a Pérsio a chave do carro, e vão para outro bar (ou boate) *gay*. Lá, enquanto Pérsio dança sozinho na pista, Santiago tem uma experiência com outro homem: “Santiago abriu mais as pernas, deitou o corpo para trás na cadeira, lentamente cedendo, os dedos do homem se fechavam, moviam-se ritmados, para cima, para baixo” (ABREU, 1996, p. 142). Mas ao ver “Pérsio dançando sozinho

alguém perguntar que livro eu estava lendo. E agora você acabou de me chamar pelo nome dele. Você não pode fazer isso. Uma pessoa não é só um amontoado de frasezinhas supostamente brilhantes. Você não sabe o esforço enorme que estou fazendo para. — A mão no ombro baixou, apertou forte. Pérsio olhava para ele como se não compreendesse sequer a língua que falava. A voz de Santiago era apertada e rouca. — Ah, você e seus truques. Você e suas palavras impensadas. Você e suas brincadeiras espirituosas. Você e seus traumas, seus ódios, seus nojos. Eu não tenho nada a ver com isso. Estou cansado dos seus números, da sua inconseqüência, da sua neurose, da sua. — Levantou-se e empurrou a cadeira. — Eu vou embora, eu já devia ter ido embora há muito tempo. Não tenho mais paciência nem cabeça para esse tipo de coisa miúda. Quer saber do que mais? Boa noite, meu amigo” (ABREU, 1996, p. 128).

no meio das pessoas lá embaixo, [...]” (ABREU, 1996, p. 142), Santiago deixa o tal homem, pega Pérsio pelo braço, e saem dali, entram no carro e vão embora.

Chegando à porta do edifício em que Pérsio mora, Santiago não aceita o convite para entrar. Sozinho, Pérsio sobe pelo elevador, entra em seu apartamento¹⁵⁷. Pérsio demonstra certo incômodo com a solidão, mas, ao mesmo tempo, não consegue se envolver emocionalmente; revela certa amargura diante da facilidade do sexo, mas, ao mesmo tempo, não consegue vislumbrar outro tipo de vida; vive entre a naturalidade do desejo homoerótico e a clandestinidade do mesmo; frequenta o gueto, apesar de desprezá-lo; busca o seu lugar, mas não se sente pleno em lugar nenhum. Mas Santiago muda de ideia, volta, bate a campainha do apartamento de Pérsio e: “Provaram um do outro no colo da manhã” (ABREU, 1996, p. 154). E a novela termina, com a seguinte frase: “E viram que isso era bom” (ABREU, 1996, p. 154).

“Pela noite”, como tantas narrativas do escritor Caio Fernando Abreu, consegue mesclar a voz do narrador com as vozes de seus personagens, que enveredam por fluxos de consciência, revelando uma angústia profunda, como se não existisse nada além daquele mundo interior. Nessa novela, o desejo homoerótico e o afeto são discutidos na relação entre os personagens Pérsio e Santiago, afeto que vai se desenvolvendo durante toda a noite até culminar na realização do desejo, um desejo mesclado à angústia, à solidão, ao medo, à insatisfação, à busca de um sentido para a existência.

Dois homens, com histórias diferentes, com percepções diferentes da vida. Santiago, introspectivo, alimenta a relação do seu desejo homoerótico com o afeto. Já Pérsio, extrovertido, não acredita no amor e apresenta certa dificuldade em lidar com o próprio desejo. Depois de tantos anos vivendo uma relação estável com outro homem, Santiago, no contato com o gueto, parece querer fugir da solidão; mas descobre que o gueto é frio e solitário também, que o desejo não iguala ninguém; enquanto Pérsio foge de si mesmo, do seu desejo, demonstrando certa dificuldade em relacionar-se não só afetivamente, mas também sexualmente; o gueto, que ele tanto critica, é também o lugar em que ele se esconde. Os dois personagens têm algo em comum, além do desejo

¹⁵⁷ “Parado na porta, um impulso breve de voltar, tornar a descer pelo elevador, [...], sair para as ruas, não era longe, quatro, cinco quadras, um café na esquina, outra bebida talvez, uma cerveja, rebater todas, qualquer um, o primeiro, ao acaso, uni-duni-tê, como é seu nome, o que você faz, chupa-dá-come?, quanto você cobra, só da cintura para baixo, paraplegia às avessas, nada de beijos, lambeções, macho, sei, sei, examinar o volume apertado pelas calças justas como quem compra carne, talvez apalpar, mas quem garante que é de primeira?, depois esconder a carteira, a chave, o creme, a camisinha, a porra, a grana, pausa, banho, banho longo, trocar lençóis, Neocid nos pentelhos” (ABREU, 1996, p. 149).

homoerótico, ambos vivem angustiados pelo sentimento de solidão; uma solidão que não é exclusividade de nenhum grupo específico, mas comum a muitos habitantes de uma cidade grande, afastados pelo caos e animalizados pela selva de pedra.

Interessante notar que, nessa obra, a “feminofobia” ou homofobia apresenta-se por meio de figuras femininas e não masculinas: são as meninas da adolescência de Pêrsio, que o chamam de “fresco” pelas ruas de Passo da Guanxuma. Não é mencionada a homofobia masculina, até porque a maior parte dos personagens masculinos da narrativa são homoeroticamente inclinados; mas Pêrsio menciona a homofobia social¹⁵⁸, que engloba tanto homens quanto mulheres.

Dos escritores cujas obras foram analisadas aqui, Caio Fernando Abreu é o único que podemos dizer, sem sombra de dúvidas, que era homoeroticamente inclinado. Esse parece ser o principal motivo de o homoerotismo estar tão presente em sua obra. Seria muito ingênuo, da parte de um crítico, defender que tal relação não passa de uma coincidência. Parece-nos claro que tanto a inclinação erótica de um escritor quanto a época em que viveu são elementos importantíssimos para o entendimento de sua obra; apesar de serem elementos externos, não estruturais a princípio, não podemos simplesmente ignorá-los. No entanto, o leitor-modelo de “Pela noite” não nos parece um leitor homoeroticamente inclinado, já que a novela fala de sentimentos universais: a angústia e, principalmente, a solidão. Os espaços *gays*, bar ou boate, mencionados na obra, não são descritos com características específicas que possam fazer com que esses ambientes sejam associados a uma determinada identidade, a não ser pelo fato de serem frequentados por *gays*. Os protagonistas transitam por esse espaço da mesma forma que transitam pelo espaço da pizzeria. Ou seja, a narrativa não se torna, digamos, inatingível para o leitor heteroeroticamente inclinado. Pois, mais do que falar do desejo entre homens, a narrativa fala do desejo, além da angústia e da solidão.

Os personagens Pêrsio e Santiago não dependem de uma identidade *gay* para existirem, esses personagens não são estruturados a partir dessa identidade. Eles têm em comum, além da angústia e da solidão, o desejo homoerótico, não uma identidade *gay*. É esse desejo que os une, não características identitárias. Pêrsio, apesar de, ao que tudo indica, frequentar o meio *gay*, não se sente parte desse meio e critica o artificialismo do

¹⁵⁸ “[...] Olhou em volta, as pessoas, uma a uma. — [...]. Eles não perdoam, eles não aceitam. Eles não perdoam nunca, sabia? Eles não vão sacar que não se trata sequer de *perdão*. Se um *deles* discutir com você, esse vai ser sempre o último insulto que te jogarão na cara. O mais ofensivo, na opinião deles. Você não vai passar nunca de um veado escroto. Uma a-ber-ra-ção” (ABREU, 1996, p. 101, grifos no original).

mesmo. Para ele, frequentar um bar ou uma boate *gays* é apenas uma forma de encontrar parceiros sexuais e não uma necessidade de sentir-se “acolhido” em meio aos seus iguais, até porque ele não se identifica com esse grupo identitário. Já Santiago, por viver tanto tempo envolvido emocionalmente com outro homem, parece estar completamente fora desse meio, por não identificar-se com o mesmo e porque, durante tanto tempo, não sentiu a necessidade de buscar parceiros para esse tipo de sexo, apesar de haver tido outros parceiros durante sua relação amorosa com Beto¹⁵⁹, “parceiros” que, ao que parece, não eram, necessariamente, homens. Assim, o envolvimento desses personagens com o meio *gay* nos parece completamente esporádico, não tem a ver com uma identificação com o mesmo. Pérsio e Santiago estão juntos naquela noite não porque compartilham uma identidade, mas porque compartilham o desejo, a angústia e a solidão. O conflito surge quando esse desejo é relacionado ao afeto, havendo um “embate” entre a incapacidade afetiva de Pérsio e certa resistência de Santiago às relações fugidias, conflito que potencializa o desejo homoerótico ao confrontá-lo com a homoafetividade. “Pela noite”, portanto, é uma obra crítica que discute a dificuldade de alguns seres urbanos de se relacionarem afetivamente e faz uma relação entre a frieza característica de muitos habitantes de grandes cidades e o meio *gay*, tratando o gueto como uma extensão dessa realidade urbana. A novela de Caio Fernando Abreu não é uma simples representação de uma realidade *gay*; mas uma reflexão em torno do desejo homoerótico e sua relação com a afetividade.

Já em “Pílades e Orestes”, percebemos mais do que um “embate” entre os personagens, há nesse conto uma potencial relação de poder, em que o afeto é usado como instrumento de manipulação. Gonçalves exerce seu poder sobre Quintanilha, que demonstra seu afeto pelo amigo por meio do servilismo. Quintanilha está sempre disposto a se anular em prol da satisfação de Gonçalves.

Como já comentamos anteriormente, não se pode dizer que entre os dois há uma relação sexual; mas também não podemos dizer que não há. Sobre o afeto de Quintanilha não há dúvidas, o seu desejo pelo amigo é o que motiva o seu servilismo. Obviamente, também não se pode afirmar que esse desejo é sexual; porém, pode ser que seja. Já Gonçalves é um personagem misterioso. Tudo indica que é um interesseiro; mas também não se pode afirmar isso.

¹⁵⁹ “— Nós vivemos juntos quase dez anos. Quer dizer, eu viajei, ele viajou. Quando um voltava, a gente continuava. Separava, às vezes. *Poucas vezes*, transava outras *peessoas*. Mas voltava sempre” (ABREU, 1996, p. 107, grifos nossos).

Dessa forma, o conto “Pílades e Orestes” trabalha com a ambiguidade, característica muito comum a certas relações homoeróticas, que, devido às interdições sociais, não podem ser explicitadas, mas, por outro lado, também não podem ser negadas. Essa mesma ambiguidade está presente em alguns indivíduos que não assumem seu desejo homoerótico, mas cujo comportamento ou estilo de vida acabam levantando suspeitas, gerando comentários do senso comum, como: “Será que ele é?”. Aliás, esse foi o título brasileiro dado a um filme americano¹⁶⁰, uma comédia que falava da “saída do armário” de um professor de uma cidade interiorana. A expressão “Será que ele é?”¹⁶¹, muito comum no Brasil, resume bem o clima do conto de Machado de Assis, em que há insinuações acerca do relacionamento entre os protagonistas, em que o desejo sexual homoerótico é sugerido e ocultado.

Se, em “Pílades e Orestes”, o desejo sexual homoerótico é apenas insinuado, em “Pela noite”, ele é explicitado. Os personagens Pérsio e Santiago se reencontram casualmente em uma sauna e, uma semana depois, saem juntos numa noite de sábado. Os dois vêm de uma mesma cidade, Passo da Guanxuma, onde viveram suas infâncias e adolescências. No entanto, não há nada na narrativa que mostre que foram amigos íntimos, muito pelo contrário. Morando numa cidade pequena, eram apenas dois conhecidos, sem muita intimidade. Na solidão da cidade grande, longe de suas origens, de suas famílias, parecem perceber naquele reencontro uma possibilidade de não se sentirem mais sós e de resgatarem o passado malresolvido. São personagens urbanos, solitários e angustiados, que, pelo menos por uma noite, não precisam esconder o próprio desejo. O reencontro dos dois pode significar o início de uma amizade ou apenas mais uma noite de sexo casual.

“Pílades e Orestes” é escrito em um tempo em que a identidade homossexual era, necessariamente, uma identidade patológica. Já “Pela noite” surge numa época de valorização da identidade *gay*¹⁶², de estímulo ao orgulho *gay*. Mas, independentemente de qualquer identidade, nas duas obras, é o desejo homoerótico que é analisado, contrariando preceitos científicos e ideologias de suas épocas.

¹⁶⁰ *In & out* (1997), dirigido por Frank Oz.

¹⁶¹ Vale destacar que essa expressão, que integra o vocabulário popular, é parte do refrão de uma famosa marchinha de carnaval, *Cabeleira do Zezé*, composta por João Roberto Kelly, em parceria com Roberto Faissal, e gravada, em 1963, por Jorge Goulart e sucesso desde 1964 até a nossa contemporaneidade em todos os carnavais.

¹⁶² Nessa época, devido à explosão da AIDS no mundo, essa identidade também era associada a uma patologia.

Em ambas as narrativas, os escritores conseguem estar acima do contexto histórico em que estão inseridos. Em “Pílades e Orestes”, a insinuação sobre os “casadinhos de fresco” remete a um modelo heteronormativo de relacionamento amoroso. Como vimos anteriormente, nesta dissertação, o desejo homoerótico nessa época era muito associado ao gênero, ou seja, o “invertido” passivo ocupava um papel feminino na relação amorosa e sexual. A insinuação, portanto, é uma forma de vincular a amizade de Gonçalves e Quintanilha a uma identidade homossexual, identidade que o narrador prefere ignorar em prol do desejo como elemento propulsor da trama. Já em “Pela noite”, o narrador usa os elementos identitários como acessórios, como pano de fundo, cenário pelo qual transitam os protagonistas, além, é claro, de criticar a identidade *gay*. Assim, temos um escritor, Machado de Assis, heteroeroticamente inclinado, que consegue resistir às pressões da sociedade de sua época, sociedade que não via o desejo homoerótico como algo natural, e o escritor Caio Fernando Abreu, homoeroticamente inclinado, que também consegue resistir à onda ufanista em torno da valorização de uma identidade *gay*.

Nessas duas narrativas, vemos a presença de uma mulher entre as relações homoeróticas. Em “Pílades e Orestes”, essa mulher é um “objeto” necessário, já que o casamento era uma forma de distinção social na época, distinção que Quintanilha deixa de lado em função de Gonçalves. Em “Pela noite”, a noiva de Santiago também parece exercer um papel semelhante nesse relacionamento convencional em que não há paixão. Assim, o noivado cai por terra quando Santiago conhece e se apaixona por Beto, com quem vive um relacionamento estável por quase dez anos. De qualquer forma, a presença da mulher em meio a essas relações homoeróticas não causa nenhum tipo de interferência no desejo, ela é um “objeto” necessário para se alcançar o respeito social, mas um “objeto” dispensável. Isso acaba acentuando o homoerotismo dessas narrativas, já que o heteroerotismo é praticamente nulo, uma vez que a relação com essas mulheres parece não envolver desejo, sequer afeto.

O tempo da narrativa em “Pílades e Orestes” é maior do que em “Pela noite”. Apesar dos fluxos de consciência e das recordações dos personagens, que permitem a ocorrência de saltos no tempo, a novela é limitada a uma noite de sábado. Essa fugacidade tem muito a ver com o aspecto urbano da narrativa, que retrata uma sociedade imediatista promotora de relações descartáveis. Enquanto que, em “Pílades e Orestes”, esse maior período de tempo parece privilegiar o envolvimento dos personagens.

A morte de Quintanilha encerra a narrativa de Machado de Assis. O silêncio do morto está presente também em sua submissão durante a vida, bem como na impossibilidade de declarar o seu desejo. Enquanto Gonçalves ocupa a posição social esperada para os homens de bem da época — um casamento estável, com filhos, uma carreira de prestígio —, Quintanilha, ao desviar-se desse caminho, encontra o inevitável destino: a morte; no caso, uma morte violenta.

Em “Pela noite”, a narrativa termina com a realização do desejo homoerótico. Nunca saberemos, porém, se dali surgirá um relacionamento afetivo e estável ou se Pêrsio e Santiago, dois personagens urbanos e angustiados com a solidão da metrópole, reduzirão aquela noite a apenas mais um encontro sexual fugaz.

Se Gonçalves se esconde por trás de sua enigmática frieza, Pêrsio esconde-se por trás de uma frieza cheia de mordacidade e ironia. Gonçalves não deixa transparecer a natureza de seus sentimentos e nem sequer se revela por meio de pensamentos. Pêrsio, falante ao extremo, parece temer que o silêncio o denuncie. A sua dificuldade em relacionar-se afetivamente parece perturbá-lo, como se essa inaptidão para relacionamentos estáveis o tornasse um homem incompleto. Gonçalves, por outro lado, talvez veja na afetividade uma fraqueza, que ele usa para alcançar seus objetivos. Todos os possíveis sinais de afetividade ou de sensibilidade por parte desse personagem podem ser uma reação ao risco de perder os benefícios do afeto do amigo; uma frieza meio diabólica, indicada pelo narrador quando menciona a sua falta de remorsos¹⁶³ no final do conto.

A frieza de Pêrsio é diferente, é uma frieza muito comum nos meios urbanos, fruto do medo de envolver-se afetivamente e sofrer, do medo de enfraquecer diante do afeto e ser aniquilado pela selva de pedra. É também uma frieza muito comum no chamado meio *gay*. Já que todo gueto está, necessariamente, associado a algum tipo de resistência, estejam os seus integrantes conscientes ou não desse fato, a frieza acaba sendo um instrumento de sobrevivência, já que impede a “fraqueza” possivelmente causada pelas paixões. Contudo, o meio *gay* tem uma característica especial em relação a outros possíveis guetos, pois está muito vinculado ao sexo e, conseqüentemente, à afetividade. E se a afetividade é vista, por alguns, como uma fraqueza ou como algo que pode “amolecer” o indivíduo, o sexo puro e simples, sem afetividade, é um recurso comum utilizado por esses seres urbanos.

¹⁶³ “Orestes vive ainda, sem os remorsos do modelo grego” (ASSIS, 1990, p. 97).

Pérsio, apesar de criticar o gueto, de alguma forma, acaba se mostrando pertencente a ele. Aliás, é Pérsio que guia Santiago pela noite de São Paulo, levando-o a lugares *gays* que o outro não conhece. Santiago, ao que tudo indica, não frequenta ambientes *gays*. Com uma história afetiva, um relacionamento estável de muitos anos com o personagem Beto, parece só agora haver sentido a necessidade de buscar o gueto, necessidade que surge após a morte do companheiro, levando-o a reencontrar Pérsio em uma sauna, ao que tudo indica, uma sauna *gay*.

A solidão do gueto, a solidão urbana, faz de Pérsio um homem frio. Mas é a falta do afeto do companheiro morto que leva Santiago a encontrar Pérsio. É a tentativa, por parte de Santiago, de resgatar esse afeto e a necessidade, por parte de Pérsio, de sentir-se um homem completo, que une os dois personagens. Ou seja, é a solidão e o afeto, além da angústia e do desejo, que impulsionam a narrativa. Pérsio busca aquilo de que tem medo, ou seja, o envolvimento afetivo, enquanto Santiago tenta não perder a capacidade de “se afetar”.

Santiago sofre pela falta do antigo parceiro, pela falta do afeto que unia os dois, e procura recomeçar. Já Quintanilha encontra em Gonçalves o motivo de sua vida, deposita nesse afeto todo o sentido de sua existência, anula-se em função do outro. Se, em “Pela noite”, há certo equilíbrio entre a frieza e a afetividade dos protagonistas, em “Píldes e Orestes”, os personagens são completamente opostos: de um lado, uma frieza exacerbada e, de outro, uma afetividade extremamente acentuada. Por isso, a relação de poder entre Gonçalves e Quintanilha é mais evidente do que a relação de poder presente no “embate” entre Pérsio e Santiago. Em “Píldes e Orestes”, são claros os papéis do dominador e do dominado, do controlador e do controlado, do senhor e do servo, apesar da ambiguidade. Já em “Pela noite”, a relação de poder entre os protagonistas é fluida. Se, no início, Pérsio parece dominar e comandar a relação, durante a narrativa, Santiago passa a se impor e, no final, acaba sendo ele quem dá a palavra final. Se, na novela de Caio Fernando Abreu, o “poder”, ou seja, a imposição de ideias e desejos, transita entre os protagonistas, no conto de Machado de Assis, o “poder” está concentrado em Gonçalves, apesar de ser Quintanilha o dono da herança.

A agressividade presente na narrativa de Caio Fernando Abreu, seja nas palavras do personagem Pérsio, seja na descrição crua do ambiente urbano, parece reprimida no conto de Machado de Assis, manifestando-se apenas com o tiro final que mata Quintanilha. Gonçalves não deixa transparecer nenhuma agressividade, parece uma serpente que, sorrateiramente, espera para dar o golpe fatal. Pérsio é o tigre impiedoso,

muitas vezes a hiena, com medo de se tornar um cão submisso, como Quintanilha. O desejo homoerótico é tratado, nessas narrativas, como sendo um desejo natural, portanto selvagem, que pode ser domesticado pelo afeto.

Seguindo o nosso esquema, proposto neste trabalho,

Identidade > potencial homoerótico = literatura *gay*

Identidade < potencial homoerótico = literatura homoerótica

tanto o conto “Pílades e Orestes” quanto a novela “Pela noite” devem ser inseridos na categoria “literatura homoerótica”.

O peso de uma identidade homossexual, em “Pílades e Orestes”, é praticamente zero, pois o fato de Quintanilha apresentar um comportamento mais feminino não implica em uma marca de identidade, já que o “feminino” e o “masculino”, acreditamos, não são exclusividade de um sexo ou de outro. E quando dizemos “comportamento mais feminino” não queremos dizer “efeminação”, pois não estamos nos referindo ao feminino que se manifesta no corpo de um homem; mas, nesse caso, o feminino refere-se ao lugar no qual um dos personagens se coloca na relação, o lugar da passividade, emotividade e subserviência, enquanto o outro é mais ativo, frio e dominador; insinuando-se, assim, uma relação homoerótica heteronormativa. Já o potencial homoerótico, se não há como mensurá-lo com exatidão, pelo menos, podemos constatar que seu índice é bem considerável, já que, mesmo que o desejo não tenha se realizado sexualmente, o que jamais saberemos, a sua presença é incontestável.

Tanto em “Pílades e Orestes” quanto em “Pela noite”, temos uma homotextualidade fundada na potencialização do desejo homoerótico e não na representação de uma realidade *gay* ou homossexual. “Pela noite”, assim como “Pílades e Orestes”, é uma obra crítica e não uma mera representação dessa realidade. Os elementos identitários presentes na novela de Caio Fernando Abreu são secundários, o desejo e o afeto entre os personagens Pérsio e Santiago é que conduzem a trama.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Fala-se comumente em “guerra dos sexos”, a eterna luta entre homens e mulheres. Na verdade, a “guerra”, se existe, não é entre homens e mulheres, não é uma “guerra dos sexos”, mas uma “guerra de gêneros”, pois é o “masculino” que luta para não perder a hegemonia. A dominação masculina parece se manter de uma única maneira, a partir do menosprezo, da desvalorização, do “feminino”. Esse “feminino”, no entanto, não é representado apenas pelas mulheres; mas, muitas vezes, está também presente em homens.

A homossexualidade é uma forma de manter essa dominação masculina. Na dinâmica homossexual, a mulher existe apenas como objeto de prazer sexual, sendo excluída dos outros prazeres compartilhados pelo grupo masculino. A homossexualidade exclui das relações entre homens o prazer sexual, já que esse tipo de relação pode significar uma ameaça à dominação masculina. Portanto, a homofobia é, na verdade, uma “feminofobia”, já que o homoerotismo pode significar uma ameaça ao “masculino”; pois, ao exercer um papel sexual passivo numa relação homoerótica, ou ainda assumir características femininas tais como trejeitos ou formas de se vestir e enfeitar-se, o homem estaria se “rebaixando” à categoria feminina.

Na Grécia antiga, a homossexualidade estava presente de uma forma diferente da atualidade, já que ela não excluía as relações sexuais homoeróticas. Nessa sociedade, a mulher não era considerada um cidadão; porém, era fundamental para a manutenção da família, já que era um elemento indispensável na reprodução. Ao que parece, o prazer era reservado ao contato entre os homens, muitas vezes um contato sexual. No entanto, como citamos nesta dissertação, a aversão a homens efeminados já existia e os tabus em torno da passividade sexual masculina também.

As formas de relações sexuais homoeróticas na Grécia antiga¹⁶⁴, por mais que se fale sobre elas, parecem ainda um tanto obscuras, já que se menciona exaustivamente a relação entre os *erómenoi* e os *erastói*, mas parece pouco se falar sobre as relações

¹⁶⁴ “O relacionamento sexual entre dois homens era visto de forma diferente em Esparta e Atenas. Em Esparta, uma sociedade guerreira, os casais de amantes homens eram incentivados como parte do treinamento e da disciplina militar. Essas práticas dariam coesão às tropas. Em Tebas, colônia espartana, existia o Pelotão Sagrado de Tebas, [...]. Eram extremamente ferozes, pois lutavam com muita bravura para que nada acontecesse a seus parceiros. Em campo de batalha eram quase imbatíveis” (CORINO, 2006, p. 20). Já em Atenas a relação homoerótica “básica e aceita pela sociedade ateniense se dava no relacionamento amoroso de um homem mais velho, o *erastes* (amante), por um jovem a quem chamavam *eromenos* (amado), que deveria ter mais de 12 anos e menos de 18. Esse relacionamento era chamado *paiderastia* (amor a meninos), [...], e tinha como finalidade a transmissão de conhecimento do *erastes* ao *eromenos*. [...], para os gregos era o paradigma da educação masculina, a *paidéia* (educação) que somente se realizava pela *paiderastia*” (CORINO, 2006, p. 22, grifos no original).

sexuais homoeróticas entre homens adultos, a não ser, por exemplo, em relação ao estímulo dessas relações entre soldados, com o objetivo de tornarem os guerreiros mais comprometidos com a luta e dispostos a morrer para defender o amante em perigo. Talvez isso tenha a ver com a invisibilidade do homoerotismo em registros históricos de que nos fala Crompton, já que na era cristã muitos documentos em torno do assunto muito provavelmente foram destruídos.

Com a Igreja, surge também uma forte perseguição aos indivíduos homoeroticamente inclinados, que são nomeados, classificados, julgados e condenados. Em prol da procriação — na defesa de que o sexo entre indivíduos do mesmo sexo pode ser uma ameaça à humanidade, uma ameaça à perpetuação da espécie, portanto um ato contra a natureza —, muito sangue foi derramado. O “crime contra a natureza”, portanto contra Deus, passa a ser também um crime contra a sociedade.

No século XIX, a ciência entra em cena. O sodomita não é mais um herege, mas um doente, e passa a ser chamado de “homossexual”. O “homossexualismo”, se, por um lado, condenou alguns homens a tratamentos muitas vezes desumanos — como, por exemplo, choques elétricos, dentre outros —, por outro lado, impediu que esses indivíduos fossem considerados criminosos, apesar de, mesmo diante da vinculação com uma doença, muitos países haverem punido essas pessoas como se elas fossem criminosas, inclusive no Brasil, em que esses indivíduos, até bem pouco tempo, ainda eram presos de maneira arbitrária, o que ainda acontece com os travestis, por exemplo.

Assim, a associação do desejo homoerótico com a doença e o crime, de certa forma, manteve-se forte até os anos 1960/ 1970, quando o chamado “orgulho *gay*” começa a disseminar-se no mundo. Portanto, os movimentos *gays* foram de extrema importância política, histórica e social, pois permitiram a diminuição da invisibilidade dos indivíduos então rotulados como “*gays*”, numa tentativa bem-sucedida de eliminar o negativismo do termo “homossexual”, associado à doença e ao crime. Assim, esses movimentos conseguiram, pelo menos, o direito à visibilidade, por muito tempo negado a esses indivíduos, o direito de falarem em nome próprio ao invés de serem descritos por outras vozes, muitas vezes comprometidas com teorias científicas equivocadas ou com um moralismo sempre vinculado à ignorância.

Academicamente, os *gays* começaram a ter visibilidade a partir dos estudos *gays* e lésbicos e também dos estudos culturais, que buscaram valorizar aquilo que até então os estudos acadêmicos, em sua defesa da imparcialidade, pareciam incapazes de assimilar. Esses estudos assumiram a politicidade inerente ao ser humano que os estudos

acadêmicos, muitas vezes, preferiram negar. Contudo, essa relação ainda se mostra conflituosa, fazendo com que os estudos *gays* e lésbicos (hoje criticados pela teoria *queer*) e os estudos culturais sejam vistos ainda como formas dissidentes dos estudos acadêmicos.

Assim, com a retomada do termo “homoerotismo”, feita por Jurandir Freire Costa, surge uma possibilidade para que os estudos acadêmicos, sem abandonar sua defendida imparcialidade científica, possam reconhecer, enfim, a relevância do desejo homoerótico na história da humanidade. Dessa forma, os estudos literários, depois de ignorar ou considerar de somenos importância o desejo homoerótico em tantas obras literárias, algumas delas canônicas, finalmente podem reler as obras de seu cânone, sem limitar sua leitura, como, infelizmente, foi feito no passado. Como o desejo em uma obra pode ser lido como estruturador da mesma e não como marca autoral e política, os críticos da atualidade e do futuro terão muito trabalho ao fazerem aquilo que os críticos do passado não fizeram, talvez porque não se sentissem capazes de fazê-lo. A verdade é que os críticos de hoje têm mais elementos, mais conhecimentos e, portanto, menos preconceitos, do que aqueles críticos.

Devemos ressaltar que, nesta dissertação, a nossa escolha teórica caminhou no sentido de considerar o desejo homoerótico como elemento estético em prejuízo de uma identidade *gay*. Essa escolha argumentativa não invalida o pensamento de pesquisadores que consideram que a identidade pode ser um elemento estético, na defesa de que o “político” e o “estético” caminham juntos, uma vez que, para eles, a falta de subjetividade política é impossível na literatura. Para esses pesquisadores, a identidade *gay* pode, portanto, ser literária, pois a política não invalida a questão estética. Desde essa perspectiva, o desejo poderia ser considerado também uma marca política e autoral.

Diante dessas considerações, podemos assumir que nossa escolha teórica também é política, no sentido de que ela pretende tratar o homoerotismo na literatura como elemento literário não vinculado à defesa de subjetividades, no entendimento de que o estruturalismo em literatura privilegia elementos textuais em prejuízo de elementos externos ao texto. Não consideramos esse posicionamento um anacronismo, já que entendemos que as várias tendências críticas em literatura não se organizam no sentido de invalidação umas das outras, mas de complementação. Assim, quando Adorno (2006, p. 275) diz que a “experiência subjectiva oposta ao eu é um momento da verdade objectiva da arte” e que quem, “em contrapartida, vive as obras de arte, referindo-as a si, não as vive; o que passa por vivência é um sucedâneo culturalmente provocado”, em

prol da objetividade, na defesa da arte em contraposição aos “produtos da indústria cultural”, ele se posiciona politicamente. Conseqüentemente, toda escolha teórica é, de alguma forma, política.

Ao tomarmos a diferenciação entre “literatura *gay*” e “literatura homoerótica” como fio condutor de nossa dissertação, pretendíamos, justamente, discutir duas possibilidades para a análise do homoerotismo na literatura, particularmente na literatura brasileira. Defendemos, portanto, o foco no desejo homoerótico, pois entendemos que a análise do homoerotismo mais ou menos desvinculada de questões políticas possibilita ao crítico um campo mais vasto de análise, sem restringi-lo a características de uma suposta identidade *gay*, o que limitaria tanto o seu estudo crítico quanto as possibilidades de recepção.

Não poderíamos, portanto, identificar o homoerotismo em “Pílades e Orestes”, de Machado de Assis, se o estivéssemos lendo em busca de uma identidade *gay* ou homossexual. Isso também não poderia ser feito com “Frederico Paciência”, de Mário de Andrade, ou *O grande sertão: veredas*, de João Guimarães Rosa. Que elementos teríamos para afirmar que Gonçalves e Quintanilha, Frederico Paciência e Juca, Riobaldo e Diadorim eram *gays* ou homossexuais? O desejo, nessas obras, está mais relacionado à estrutura da narrativa do que à estrutura do personagem. Queremos dizer que todos esses personagens existem independentemente do desejo, já as narrativas das quais fazem parte não existiriam sem o homoerotismo em suas estruturas. O mesmo não poderíamos dizer de *Bom-Crioulo*, de Adolfo Caminha, e *O menino do Gouveia*, de Capadocio Maluco, em que os personagens são estruturados a partir do desejo que sentem, principalmente no caso de Aleixo e Bembem. Assim, nessas duas obras, a estrutura homoerótica da narrativa está diretamente relacionada à identidade homoerótica de seus personagens.

Em “Pela noite”, de Caio Fernando Abreu, podemos constatar que o personagem Santiago não é estruturado a partir de seu desejo, já que não assume uma identidade *gay*. Já o personagem Pérsio parece sentir dificuldade em assumir qualquer tipo de identidade, inclusive a identidade *gay*, que, aliás, é criticada pelos protagonistas. Assim, podemos afirmar que a narrativa é estruturada a partir do homoerotismo; mas não podemos afirmar que seus personagens dependem de uma identidade *gay* para existirem, até porque, se são estruturados a partir de alguma identidade, sem sombra de dúvida, é a partir de uma, digamos, “identidade urbana”.

Dessa forma, uma das principais características do que chamamos de “literatura

homoerótica” é, justamente, não “guetificar” a leitura, quer dizer, permitir uma diversidade de leitores-modelo. Pois a narrativa homoerótica, acima de tudo, é estruturada sobre o desejo (e a linguagem do desejo é conhecida por todos), deixando questões identitárias em segundo plano, portanto, sem privilegiar a recepção de um leitor-modelo específico. Mas essa característica não identitária ou pós-identitária só pode ser bem-sucedida se a presença de uma identidade heterossexual também estiver diluída no texto, ou seja, no momento em que os personagens são considerados como seres sexualmente desejantes e não como seres *gays* ou heterossexuais. E talvez isso seja plenamente possível quando houver uma maior evolução em torno dos estudos sobre o homoerotismo e sobre o gênero.

Acreditamos que o homoerotismo em uma narrativa pode tanto ser analisado a partir da influência do autor empírico em sua obra, como também da influência que a projeção de um leitor-modelo pode exercer sobre esse autor empírico durante o processo de criação. Parece-nos, no entanto, que essas duas perspectivas de análise exigem do crítico certa abstração, já que são elementos pouco concretos. Parece mais segura a análise estrutural do texto, perceber, no texto, os elementos homoeróticos e sua influência na estrutura da narrativa, considerando a produção e a recepção como elementos estruturais, como nos mostra Michel Foucault (1992), que considera o autor como uma função, como um elemento textual, portanto estrutural, que caracterizaria um texto como sendo literário, ou Wolfgang Iser (1996), com a sua ideia de leitor implícito construído na estrutura do texto.

O homoerotismo está fortemente presente na literatura brasileira. A crítica especializada, portanto, tem o dever de analisar esse desejo como elemento literário inerente a determinadas narrativas; tanto as que, no passado, foram negligenciadas na análise desse aspecto quanto das narrativas contemporâneas que surgem a cada momento. Seja como acontecimento isolado, seja como elemento principal de uma ou várias narrativas, seja de forma sutil ou explícita, muitos outros escritores trabalharam o homoerotismo em suas obras, como: João do Rio (p. ex., “O bebê de tarlatana rosa” (2002), publicado pela primeira vez em 1911), Jorge Amado (p. ex., *Capitães da areia* (2008), publicado pela primeira vez em 1937), Fernando Sabino (p. ex., *O encontro marcado* (1981), publicado pela primeira vez em 1956), Aníbal Machado (p. ex., “O iniciado do vento” (1984), publicado pela primeira vez em 1965), Dalton Trevisan (p. ex., “Eu, bicha” (1975)), Darcy Penteado (p. ex., *Crescilda e os espartanos* (1977)), Silviano Santiago (p. ex., *Stella Manhattan* (1985)), Jean-Claude Bernardet (p. ex.,

Aquele rapaz (1990)), João Silvério Trevisan (p. ex., *O livro do avesso* (1992)), Alexandre Ribondi (p. ex., *Na companhia dos homens* (1999)), João Gilberto Noll (p. ex., *O quieto animal da esquina* (2003)), Nelson Luiz Carvalho (p. ex., *O terceiro travesseiro* (2007)), para citar alguns escritores, dentre tantos outros.

Classificar certas narrativas como parte de uma literatura homoerótica não significa limitar a leitura dessas obras, mas lançar sobre elas outro olhar crítico, nesse caso, aquele direcionado ao homoerotismo presente nas mesmas. Não queremos, portanto, rotular nenhuma das obras analisadas aqui, mas incentivar o estudo dessas obras a partir de sua relação com o homoerotismo. Portanto, nossa classificação se mostra mais teórica do que normativa, ou seja, procura associar essas obras a um tipo específico de literatura, mas sem a intenção de aprisioná-las a qualquer tipo de classificação. Sugerir um conceito de literatura homoerótica é uma forma de incentivar e especificar o estudo do homoerotismo na literatura brasileira. Contudo, deixemos bem claro, acreditamos que uma obra não pode ser limitada por uma classificação, já que as possibilidades de leitura de qualquer texto devem ser inesgotáveis. Classificar determinadas obras como sendo, *também*, parte de uma literatura homoerótica é uma forma de valorizar o homoerotismo como elemento estético na literatura brasileira e, portanto, redimensionar sua relevância no estudo teórico e crítico.

Reconhecer que o homoerotismo pode fazer parte da estrutura de uma narrativa é entender que o desejo homoerótico é mais do que uma manifestação exterior à mesma, compreender que tal desejo pode ser lido como elemento estético e analisado estruturalmente. Assim, ao separarmos uma literatura homoerótica de uma literatura *gay*, pretendemos dar a esse desejo uma característica mais estrutural e menos política; ao colocarmos o foco no desejo homoerótico, podemos percebê-lo como elemento estruturador da narrativa e não como uma manifestação política de um sujeito. O que diferenciaria, portanto, essas duas literaturas, segundo a nossa argumentação teórica defendida nesta dissertação, seria a relevância do desejo homoerótico em sua composição; na primeira, o homoerotismo é soberano, na segunda, divide espaço com um sujeito, só existindo em função do mesmo e, portanto, comprometido com ideologias exteriores ao texto. Assim, tanto na literatura homoerótica quanto na literatura *gay*, o homoerotismo está presente, a diferença está então em sua menor ou maior independência, o que significaria uma menor ou maior intensidade.

Por fim, apesar de analisarmos o nosso *corpus* a partir da perspectiva de um homoerotismo mais relacionado à sexualidade, acreditamos que haja outras

possibilidades de se analisar o desejo homoerótico na literatura brasileira, já que entendemos tal desejo como o “impulso”, sentimento ou força de atração entre indivíduos do mesmo sexo, nem sempre relacionados ao desejo sexual. Portanto, narrativas homoafetivas ou mesmo homosociais, segundo nosso entendimento, poderiam ser analisadas como literatura homoerótica. Isso, obviamente, dependerá da capacidade crítica de nossos acadêmicos para enxergar o erotismo também separado da sexualidade, a ponto de analisar uma narrativa estruturada na homoafetividade (entre pais e filhos ou amigos, por exemplo), bem como nos fortes laços homosociais que unem os homens em diferentes situações, muitas vezes fortalecendo a presença da “feminofobia” e da homofobia; perspectivas de análise que poderiam, inclusive, propiciar um maior entendimento em torno daquilo que andam chamando de “crise do masculino”¹⁶⁵. Há, portanto, muito trabalho pela frente, dependendo apenas de críticos empenhados e dispostos a ampliar cada vez mais as possibilidades de leitura de obras literárias ainda presas a certo conservadorismo acadêmico.

Acreditamos que nenhuma análise é soberana e que cada olhar crítico é válido para a construção de algo maior, que é a fortuna crítica de uma obra. Cabe ao crítico mostrar as possibilidades de leitura sem jamais eliminar nenhuma outra. Nosso trabalho, portanto, não tem a pretensão de se fechar em si mesmo, de completar-se definitivamente, ele integra parte dos estudos relacionados à crítica literária e, por sua vez, pode ser visto como uma leitura que se juntará a outras que serão realizadas dentro da temática que escolhemos analisar.

¹⁶⁵ TREVISAN, 1998.

REFERÊNCIAS

ABREU, Caio Fernando. Pela noite. In: _____. *Estranhos estrangeiros e pela noite*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 53-154.

_____. Pela noite. In: ABREU, Caio Fernando. *Triângulo das águas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983. p. 99-210.

_____. Pequeno monstro. In: ABREU, Caio Fernando. *Os dragões não conhecem o paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 125-146.

ADORNO, Theodor W. *Teoria estética*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2006. Título original: *Aesthetische theorie*.

AMADO, Jorge. *Capitães da areia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. (Coleção Jorge Amado).

AMÍCOLA, José. La política y la poética *camp*. In: _____. *Camp y posvanguardia: manifestaciones culturales de un siglo fenecido*. Buenos Aires/ Barcelona/ México: Paidós, 2000. p. 49-60. (Colección Género y Cultura).

ANDRADE, Mário de. Frederico paciência. In: _____. *Contos novos*. 15. ed. Belo Horizonte/ Rio de Janeiro: Villa Rica, 1993. p. 80-93. (Coleção Biblioteca de Literatura Brasileira, v. 3).

ASSIS, Machado de. Píldes e Orestes. In: _____. *Relíquias de casa velha*. Rio de Janeiro/ Belo Horizonte: Livraria Garnier, 1990. p. 88-97. (Coleção dos Autores Célebres da Literatura Brasileira, v. 16).

AZEVEDO, Aluísio. *O cortiço*. São Paulo: Editora Moderna, 2007.

BALDERSTON, Daniel. El pudor de la historia. In: _____. *El deseo, enorme cicatriz luminosa. Ensayos sobre homosexualidades latinoamericanas*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora, 2004. p. 17-34. (Colección Ensayos Críticos).

BARCELLOS, José Carlos. Literatura e homoerotismo masculino: perspectivas teórico-metodológicas e práticas críticas. In: SOUZA JÚNIOR, José Luiz Foureaux de (Org.). *Literatura e homoerotismo: uma introdução*. São Paulo: Scortecci Editora, 2002. p. 13-66.

BARTHES, Roland. A atividade estruturalista. In: _____. *Crítica e verdade*. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 49-56.

_____. *Aula: aula inaugural da cadeira de semiologia literária do Colégio de França, pronunciada dia 7 de janeiro de 1977*. 13. ed. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Editora Cultrix, 2007. Título original: *Leçon: leçon inaugurale de la Chaire de sémiologie littéraire du Collège de France, prononcée le 7 janvier 1977*.

_____. Introdução à análise estrutural da narrativa. In: BARTHES, Roland *et al.* *Análise estrutural da narrativa: pesquisas semiológicas*. Tradução de Maria Zélia Barbosa Pinto. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1972. p. 19-60. Título original: *L'analyse structurale du récit*.

_____. *O rumor da língua*. Tradução de António Gonçalves. Lisboa: Edições 70, 1984. Título original: *Le bruissement de la langue*.

BATAILLE, Georges. *O erotismo*. 2. ed. Tradução de Antonio Carlos Viana. Porto Alegre: L&PM, 1987.

BERNARDET, Jean-Claude. *Aquele rapaz*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. 3. ed. Tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. Título original: *La domination masculine*.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. Título original: *Gender trouble — feminism and the subversion of identity*.

CALAME, Claude. *L'Éros dans la Grèce antique*. Paris: Éditions Belin, 1996.

CAMINHA, Adolfo. *Bom-Crioulo*. 3. ed. São Paulo: Editora Ática, 1994. (Série Bom Livro).

CARRASCOSA, Denise. Confessando a carne em *Grande sertão: veredas*. *Revista Inventário*, p. 1-28, jul. 2005. Disponível em: <<http://www.inventario.ufba.br/04/04d/carrascosa.htm>>. Acesso em: 26 mar. 2010.

CARVALHO, João Belisário de. Sobre o trágico e a teoria da amizade. *Ethica*, Rio de Janeiro, v. 15, n. 1, p. 43-57, 2008. Disponível em: <<http://www.revistaethica.com.br/v15Artigo4.pdf>>. Acesso em: 27 fev. 2010.

CARVALHO, Nelson Luiz. *O terceiro travesseiro*. 10. ed. São Paulo: Summus, 2007.

CHKLOVSKI, V. A arte como procedimento. In: TOLEDO, Dionísio de Oliveira Toledo (Org.). *Teoria da literatura — formalistas russos*. Porto Alegre: Globo, 1971. p. 39-56.

CORINO, Luiz Carlos Pinto. Homoerotismo na Grécia antiga — Homossexualidade e bissexualidade, mitos e verdades. *Biblos*, Rio Grande, v. 19, p. 19-24, 2006. Disponível em: <<http://www.brapci.ufpr.br/download.php?dd0=10976>>. Acesso em: 20 jun. 2010.

CORTÁZAR, Julio. *Los premios*. Barcelona: Editorial Bruguera, 1981.

COSTA, Jurandir Freire. *A inocência e o vício: estudos sobre o homoerotismo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992.

_____. Eros na Grécia antiga. In: COSTA, Jurandir Freire. *A ética e o espelho da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994a. p. 133-136.

_____. Homossexualismo/ homoerotismo. In: COSTA, Jurandir Freire. *A ética e o espelho da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994b. p. 113-116.

_____. O referente da identidade homossexual. In: PARKER, Richard; BARBOSA, Regina Maria (Orgs.). *Sexualidades brasileiras*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/ ABrA/ IMS/ UERJ, 1996. p. 63-87.

CROMPTON, Louis. Gay genocide: from Leviticus to Hitler. In: CREW, Louie (Ed.). *The gay academic*. Palm Springs: ETC Publications, 1978. p. 67-91.

DANIEL, Herbert. Os anjos do sexo. In: MÍCCOLIS, Leila; DANIEL, Herbert. *Jacarés e lobisomens: dois ensaios sobre a homossexualidade*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983. p. 13-68.

ECO, Umberto. O leitor-modelo. In: _____. *Lector in fabula: a cooperação interpretativa nos textos narrativos*. Tradução de Atílio Cancian. São Paulo: Editora Perspectiva, 1986. p. 35-50. Título original italiano: *Lector in fabula — La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*.

EL FAR, Alessandra. Crítica social e idéias médicas nos excessos do desejo: uma análise dos “romances para homens” de finais do século XIX e início do XX. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 28, p. 285-312, jan./ jun. 2007.

EURIPIDES. *Orestes*. Adelaide: University of Adelaide, 2004. Translated by E. P. Coleridge. Available at: <<http://ebooks.adelaide.edu.au/e/euripides/orestes/>>. Access in: 08 Mar. 2010.

FERES, Anaximandro Lourenço Azevedo; SANTOS, Anderson Avelino dos. A literatura desafia o Direito. *Grande sertão: veredas* — uma antecipação do problema sócio-político de segurança pública no Brasil. In: CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI, 16, 2007, Belo Horizonte. *Anais...* Florianópolis: Fundação Boiteux, 2008. p. 4.860-4.872. Disponível em: <http://www.conpedi.org/manaus/arquivos/anais/bh/anaximandro_lourenco_azevedo_feres3.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2010.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: o cuidado de si*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal Ltda, 1985b. v. 3. Título original: *Histoire de la sexualité 3: le souci de soi*.

_____. *História da sexualidade: o uso dos prazeres*. 4. ed. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal Ltda, 1985a. v. 2. Título original: *Historie de la sexualité 2: l'usage des palisirs*.

_____. *O que é um autor?* Tradução de António Fernando Cascais e Edmundo Cordeiro. Lisboa: Passagens, 1992. Título original: *Qu'est-ce qu'un auteur?*

FREUD, Sigmund. Pulsiones y destinos de pulsión. In: _____. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1989. v. 14, p. 105-134.

_____. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Tradução de Paulo Dias Corrêa. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1973. v. 2. (Pequena Coleção das Obras de Freud). Título original: *Drei abhandlungen zur sexual Theorie*.

GREEN, James N.; POLITO, Ronald. *Frescos trópicos: fontes sobre a homossexualidade masculina no Brasil (1870-1980)*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006. (Coleção Baú de Histórias).

HALL, Stuart. Estudos culturais: dois paradigmas. In: _____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Organização de Liv Sovik. Tradução de Adelaine La Guardia Resende *et al.* Belo Horizonte/ Brasília: Editora UFMG/ Representação da UNESCO no Brasil, 2003. p. 131-159.

_____. *Identidades culturais na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1997. Título original: *The question of cultural identity*.

ISER, Wolfgang. Concepções de leitor e a concepção do leitor implícito. In: _____. *O ato da leitura: uma teoria do efeito estético*. Tradução de Johannes Kretschmer. São Paulo: Editora 34, 1996. v. 1, p. 63-79. (Coleção Teoria). Título original: *Der Akt des Lesens — Theorie ästhetischer Wirkung*.

JAGOSE, Annamarie. *Queer theory: an introduction*. New York: New York University

Press, 1996.

JOHNSON, Richard. O que é, afinal, Estudos Culturais? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *O que é, afinal, Estudos Culturais?* 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2006. p. 7-131.

KLIMT, Gustave. *O beijo*. 1907/ 08. Óleo sobre tela, 180 x 180 cm. Título original: *Der Kuss*. Coleção do *Kunsthistorisches Museum* de Viena. Disponível em: <<http://www.belvedere.at/jart/prj3/belvedere/main.jart?rel=en&reserve-mode=active&content-id=1169655781728&gid=1173178733677&imgid=1173178733681>>. Acesso em: 20 abr. 2010.

KURY, Adriano da Gama. Notas. In: ASSIS, Machado de. *Relíquias de casa velha*. Rio de Janeiro/ Belo Horizonte: Livraria Garnier, 1990. p. 213-214. (Coleção dos Autores Célebres da Literatura Brasileira, v. 16).

LACAN, Jacques. *O seminário*. Livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Tradução de M. D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988. Título original: *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XI: les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (1964)*.

LIMA, Delcio Monteiro de. *Os homoeróticos*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S/A, 1983.

L. L. *Um homem gasto*: episódio da história social do XIX século. Rio de Janeiro: Matheus, Costa & C^a., 1885. Acervo da Fundação Biblioteca Nacional — Brasil.

LOPES, Denilson. Bichas e letras: uma estória brasileira. In: SANTOS, Rick; GARCIA, Wilton (Orgs.). *A escrita de adé*: perspectivas teóricas dos estudos gays e lésbic@s no Brasil. São Paulo: Xamã, 2002a. p. 33-50.

_____. Desafios dos estudos gays, lésbicos e transgêneros. *Comunicação, Mídia e Consumo*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 63-73, 2004. Disponível em: <<http://>

/www.revistas.univerciencia.org/index.php/comunicacaomidiaconsumo/article/view/5217/4846>. Acesso em: 01 mar. 2009.

_____. Escritor, gay. In: LOPES, Denilson. *O homem que amava rapazes e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Aeroplano editora, 2002b. p. 19-42.

LOURO, Guacira Lopes. Uma política pós-identitária para a educação. In: _____. *Um corpo estranho — ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2004. p. 27-54.

MACHADO, Aníbal. O iniciado do vento. In: _____. *Os melhores contos*. 5. ed. São Paulo: Global Editora, 1984. p. 15-47.

MACIEL, Jessé dos Santos. Momentos do homoerotismo. A atualidade: homocultura e escrita pós-identária. *Terra Roxa e Outras Terras*, Londrina, v. 7, p. 26-38, 2006. Disponível em: <http://www.uel.br/pos/letras/terraroxa/g_pdf/vol7/7_3.pdf>. Acesso em: 20 out. 2009.

MALUCO, Capadocio. *O menino do Gouveia*. [S. l.]: Casa Editora Cupido & Comp., [1914?]. n. 6, 15 p. (Coleção Contos Rápidos). Acervo da Fundação Biblioteca Nacional — Brasil.

MARQUES, Adair; MARTINS, Raimundo. Teoria *queer*! — estudo a partir do cotidiano de artistas goianos homossexuais do sexo masculino. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 23, 2005, Londrina. *Anais...* Londrina: UEL, 2005. v. 1, p. 1-7. Disponível em: <<http://www.anpuh.uepg.br/Xxiii-simposio/anais/textos/ADAIR%20MARQUES%20E%20RAIMUNDO%20MARTINS.pdf>>. Acesso em: 26 ago. 2009.

MÁRQUEZ, Gabriel García. *Crônica de uma morte anunciada*. 2. ed. Tradução de Remy Gorga Filho. Rio de Janeiro: Editora Record, 1981. Título original: *Crónica de una muerte anunciada*.

MAY, Rollo. Eros em Platão. In: _____. *Eros e repressão: amor e vontade*. 2. ed. Tradução de Áurea Brito Weissenberg. Petrópolis: Editora Vozes, 1978. p. 84-89. Título original: *Love and will*.

MÍCCOLIS, Leila. Prazer, gênero de primeira necessidade. In: MÍCCOLIS, Leila; DANIEL, Herbert. *Jacarés e lobisomens: dois ensaios sobre a homossexualidade*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983. p. 69-114.

MISKOLCI, Richard. A Teoria *Queer* e a Questão das Diferenças: por uma analítica da normalização. In: CONGRESSO DE LEITURA DO BRASIL (COLE), 16, 2007, Campinas. *Anais...* Campinas: ALB Associação de Leitura do Brasil, 2007. v. 1, p. 1-19. Disponível em: <http://www.alb.com.br/anais16/prog_pdf/prog03_01.pdf>. Acesso em: 30 maio 2009.

MOITA, Maria Gabriela Martins de Nóbrega. *Discursos sobre a homossexualidade no contexto clínico: a homossexualidade de dois lados do espelho*. 2001. 397 f. Tese (Doutorado em Ciências Biomédicas) — Instituto de Ciências Biomédicas de Abel Salazar, Universidade do Porto, Porto, 2001.

MORICONI, Italo (Org.). *Caio Fernando Abreu: cartas*. Rio de Janeiro: Aeroplano Editora, 2002.

NOLL, João Gilberto. *O quieto animal da esquina*. São Paulo: Francis, 2003.

PEIXOTO JÚNIOR, Carlos Augusto. A sexologia do século XIX: um breve histórico. In: _____. *Metamorfoses entre o sexual e o social: uma leitura da teoria psicanalítica sobre a perversão*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. parte 1, cap. 1, p. 25-50. (Coleção Sujeito e História).

PENTEADO, Darcy. *Crescilda e os espartanos*. São Paulo: Edições Símbolo, 1977.

PIAZZOLLA, Astor; MULLIGAN, Gerry. Years of solitude. In: _____. *Summit*. São Paulo: Atração, 2003. 1 CD.

PINTO, Manuel da Costa. Sexualidades pós-modernas. *Cult*, São Paulo, n. 66, ano 6, p. 48-51, fev. 2003.

POMPÉIA, Raul. *O Ateneu: crônica de saudades*. 5. ed. São Paulo: Ática, 1977. (Série Bom Livro).

POUILLON, Jean. Uma tentativa de definição. In: PRADO COELHO, Eduardo (Org.). *Estruturalismo — antologia de textos teóricos*. Lisboa: Portugaláia, 1968. p. 3-18.

PRADO COELHO, Eduardo. Introdução a um pensamento cruel: estruturas, estruturalidade e estruturalismos. In: _____. (Org.). *Estruturalismo — antologia de textos teóricos*. Lisboa: Portugaláia, 1968. p. I-LXXV.

QUIROGA, José. Prólogo. Impudor y luminosidad: homosexualidad y literatura. In: BALDERSTON, Daniel. *El deseo, enorme cicatriz luminosa. Ensayos sobre homosexualidades latinoamericanas*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora, 2004. p. 11-15. (Colección Ensayos Críticos).

RIBEIRO, Saboia. *Roteiro de Adolfo Caminha*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1957.

RIBONDI, Alexandre. *Na companhia dos homens*. São Paulo: Summus, 1999.

RIO, João do. O bebê de tarlatana rosa. In: _____. *Dentro da noite*. São Paulo: Antiqua, 2002.

ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. 19. ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2001.

SABINO, Fernando. *O encontro marcado*. 35. ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 1981.

SAN MARTÍN, Felipe Rivas. Matrimonio y familia lésbico homosexual: normalización cultural y discurso político-estatal. In: RICHARD, Nelly (Ed.). *Debates críticos en América Latina 1*. Santiago: Editorial Cuarto Propio/ Editorial ARCIS, 2008. p. 197-207.

SANTIAGO, Silvano. *Stella Manhattan*. Rio de Janeiro: Editoria Nova Fronteira S. A., 1985.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Epistemología del armario*. Traducción de Teresa Bladé Costa. Barcelona: Ediciones de la Tempestad, 1998.

SEEL, Pierre; LE BITOUX, Jean. *Pierre Seel: deportado homosexual*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2001. (Documentos de La Biblioteca Del Ciudadano).

SERÁ QUE ele é? Direção: Frank Oz. São Paulo: Columbia Tristar, 1997. 1 DVD (91 min.), color., legendado. Tradução de: *In & out*.

SÓFOCLES. *Electra*. Tradução de Mário da Gama Kury. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

SONTAG, Susan. Notas sobre *camp*. In: _____. *Contra a interpretação*. Tradução de Ana Maria Capovilla. Porto Alegre: L&PM, 1987. p. 318-337.

STOCKINGER, Jacob. Homotextuality: a proposal. In: CREW, Louie (Ed.). *The gay academic*. Palm Springs: ETC Publications, 1978. p. 135-151.

TAYLOR, James. You've got a friend. In: _____. *The best of James Taylor*. Rio de Janeiro: Warner, 2003. 1 CD.

TREVISAN, Dalton. Eu, bicha. In: _____. *O pássaro de cinco asas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975. p. 79-81.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. 2. ed. São Paulo: Editora Max Limonad, 1986.

_____. *O livro do avesso*. São Paulo: Ars Poética, 1992.

_____. *Seis balas num buraco só: a crise do masculino*. Rio de Janeiro: Record, 1998.